

Ein Beitrag zur Rāmāyanakritik.

Von

Hermann Jacobi.

Im folgenden will ich an einem zusammenhängenden Stücke zeigen, wie nach meiner Ansicht die Rekonstruktion des ursprünglichen Rāmāyaṇa Textes ausführbar ist. Dergleichen Untersuchungen begegnen ja leicht einem gewissen Misstrauen. Man glaubt, dass der Kritiker rein nach subjektivem Gutdünken schalte und walte, und dass besten Falls sein ästhetisches Gefühl an Stelle sachlicher Kritik trete; das Resultat zeige nur, wie ein abendländischer Philologe den Text geordnet haben würde, wenn er an des Dichters Stelle gewesen wäre. Wer aber leiste uns Gewähr, dass unser Masstab auch der eines indischen Dichters, namentlich in so früher Vergangenheit gewesen sei; etc. etc. Ob diese Skepsis gegenüber der Leistungsfähigkeit der höheren Kritik, oder unser Vertrauen auf sie berechtigt ist, muss ein Versuch zeigen. Deshalb will ich ihn machen, um an einem Beispiele zu zeigen, welche Mittel einer solchen Kritik zu Gebote stehen.

Ich wähle den Abschnitt im 4. Buche, in dem die Vorgänge von dem Eintritt des Herbstes, für welchen Sugrīva seine Unterstützung bei der Wiedergewinnung der Sitā zugesagt hatte, bis zur Expedition Hanumats geschildert werden. Es ist das Verbindungsglied zwischen zwei Stücken, dem Bündnis Rāmas mit Sugrīva und der Besiegung Vālins einerseits und der Expedition Hanumats anderseits. Solche Verbindungsglieder, die man nach der Terminologie der Dramatiker Sandhi nennen kann, haben die Eigentümlichkeit, dass sie oft zwei Versionen derselben Sache darbieten, die ganz äusserlich zu einer fortlaufenden Erzählung mit einander verbunden sind. Einige Beispiele mögen dies erläutern.

Den Übergang von Rāmas Waldleben zu den Verwickelungen, die durch Rāvaṇas Raub der Sitā herbeigeführt werden, bildet Rāmas Kampf mit Khara, den dessen verstümmelte Schwester Śūrpaṇakhā um Hilfe angegangen hatte. Nun wird in III 19. 20 erzählt, wie Khara ihr 14 Rākṣasa gegen Rāma mitgiebt, und wie diese von Rāma getötet werden. Darauf kehrt Śūrpaṇakhā zu Khara zurück, der nun sein ganzes Heer von 14 000 Rākṣasa aufbietet

und gegen Rāma zieht. Dann folgt die Schilderung des Kampfes Rāmas mit den 14 000 Rākṣasa (III 21—30). Es liegt auf der Hand, dass der Kampf mit den 14 Rākṣasa nur ein Abklatsch des Kampfes mit 14 000 Rākṣasa ist. Glücklicherweise können wir dies direkt beweisen; denn in den beiden Inhaltsangaben nämlich I 1, 47 und I 3, 20 wird der Kampf mit den 14 000 Rākṣasa, nicht aber jener mit den vierzehn erwähnt. Die Erzählung von dem letzteren muss also jünger gewesen sein als die beiden in das Gedicht selbst aufgenommenen Inhaltsangaben, oder wenigstens noch nicht die zur Aufnahme in das epische Corpus nötige allgemeine Anerkennung gehabt haben.

Ähnlich liegen die Verhältnisse bei dem Übergang von dem eben besprochenen Stücke zu der Erzählung von der Entführung der Sītā. III 31 wird erzählt, dass von jenen 14 000 einer, Akampana, dem Rāvaṇa die Niederlage der Rākṣasa mitgeteilt habe. Darauf habe dieser beschlossen, die Sītā zu rauben. Er eilt zu Mārīca, um ihn als Gehilfen bei der Ausführung seines Planes zu gewinnen. Aber Mārīca rät ab und Rāvaṇa kehrt zurück. Nun (32 ff.) kommt Śūrpaṇakhā zu ihm und rät ihm Sītā zu rauben. Er macht sich auf zu Mārīca und bewegt ihn, gegen dessen Willen, die Rolle der goldenen Gazelle zu übernehmen. Auch hier ist klar, dass die erste Erzählung nur eine schwächliche Reproduktion der zweiten ist, und wiederum fehlt sie in beiden Inhaltsangaben.

Dieselbe Erscheinung kehrt wieder bei der Erzählung, wie Sugrīva sein Reich wiedererlangte. Den Anfang dazu bildet seine Herausforderung Vālins zum Zweikampfe. Auch diese haben wir zweimal. In IV 12, 12 ff. wird erzählt, wie Rāma und Sugrīva vor Kiṣkindhā ziehen, letzterer den Vālin zum Kampfe herausfordert, aber den kürzeren zieht. In IV 13 ziehen die Verbündeten nochmals vor Vālins Residenz, wiederum fordert ihn Sugrīva zum Kampfe heraus, während dessen Rāma den Vālin mit seinem Pfeile tödlich in die Brust trifft. Die erste Herausforderung und der erste Kampf sind ganz überflüssig und schwächen den Eindruck ebenso, wie in den vorher besprochenen Fällen es die jüngere Version thut. Und wiederum fehlt von der an erster Stelle vorgetragenen Version jede Spur in beiden Inhaltsangaben.

Der Grund für die Einschiebung einer jüngeren Version an denjenigen Stellen des Gedichtes, wo zwei je in sich abgeschlossene Materien mit einander verbunden werden sollen, dürfte nicht schwer zu erraten sein, wenn man bedenkt, dass das Rāmāyaṇa ursprünglich, wie es selbst in der Geschichte von Kuśa und Lava angiebt, mündlich überliefert wurde. Die Stellen, wo ein Faden ausgesponnen war und ein anderer angeknüpft werden sollte, boten den Rhapsoden am ehesten Gelegenheit, eigenes Machwerk einzulegen; ja es mochte vielleicht auch vorkommen, dass ein Sänger zwar die einzelnen Stücke gut kannte, weil er sie immer im Zusammenhange vortrug, aber gerade die Übergänge nicht sicher wusste und so nach freier

Phantasie eine eigene Version gab. Als man dann später das Corpus des Epos feststellte, behielt man von der schwächeren Version so viel als möglich war und brach sie ab, wo sie mit der bessern denselben Verlauf nahm, um dieser Platz zu machen. Die Diaskeuasten glaubten ja nicht mit einer Sage, sondern mit einer wahren Geschichte zu thun zu haben; darum kombinierten sie die verschiedenen Überlieferungen, so gut sie konnten.

Wenden wir die eben gewonnene Erkenntnis auf dasjenige Stück an, welches hier zur Behandlung steht; wir werden leicht eine ähnliche Verschmelzung verschiedener Versionen entdecken. Zunächst allerdings begegnet uns eine Verdoppelung geringeren Umfanges, eine Variante eher als eine besondere Version.

Der Herbst ist eingetreten, Rāma hat die Schönheit dieser Jahreszeit dem Lakṣmaṇa geschildert. Er beklagt sich über Sugrīvas Saumseligkeit und schickt Lakṣmaṇa als Bote mit ernster Mahnung an jenen. In unserem Texte findet sich der Auftrag an Lakṣmaṇa zweimal, nämlich 30, 70—76 und 30, 80—83. Die Verse 71—76 enthalten die Worte, die Lakṣmaṇa dem Sugrīva in Rāmas Auftrag sagen soll. Dann ist in 77—79 wieder von Sugrīva in der dritten Person die Rede, wobei v. 78 durch den gleichen Schluss als an v. 69 sich anschliessend zu erkennen ist. Darauf teilt Rāma dem Lakṣmaṇa die Drohung mit, die er an Sugrīva ausrichten soll: „noch ist der Weg offen, den der getötete Vālin ging; halte den Vertrag, Sugrīva, wandle nicht des Vālin Weg“, und überlässt seinem Ermessen, was er sonst im Interesse der Sache sagen wolle. Dass die letztere Darstellung ursprünglich ist, geht daraus hervor, dass Lakṣmaṇa seine Rede an Sugrīva 34, 28 mit eben jener Drohung schliesst. Und da keiner der Verse 71—76, die nach der zuerststehenden Variante Lakṣmaṇa zu Sugrīva sprechen soll (vacanān mama), in Lakṣmaṇas Rede wiederkehren, so dürfen wir diese Variante als unecht streichen¹⁾.

