Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 18-19 (1965)

Heft: 1-4

Artikel: Soziologisches zur altindischen Namenskunde

Autor: Horsch, Paul

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-145998

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

SOZIOLOGISCHES ZUR ALTINDISCHEN NAMENSKUNDE

PAUL HORSCH

UNIVERSITÄT ZÜRICH

Bei den altindischen Namen stoßen wir auf das merkwürdige Phänomen, daß gegen Ende der vedischen Periode plötzlich eine neue Bildungsart auftritt vom Typus Gautamīputra, d. h. Sohn der Gautamī. Diese eigenartige Form wurde noch nie einer eingehenden Untersuchung gewürdigt, so daß auch die Deutungsversuche bei hypothetischen Ansätzen, wie Einfluß vorarischer, matriarchaler Sippen, stehenblieben[1]. Besonders befremdend wirkt die Ableitung vom Mutternamen bei streng konservativen, patriarchalischen Brahmanenfamilien. Aus welchem Grund und in welchem Milieu wurden diese Namen geprägt? Die folgende Untersuchung wird diese Frage beantworten.

Unter den ältesten literarischen Denkmälern der Indoarier, den vier Veden, ist dieser Typus noch nicht anzutreffen, obwohl Metronymika, bei denen der Name des Sohnes von der Mutter und nicht vom Vater abgeleitet wird, vereinzelt vorkommen. In diesem Sinne heißt der berühmte Seher Dīrghatamas «Māmateya», Sohn der Mamatā, schon im Ṛgveda[2]. Doch handelt es sich in all diesen Fällen um Ausnahmen, ging es doch gerade bei den Brahmanen grundsätzlich darum, die Abstam-

1. Vgl. A. B. Keith, *The Aitareya Āraṇyaka*, Oxford 1909, Anecdota Ox., Aryan Series 9, S. 244, Anm. 2. A. Hilka, *Altindische Personennamen*, Breslau 1910, geht auf das Problem nicht ein. Weitere Literatur: Theophil Gubler, *Die Patronymica im Alt-Indischen*, Basel, Phil. Diss. 1902/3. J. A. van Velze, *Names of persons in early Sanskrit Literature*, Utrecht 1938. Felix Solmsen, *Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte*. Herausgegeben und bearbeitet von E. Fraenkel, Heidelberg 1922. L. Renou, *Bibliographie védique*, S. 300ff.

2. Vgl. Vedic Index s. v. Dīrghatamas. Er wird daneben aber auch Aucathya, Sohn des Ucatha genannt. Manu Sāvarṇya bzw. Sāvarṇi von RV 10, 62, 9. 11 ist vielleicht das Metronymikon von *sávarṇā* in 10, 17, 2 (F. Geldner, *Der Rig-Veda*, HOS 35, III, S. 232). Sāyaṇa erklärt Śvaitreya in RV 1, 33, 14; 5, 19, 3 als «Nachkomme der Śvitrā». Mit diesen unsichern Beispielen erschöpfen sich die ältesten Zeugnisse. Siehe auch Aitareya: Nachkomme der Itarā und Takṣaka Vaiśāleya, Nachkomme der Viśālā (AV 7, 10, 29).

mung auf einen großen Seher, zumindest auf Angehörige der eigenen Kaste, zurückzuführen[3]. Schließlich gründet das ganze indische Kastensystem auf dem Patriarchat. Um so erstaunlicher ist das Auftreten solcher Metronymika in den Lehrerlisten *(vaṃśa)*, wobei sie in den kürzern und daher auch ältern Aufzählungen der Brāhmaṇa-Zeit allerdings noch fehlen[4]. Paradoxerweise setzen sie sich aber gerade in der jüngern Periode, wo die Kasten sich konsolidiert haben, in langen Reihen durch.

Die ausführlichste Vaṃśa-Liste findet sich im 6. Buche der Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad (= BĀU), wobei die Überlieferungen der zwei Rezensionen, Kāṇva (= K) und Mādhyaṃdina (= M), bedeutende Abweichungen aufweisen. Die uns hier interessierenden Namen seien in der Schüler-Lehrer-Reihenfolge zuerst nach der Überlieferung der Vājasaneyin-Schule angeführt.

I. BĀU (K) 6, 5, 1–3: 1. Pautimāṣīputra, 2. Kātyāyanīp., 3. Gautamīp., 4. Bhāradvājīp., 5. Pārāśarīp., 6. Aupasvastīp., 7. Pārāśarīp., 8. Kātyāyanīp., 9. Kauśikīp., 10. Ālambīp. und Vaiyāghrapadīp., 11. Kāṇvīp. und Kāpīp., 12. Ātreyīp., 13. Gautamīp., 14. Bhāradvājīp., 15. Pārāśarīp., 16. Vātsīp., 17. Pārāśarīp., 18. Vārkāruṇīp., 19. Vārkāruṇīp., 20. Ārthabhāgīp., 21. Śauṅgīp., 22. Sāṅkṛtīp., 23. Ālambāyanīp., 24. Ālambīp., 25. Jāyantīp., 26. Māṇḍūkāyanīp., 27. Māṇḍūkīp., 28. Śāṇḍilīp., 29. Rāthītarīp., 30. Bhālakīp., 31. Krauñcikīputrau (Dual!), 32. Vaidṛbhatīp., 33. Kārśakeyīp., 34. Prācīnayogīp., 35. Sāñjīvīp., 36. Prāśnīputra. Hier brechen die Metronymika ab. Es folgen noch 16 Namen – Āsurāyaṇa, Āsuri, Yājñavalkya, Uddālaka, Aruṇa ... Vāc, Ambhiṇī, Āditya. Den Schluß bilden rein mythische Figuren, wie aus Vāc = Rede und Āditya = Sonne deutlich hervorgeht, während die übri-

3. Vgl. U. N. Ghoshal, *The Vaṃśas and Gotra-Pravaraṇa Lists of Vedic Literature*, Indian Historical Quarterly 18, S. 20–25. Der *gotra* oder «Familienname» geht auf einen oft geschichtlich bezeugten brahmanischen Seher, z. B. Gautama, zurück. Allerdings gehörten die zehn Vorfahren des Brahman-Priester in den Pravaras ursprünglich der väterlichen wie der mütterlichen Linie an (A. Weber, *Rājasūya*, S. 78).

4. Cf. Aitareya Brāhmaṇa 7, 34 (Kṣatriyas finden sich in diesem *vaṃśa*); Jaiminīya Upaniṣad Brāhmaṇa 3, 40, 1; Sāmavidhāna Brāhmaṇa 3, 9, 8 f.; Vaṃśabrāhmaṇa; Śāṅkhāyana Āraṇyaka 15.

gen Gestalten, vor allem die hier genannten, in den vedischen Texten häufig Erwähnung finden, so daß ihnen ein historischer Charakter nicht abgesprochen werden kann, was aber gerade für die Metronymika in Frage gestellt werden darf.

Eine zweite Linie derselben Tradition wird anschließend auf Brahma zurückgeführt (6, 5, 4). Derselbe Vaṃśa wurde auch in Śatapatha-Brāhmaṇa 10, 6, 5, 9 nachträglich angehängt[5]. Die ersten 35 Namen, also bis zu Sāñjīvīputra stimmen überein. Dann folgen zwölf Patronymika – Māṇḍūkāyani bis Prajāpati und Brahma. Der wichtigste unter ihnen ist Śāṇḍilya, der große Lehrer des Feuerrituals von Śatapatha-Brāhmaṇa 5–9. Daß hinter diesen Namen mancherlei mythische Phantasiegebilde stekken, geht schon aus der abweichenden Zählweise hervor: nach der ersten Überlieferung sind es 52, nach der zweiten jedoch bloß 47 Lehrer gewesen. An Stelle der 16 geistigen Vorfahren des Sāñjīvīputra sind es im letztern Falle nur noch 12. Schon diese beträchtlichen Abweichungen, die dennoch zum selben Schüler hinführen, werfen ein trübes Licht auf die Echtheit dieser Lehrerlisten. Doch vorerst wenden wir uns noch der Mādhyaṃdina-Rezension zu[6].

II. BĀU (M) 6, 4, 30–33: 1. Bhāradvājīputra, 2. Vātsīmāṇḍavīp., 3. Pārāśarīp., 4. Gārgīp., 5. Pārāśarīkauṇḍinīp., 6. Gārgīp., 7. Gārgīp., 8. Bāḍeyīp., 9. Mauṣikīp., 10. Hārikarṇīp., 11. Bhāradvājīp., 12. Paiṅgīp., 13. Śaunakīp., 14. Kāśyapībālākṣāmātharīp., 15. Kautsīp., 16 Baudhīp., 17. Śālaṅkajanīp., 18. Varṣagaṇīp., 19. Gautamīp., 20. Ātreyīp., 21. Gautamīp., 22. Vātsīp., 23. Bhāradvājīp., 24. Pārāśarīp., 25. Vārkāruṇīp., 26. Ārtabhāgīp., 27. Śauṅgīp., 28. Sāṃkṛtīp., 29. Ālambīp., 30. Ālambājanīp., 31. Jāyantīp., 32. Māṇḍūkāyaṇīp., 33. Māṇḍūkīp., 34. Śāṇḍilīp., 35. Rāthītarīp., 36. Krauñcīputrau, 37. Baiḍabhṛtīp., 38. Bhālukīp., 39. Prācīnayogīp., 40. Sāñjīvīp., 41. Kārkaśeyīp., 42. Prāśnīp. Āsurivāsin. Dann folgen: Āsurāyaṇa, Āsuri, Yājñavalkya, Uddālaka, Aruṇa ...

5. Es handelt sich um die Mādhyaṃdina-Tradition, während diese Liste in BĀU (M) fehlt. Śatapatha Brāhmaṇa (M) wurde also von der Kāṇva-Schule überarbeitet.

6. Böhtlingks Ausgabe.

Āditya (wie in K). Im ganzen umfaßt die Liste 58 Lehrer, also sechs mehr als die der Kāṇva-Rezension. Sie gehören zu den Metronymika, denn von Āsurāyaṇa an stimmen die beiden Schulen überein. Die Linie, die von Brahma ausgeht, fehlt bei den Mādhyaṃdinas.

Wenn man diese Listen näher ins Auge faßt, so fällt zuerst einmal auf, daß derselbe Namen manchmal an mehreren Stellen des Vaṃśas auftritt, was allerdings nicht impliziert, daß es sich um dieselbe Person handelt. So finden sich bei den Kāṇvas folgende Wiederholungen: 2 = 8; 3 = 13; 4 = 14; 5 = 7, 15, 17; 10 = 24; 18 = 19. Bei den Mādhyaṃdinas: 1 = 11, 23; 3 = 24; 4 = 6, 7; 19 = 21. Anderseits sind zahlreiche Entsprechungen zwischen den beiden Überlieferungen festzustellen, wenn auch die Reihenfolge ganz anders ist. Tabellarisch geordnet, ergeben sich folgende Übereinstimmungen nach den beiden Rezensionen:

K	M	K	M	K	M	K	M
1		10; 24	29	19; 18	25	28	34
2; 8		11		20	26	29	35
3; 13	9; 21	12	20	21	27	30	38
4; 14	1; 11; 23	13; 3	19; 21	22	28	31	36
5; 7; 15; 17	3; 24	14; 4	1; 11; 23	23	30	32	37
6		15; s. 5	3; 24	24; 10	29	33	41
7; s. 5	3; 24	16	22	25	31	34	39
8; 2		17; s. 5	3; 24	26	32	35	40
9		18; 19	25	27	33	36	42

Hieraus sind bedeutungsvolle Sachverhalte abzulesen.

1. Den 36 Lehrern von K entsprechen 27 in M, d. h. 3/4. Die Abweichungen sind bei 36 bzw. 42 Generationen gering: K sind 5, M 12 Namen eigen, wenn wir von deren Wiederholung in derselben Liste absehen (sonst 6 bzw. 12).

2. Da für die vorausgehenden Lehrer volle Übereinstimmung herrscht, beginnt die Divergenz erst mit den Metronymika, was beweist, daß sie nicht zuverlässig tradiert wurden.

3. Die Zuverlässigkeit der Tradition ist der Höhe des Alters proportional, d. h. sie nimmt im Laufe der Zeit immer mehr ab. So finden wir

bei den ältern Lehrern K 12–36 doch noch eine weitgehende Entsprechung mit M 20–42. Die Abweichungen betreffen allein die Reihenfolge. Alle neuen Namen treten auf bei K zwischen 1 und 12, bei M zwischen 1 und 20 (davon nicht weniger als 12 und zwei Wiederholungen).

4. Beide Schulen stützen sich damit im wesentlichen auf die gleiche Tradition oder *guruparamparā*. Sogar die Śāṇḍilya-Überlieferung von BĀU 6, 5, 4 stimmt bis zu Sāñjīvīputra (K 35 = M 40), der wohl die zwei Zweige in sich vereinigt hat, überein.

5. Gerade bei den jüngern Generationen häufen sich die Wiederholungen, so daß man den Eindruck erhält, eine Anzahl der Namen sei aus der ältern Lehrerliste extrapoliert worden. Allerdings ist bei einer Familientradition mit der Wiederholung der Geschlechter zu rechnen, doch wäre dann eine einheitliche Tradierung zu erwarten. Hier hat vielmehr ein allmählicher Zersetzungsprozeß eingesetzt.

6. Diese Zersetzung kündet sich vorerst an durch Verwechslungen und Vertauschungen in der Reihenfolge. In der frühern Periode ist diese Erscheinung verhältnismäßig selten: vgl. K 30–36 = M 38; 36; 37, 41; 39; 40; 42 oder K 23–24 = M 30; 29. Nachher wird diese Verwirrung zur Regel, wie ein Blick auf die ersten zwei Kolonnen beweist.

7. Hier hat denn auch M die Namen, die in K fehlen, hinzugefügt. Trotzdem sind genug Übereinstimmungen vorhanden, um eine teilweise Verschmelzung der beiden Traditionen bis zu ihrem Ende zu postulieren.

8. Die Verderbnis des Vaṃśa dürfte zum Teil auf Abschreiber zurückzuführen sein. Eine Verdoppelung wie K 18 und 19 (Vārkāruṇīputra) ist, wie die richtige Lesart M 25 zeigt, nur durch ein solches Versehen zu erklären. Es gab nur einen Vārkāruṇīputra! Im übrigen steht jedoch fest, daß die *guruparamparā* sich selbst langsam aufgelöst hat und die Leute, die den Vaṃśa übermittelt und zurecht gemacht haben, sich auf keine direkte Tradition, die bis in die Upaniṣaden-Zeit hineingereicht hätte, stützen konnten[7].

7. Vgl. auch W. Rau, *Bemerkungen zu Śaṅkaras Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya*, Paideuma 7, Juli 1960, Heft 4/6, S. 293–299.