Man könnte einwenden, dass solche Wiederholungen zwar für uns störend sind, aber der indischen Gewohnheit entsprechen; denn, wie mir Prof. M. A. Stein versicherte, pflegt im gewöhnlichen Leben, im Gespräch oder auch in Briefen, das, worauf es ankommt, wiederholt zu werden. Dem aber muss entgegengehalten werden, dass die Poetiker die *punarukti* als einen der 10 *doṣa* aufführen, womit sie dasselbe ästhetische Gefühl bekunden, das wir haben. Aber könnte man weiter einwenden, das ästhetische Urteil der Poetiker braucht nicht auch dasjenige der epischen Dichter gewesen zu sein; letztere können noch auf einem primitiveren Standpunkt gestanden haben. Wohl, dann sehe man sich epische Gedichte an, die von

1) Man beachte, dass der Botencharakter Lakṣmaṇas an der ersten Stelle ein anderer ist als an der zweiten. An der zweiten ist er ein *nisṛṣṭārtha*, an der ersten ein *sandeshāhāraka* nach der indischen Terminologie (*Sāhitya Darpaṇa* 3, 86 ff.). Lakṣmaṇa tritt aber als *nisṛṣṭārtha* auf.

vorneherein als einheitliche Gedichte, wie z. B. Nala, Sāvitrī etc., überliefert sind; man wird lästige Wiederholungen, wie die oben beschriebenen, vergeblich suchen (abgesehen natürlich von den mehr lyrischen Teilen) und wird finden, dass die epischen Dichter weit davon entfernt sind, die saloppe Redegewohnheit des täglichen Lebens in ihren Werken wiederzugeben, sondern dass sie im ganzen so erzählen, wie auch wir es thun würden.

Eine Wiederholung in grösserem Massstabe bringen die folgenden Gesänge 31 f. und 33 ff. Den Anfang von 31, 1—9, der ganz gegen den sonstigen Gebrauch in Upajāti anhebt und in Śloken fortgesetzt wird, lasse ich vorläufig beiseite, um später noch innere Gründe gegen seine Echtheit geltend zu machen. Von 31, 10 an wird dann erzählt, wie Lakṣmaṇa nach Kiṣkindhā geht und in seinem Zorne Bäume und Felsen umwirft. Die Affen fliehen vor ihm und wollen den berauschten, mit der Tārā sich ergötzen den Sugrīva benachrichtigen. Aber er hört nicht. An der Thüre trifft Lakṣmaṇa den Angada und schickt ihn zu Sugrīva, um jenen anzumelden. Nun kommt dieser zur Besinnung, und seine Minister Yakṣa und Prabhāva sagen ihm, weshalb Angada von Lakṣmaṇa geschickt sei. Sugrīva weiss sich gegen Rāma keines Vergehens schuldig. Hanumat tröstet ihn und rät ihm, den Lakṣmaṇa zu besänftigen. Dann wird in 33 wieder erzählt, dass Lakṣmaṇa nach Kiṣkindhā ging, ohne sich dabei so unsinnig zu betragen. Er kommt zum Palast, geht durch mehrere Höfe, betritt das Frauengemach, wo er die Damen des Harems und die Diener sieht. Was nun folgt bis zur Begegnung mit Sugrīva (v. 25—63) fehlt in der Bengalischen Recension und ist daher von vorneherein verdächtig. Es wird erzählt, dass Lakṣmaṇa sich durch das Geräusch seines Bogens angekündigt habe; darauf schickt ihm Sugrīva seine geliebte Tārā entgegen, um ihn zu besänftigen. Ihr richtet Lakṣmaṇa seinen Auftrag aus, worauf sie um Nachsicht für ihren Gatten bittet (in Upajāti) und sagt, Sugrīva habe schon das Heer, viele Milliarden Affen, zusammenberufen (in Śloka). Die Zweiheit der Version endet damit, dass Lakṣmaṇa das „Innere“ betritt und den Sugrīva erblickt. Dieser springt verwirrt auf, ebenso die Weiber, und ihm, dem Rumā zur Seite steht, macht Lakṣmaṇa bittere Vorwürfe und schliesst seine Rede mit der oben mitgetheilten drohenden Warnung Rāmas.

Von den beiden Versionen scheint mir unzweifelhaft die an zweiter Stelle stehende, wie gewöhnlich, den Vorzug zu verdienen. Denn die Motive, die in der ersten ausgeführt sind, lassen sich leicht als sekundäre erkennen. Es ist erstens die Rücksicht auf das Hofceremoniell und zweitens die Betonung des Zorns Lakṣmaṇas. Nach feststehendem Usus wird ein Bote erst angemeldet; so musste auch Lakṣmaṇa angemeldet werden. Diese Aufgabe fällt dem Angada zu. Während der wutkochende Lakṣmaṇa an der Thüre wartet, hält Sugrīva erst einen Ministerrat ab, dessen Zweck und Notwendigkeit nicht abzusehen ist, ebensowenig wie sein Resultat

uns mitgeteilt wird. Denn nach 34, 1 dringt Lakṣmaṇa unangeführt, also auch wohl unangemeldet vor Sugrīva. Und ich meine, dass dies vom Dichter so beabsichtigt war. Denn der Abstand des Menschen Rāma von dem Affen Sugrīva gelangt gerade dadurch zum Ausdruck, dass Lakṣmaṇa bei dem ersten Versäumnis des inferioren Verbündeten gegen Sitte und Gebrauch unangemeldet nicht nur in den Palast, sondern auch in das Frauengemach eindringt. Den darin liegenden Anstoss gegen die höfische Sitte haben dann spätere Sänger durch die Version in 31. 32 zu heben sich bemüht, ohne aber das Auffällige eines Empfanges im Serail beseitigen zu können. Dass man dagegen wohl empfindlich war, beweist 38, 6. Der zweite Halbvers sagt, dass ehe Sugrīva die Affen zum Tragen der Sänfte herbeirief, er seine Weiber fortschickte. Ich habe diesen Halbvers (*visarjayāmāsa tadā Tārādyās caiva yoṣitaḥ*) gestrichen, weil er mit dem folgenden in innerem Widerspruch steht, wonach alle Affen kamen *ye syuḥ strīdarśana-kṣamāḥ*.

Das zweite in dieser Version ausgeführte Motiv ist der Zorn Lakṣmaṇas. Dass Lakṣmaṇas Wutausbruch, wie er im 31. Gesange geschildert wird, kindisch ist, dürfte ohne Weiteres klar sein. Auch abgesehen davon, dass ein solches ungestümes Benehmen bei einem Beistand verlangenden wenig angebracht wäre, merken wir davon in der Unterredung mit Sugrīva nichts mehr. Zwar macht sein plötzliches Auftreten den Eindruck eines Erregten, Zürnenden, und ist auch seine Rede dieser Stimmung angemessen. Aber sie verrät keine Spur von Wut, und mit wenigen Worten gelingt es Sugrīva, das frühere freundschaftliche Verhältnis wieder herzustellen. Die Schilderung von Lakṣmaṇas Zorn ist also eine Ausschmückung, die späteren Sängern zur Last fällt.

Da wir zwischen der ersten und zweiten Version von Lakṣmaṇas Sendung zu Sugrīva wählen müssen, und da uns die „Inhaltsangabe“ keine Direktive an die Hand giebt, so müssen wir uns durch innere Gründe lenken lassen. Und da scheint es mir gar nicht zweifelhaft, dass die erste Version, welche der Ausführung sekundärer Motive dient, als die spätere bezeichnet werden muss.

Das Motiv, Lakṣmaṇas Zorn, tritt schon, wie oben bemerkt, im Anfange des 31. Gesanges v. 1—8 auf. Rāma verweist dem Lakṣmaṇa dort seine Leidenschaftlichkeit und schreibt ihm freundliches Betragen vor:

sāmopahitayā vācā rūkṣāṇi parivarjayan |
vaktum arhasi Sugrīvaṃ vyatitaṃ kālāparyaye || 8 ||

Wenn sich auch diese Stelle, wie schon angegeben, durch den Wechsel des Metrums, mitten in der Erzählung als sekundär erweist, so zeugt sie doch einerseits für ihres Autors Auffassung von Lakṣmaṇas Auftreten, anderseits für das Bestehen jenes sekundären Motives in Rhapsodenkreisen.