Besonders fragwürdig wird die Authentizität der Ableitungen auf -putra durch ihr Fehlen in den ältern zwei Lehrerlisten der Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad. Der Vaṃśa 2, 6, 1–3 umfaßt 57 Generationen, worunter mindestens 14 mythische Gestalten fallen. Damit erhalten wir immer noch eine Lehrerzahl, die der von K 6, 5 (52) und M 6, 4 (58) entspricht. Dasselbe gilt von der Liste 4, 6, 1–3. Hier sind es 58 Namen, die mit dem ersten Vaṃśa weitgehend übereinstimmen, wobei besonders die Auflösungserscheinungen am Ende wieder auffallen: Pautimāṣya-Gaupayana mit dreimaliger Wiederholung! Man hat das Gefühl, spätere Abschreiber hätten aus einem verständlichen Motiv versucht, die *guru-paramparā* zu erweitern, was ihnen denn auch auf diese phantasielose Art gelang. Den Philologen ist längst bekannt, daß Zusätze meist am Anfang und Ende eines Werkes oder eines Vaṃśa zu suchen sind, was hier die Regel wieder bestätigt. Doch was uns hier allein interessiert, ist, daß die Metronymika vollkommen fehlen, obgleich die Dauer der Tradierung ungefähr dieselbe war wie nach BĀU 6. Auffallend ist zugleich die Verwandtschaftsbeziehung zwischen den beiden geistigen Genealogien. So vergleiche man z. B. K 1 Pautimāṣīputra; 9 Kauśikīp.; 15 Pārāśarīp.; mit 4, 6, 1–3 Pautimāṣya; Kauśika; Pārāśaryāyaṇa[8]. Wie konnte es denn nur in BĀU zu dieser seltsamen Neuerung kommen?

Einen Schlüssel zur Lösung des Problems bieten die Metronymika selbst, da die ihnen zugrunde liegenden Geschlechter ein helles Licht auf die Herkunft dieser Mutternamen werfen. Dabei sei das wichtigste Resultat bereits vorweggenommen: es handelt sich samt und sonders um Brahmanenfamilien, soweit sich überhaupt deren Ursprung ermitteln läßt. Wir können diese nach der Quelle, wo zuerst ein möglicher Ahnherr nachweisbar ist, in folgende Kategorien einteilen: a) Namen, die auf ein schon im Ṛgveda erwähntes Brahmanengeschlecht zurückgehen, vom Typus Gautamī, d. h. weiblicher Nachkomme des Sehers Gautama. Hierzu gehören K 3; 4; 5; 9; 11; 12; 16. b) Zuerst in den übrigen Saṃhitās oder Brāhmaṇas erwähnte Geschlechter: 11; 25; 26;

8. Man beachte, daß in allen Fällen die Liste mit Pautimāṣya bzw. Pautimāṣīputra beginnt.

27; 28 (die Reihenfolge ist zu beachten!). c) Upaniṣaden-Geschlechter: 2; 20; 29; 34. d) Sūtras und epische Literatur: 1; 10; 21; 22; 23; 30; 31. e) Schließlich kommen noch Namen, die nur aus den Vaṃśa-Listen bekannt sind: 6; 18; 32; 33; 35; 36. Die elf der Mādhyaṃdina-Rezension eigenen Namen ergeben ein weitgehend übereinstimmendes Bild: vier gehen auf den Ṛgveda, vier auf die Brāhmaṇas, einer auf die Upaniṣaden zurück, während zwei nur in diesem Kontext vorkommen.

Entscheidend hierbei ist die Zugehörigkeit der Mutter zu einem Brahmanengeschlecht, worunter zahlreiche Seher des Ṛgveda fallen. Als Schluß drängt sich daher das Fehlen matriarchaler Einflüsse auf, denn diese wären notwendigerweise vorarischen Ursprungs, was eine nichtbrahmanische Abstammung implizieren würde. Anderseits muß ein triftiger Grund bestanden haben, gerade die Herkunft aus einer Brahmanenfamilie auch mütterlicherseits hervorzuheben, denn vom Vater her war dies für jeden *brahmacārin*, jeden Schüler, der sich dem Studium der heiligen Veden widmete, eine unerläßliche Voraussetzung[9]. Dieses Bestreben war wiederum motiviert durch die Zunahme von Kindern, die von einem Brahmanen und einer Śūdrā-Frau stammten. So richtete sich denn diese Benennungsart gegen nichts anderes als den Vorwurf, ein Śūdrāputra zu sein. Dies soll im folgenden an Beispielen dargelegt werden.

Die arische Invasion in Indien führte von allem Anfang an zu einer allmählichen Verschmelzung der weißen Eroberer mit den dunkelhäutigen Ureingeborenen, den Dāsas und Dasyus des Ṛgveda. Die Rassenmischung verstärkte sich mit dem Vordringen der Arier, da mit der größern Entfernung vom nördlichen Zentrum ihre Anzahl sich verringerte, die der autochthonen Bevölkerung aber im gleichen Maßstab stieg. Gerade dieser Aufeinanderprall zweier so verschiedenartiger Rassen hat wesentlich zur Ausbildung des hinduistischen Kastensystems beigetragen. Den äl-

9. Cf. Chāndogya Upaniṣad 1, 8, 2; 4, 4, 5; BĀU 2, 1, 15; Kauṣītaki Upaniṣad 4, 19. Über den Wert der reinen Abstammung auch von Mutters Seite in einer streng patriarchalischen Gesellschaft s. auch W. Rau, *Staat und Gesellschaft im Alten Indien*, S. 85, § 54: nach dem Ritual mußte der König beiderseits hochadlige Abstammung aufweisen.

testen Anzeichen eines durch Mischehen verursachten Konfliktes begegnen wir schon im Ṛgveda (= RV). Hier findet sich ein Dāsa namens Balbūtha als Anhänger arischer Götter, obwohl nicht bekannt ist, ob er unarischem Blute entstammte, oder bloß seine Mutter eine Dāsī war[10].

Aufschußreich ist der Fall des Sehers Kakṣīvant, Nachkomme der Usij, die als Sklavin angesehen wurde[11]. Diese Deutung stützt sich auf die Erzählung von Bṛhaddevatā 4, 11–15 und 21–25: die Diener warfen den alten und blinden Kakṣīvant in einen Fluß, der ihn in Aṅga, also im östlichen Indien, ans Land schwemmte, wo er mit Usij, der Sklavin *(dāsī)* des Königs Nachkommenschaft zeugte. Doch dürfte es sich bloß um eine legendenhafte Interpretation dunkler Ṛgveda-Stellen handeln. Schon dort galt er als Sohn der Usij und soll 100 Jahre alt geworden sein (RV 1, 158, 1.6). Anderseits schenkte Indra «dem alten, beredten, somapressenden Kakṣīvant die junge Vṛcayā» (RV 1, 51, 13). Daß man sie mit der Usij identifizierte und zu einer Dāsī machte, ist verständlich, denn ein Ārya hätte dem alten Manne wohl die junge Tochter nicht gegeben[12]. Vielleicht handelte es sich um das Opfergeschenk eines Fürsten. Nun war Kakṣīvant aber der Sohn der Mamatā, die nach Bṛhaddevatā 4, 11 dem Brahmanengeschlecht der Bhṛgus *(bhārgavī)* entstammte. Der Gebrauch des Metronymikons konnte damit eine Eigentümlichkeit dieser Familie sein und implizierte auf jeden Fall nicht die niedrige Abstammung der Mutter.

Beispiele aus der Brāhmaṇa-Zeit zeigen jedoch, daß dies häufig der Fall war. Śūdrā-Frauen werden als Konkubinen von Männern aus den

10. RV 8, 46, 32. Vgl. H. Zimmer, *Altindisches Leben*, S. 117. Roth emendiert die Stelle im Petersburger Wörterbuch, s.v. *dāsa*: danach empfängt hier der Sänger «Sklaven» als Opferlohn, was aus andern Stellen bezeugt ist (cf. Aitareya Brāhmaṇa 8, 22).

11. Cf. RV 1, 116, 7; Vedic Index, s.v. Kakṣīvant.

12. Dem widerspricht allerdings die Geschichte vom greisen Brahmanen Cyavana in Śatapatha Brāhmaṇa 4, 1, 5, 1 f., der von Śaryāta dessen Tochter Sukanyā erhielt – als Sühne! Die Version von JB 3, 120 f. weist starke Abweichungen auf. Vgl. die Erzählung vom häßlichen Brahmanen Raikva, der nach Chāndogya Upaniṣad 4, 2, 5 von Jānaśruti eine schöne Tochter empfängt. Die Bezeichnung Jānaśrutis als *sūdra* an dieser Stelle ist nur als Schimpfwort und nicht im Sinne der Rasse zu verstehen, da der Betreffende «ein frommer Spender» war.

obern Kasten erwähnt[13]. Daher wurde das Schimpfwort *dāsī-* bzw. *śūdrā-putra* geprägt. Vor allem verstieß es gegen die Ehre eines Brahmanen, «Sohn einer Śūdrā» zu sein. Dies erläutert die Geschichte von Vatsa im Pañcaviṃśa Brāhmaṇa (14, 6, 6). «Vatsa und Medhātithi waren beide Nachkommen Kaṅvas. Medhātithi warf Vatsa vor: ‚Du bist ein Nichtbrahmane, der Sohn einer Śūdrā.' Er (Vatsa) sprach: ‚Laß uns dem Wahrheitsritus gemäß *(ṛtena)* durch das Feuer schreiten, (um zu sehen,) wer von uns zweien mehr Brahmane ist.' Mit der Vatsa(melodie) schritt Vatsa durch das Feuer ...; kein Haar von ihm wurde verbrannt[14].» Ausführlicher findet sich dieselbe Erzählung im Jaiminīya Brāhmaṇa (3, 235), wo Vatsa jedoch Triśoka genannt wird[15]. Hier stritten sie sich nicht über die Brahmanenschaft, sondern um das heilige Wort, das *brahman*, indem jeder der bessere Kenner des Veda sein wollte. Beim folgenden Ordal – durch das Feuer schreiten, überqueren eines Flusses, hervorbringen von Kühen – siegt jedesmal Triśoka, dem Medhātithi indes vorwirft, er sei der Sohn einer Asura-Mutter *(asurīputra)*, deshalb hätten «die Götter das von ihm Berührte nicht begehrt»[16]. Asura- und Śūdrā-Mutter sind aber nicht identisch. Wir haben wohl in der Version des Jaiminīya Brāhmaṇa die ursprünglichere Form der Sage. Dort wird denn in der Tat ausdrücklich bemerkt, daß Kaṅva, der Sohn des Nṛṣada, eine Tochter des Asura Akhaga geheiratet hat und von ihr zwei Söhne, darunter Triśoka, empfing[17]. Von den Asuras wird Kaṅva auferlegt, mit zu-

13. W. Rau, *Staat und Gesellschaft im Alten Indien*, Wiesbaden 1957, S. 49, Anm. 1 verzeichnet die einschlägigen Belege.

14. *Vatsaś ca Medhātithiś ca Kāṅvāv āstāṃ. taṃ Vatsaṃ Medhātithir ākrośad abrāhmaṇo 'si śūdrāputra iti. so 'bravīd ṛtenāgniṃ vyayāva yataro nau brahmīyān iti. Vātsena Vatso vyain Maidhātithena Medhātithis, tasya na loma ca nauṣat.*

15. Die Identität der beiden wird durch Jaiminīya Brāhmaṇa 3, 198 bezeugt: *Vatsaḥ ... sa ha vāva Triśokaḥ ...*

16. JB 3, 235: *devatā eva tvayā saṃspṛṣṭaṃ nācikāmanteti.* Vgl. Caland, *Das Jaiminīya-Brāhmaṇa in Auswahl*, S. 281, Anm. 21: «Scheint zu bedeuten: ‚Die Götter haben sogar mit dir nicht in Berührung kommen wollen.' Ist *saṃspraṣṭum* zu lesen?» Bloß die Variante *saṃsṛṣṭam* wird in dem von Raghu Vira und Lokesh Chandra herausgegebenen Texte verzeichnet.

17. JB 3, 72: *Kaṇvo vai Nārṣado 'khagasyāsurasya duhitaram avindata; tasyāṃ hāsya Triśokanabhākau putrau jajñāte.*

gedeckten Augen das Morgenlicht zu schauen, um zu beweisen, daß er ein wirklicher Brahmane ist. Im jüngern Pañcaviṃsa Brāhmaṇa wurde das Motiv der Brahmanenschaft in den Mittelpunkt gerückt und auf Vatsa-Triśoka übertragen, der hier nicht mehr als Sohn einer Asurī, sondern einer Śūdrā-Frau gilt. Das Ordal ist bestimmt, diesen Vorwurf zu widerlegen und – wie im Jaiminīya Brāhmaṇa bei Vatsa – seine wahre Brahmanenschaft zu bezeugen. Wesentlich für die spätere Entwicklungsstufe ist die Transposition von der mythisch-göttlichen auf die sozialemenschliche Ebene, wie dies so eindrücklich die Umstellung *asurīputra – śūdrāputra* bezeugt.

Eine weitere Illustration dieses soziologischen Prozesses bietet die Legende von Kavaṣa Ailūṣa im Aitareya Brāhmaṇa. Bei einer Opfersitzung an der Sarasvastī wird er von den übrigen Brahmanen fortgejagt, weil er «der Sohn einer Sklavin *(dāsyāḥ putraḥ)*, ein Betrüger, ein Nichtbrahmane» sei[18]. In der Wüste ausgesetzt, verschaffte er sich durch einen Hymnus Wasser und rechtfertigte dadurch seine Herkunft im Auge der Ṛṣis. Auf jeden Fall beweist die Episode, daß selbst ein Śūdrāputra, falls er ein Seher, also zugleich Sohn eines Brahmanen ist, von den Göttern erhört werden kann. In der Chāgaleya Upaniṣad, wo die Legende auf ähnliche Weise erzählt wird, verweigert Kavaṣa die Weihe den Ṛṣis, indem er sich selbst eine niedere *(adhama)* Herkunft zuschreibt[19], den Vorwurf *dāsyāḥ putraḥ* zu sein also nicht widerlegt, anderseits jedoch sein höheres Wissen dadurch kundtut, daß die Seher seine Fragen nicht beantworten können.

Am schärfsten umreißt die gesellschaftliche Situation die berühmte Geschichte von Satyakāma Jābāla in der Chāndogya Upaniṣad. Als Satyakāma das *brahmacārya* ausüben, d. h. sich zu einem brahmanischen Lehrer in die Schule begeben wollte, fragte er seine Mutter Jabālā nach seiner Herkunft. Sie antwortete: «Ich weiß nicht, aus welcher Familie du bist, mein Lieber. In meiner Jugend kam ich viel herum als Dienerin, da habe

18. AB 2, 19, 1: *dāsyāḥ putraḥ kitavo 'brāhmaṇaḥ kathaṃ no madhye 'dīkṣiṣṭeti.*

19. Chāgaleya Upaniṣad. Publiée et traduite par Louis Renou, Les Upanishad XVII, § 3, S. 4.

ich dich empfangen. ... Ich heiße Jabālā und du heißest Satyakāma, so nenne dich denn Satyakāma, Sohn der Jabālā[20].» Wie er dies seinem Lehrer Haridrumata Gautama erklärte, erwiderte dieser: «Ein Nichtbrahmane hätte dies nicht (so offen) aussprechen können. Hole das Brennholz herbei, ich werde dich aufnehmen, weil du nicht von der Wahrheit abgewichen bist[21].» Nach dieser Aussage genügt es noch, als Brahmane anerkannt zu werden, solange die Abstammung väterlicherseits gesichert ist, denn die Mutter war als *paricāriṇī*, als Magd, die dem jeweiligen Hausherrn gehörte, sicher keine Brahmanin, vielleicht nicht einmal arischer Herkunft[22]. Hierin kommt die großzügige soziale Einstellung der Upaniṣaden-Periode zum Ausdruck, auch wenn es sich bei der Erzählung um eine Legende handeln sollte, was sehr wahrscheinlich ist. Denn: Satyakāma kommt schon in den Brāhmaṇas vor[23], so daß die Episode als eine etymologische Deutung seines Namens betrachtet werden darf, bezeichnet dieser doch einen, «der nach der Wahrheit strebt». Kraft seiner Offenheit ist Satyakāma nicht von der Wahrheit abgewichen. Anderseits ist zu erschließen, daß Jābāla nicht als *gotra*, d. h. brahmanischer Geschlechtsname, bekannt war, die Mutter demnach einer andern Kaste angehören mußte. Die Legende erhellt in diesem Sinne die oft dunklen, sozialen Hintergründe der großen Upaniṣaden-Lehrer[24].