Dieses Motiv hatte ein zweites zur Folge: der Zorn Lakṣmaṇas musste durch Fürsprecher besänftigt werden. In v. 33 hat Tārā diese Rolle; sie gilt hier als Gattin und Geliebte Sugrivas, obschon sie, wie wir wissen, Vālin's Witwe ist. Sugriva's Gattin, die Vālin ihm genommen hatte, ist Rumā; sie wird auch in dieser Stellung 34, 6 genannt (*Rumādvīṭiyam Sugrīvam*). Wie kommt Tārā zu ihrer Stellung? Hat Sugrīva sie vergewaltigt, wie Vālin es mit Rumā gethan hat? Aber dann muss sich die trauernde Witwe, die ihren Kummer uns kurz vorher in eindringlichen Tönen Ausdruck gegeben hatte, während der Regenzeit in die Geliebte Sugrivas verwandelt haben, die alles thut, um den Mörder ihres Gemahls vor Missgeschick zu bewahren. So etwas kann man dem Dichter nicht im Ernste zutrauen. Die Sache wird sich wohl so verhalten, dass die späteren Sänger auf Tārā verfielen, weil sie aus dem alten Gedichte bekannt war, während Rumā nur dem Namen nach erwähnt wurde. Man gab Tārā eine Vermittlerrolle, und so kamen dann die spätesten Sänger oder Redaktoren dazu, Tārā als Gattin Sugrivas anzusehen (31, 22. 33, 39. 43, 58. cf. 35, 5). Als solche wird sie ausdrücklich neben Rumā in der bengalischen Recension genannt 33, 37:

*vāmapārśve sthitam cāsya bhāryām Tārām apaśyata |
Rumām ca dakṣiṇe pārśve Sugrīvasya mahātmanaḥ ||*

und ebendasselbst 33, 43. 44:

*tasya Tārā Rumā caiva dve bhārye pārśvataḥ sthite |
kṛtāṅjalīpūṭe cā'stām Lakṣmaṇābhīmukhe tathā ||
patnyor madhyagatas tatra Sugrīvaḥ sa vyarājata |
viśākhayor madhyagataḥ sampūrṇa iva candramāḥ ||*

Es ist nur konsequent, wenn B dem Vers *Rumādvīṭiyam Sugrīvam nārīmadhyagataṃ sthitam* in C 34, 6 folgende Gestalt giebt: *tataḥ strībhiḥ parivṛtam sthitam eva kapīśvaram* 34, 11. Die Fürsprache der Tārā liegt in C in zwei Versionen vor; im 33. Gesang besänftigt Tārā den Lakṣmaṇa, ehe er vor Sugrīva tritt; im 35. Gesang, der auch in B vertreten ist, ist ihre Vermittlung plump zwischen Lakṣmaṇas Ansprache an Sugriva und dessen Antwort geschoben. Beide Male folgt Tārās Rede auf die Ansprache Lakṣmaṇas, die im ersten Falle an Tārā, im zweiten an Sugrīva gerichtet ist. Es ist natürlich abgeschmackt, dass Lakṣmaṇa seine Botschaft zweimal ausrichtet, zuerst an Tārā und dann erst an denjenigen, für welchen sie bestimmt ist, an Sugrīva. Die erste Version ist daher spätere Zuthat, worauf auch ihr Fehlen in der bengalischen Recension hinweist. Aber auch die zweite Version kann nicht ursprünglich sein, wenigstens nicht an der Stelle, die sie jetzt einnimmt (und eine andere lässt sich nicht wohl denken); denn auf Lakṣmaṇas Vorwürfe und Drohung musste Sugrivas Erklärung seiner Ergebenheit sofort folgen, und in dieser Erklärung

findet sich auch nicht die geringste Hindeutung darauf, dass Tārā vor ihm gesprochen hat. Wozu, fragt man sich, dieser ganze dichterische Apparat: Lakṣmaṇas Zorn, die Anmeldung des Boten, der Ministerrat, die Fürsprache der Tārā, wenn es doch zu keinem Konflikt kommt und die Differenz durch ein paar Worte beigelegt wird?

Ein ferneres Motiv ergibt sich aus der Erwägung, dass zu dem bevorstehenden Kampfe mit den Rākṣasa ein grosses Heer der Affen aufgeboten werden müsse.

In beiden, eben als sekundär bezeichneten Fürsprachen der Tārā tritt dieses Motiv auf; nach 33, 59 wäre das aufgebotene Heer schon versammelt, nach 35, 19 ff. wartet aber Sugrīva noch auf seine Ankunft. Im 37. Gesange dagegen giebt Sugrīva dem Hanumat den Auftrag, alle Affen mit ihren Truppen aus der ganzen Welt in 10 Tagen herbeizuschaffen; Hanumat schickt Boten aus, diese kehren mit Geschenken zu Sugrīva zurück und melden, dass die Affen im Anzuge seien. Darüber freut sich Sugrīva und antwortet nun erst dem Lakṣmaṇa (der also mehrere Tage dagestanden haben musste, bis all' dies ausgeführt war) auf seine Aufforderung, schnell mit ihm zu Rāma zu kommen und ihn zu beruhigen. Es ist klar, dass hier der Zusammenhang zerrissen ist, um das neue Motiv zur Geltung zu bringen, und dass der ganze 37. Gesang nicht an diese Stelle gehört. Um den abgebrochenen Faden wieder aufzunehmen, sind dann im Anfange des 38. Gesanges einige Verse nötig geworden, von denen 3 = 36, 4 ist. Mit *tasya tad vacanam śrutvā* fährt dann der ursprüngliche Text fort. Sugrīva und Lakṣmaṇa werden in einer Sänfte zu Rāma getragen; Sugrīva fällt ihm zu Füssen, wird von ihm freundlich aufgerichtet und umarmt. Rāma spricht einige ernste Worte zu Sugrīva und fordert ihn auf, mit seinen Affen zu überlegen, was nun zu thun sei. In seiner Antwort weist Sugrīva auf das Affenheer, das bereits angekommen ist (v. 27), in v. 32 aber sagt er, dass es noch kommen werde. Nun umarmt Rāma den Sugrīva und spricht seine Hoffnung auf baldige Rache an Rāvaṇa aus. Da zieht wirklich das Heer der Affen heran, angemeldet durch den alles verhüllenden Staub; jeder der Führer bringt viele Millionen, ja Billionen von Affen mit (dieselben Führer, deren Paläste nach 33, 9 ff. in Kiṣkindhā stehen). Sugrīva weist Rāma auf die versammelten Truppen hin und bittet um seinen Befehl; dieser umarmt ihn und sagt, man solle Sītā suchen und Rāvaṇas Aufenthalt ausfindig machen.

Die Verwirrung, die in diesem kurzen Abschnitt der Erzählung herrscht, hat ihren Grund, wie man leicht erkennen wird, darin, dass die Zusammenziehung und Ankunft des Affenheeres geschildert werden soll, und diese Schilderung nicht in die Erzählung eingefügt werden kann, ohne den Faden derselben zu zerreißen. Streicht man die Stellen, an denen das Affenheer gewaltsam in die Erzählung hineingezogen wird, so erhält man eine zusammenhängende,

nichts vermissen lassende Schilderung eines einfachen Vorganges. Und die Einschaltung dieses, dem ursprünglichen Zusammenhang fremden Motives hatte zur Folge, dass Rāmas Rede in drei Stücke zerrissen wird, um eben die gewünschten Hinweise auf das Heer anbringen zu können. So kommt es, dass Rāma den Sugrīva dreimal umarmen muss, nämlich nach dessen Fussfall 38, 19, nach dessen erster Rede 39, 1, und nach dessen zweiter Rede 40, 10 = 39, 1. Rāmas erste Rede würde aber eine andere Antwort verlangen als der jetzige Text sie bietet; denn sie endet in C mit den Worten *samcintyatām hi piṅgeśa haribhiḥ saha mantribhiḥ*, in B mit dem Verse:

*Sītāyā mārgaṇārthe ca kuru yatnam arindama |
mṛgayasva ca tam deśam yasmin vasati Rāvaṇaḥ ||*

Es ist klar, dass sich hieran die Verse anschlossen, die jetzt in 40, 11 ff. stehen, da diese den vorher nur kurz angedeuteten Auftrag etwas klarer aussprechen und die Schlussworte bringen. Sugrīva antwortet dem Rāma nun nichts, sondern führt direkt seinen Befehl aus.