20. ChU 4, 4, 2: *sā hainam uvāca: nāham etad veda tāta, yadgotras tvam asi. bahv ahaṃ carantī paricāriṇī yauvane tvām alabhe ... Jabālā tu nāmāham asmi, Satyakāmo nāma tvam asi. sa Satyakāma eva Jābālo bruvīthā iti.*

21. ChU 4, 4, 5: *naitad abrāhmaṇo vivaktum arhati. samidhaṃ saumyāhara, upa tvā neṣye, na satyād agā iti.*

22. Der Name der Mutter kommt in der vedischen Literatur sonst nicht vor. Cf. Jābālau in Jaiminīya Upaniṣad Brāhmaṇa 3, 7, 1.

23. Cf. Aitareya 8, 7, 8; Śatapatha 13, 5, 3, 1.

24. Śvetaketu, ebenfalls ein hervorragender Gelehrter dieser Periode (BĀU 3, 7, 1; 6, 1, 1; ChU 5, 3, 1; 6, 1, 1; 8, 1), gehörte nach dem Setaketu- und Uddālaka-Jātaka (Nr. 377 und 487) nicht der Brahmanenkaste an, obwohl kaum zu entscheiden ist, ob hier eine alte Tradition vorliegt; s. H. Lüders, *Setaketu*, Philologica Indica, S. 357. Die Hetäre (!), die im Uddālaka-Jātaka vom Hofpriester einen Sohn empfängt, will ihm den Namen seines brahmanischen Großvaters geben. Der Priester indes ist der Ansicht, daß dem Sohn einer Sklavin der Name einer vornehmen Familie nicht ansteht (IV, S. 298: *vaṇṇadāsiyā kucchismiṃ nibbattassa na sakkā kulanāmaṃ kātum*).

In diesem Milieu spielen Frauen manchmal eine entscheidende Rolle: Gārgī Vācaknavī nimmt BĀU 3, 6, 1; 8, 1 an einer brahmanischen Disputation teil, wird aber, wie die übrigen Brahmanen, von Yājñavalkya besiegt. Dieser belehrt seine Gattin Maitreyī über das unsterbliche, absolute Selbst (2, 4, 1 f.; 4, 5, 2), während von seiner Gattin Kātyāyanī gesagt wird, daß sie des Brahman nicht kundig war, sondern «nur wußte, was die Weiber wissen» (4, 5, 1). Es kommen auch Brahmanen mit den entsprechenden Namen vor: Garga-Gārgya, Maitreya, Kātyāyana. In diesen Fällen wurde also Wert auf deren brahmanische Abstammung gelegt. Anderseits finden sich hin und wieder Metronymika vom Typus Jabālā-Jābāla[25].

Im Gegensatz zur verhältnismäßig liberalen Einstellung der vedischen Periode hat sich die Reaktion gegen die Śūdras und insbesondere deren Frauen mit der Konsolidierung des Kastensystems zur Zeit der Rechtsbücher wesentlich verschärft. Vom vedischen Studium und vor allem dem brahmanischen Ritual war die vierte Kaste von jeher ausgeschlossen[26], wenn auch Verstöße gegen dieses Gesetz bekannt sind. Sie wurden in der Tat schwer gerügt[27]. Hand in Hand mit dieser Entwicklung macht sich allmählich ein Widerstand gegen die Heirat von Brahmanen mit Śūdrā-Frauen bemerkbar, wobei die umgekehrte Beziehung einer Brahmanin mit einem Śūdra stets aufs entschiedenste verurteilt wurde. In

25. Cf. Śatapatha Brāhmaṇa 12, 3, 2, 6: Vārkali als Nachkomme der Vṛkalā. Maitreya wird nach Śaṅkara zu ChU 1, 12, 1 von Mitrā, nach Pāṇini 6, 4, 174; 7, 3, 2 jedoch von dem Vaternamen Mitrāyu abgeleitet (s. Vedic Index s. v.). – Noch in MBh 12, 321, 7f. debattiert die Nonne Sulabhā mit dem König Janaka.

26. Der Śūdra darf keinen Soma trinken (Kāthaka Saṃhitā 11, 10), er ist *ayajñiya*, nicht opferwürdig (Taittirīya Saṃhitā 7, 1, 1, 6; Pañcaviṃśa Brāhmaṇa 6, 1, 11; Śatapatha Brāhmaṇa 3, 1, 1, 10). In den Dharmasūtras werden die Söhne eines Ārya und einer Śūdrā vom Erbrecht teils ausgeschlossen; cf. auch Mahābhārata 1, 120, 34. Nach spätern Gesetzbüchern sind Frauen und Śūdras jedoch veda-berechtigt *(mantrādhikāriṇaḥ)*.

27. Cf. Maitri Upaniṣad 7, 8: Śūdras als Kenner heiliger Schriften *(śāstravid)*. Pāṇini 6, 2, 29 erwähnt einen *dāsīśrotriya*, «ein mit den Vedas vertrauter Brahmane, der einer Sklavin nachgeht». Nach Gautama Dharmasūtra war ein *śūdrāpati*, der Gemahl einer Śūdrā, auch wenn er Brahmane war, vom Śrāddha ausgeschlossen. Der Kommentator Haradatta deutet dies, wohl mit Recht, darauf hin, daß darunter ein Brahmane zu verstehen ist, dessen einzige rechtmäßige Frau *(dharmapatnī)* eine Śūdrā ist. Vgl. G. Bühler, *The Laws of Manu*, Sacred Books of the East 25, S. xxvii.

den Gṛhyasūtras galt es noch als Gesetz, daß eine Śūdrā mit allen vier Kasten heiraten kann, ein Brahmane also neben drei Frauen der drei obersten Stände als vierte eine aus dieser niedrigsten Schicht nehmen konnte[28]. Anderseits findet sich schon Āśvalāyana Gṛhasūtra 5, 1 bei der Prüfung der Familie der Braut und des Bräutigams die Bestimmung, jene zu wählen, «welche mütterlicherseits und väterlicherseits durch zehn Ahnen hindurch mit Wissen, Frömmigkeit und guten Taten begabt sind und *beiderseits* unbrahmanisches Blut ferngehalten haben»[29]. In Mahābhārata 13,47 wird dem Brahmanen empfohlen, keine Śūdrā-Frauen zu nehmen, selbst nicht als Kebsweiber[30], auch werden hier die verschiedenen Rangstufen der Frauen aufgestellt, wobei die Vorrechte der Brāhmaṇī hervorgehoben werden.

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf die buddhistischen Verhältnisse. Dort begegnen wir gleichfalls der uns hier interessierenden Namensform, doch ist diese viel weniger häufig als angenommen wurde[31]. In der Regel haben die Metronymika hier indes einen sehr unbrahmanischen Charakter, wie wenn wir von Buddhas berühmten Schüler Sāri-

28. Cf. Pāraskara Gṛhyasūtra 1,4,11 (Ausnahme unter gewissen Bedingungen: Gobhila 3, 2,52). Ganz entschieden gegen die Heirat mit einer Śūdrā richtet sich Manu 3,14–19, obwohl er im vorausgehenden Śloka noch die alte Regel anerkennt.