Der nächstliegende Zweck der Herbeiführung des Heeres wäre wohl gewesen, dem Rāma Truppen im Kriege gegen Rāvaṇa zu stellen. Aber davon ist zunächst noch gar keine Rede. Die zahllosen Affen werden vielmehr ausgeschildert, um die ganze Erde nach der Sītā abzusuchen, und zwar in vier Expeditionen nach den vier Himmelsgegenden. Dass dieser Abschnitt eine spätere Zuthat ist, habe ich eingehend in meinem 'Rāmāyaṇa' p. 37 ff. nachgewiesen und kann ich hier auf meine früheren Ausführungen verweisen. Allerdings glaube ich nicht, dass der ursprüngliche Text sich an dieser Stelle mit den vorhandenen Mitteln befriedigend herstellen lasse; die Abweichungen zwischen C und B deuten auf stärkere Veränderungen hin. Um aber zu zeigen, wie etwa der ursprüngliche Text gelautet haben könnte, stelle ich in meinem Texte einige Verse aus B 41 zusammen, wo ich den Anfang *evam uktaḥ tu Sugrīvo* aus 40, 14 nehme und an Stelle von *abravīd girisamkāsam* setze. Daran schliesst sich dann der specielle Auftrag an Hanumat an C 48 = B 41.

Ich gebe nun den Text¹⁾, wie er nach den vorausgehenden Erörterungen sich gestaltet. Man wird nichts für den Zusammenhang Notwendiges vermissen, dagegen finden, dass der Hergang in verständiger Weise erzählt ist. Liest man darauf den Text, wie er überliefert ist, so bekommt man erst einen Begriff davon, in welcher Weise die Spielleute mit dem ursprünglichen Texte umgegangen sind.

Aber, wird man sagen können, ist es denn Kritik, und nicht vielmehr ein Spiel, wenn man sechshundert Verse auf nicht ganz

1) Und zwar nach der Bombayer Ausgabe der Nirṇaya Sāgara Press (Bo) und der Madraser Ausgabe von 1883 in Telugudruck (Te).

ein Viertel zusammenstreicht? Ich erwiedere, dass man vor die Alternative gestellt ist, entweder zu glauben, das Ganze, so wie es uns überliefert ist, sei von einer Hand, und dann die unglaubliche Verwirrung und zahlreiche Widersprüche ruhig hinzunehmen, oder anzunehmen, dass verschiedene Hände zu verschiedenen Zeiten thätig gewesen sind, um das Ganze herzustellen. Die erste Alternative scheint, wie angedeutet, ausgeschlossen; denn wo wir sonst in Indien ein einheitliches Werk eines Dichters haben, wimmelt die Erzählung nicht so von inneren Widersprüchen, sondern ist vernünftig disponiert. Eine Geistesverfassung, in der die überlieferte Darstellung unseres Stückes in einem Kopfe entstanden sein könnte, ist unmöglich mit einem Dichtergenie zu vereinigen. So verbleibt uns die andere Alternative, dass wir nicht ein einheitliches Werk vor uns haben. Es läge nahe anzunehmen, dass viele selbständige, von einander unabhängig entstandene Lieder über denselben Gegenstand von einem Redaktor gesammelt und oberflächlich überarbeitet zu einem Ganzen zusammengesetzt worden seien. Dieser Ansicht ist jedoch der Charakter der Rāma-Sage nicht günstig; denn diese Sage ist von verhältnismässig geringem Umfange; die Anzahl der handelnden Personen ist gering; die Entwicklung verläuft in einfacher Linie; der Episoden sind nur wenige. Alles dies zusammengenommen musste die Sage geeignet erscheinen lassen für eine einheitliche Behandlung in einem Gedichte, wie die Sage von Nala, von Sāvitrī, von Śakuntalā und andere; sie bot kaum die Möglichkeit zu einzelnen Liedern dar, in denen ein in sich abgeschlossenes Stück behandelt werden könnte. Wenigstens ist diese Liedertheorie nicht bei dem Stück denkbar, das wir behandelt haben, weil die einzelnen Lieder, aus denen es zusammengesetzt wäre, keinen irgendwie selbständigen Inhalt gehabt haben könnten, sondern mit Rücksicht auf andere, in deren Zusammenhang sie einzufügen wären, entstanden sein müssten. Eine solche Annahme ist nun mit der Annahme selbständiger Lieder nicht zu vereinigen, weshalb wir die eigentliche Liedertheorie als auf das Rāmāyaṇa nicht anwendbar fallen lassen müssen. Alles weist vielmehr darauf hin, der Tradition Glauben zu schenken, dass die Sage einheitlich von einem Dichter, Vālmiki, behandelt worden sei. Es fragt sich nun, warum bei der mündlichen Überlieferung des Gedichtes Vālmikis die Rhapsoden so viel von ihrem Eigenen hinzugethan haben, während andere schöne und gewiss auch beliebte Sagen, wie die von Nala, Śakuntalā, Sāvitrī etc. von diesem Lose verschont blieben. Der Grund scheint mir der zu sein, dass Rāma zu einer Incarnation Viṣṇus befördert wurde, und so wird das Gedicht Vālmikis, das sich übrigens auch vor andern Gedichten ähnlicher Art durch Gehalt und Umfang ausgezeichnet haben wird, so beliebt geworden sein, dass das Publikum wünschen mochte, Rāmas Geschichte möglichst genau und ausführlich zu hören, und die fahrenden Sänger diesem Wunsche ihrer Zuhörer bereitwillig entgegenkamen.

iyam sā prathamā yātrā pārthivānām nṛpātmaja |
 na ca paśyāmi Sugrīvam udyogaṃ ca tathāvidham || 30, 61 ||¹⁾
 catvāro vārṣikā māsā gatā varṣaśatopamaḥ |
 mama śokābhitaptasya tathā Sitām apaśyataḥ || 64 ||²⁾
 priyāvihīne duḥkharthe hṛtarāje vivāsite |
 kṛpām na kurute rājā Sugrīvo mayi Lakṣmaṇa || 66 ||
 anātho hṛtarājyo 'yaṃ Rāvaṇena ca dharṣitaḥ |
 dīno dūragṛhaḥ kāmī māṃ caiva śaraṇaṃ gataḥ || 67 ||
 ity etaiḥ kāraṇaiḥ saumya Sugrīvasya durātmanaḥ |
 ahaṃ vānararājasya paribhūtaḥ parantapaḥ || 68 ||
 sa kālam parisamkhyāya Sitāyāḥ parimārgaṇe |
 kṛtārthaḥ samayaṃ kṛtvā durmatir nā'vabudhyate || 69 ||
 yadartham ayam ārambhaḥ kṛtaḥ parapurañjaya |
 samayaṃ nā 'bhijānāti kṛtārthaḥ plavageśvaraḥ || 77 ||
³⁾varṣāḥ samayakālam tu pratiññāya hariśvaraḥ |
 vyatītāms caturō māsān viharan nā 'vabudhyate || 78 ||
 sāmātyapariṣat kriḍan pānam evo 'pasevate |
 śokadīneṣu nā 'smāsu Sugrīvaḥ kurute dayām || 79 ||
 ucyatāṃ gaccha Sugrīvas tvayā vatsa⁴⁾ mahābala |
 mama roṣasya yad rūpam brūyās cainam idaṃ vacaḥ || 80 ||
 na sa⁵⁾ samkucitaḥ panthā yena Vālī hatō gataḥ |
 samaye tiṣṭha Sugrīva mā Vālipatham anvagāḥ || 81 ||
 eka eva raṇe Vālī śareṇa nihato mayā |
 tvām tu satyād atikrāntaṃ haniṣyāmi sabāndhavam || 82 ||
 yad evaṃ vihite kārye yad dhitam puruṣarṣabha |
 tat tad brūhi naraśreṣṭha⁶⁾ tvarā 'kālavyatikramaḥ || 83 ||
 atha pratisamādiṣṭo Lakṣmaṇaḥ paravīrahā |
 praviveṣa guhāṃ ramyāṃ⁷⁾ Kiṣkindhāṃ Rāmaśāsanāt || 33, 1 ||
 dvārasthā harayas tatra mahākāyā mahābalāḥ |
 babhūvur Lakṣmaṇaṃ dṛṣṭvā sarve prāñjalayaḥ sthitaḥ || 2 ||
 niḥśvasantaṃ tu taṃ dṛṣṭvā kruddhaṃ Daśarathātmajam |
 babhūvur harayas trastā na cainam paryavāraayan || 3 ||
 sa tāṃ ratnamayīm śrīmān⁸⁾ divyāṃ⁸⁾ puṣpitakānanām |
 ramyāṃ ratnasamākīrṇāṃ dadarśa mahatiṃ guhām || 4 ||
 harmyaprasādasambādhāṃ nānāpaṇyo⁹⁾paśobhitām |
 sarvakāmaphalair vṛkṣaiḥ puṣpitair upaśobhitām || 5 ||
 devagandharvaputrais ca vānaraiḥ kāmarūpibhiḥ |
 divyamālyāmbaradharaiḥ śobhitām priyadarśanaiḥ || 6 ||
 candanāgurupadmānām gandhaiḥ surabhogandhitām |
 maireyāṇām madhūnām ca sammoditamahāpathām || 7 ||¹⁰⁾
 Aṅgadasya grhaṃ ramyam Maindasya Dvididasya ca |
 Gavayasya Gavākṣasya Gajasya Śarabhasya ca || 9 ||

1) v. 62, 63 fehlen in Te, B.