29. Der Ausspruch steht zuerst bei Āśvalāyana Śrautasūtra und bezieht sich auf eine bestimmte Zeremonie beim Rājasūya (s. A. F. Stenzler, *Indische Hausregeln*, I. Āśvalāyana, Heft 2, S. 12–13). Wie im Falle Satyakāmas mag häufig der Geschlechtsname väterlicherseits unbekannt gewesen sein. Dann konnte nach dem Kommentar zu Kātyāyana Śrautasūtra 4, 1, 12 das gewöhnliche Patronymikon «Kāśyapa» als *gotra* verwendet werden: *gotrājñāne Kāśyapa iti* (PW). Es mag kein Zufall sein, daß dieser Gotra-Name am verbreitetsten im östlichen Indien und damit im buddhistischen Schrifttum war.

30. Cf. z. B. Śloka 9: *śūdrāṃ śayanam āropya brāhmaṇo yāty aghogatim*. Dennoch kommt das Wort *śūdrāputra* im Epos nicht selten vor, stammt doch selbst ein Held wie Vidura von einer Sklavin ab – sein Vater war Vyāsa! Vgl. ferner den sonst unbekannten Stamm der Sāvitrīputrakas (MBh 8,5,49; 3,297,58), Nachkommen der Sāvitrī. Kṛṣṇa heiratet Ambavatī, Tochter eines *ṛkṣa*-Königs. Vgl. Jātaka VI, S. 421: Atthi Jambāvatī nāma mātā Sibissa rājino sā bhariyā Vāsudevassa kaṇhassa mahesī piyā'ti.

31. Im ganzen Pāli-Kanon entdeckten wir auf Grund des *Dictionary of Pāli Proper Names* höchstens ein Dutzend solcher Bildungen, was wenig ist, wenn man an die Breite des Schrifttums und die Häufigkeit der Personennamen denkt. Hinzu kommt noch, daß in vielen Fällen im ersten Glied nicht notwendigerweise eine Frau gemeint ist; vgl. die übernächste Anmerkung.

putta hören[32]. Erst spät wird hier der Sohn einer Brahmanin, Kātyāyanīputra, als Autor eines scholastischen Werkes, des Jñānaprasthāna, wohl gegen Ende der vorchristlichen Zeit, genannt. Ungefähr gleich zahlreich vertreten ist die Bildung: Patronymikon + putra[33].

Auffallend ist die metronymische Bezeichnung bei den Häretikern. So heißt der große Agnostiker Sañjaya «Belaṭṭhiputta», Sohn der Sklavin Belaṭṭhi[34]. Hiermit vergleiche man den Beinamen Jinas «Nāthaputta» und Gosālas, Gründer des Ājīvika-Ordens, «Makkhaliputta»[35]. In der Sanskritversion und in der tibetischen Übersetzung bleibt kein Zweifel, daß die Mutter gemeint war: Maskarin, Sohn der Gośālī; Sañjayin, Sohn der Vairaṭṭī; Nirgrantha, Sohn der Jñātī[36].

Buddha, obwohl dem Kriegeradel angehörend, leitet sein Geschlecht, wie das des ganzen Śākya-Klans, vom vedischen Seher Gotama ab. So war denn selbst seine Mutter Angehörige dieses *gotras* und er damit ein Gotamīputra – ein Ausdruck, der in den buddhistischen Schriften jedoch fehlt[37]. Im übrigen entsprechen die sozialen Verhältnisse weitgehend

32. Ajātasattu, der König, heißt Vedehiputta, Sohn einer Frau aus Videha. Die Herkunft wird damit ebenfalls hervorgehoben, aber nicht vom Standpunkt der Kaste. Vgl. ferner Niganṭhaputta, Beiname von Saccaka als Anhänger Jinas, des Niganṭha in Majjhima Nikāya I, S. 227 ff. Hier wird durch das erste Namensglied die religiöse Zugehörigkeit ausgedrückt, wie ja auch Buddhas Jünger als seine geistigen «Söhne» galten. Nach dem Dhammpada-Kommentar (II, S. 84) war Sāriputtas Vater ein Brahmane. Seine Mutter hieß Rūpasārī. Nach ihr wurde er genannt (s. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*, s. v. Sāriputta).

33. Vgl. Asibandhakaputta, Kontiputta, Rāmaputta. Häufig steht im vordern Glied nicht der Vater, sondern die Ortschaft: Kesaputta, Kalandakaputta, Pāṭaliputta. Auch Bildungen wie Uttaramātā, Mutter des Uttara, sind bekannt.

34. Nach Buddhaghosa war er der Sohn von Belaṭṭha (Patronymikon!). Rhys Davids übersetzt Dīgha Nikāya II, S. 150: «Sañjaya the son of the Belaṭṭhi slave girl» (*Dialogues of the Buddha*, Teil II, S. 166), ohne den Zusatz «slave girl» zu erklären; auch die Lesart Belaṭṭha findet sich in einem Manuskript (s. Trenckners Anmerkung in Majjhima Nikāya I, S. 547), daneben Velaṭṭha und Velaṭṭhi am Rande.

35. Über Makkhali s. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*, s. v. und A. L. Basham, *History and Doctrines of the Ājīvikas*, S. 34. Die Jaina Quellen lesen Maṅkhaliputta.

36. Vgl. Basham, ibid. S. 21. Neben Gośālīputra (Mahāvastu III, S. 383) steht Gośālikāputra (Mahāvastu I, S. 253 und 256; s. Basham, ibid. S. 34). Wie uns scheint, liegt in dieser Betonung der Abstammung mütterlicherseits eine pejorative Absicht der Buddhisten.

37. Buddha wird von den Brahmanen als Gotama angeredet; s. Malalasekera, ibid. s. v. 5. Gotama. Vgl. ferner einen Goyamaputta als Vorläufer Gosālas (Basham, ibid. S. 32).

den zeitlich nahestehenden Upaniṣaden. Nach dem Ambaṭṭhasutta entsprang der gleichnamige Klan, der damals zur Aristokratie zählte, einem Kṣatriya und einer Sklavin und wurde bloß aus «Höflichkeit» *(vohāravasena)* zu den Brahmanen gerechnet[38]. Śūdra-Söhne und -Töchter, deren Vater den obern Kasten angehörte, waren den Buddhisten natürlich bekannt, doch hielten sie sich an eine alte Maxime, wonach bloß die Familie des Vaters, keineswegs aber die der Mutter maßgebend ist[39]. Diese Haltung bestätigt die Geschichte von Satyakāma Jābāla. Indes hat Buddha selbst das brahmanische Kastensystem ausdrücklich und mit scharfsinnigen Argumenten abgelehnt[40]. Hiermit drängt sich der Schluß auf, daß im östlichen Indien des 6. Jahrhunderts v. Chr. die hier untersuchte Namengebung bekannt, wenn auch nicht weit verbreitet war; ferner, daß der Mutternamen nicht aus Rücksicht auf ihre brahmanische Abstammung gewählt wurde[41].

Dank diesen Tatbeständen sind wir nun in der Lage, die eingangs gestellte Frage nach dem Ursprung der auf die Mutter zurückgeführten Sohnesnamen zu beantworten und – wie wir hoffen – den ganzen Problemkomplex zu lösen. Setzen wir uns vorerst mit frühern Theorien auseinander.

Der erste, der sich hiermit befaßte, war kein Geringerer als Pāṇini, für den die Namengebung nach dem Gotra der Mutter *(gotra-strī)* einen Tadel, eine Erniedrigung implizierte[42]. Er muß also, wie die Kāśikā

38. Malalasekera, ibid. s.v. Ambaṭṭha-gotta. Die Ambaṭṭhas sollen sogar ihre Töchter für Gold verkauft haben, was für eine niedrige Herkunft sprechen dürfte.

39. L. de la Vallée-Poussin, *Indo-européens et Indo-iraniens*, S. 167.

40. Vgl. G. P. Malalasekera et K. N. Jayatilleke, *Le bouddhisme et la question raciale*, Paris, Unesco, 1958.

41. Merkwürdig sind die Spitz- und Spottnamen. In Kauṭilyas Arthaśāstra begegnet uns ein Bahudantīputra, «der, dessen Mutter Zähne wie Arme hat». Goṇikāputra ist «der Sohn der Kuh». Vgl. H. Jacobi, SPAW 1911, S. 959, Anm. Hier klingt wohl noch die pejorative Bedeutung von *śūdrāputra* mit.

42. Aṣṭādhyāyī 4, 1, 147: *gotrastriyāḥ kutsne ṇa ca*, «Wenn ein Tadel ausgedrückt werden soll, kann auch ± –a an den Geschlechtsnamen einer Frau treten zur Bezeichnung eines Abkömmlings von ihr.» Beispiel: Gārga, Gārgika, Abkömmling der Gārgī, wenn der Vater unbekannt ist (Böhtlingk, *Pāṇinis Grammatik*, Leipzig 1887, S. 166). Ausführlicher L. Renou, *La*

richtig bemerkt[43], jene Fälle im Auge gehabt haben, wo das Metronymikon bloß gewählt wurde, weil des Vaters Name unbekannt war *(pitura-saṃvijñāne)*. Das klassische Beispiel dafür bietet Satyakāma Jābāla. Dies entspricht jedoch nicht den Vaṃśa-Namen wie Vātsīputra, Gārgīputra usw. Nach Patañjali wird die Bildung Gārgīmāta, Vātsīmāta als Ehrenbezeugung des Sohnes verwendet[44], was in der Tat mit unsern Ergebnissen vollkommen übereinstimmt: ein Lehrer nennt sich Sohn der Vātsī, d. h. der Brahmanin aus dem Geschlechte Vatsas, um damit auch mütterlicherseits die Reinheit der Abstammung zu bekunden.

Damit kann auch die Ansicht Deussens zurückgewiesen werden, der vermutet hat, «daß die Metronymika doch wohl nicht auf die leiblichen Mütter, sondern auf die *Vidyā* als Gattin (oder Tochter) des Lehrers zu beziehen sind, aus welcher durch Einwirkung des Lehrers, der Schüler seine (geistige) Geburt empfängt. Der Lehrer gebiert den Schüler (AV 11, 5, 3), nachdem er mit demselben vermöge seines Wissens schwanger gegangen ist (*jñānair bibharti*, ŚvetU 5, 2)[45].» Die These ist ebenso ingeniös weithergeholt wie faktisch unhaltbar.

Wie aber verhält es sich mit dem mutterrechtlichen Einfluß? Dafür könnte man folgende Argumente ins Feld führen. Ein Teil der indischen Urbevölkerung war matriarchal organisiert. Durch die Arier wird diese Gesellschaftsform zuerst in Mahābhārata 8, 45, 12. 13 bezeugt[46]. Je wei-

grammaire de Pāṇini, Paris 1951, fasc. 2, S. 18: «Le suffixe secondaire ‚*ṇa*' (– * – á) ainsi que (‚*ṭhak*') est valable (pour noter un descendant, en fait un *yuvan* 163), après un patronymique (restreint, type 162) du genre féminin lorsqu'il y a une nuance péjorative. *gārgaḥ/gārgikaḥ* ‚méchant fils de Gārgī'. S'il n'y a pas de blâme: *gārgeyaḥ* 120.» Die Ableitungen auf *-putra* werden von Pāṇini in 6, 2, 132 «nach einem Maskulinum» *(putraḥ pumbhyaḥ)* erwähnt; es handelt sich um den Akzent. Beispiel: Kaunaṭipútraḥ, dagegen Gārgīputraḥ; cf. 133.

43. Kāśikā zu Pāṇini 4, 1, 147: *pitur asaṃvijñāne mātrā vyapadeśo 'patyasya kutsā.*

44. Bhāṣya 7, 107; 3, 340: *mātṛṇāṃ mātach putrārtham arhate*; s. V. S. Agrawala, *India as known to Pāṇini*, Benares 1963², S. 189. Patañjali dürfte an Namen wie Devakīputra, Metronymikon Kṛṣṇas neben dem Patronymikon Vāsudeva, gedacht haben.

45. P. Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig 1921, S. 377.

46. Die Bāhikas, ein eingeborener Stamm, werden von einer vergewaltigten arischen Frau verflucht: «deshalb sind es die Söhne der Schwester und nicht ihre eigenen Söhne, denen das Erbgut zufällt» *(tasmāt teṣāṃ bhāgaharā bhāgineyā na sūnavaḥ)*. In den Rechtsbüchern fehlt von

ter sie nach Osten und Süden vordrangen, um so intensiver war der Assimilationsprozeß und damit der autochthone Einfluß. Nach Strabo war der Süden von einer Frau regiert[47], auch im Osten finden sich bis zum heutigen Tage mutterrechtliche Stämme wie die Khāsis in Assam. In der Tat treten die hier behandelten Metronymika erst auf zu einer Zeit, wo die Arier Videha und andere östliche Gebiete längst besiedelt hatten. So steht denn Yājñavalkya, der am Hofe Janakas von Videha amtete, drei Generationen vor dem ersten putra-Namen. Im Moment, wo es *śūdrāputras* gab, dürfte man erwarten, daß diese auch soziale Lebensformen von ihrer Mutter übernommen haben.

Dem steht entgegen, daß die hier in Frage kommenden Lehrer der Vaṃśa-Listen eben keine Söhne von Śūdrā-Frauen, sondern von Brahmaninnen waren, daß selbst im östlichen Bereiche der buddhistischen und jinistischen Gemeinden, diese Namensform selten war, daß sie dabei häufig bloß den Ort oder die Gegend der Abstammung bezeichnete.

Die folgende These drängt sich damit einfach auf: Die Polygamie der Arier, die zu einer Verschmelzung mit der Urbevölkerung führte, entfachte einen Konflikt über die Reinheit der Abstammung. Die oberste Kaste, die der Brahmanen, die am stärksten auf den Vorrang ihres Geblütes pochte, hatte das größte Interesse, einen reinen Stammbaum väterlicher- wie *mütterlicherseits* nachzuweisen. Vom Standpunkt des Vaters war in der Regel die Frage leicht zu klären. Doch die Mutter mochte häufig eine seiner Nebenfrauen, ja sogar eine Śūdrā sein. Je häufiger letztere Fälle wurden – und sie mußten notwendigerweise mit der wachsenden Verschmelzung der Rassen zunehmen –, um so rigider wurde die Reaktion des brahmanischen Konservatismus. Daher begann man sich

dieser Sitte noch jede Spur. Vgl. J. Dahlmann, *Genesis des Mahābhārata*, Berlin 1899, S. 188. In der Śunaḥśepa-Legende von Rāmāyaṇa 1, 61–62 gewährt Viśvāmitra, der mütterliche Oheim Śunaḥśepas, diesem seinen Schutz, während er seine eigenen Söhne verflucht. H. Lommel, ZDMG 114, 1964, 1, S. 150, Anm. 1 sieht in dieser Bevorzugung des Schwestersohns vor den leiblichen Söhnen eine Erscheinung des Avunculats. Er verweist auf sein Nachwort zu J. J. Bachofens Antiquarischen Briefen.