2) v. 65 fehlt in B.

3) Te varṣā.

4) Bo vīra.

5) Te ca.

6) Te tvarā.

7) ghorām Te, B.

8) Bo umgestellt.

9) Bo ratna.

10) v. 8 fehlt in B, 8a in Te.

Vidyunmāleś ca Sampāteḥ Sūryākṣasya Hanūmataḥ |
 Virabāhoḥ Subāhoś ca Nalasya ca mahātmanaḥ || 10 ||
 Kumudasya Suṣeṇasya Tāra-Jāmbavatos tathā |
 Dadhivaktrasya Nīlasya Supāṭala-Sunetrayoḥ || 11 ||
 eteṣāṃ kapimukhyānāṃ rājamārge mahātmanām |
 dadarśa gṛhamukhyāni mahāsārāṇi Lakṣmaṇaḥ || 12 ||
 pāṇḍurābhraprakāśāni gandhamālyayutāni ca |
 prabhūtanadhānyāni strīratnaśobhitāni ca || 13 ||
 pāṇḍureṇa tu śailena parikṣiptaṃ durāsadam |
 vānarendragṛhaṃ rāmyam mahendrasadanopamam || 14 ||¹⁾
 haribhiḥ samvṛtadvāram balibhiḥ śastrapāṇibhiḥ |
 divyamālyāvṛtaṃ śubhraṃ taptakāñcanatoraṇam || 17 ||
 Sūgrīvasya gṛhaṃ rāmyam praviveśa mahābalaḥ |
 avāryamāṇaḥ Saumitrir mahābhram iva bhāskaraḥ || 18 ||
 sa sapta kākṣyā dharmātmā ²⁾nānājanasamakulāḥ |
 praviśya ³⁾sumahadguptaṃ dadarśa 'ntahpuram mahat || 19 ||
 haimarājataparyānkair bahubhiś ca varāsanaiḥ |
 mahārḥastaraṇopetais tatra tatro 'paśobhitam ⁴⁾ || 20 ||
 praviśann eva satataṃ śūsṛāva madhurasvanam |
 tantrīgītasamakīrṇaṃ samatālapadākṣaram || 21 ||
 bahviś ca vividhākārā rūpayauvanagarvitāḥ |
 striyaḥ Sūgrīvabhavane dadarśa sa mahābalaḥ || 22 ||
 dṛṣṭvā 'bhījanasampannāś ⁵⁾citramālyakṛtasrajaḥ |
⁶⁾phalamālyakṛtavayagrā bhūsanottamabhūṣitāḥ || 23 ||
 nā 'trptān ⁷⁾nā 'pi cā 'vyagrān nā 'nudāttaparicchadān |
 Sūgrīvānucarāṃś cāpi lakṣayāmāsa Lakṣmaṇaḥ || 24 ||
 tataḥ Sūgrīvam āsīnaṃ kāñcane paramāsane |
 mahārḥastaraṇopete dadarśa "dityasaṃnibham || 63 ||
 divyābharaṇacitrāṅgaṃ divyarūpaṃ yaśasvinam |
 divyamālyāmbaradharam Mahendraṃ iva durjayam || 64 ||
 tam apratihataṃ kruddham praviṣṭam puruṣarśabham |
 Sūgrīvo Lakṣmaṇaṃ dṛṣṭvā babbhūva vyathitendriyaḥ || 34, 1 ||^s
 utpapāta hariśreṣṭho hitvā sauvarṇam āsanam |
 utpatantam anūpetū Rumā-prabhṛtayaḥ striyaḥ |
 samraktanayanaḥ śrīmān ⁹⁾vicacāla kṛtāñjalīḥ |
 babbhūva 'vasthitas tatra kalpavṛkṣo mahān iva || 5 ||
 Rumādvitīyaṃ Sūgrīvaṃ nārīmadhyagataṃ sthitam |
 abravīl Lakṣmaṇaḥ kruddhaḥ satāraṃ śāśīnaṃ yathā || 6 ||
 sattvābhījanasampannaḥ sūkrośo jitendriyaḥ |
 kṛtājñāḥ satyavādī ca rājā loke mahīyate || 7 ||

1) Zwei Verse weggelassen, die wegen Wiederholung von 5 b verdächtig sind.

2) Bo yānāsanasamāvṛtaḥ.

3) Bo dadarśa.

4) Bo samāvṛtam.

5) tatra.

6) Bo vara.

7) Bo nāticā.

8) In dieser Stelle, die in B fehlt, habe ich den störenden und überflüssigen 2. Vers, sowie je die 2. Hälfte von 3 und 4 mit ihren unzutreffenden Vergleichen weggelassen.

9) Bo samcacāra.

yas tu rājā sthito 'dharme mitrāṇām upakāriṇām |
 mithyāpratijñām kurute ko nṛśamsataras tataḥ || 8 ||
 śatam aśvānṛte hanti sahasraṃ tu gavānṛte |
 ātmānaṃ svajānaṃ hanti puruṣaḥ puruṣānṛte || 9 ||
 pūrvam kṛtārtho mitrāṇām na tat pratikaroti yaḥ |
 kṛtaghnaḥ sarvabhūtānām sa vadhyaḥ plavagesvara || 10 ||
 gīto 'yam Brahmaṇā ślokaḥ sarvalokanamaskṛtaḥ |
 dṛṣṭvā kṛtaghnaṃ krudhdhena tan nibodha plavaṅgama || 11 ||
 goghne caiva surāpe ca caure bhagnavrate tathā |
 niṣkṛtir vihitā sadbhiḥ kṛtaghne nāsti niṣkṛtiḥ || 12 ||
 anāryas tvam kṛtaghnaś ca mithyāvādī ca vānara |
 pūrvam kṛtārtho Rāmasya na tat pratikaroti yat || 13 ||
 nanu nāma kṛtārthena tvayā Rāmasya vānara |
 Sītāyā mārgaṇe yatnaḥ kartavyaḥ kṛtam icchataḥ || 14 ||
 sa tvam grāmyeṣu bhogeṣu saktō mithyāpratiśravāḥ |
 na tvam Rāmo vijānīte sarpam maṇḍūkarāviṇam || 15 ||
 mahābhāgena Rāmeṇa pāpaḥ karuṇavedinā |
 harīṇām prāpito rājyaṃ tvam durātmā mahātmanā || 16 ||
 kṛtam cen nā 'bhijānīse Rāghavasya mahātmanaḥ |
 sadyas tvam niśitair bāṇair hato drakṣyasi Vālinam || 17 ||
 na sa¹⁾ samkucitaḥ panthā yena Vālī hato gataḥ |
 samaye tiṣṭha Sugrīva mā Vālipatham anvagāḥ || 18 ||
 tataḥ kaṇṭhagatam mālyam citram bahugunaṃ mahat |
 ciccheda vimadaś cā 'sīt Sugrīvo vānareśvaraḥ || 36, 3 ||
 sa Lakṣmaṇam bhīmabalaṃ sarvavānarasattamaḥ |
 abravīt praśritaṃ vākyaṃ Sugrīvaḥ sampraharṣayan || 4 ||
 praṇaṣṭā śrīś ca kīrttiś ca kapirājyaṃ ca śāśvatam |
 Rāmaprasādāt Saumitre punaḥ prāptam²⁾ idam mayā || 5 ||
 kaḥ śaktas tasya devasya khyātasya svena karmaṇā |
 tādrśam vikramaṃ vīra pratikartum arindama³⁾ || 6 ||
 Sītām prāpsyati dharmātmā vadhiṣyati ca Rāvaṇam |
 sahāyamātreṇa mayā Rāghavaḥ svena tejasā || 7 ||
 sahāyakṛtyam kiṃ tasya yena sapta mahādrumāḥ |
⁴⁾ giriś ca vasudhā caiva vāṇenai 'kena dāritā || 8 ||
 dhanur viṣhārayāṇasya yasya śabdena Lakṣmaṇa |
 saśailā kampitā bhūmiḥ sahāyaiḥ kiṃ nu tasya vai⁵⁾ || 9 ||
 anuyātrām narendrasya kariṣye 'haṃ naraśabha |
 gacchato Rāvaṇam hantum vairiṇam sapuraḥsaram || 10 ||
 yadi kiṃcid atikrāntam viśvāsāt praṇayena vā |
 preṣyasya kṣamitavyam me na kaścin nā 'parādhyati || 11 ||
 iti tasya bruvāṇasya Sugrīvasya mahātmanaḥ |
 abhaval Lakṣmaṇaḥ prītaḥ premṇā cedam⁶⁾ uvāca ha || 12 ||