47. Vgl. *Cambridge History of India* I, S. 424. Über Mutterrecht bei vorarischen Stämmen s. ferner E. W. Hopkins, *The Religions of India*, S. 534ff.

den Namen vom Typus Gautamīputra beizulegen, um damit zu beweisen, daß nicht nur der Vater, sondern auch die Mutter eine Brahmanin war.

Nur eine Frage wirft noch einen Schatten auf die Klarheit dieses Sachverhaltes: wie kommt es, daß die betreffenden Namen mit geringen Ausnahmen bloß in den erwähnten Lehrerlisten auftauchen? Mit voller Gewißheit steht ein Punkt fest: der Gebrauch dieser Namengebung war an eine bestimmte Schule gebunden, über die doch manches ausgesagt werden kann. Sie gehörte zum weißen Yajurveda und vereinigte in sich sowohl die Kāṇva- wie die Mādhyaṃdina-Tradition, obwohl die Abweichungen gerade mit den Metronymika einsetzt. Dennoch ist ein Großteil der Lehrer beiden gemeinsam. Sogar die Śāṇḍilya-Überlieferung von BĀU (K) 6, 5, 4 und Śatapatha Brāhmaṇa (M) 10, 6, 5, 9 stimmt von Sañjīvīputra an mit der des Yājñavalkya überein. Kurz: die Metronymika gehören zur *guruparamparā* des weißen Yajurveda, wobei nur Abweichungen zwischen der Kāṇva- und Mādhyaṃdina-Schule festzustellen sind.

Ein zweiter Punkt betrifft den Ort dieser Überlieferungszweige. Alles weist auf das östliche Indien hin. So ist mit Bestimmtheit der ihnen vorausgehende Yājñavalkya jenem Gebiete zuzuweisen. Ferner begegnen wir in Śāṅkhāyana Āraṇyaka 7, 13 einem Prātibodhīputra, «der in Magadha wohnt» *(magadhavāsin)*, ein Zusatz, der allerdings im ältern Aitareya Āraṇyaka (3, 1, 5) fehlt.

Was die zeitliche Bestimmung betrifft, ist festzustellen, daß alle Namen am untern Ende in ununterbrochener Reihenfolge der Vaṃśa-Liste stehen. Sie sind damit der jüngsten vedischen und nachvedischen Periode zuzuordnen. Weist man Yājñavalkya dem 7. Jahrhundert v. Chr. zu und berechnet die Generation zu 20 Jahren, so ergibt sich von ihm an eine Entwicklung von 760 (38 Generationen) nach der Kāṇva-, von 880 (44 Generationen) Jahren nach der Mādhyaṃdina-Rezension, was uns bis hinab zu den ersten zwei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung bringt. Bedenkt man die Wiederholungen in den Listen und die Tendenz zu deren Erweiterung, was sich allerdings mit der kurzen Berechnung der

Generationenlänge ausgleichen dürfte, so fände die ganze *guruparaṃparā*, d. h. die direkte und mündliche Tradierung der Bṛhadāraṇyaka von Lehrer auf Schüler, zu Beginn unserer Zeitrechnung ein Ende.

Die erzielten Ergebnisse stimmen mit unsern übrigen Kenntnissen von der Übermittlung der Upaniṣaden überein. Diese muß sich erstens in einem exklusiv-brahmanischen, esoterischen Milieu vollzogen haben, denn die Literaturgattung wird während Jahrhunderten in den andern Schriften der Hindus, Jainas und Buddhisten überhaupt nicht erwähnt[48]. Dies spricht für eine mündliche Tradierung und erklärt zugleich die eigenartigen Namen der Gurus, die so großen Wert auf ihre rein brahmanische Herkunft legten, gerade während der Jahrhunderte, wo Indien von dem freien, «demokratischen» Geiste des Buddhismus überflutet wurde. Zweitens scheint sich diese esoterische Abgeschlossenheit in jenen Gegenden, die am spätesten brahmanisiert wurden, am stärksten ausgewirkt zu haben. Wir haben auf östlichen Einfluß hingewiesen und wissen, daß der Siegeszug des Vedānta seinen Ausgangspunkt im Süden nahm. Drittens ist bewiesen worden[49], daß Śaṇkara im 8. Jahrhundert n. Chr. sich schon längst nicht mehr auf die *guruparaṃparā* berufen konnte. Wie wir sahen, brach diese viele Jahrhunderte früher ab, nachdem sie begonnen hatte, sich langsam aufzulösen (zunehmende Unzuverlässigkeit der Vaṃśa-Überlieferung). Über die Gründe dieses Auflösungsprozesses lassen sich nur Vermutungen anstellen. Feststeht, daß die Ausbreitung des Buddhismus und anderer heterodoxer Richtungen besonders zur Zeit Aśokas (3. Jh. v. Chr.) und während den folgenden Jahrhunderten, den Brahmanismus mächtig zurückdrängte und dieser sich erst in der Gupta-Periode ab 4. Jahrhundert n. Chr. wieder zu stärken begann. Das stimmt genau mit unsern zeitlichen Berechnungen zusammen: die kritische Phase darf auf den Beginn unserer Zeitrechnung

48. Vgl. P. Horsch, *Die vedische Gāthā- und Śloka-Literatur*, Bern 1966, S. 63.

49. Vgl. W. Rau, *Bemerkungen zu Śaṅkaras Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya*, Paideuma 7, 1960, 4/6, S. 298: «Von einer *guruparaṃparā*, die ihm (Śaṅkara) mündlich wertvolle Kenntnisse hätte übermitteln können, ist nichts zu spüren. Ohne Lehrer und ohne genügende Kenntnis der vedischen Sprache arbeitete er als Buchgelehrter an der Erklärung der BĀU.»

festgesetzt werden. Damals hatte der Buddhismus in der Tat auch seine höchste Ausbreitung in Indien erreicht.

Zur Kontrolle der Erklärung wird man sich nach weitern Beispielen in der indischen Literatur umsehen – und findet sie. Unter den Andhra-Königen begegnen uns in der Tat ein Gautamīputra und zwei Vasiṣṭhī-putras[50]. In beiden Fällen besitzt die Mutter einen brahmanischen *gotra* von ehrwürdigem Alter und höchster Berühmtheit. Gerade Könige, unter denen die Polygamie besonders stark verbreitet war, mußten Wert auf die Abstammung von einer vornehmen Mutter – dazu zählten auch illustre Brahmanengeschlechter – legen, denn daß sie *rājaputras* waren, galt als selbstverständlich. Interessant ist wiederum, daß wir diese Neigung im Süden antreffen, wo das Problem der arischen Herkunft, wegen der überwiegend dravidischen Bevölkerung, am dringendsten war, und wo die Brahmanen bis zum heutigen Tage stets die konservativste Haltung bekundet haben. Diese oder eine analoge Bildung wurde von andern Fürstengeschlechtern angenommen, soweit dies einem Brief Bühlers an Cunningham zu entnehmen ist: «The usage of calling sons after their mothers was caused not by polyandry, but by the prevalence of polygamy, and it survives among the Rajputs to the present day[51].»

Von allen Gesichtspunkten wurde somit unsere These erhärtet: die vedischen Lehrernamen vom Typus Gautamīputra gehen auf das Bestreben zurück, die brahmanische Herkunft auch mütterlicherweits nachzuweisen und hervorzuheben.

50. Über diese Dynastie s. Jacqueline Pirenne, *La date du «Périple de la Mer Erithrée»*, Journal asiatique 249, 1961, 4. Vgl. auch J. F. Fleet, *The Dynasties of the Kanarese Districts of the Bombay Presidency*, Bombay 1821, S. 5, Anm. 2 und S. 9.

51. A. Cunningham, *The Stūpa of Bharhut*, London 1879, S. 129, zitiert von R. Fick, Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 6, S. 357a, Anm. 4 (s. v. Gotra). Eine Fundgrube für Metronymika der nachvedischen Zeit bilden die Inschriften.