1) Te ca.

2) Bo cāptam.

3) Bo pratikurvīta amśenāpi nṛpātmaja.

4) Te śāilāśca.

5) Te tasya kinnu vai.

6) Te caīnam.

sarvathā hi mama bhrātā sanātho vānaresvara |
 tvayā nāthena Sugrīva prasritena viśeṣataḥ || 13 ||
 yas te prabhāvaḥ Sugrīva yac ca te śaucam ārjavam¹⁾ |
 arhas tvam kapiṛājyasya śriyam bhoktum anuttamām || 14 ||
 sahāyena tu Sugrīva tvayā Rāmaḥ pratāpavān |
 vadhiṣyati raṇe śātrūn acirān nā 'tra saṃśayaḥ || 15 ||
 dharmajñasya kṛtajñasya saṃgrāmeṣv anivartinaḥ |
 upapannaṃ ca yuktam ca Sugrīva tava bhāṣitam || 16 ||
 doṣajñāḥ sati²⁾sāmarthyē ko 'nyo bhāṣitum arhati |
 varjayitvā mama jyēṣṭham tvām ca vānaraśattama || 17 ||
 sadṛśāś cā 'si Rāmeṇa³⁾ vikrameṇa balena ca |
 sahāyo daivatair dattaś cirāya haripuṅgava || 18 ||
 kiṃ tu śīghram ito vīra niṣkrāma⁴⁾ tvam mayā saha |
 sāntvayasya vayasyaṃ ca bhāryāharaṇaduḥkhitam⁵⁾ || 19 ||
 yac ca śokābhībhūtasya śrutvā⁶⁾ Rāmasya bhāṣitam |
 mayā tvam paruṣāṇy uktas tat kṣamasva sakhe mama⁷⁾ || 20 ||
 tasya tad vacanaṃ śrutvā Lakṣmaṇasya subhāṣitam || 38, 4 ||
 Sugrīvaḥ paramaprīto vākyam etad uvāca ha |
 evam bhavatu gacchāvaḥ⁸⁾ stheyam tvacchāsane mayā || 5 ||
 tam evam ukṭvā Sugrīvo Lakṣmaṇaṃ śubhalakṣaṇam | 6 |
⁹⁾ete 'ty uccair harivarān Sugrīvaḥ samudāharat ||
 tasya tad vacanaṃ śrutvā harayaḥ śīghram āyayuh | 7 |
 baddhāñjalipuṭāḥ sarve ye syuh strīdarśanakṣamaḥ ||
 tān uvāca tataḥ prāptān rājā 'rkasadṛśaprabhaḥ | 8 |
 upasthāpayata kṣipraṃ śibikām mama vānarāḥ ||
 śrutvā tu vacanaṃ tasya harayaḥ śīghravikramaḥ | 9 |
¹⁰⁾samupasthāpayāmāsuḥ śibikām priyadarśanām ||
 tān upasthāpitān drṣṭvā śibikām vānarādhipaḥ | 10 |
 Lakṣmaṇā "ruhyatām śīghram iti Saumitrim abravīt ||
 ity ukṭvā kāñcanaṃ yānaṃ Sugrīvaḥ sūryasaṃnibham | 11 |
 bahubhir¹¹⁾ haribhir yuktam āruroha sa-Lakṣmaṇaḥ ||
 pāṇḍureṇā "tapatreṇa dhriyamāṇena mūrdhani | 12 |
 śuklais ca vālavyaṇair dhūyamānaiḥ samantataḥ ||
 śaṅkhabherīnīnādaiś ca bandibhiś¹²⁾cā 'bhinanditaḥ | 13 |
 nirayau prāpya Sugrīvo rājyaśriyam anuttamām ||
 sa vānaraśataiś tīkṣṇair bahubhiḥ śāstrapāñibhiḥ | 14 |
 parikīrṇo yayau tatra yatra Rāmo vyavasthitaḥ ||
 sa tam deśam anuprāpya śreṣṭham Rāmaniṣevitam | 15 |
 avātaran mahātejāḥ śibikāyāḥ sa-Lakṣmaṇaḥ ||
 āśādy ca tato Rāmaṃ kṛtāñjalipuṭo 'bhavat | 16 |
 kṛtāñjalau sthite tasmin vānarāś cā 'bhavaṃs tathā ||
 taṭākam iva tad drṣṭvā Rāmaḥ kuḍmalapañkajam | 17 |

1) Bo īdrśam.

2) Bo prati.

3) Te Rāmasya.

4) Bo niṣkrāma.

5) Te karṣitam.

6) Bo drṣṭvā.

7) Te tat ca tvam kṣantum arhasi.

8) Bo gauhāma.

9) Bo ehī.

10) Bo tam.

11) Te bṛhadbhir.

12) Te haribhiś.

vānarāṇām mahat sainyaṃ Sugrīve prītimān abhūt ||
 pādayoḥ patitam mūrdhnā tam utthāpya hariśvaram | 18 |
 premṇā ca bahumānāc ca Rāghavaḥ pariśasvaje ||
 pariśvajya ca dharmātmā niṣīde 'ti tato 'bravit | 19 |
 niṣaṅgaṃ¹⁾ tam¹⁾ tato drṣṭvā kṣitau Rāmo 'bravit vacaḥ²⁾ ||
 dharmam arthaṃ ca kāmam ca³⁾ kāle yas tu niṣevate | 20 |
 vibhajya satatam vīra sa rājā harisattama ||
 hitvā dharmam tathā 'rthaṃ ca kāmam yas tu niṣevate | 21 |
 sa vṛkṣāgre yathā suptaḥ patitaḥ pratibudhyate ||
 amitrāṇām vadhe yukto mitrāṇām saṅgraha rataḥ | 22 |
 trivargaphalabhoktā ca⁴⁾ rājā dharmeṇa yujyate ||
 udyogasamayasa tv eṣa prāptaḥ śatruniśūdana⁵⁾ | 23 |
 saṃcintyatām hi piṅgeśa haribhiḥ saha mantribhiḥ ||
 jñāyatām saumya⁶⁾ Vaidehī yadi jīvati vā na vā |
 sa ca deśo mahāprājña yasmin vasati Rāvaṇaḥ || 40, 11 ||
 adhigamya⁷⁾ tu Vaidehīm nilayaṃ Rāvaṇasya ca |
 prāptakālam vidhāsyāmi tasmin kāle saha tvayā || 12 ||
 nā'ham asmin prabhuḥ kārye vānarendra⁸⁾ na Lakṣmaṇaḥ |
 tvam asya hetuḥ kāryasya prabhuś ca plavagesvara || 13 ||
 tvam evā "jñāpaya vibho mama kāryavinīscayam |
 tvaṃ hi jānāsi yat⁹⁾ kāryam mama vīra na saṃśayaḥ || 14 ||
 suhṛddvitiyo vikrāntaḥ prājñaḥ kālaviśeṣavit |
 bhavān asmaddhite yuktaḥ¹⁰⁾ suhṛd āpto 'rthavittamaḥ || 15 ||
 (evam uktas tu Sugrīvo Hanūmantam upasthitam |
 pitāmahasutaṃ caiva Jambāvantaṃ mahākapiṃ || 2 ||
 Nīlam Agnisutaṃ caiva Nalam Candanam eva ca |
 Śarārçiṣaṃ Suhotraṃ ca Saragulmaṃ tathaiiva ca || 3 ||
 Gayam Gavākṣam Gavayam Kumudam Rṣabham¹¹⁾ tathā |
 Maindam ca Dvididaṃ caiva Śarabham Gandhamādanam || 4 ||
 Darimukham Bhīmamukham Tāraṃ ca vanagocaram |
 Aṅgadapramukhān etān harīn kapigaṇeśvaraḥ || 5 ||
 vegavikramasampannān saṃdideśa viśeṣataḥ | 6 |
 anveṣyā mahiṣī Sītā Rāghavasya mahātmanaḥ |
 adhigamya ca Vaidehīm nilayaṃ Rāvaṇasya ca || 76 ||
 gatim viditvā Vaidehyāḥ saṃnivartitum arthatha |
 māsād ūrdhvaṃ na vastavyaṃ vasaṃ vadhyo bhaven mama || 77 ||
 yathoktaṃ caiva kartavyam evaṃ syām prītimān aham |
 anyathā saṃśayo vaḥ syād dārāṇām jīvitasya ca || 78 ||)
 viśeṣeṇa tu Sugrīvo Hanumaty artham uktavān |
 sa hi tasmin hariśreṣṭhe niścitartho 'rthasādhane || 44, 1 ||
 na bhūmau nā 'ntarikṣe vā nā 'mbare nā 'marālaye |
 nā 'psu vā gatiśaṅgaṃ te paśyāmi haripuṅgava || 3 ||

1) Te umgestellt.

2) Bo tatah.

3) Te yas tu kale.

4) Te tu.

5) Te vināšana.

6) Bo hi.

7) Te mama.

8) Bo abhi⁰.

9) Bo me.

10) Te sukrītartho.

11) Lies Vṛṣabham, metri causa.

sāsuraḥ saḥagandharvāḥ sanāganaradevatāḥ |
 viditāḥ sarvalokās te sasāgaradharādharāḥ || 4 ||
 gatiṛ veḡasā ca tejasā ca lāghavaṃ ca mahākape |
 pitus te sadṛśaṃ vīra Mārutasya mahaujasah || 5 ||
 tejasā vāpi te bhūtaṃ na samam bhuvī ¹⁾vidyate |
 tad yathā labhyate Sītā tat tvam evo 'papādaya ²⁾ || 6 ||
 tvayy eva Hanumann asti balam buddhiḥ parākramaḥ |
 deśakālānuvṛttiś ca nayaś ca nayapaṇḍita || 7 ||
 tataḥ kāryasamāsaṅgam avagamyā Hanūmati |
 viditvā Hanumantaṃ ca cintayāmāsa Rāghavaḥ || 8 ||
 sarvathā niścitartho 'yaṃ Hanūmati hariśvaraḥ |
 niścitarthakaraś ³⁾cāpi Hanūmān kāryasādhanē || 9 ||
 tad eva prasthitasyā 'sya pariñātasya karmabhiḥ |
 bhārtrā pariḡhītasya dhruvaḥ kāryaphalodayaḥ || 10 ||
 taṃ samikṣya mahātejā vyavasāyottaraṃ harim |
 kṛtārtha iva samhr̥ṣṭaḥ prahr̥ṣṭendriyamānasaḥ || 11 ||
 dadau tasya tataḥ prītaḥ svaṇāmāṅkopaśobhitam |
 aṅguliyam abhijñānaṃ rājaputryāḥ parantapaḥ || 12 ||
 anena tvāṃ hariśreṣṭha cihnena Janakātmaajā |
 matsakāśād anuprāptam anudvignā 'nupaśyati || 13 ||
 vyavasāyaś ca te vīra sattvayuktaś ca vikramaḥ |
 Sugrīvasya ca samdeśaḥ siddhiṃ kathayati 'va me || 14 ||
 sa tad ḡṛhya hariśreṣṭhaḥ kṛtvā ⁴⁾mūrdhni kṛtāñjaliḥ |
 vanditvā caraṇau caiva prasthitaḥ plavagaṛṣabhaḥ ⁵⁾ || 15 ||

Als Gegenstück zum Vorhergehenden will ich jetzt eine Partie, in der zwei Versionen mit einander verschmolzen sind, behandeln, ohne zu versuchen, den ursprünglichen Text zu rekonstruieren, weil die Verschiedenheit der Versionen nicht nur oberflächliche Veränderungen des Textes zur Folge hatte, sondern tiefer in den Organismus des Gedichtes eingriff. Wie bereits oben angedeutet, konnten nicht nur die Diaskeuasten, sondern schon die Sänger selbst zuweilen in Zweifel sein, wie zwei Begebenheiten mit einander zu verknüpfen, in welcher Reihenfolge sie zu erzählen seien. Die allgemeingiltige Ansicht über den Gang der Erzählung ist in den alten Inhaltsangaben verkörpert, wie sie der 1. und 3. Gesang des 1. Buches bietet. Eine andere, ähnliche Inhaltsangabe findet sich in VI 126; sie wird dem Hanumat als ein Bericht an Bharata über Rāmas Thaten in den Mund gelegt; dass aber das betreffende Stück ursprünglich nicht diesem speciellen Zweck diene, sondern eine einfache summa rerum war, können wir noch aus dem Umstand erkennen, dass Hanumats Referat mit der Verbannung Rāmas anhebt und also Dinge wiederholt, die Bharata nicht erst von Hanumat

1) Te samam bhuvī na.

2) Bo anucintaya.

3) Bo °taraś.

4) Te sthāpya.

5) Te plavagottamaḥ.

kennen zu lernen brauchte. Dieser Bericht weicht nun in einem Punkte von dem überlieferten Texte bedeutsam ab, insofern nämlich die Begegnung Rāmas mit der Śūrpaṇakhā nach statt vor den Kampf mit Khara und seinen 14 000 Rākṣasa verlegt wird: *paś-cāc Chūrpaṇakhā nāma Rāmapārśvam upāgatā* v. 20. So in C; B, das so manchen Widerspruch ausgleicht, hat auch diesen entfernt und bringt den Bericht Hanumats in vollen Einklang mit dem Text.

Die durch die obige Stelle in C bezeugte Anordnung des Stoffes lässt sich noch durch deutliche Spuren in unserem Texte nachweisen: mehrere Stellen lassen noch erkennen, dass Rāma bald nach seinem Eintritt in den Wald in Kämpfe mit Rākṣasa verwickelt werden sollte, um die dort lebenden Büsser zu schützen, nicht erst durch die Begegnung mit Śūrpaṇakhā zufällig in den Konflikt hineingezogen. In II 116 wird unmittelbar nach dem Abzug Bharatas erzählt¹⁾, dass die Büsser, von denen übrigens vorher noch gar nicht die Rede war, Zeichen der Unruhe und Angst verrieten. Der Älteste teilt Rāma mit, dass Khara, ein jüngerer Bruder Rāvaṇas, die Büsser von Janasthāna bedränge; sie wollten wegziehen, er solle mitkommen. Aber Rāma lässt sie ruhig ziehen, und es kommt weiter nichts dabei heraus. Im nächsten Gesang verlässt Rāma selbst jenen Ort, aber nur weil sich an denselben für ihn zu traurige Erinnerungen knüpften. Das Motiv von dem Schutz der Büsser vor den Rākṣasa tritt dann wieder in III 6 hervor, wo die Büsser in Śarabhangas Einsiedelei Rāma um Schutz gegen dieselben angehen. Er sagt ihm auch zu: doch sei diese Hilfe nur ein opus superrogatorium; er wäre in den Wald aus anderer Veranlassung gekommen. Und im 10. Gesange wiederholt er der Sītā, dass er den Büssern Schutz gegen die Rākṣasa zugesagt habe und sein Versprechen erfüllen müsse. Aber mehr als 10 Jahre vergehen, ohne dass Rāma mit den Rākṣasa in Kampf gerät, und als es endlich dazu kommt, kämpft er nicht, um sein den Büssern gegebenes Wort zu halten, sondern weil ihn Khara angreift, um die seiner Schwester Śūrpaṇakhā zugefügte Schmach zu rächen.

Zum dritten Male tritt dasselbe Motiv hervor nach dem Siege Rāmas über Khara III 30. Die Götter erscheinen und feiern seinen Triumph. Darauf kommen die *rājarsi* und sagen, dass er nur zu diesem Zwecke, die Rākṣasa zu strafen, dorthin geführt sei:

*ānītas tvam imaṃ deśam upāyena maharṣibhiḥ ||
eṣāṃ vadhārtham śatruṇām rakṣasām pāpakarmaṇām |
tad idaṃ naḥ kṛtaṃ kāryaṃ tvayā Daśarathātmaja ||
svadharmam pracariṣyanti daṇḍakeṣu maharṣayaḥ |*

Dann erst kommen Lakṣmaṇa und Sītā, um den Sieger zu beglückwünschen. Offenbar ist die Stelle von den *rājarsi* erst nachträglich in den Text gekommen, eben mit Rücksicht auf jenes Motiv, wonach

1) Die Thatsache steht auch in der Inhaltsangabe I 1, 43 ff., aber an anderer Stelle, die bei III 14 unseres Textes etwa zu suchen wäre.

Rāma von vornherein die Aufgabe hatte, die Büsser vor den Rākṣasa zu schützen.

Man sieht also, dass jenes Motiv in unserem Text nicht durchgeführt und nur ungeschickt, scheinbar zwecklos eingeführt ist. Anders aber würde die Sache sich verhalten, wenn der Kampf Rāmas mit Khara und den 14 000 Rākṣasa nicht durch seine Begegnung mit Śūrpaṇakhā veranlasst worden wäre, sondern vor ihr stattgefunden hätte, wie es nach VI 126, 20 wirklich der Fall war; dann könnte dieser Kampf wirklich den Zweck gehabt haben, die Büsser von Janasthāna vor den Nachstellungen der Rākṣasa zu schützen. So drängt sich uns mit Notwendigkeit die Annahme auf, dass darüber, wie die Verwicklung, der Kampf gegen Rāvaṇa, herbeigeführt wurde, zweierlei Versionen vorgetragen wurden. Nach der einen, die in unserem Texte durchweg befolgt ist, war der Grund der Feindschaft die Verstümmelung der Śūrpaṇakhā durch Lakṣmaṇa; nach der andern, von der einige Stücke in der üblichen äusserlichen Weise mit der ersten verschmolzen sind, wurde Rāma dadurch mit den Rākṣasa in Konflikt gebracht, dass er die Büsser von Janasthāna gegen sie schützen sollte.

Dasselbe Motiv finden wir auch schon im ersten Buche verwendet, wo nämlich Viśvāmitra den Beistand des jungen Rāma gegen die Anfeindungen der Rākṣasa verlangt; und es steht auch in bestem Einklang mit der später allgemein recipierten Ansicht, dass sich Viṣṇu in Rāma verkörpert habe, um die Macht der Rākṣasa zu brechen.

Noch ein anderes dürfte in diesem Zusammenhang Beachtung verdienen. Das vorausgesetzte Verhältnis Rāmas zu den Büssern müsste es passend erscheinen lassen, dass auch Rāma und die Seinen in Büssertracht auftreten. In der That geschieht das auch an mehreren Stellen, und II 37 wird erzählt, wie Kausalyā den Verbannten auch die Bastkleider gab¹⁾; trotzdem ist dieser Gedanke nicht konsequent durchgeführt, ja im allgemeinen scheint er sogar vollständig vergessen zu sein.

Die Zweiheit der Version lässt sich noch weiter verfolgen in der Art, wie Rāvaṇa in den Streit gezogen wird; denn auch hierüber sind uns, wie oben bemerkt, zwei Formen der Erzählung bewahrt. An die Hauptversion schliesst sich die Erzählung III 32 ff. an, auf die wir gleich zurückkommen werden, während die Nebenversion

1) Ich glaube nicht, dass dieser Zug eine spätere Erfindung ist, sondern dass er in der Sage begründet war. Jeder, der Dorf oder Stadt verliess, um im Walde zu wohnen, war ein *vānaprastha*, mochten seine Motive sein, welche sie wollten. Der *vānaprastha* als religiöse Institution ist wahrscheinlich die brahmanische Form der ursprünglich ethnischen Einrichtung der Verstossung der Alten, siehe mein Rāmāyaṇa p. 61, Anm. 1. Der Wandel in der Auffassung von Verstossenen zu Eremiten hat dann auch dem verstossenen Rāma zum Charakter eines Eremiten verholfen. — Auch die Panduings sind bei ihrem Auszuge in den Wald *vanavāsāya dīksitāḥ* und *ajñaiḥ samvṛtāḥ* MBh II 77, 1. 2. Irgend eine religiöse Ceremonie scheint also mit jedem Auszug in den Wald verbunden gewesen zu sein.

ihre Fortsetzung in III 31 findet. Dort wird nämlich erzählt, dass nach der Niederlage Kharas und der 14 000 Rākṣasa einer derselben, Akampana, der mit genauer Not entkam, nach Lankā geflohen sei und dem Rāvaṇa die Vernichtung von Janasthāna gemeldet habe. Darob gerät dieser in Wut und will Rache an Rāma nehmen. Er nimmt Akampanas Vorschlag, die Sitā zu rauben, an und eilt mit seinem Wagen zu Mārica, um ihn um seinen Beistand zu bitten. Aber es kommt dabei nichts heraus; denn Mārica rät ab und Rāvaṇa kehrt zurück. Hier wird also ebenso wie oben (II 116), wo der alte Büsser sich über die Anfeindungen der Rākṣasa bei Rāma beklagt, die Erzählung plötzlich abgebrochen, um der recipierten Version Platz zu machen. In dieser fällt Śūrpaṇakhā die Rolle zu, dem Rāvaṇa die Nachricht von dem Untergange der Rākṣasa zu überbringen. Nach ihrem Bericht könnte es nun scheinen, als ob ihr das Unglück mit der Verstümmelung eben bei jenem Kampfe Rāmas mit Khara, nicht in einer vorhergehenden Begegnung mit Rāma zugestossen sei; denn es heisst in C III 34, 9—12 (ähnlich B III 38, 9—11):

*rakṣasām bhīmavīryāṇām sahasrāṇi caturdaśa |
 nihatīni śarais tikṣṇais tenai 'kena padātīnā ||
 ardhādhikamuhūrtena Kharaś ca saha-Duṣaṇah |
 ṛṣīnām abhayaṃ dattaṃ kṛtakṣemās ca daṇḍakāḥ ||
 ekā kathamcīn muktā 'ham paribhūya mahātmanā |
 strivadhāṃ saṅkamānena Rāmeṇa viditātmanā || .*

Aber ein sicherer Schluss ist hierauf nicht zu bauen; denn der Dichter dürfte die Śūrpaṇakhā mit Absicht nicht die volle Wahrheit haben sagen lassen, weil sie sich hätte schämen müssen einzugestehen, dass sie nacheinander Rāma und Lakṣmaṇa einen Antrag gemacht habe, aber von beiden verschmäht worden sei. Ich möchte allerdings glauben, dass in dem Falle der Dichter es nicht unterlassen haben würde mit klaren Worten anzudeuten, dass Śūrpaṇakhā den wahren Sachverhalt entstellte, um Rāvaṇa für ihren Racheplan zu gewinnen. Auffällig ist auch, dass im weiteren Verlaufe der ersten Ursache aller jener Leiden, nämlich der Zurückweisung der Śūrpaṇakhā kaum mehr gedacht wird.

Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, dass in einer älteren Gestalt der Sage die Besiegung der 14 000 Rākṣasa allein und für sich die weitere Verwicklung mit Rāvaṇa herbeiführen sollte, und dass Śūrpaṇakhās Anteil daran einer späteren Entwicklung der Sage zuzuschreiben ist. Da letztere aber die poetisch wirkungsvollere ist, so darf sie vielleicht dem Dichter Vālmiki zugeschrieben werden. Die recipierte Version wäre also zugleich auch die „echte“, während die Nebenversion auf die ältere Gestalt der Sage zurückginge, die trotz des Gedichtes des Vālmiki nicht in Vergessenheit geriet und daher von Sängern, die darin die „wahre“ Geschichte erblickten, in ihren Gesängen wieder aufgenommen werden konnte.