

## 7 Rahmenritual des Haupttages

Bereits beim Vorritual zeigte sich, dass die Haupthandlungen eines Rituals bzw. Teilrituals (wie das Verehren der Mütter, die Speisung der Ahnen oder das Verehren von Brahmā, Viṣṇu und Śiva beim *jūṣikābandhana*) in eine Reihe weiterer Elemente oder Teilelemente, meist Standardhandlungen, eingebettet ist. Verschiedene Vorbereitungen (etwa der förmliche Beschluss oder die Verehrung von Gaṇeśa) gehen voraus und nachbereitende bzw. abschließende Elemente (wie das Übergeben des Opferlohns, die Bitte um Nachsicht der Ritualfehler, das Gedenken an Viṣṇu usw.) folgen den jeweiligen Kernhandlungen. Dieses Gestaltungsprinzip ist auch innerhalb der eingebetteten Ritualteile erkennbar. So werden beispielsweise bei der *mātrkāpūjā* die Mütter vor der eigentlichen Verehrung (*pūjā*) mit Darbringungen, zunächst mit *āvāhana* und *pratiṣṭhā* herbeigerufen und eingesetzt und nach der dem gesamten Vorritual den Namen gebenden *pūjā* beim *visarjana* wieder entlassen. Gleiches gilt für komplexere Bausteine der anderen Teile, etwa für die zur Vorbereitung vollzogene *gaṇeśapūjā*. Dieses Verfahren findet sich nicht nur in der *pūjā*, sondern ist bereits aus dem Śrautaritual bekannt. Staal (1996: 91-99) hat es als Prinzip der Einbettung (embedding) beschrieben und anhand verschiedener Beispiele auf formale Transformationen hingewiesen, die beim Einfügen (insertion) zusätzlicher Elemente in bestehende Strukturen auftreten können.<sup>1</sup> Legt man den Fokus auf die in der Struktur zentralen Teile, dann erscheinen Elemente, die vor- und nachgestellt werden, wie Witzel (1986: 176f.) feststellt, als Rahmung.<sup>2</sup> Rahmungen bzw. Rahmungsprozesse (framing) werden in verschiedenen Disziplinen, aber auch in der interdisziplinären Ritualforschung (etwa von Jungaberle/Weinhold 2006), vornehmlich als kognitive Prozesse verstanden (siehe dazu Kap. 7.2). Wenn hier im Folgenden von Rahmung die Rede ist, ist jedoch zunächst nur das einfache Kompositionsprinzip gemeint, das Staal und Witzel im Blick hatten und das im brahmanischen Ritual auf so vielfältige Weise eingesetzt wird, um Handlungsabläufe zu organisieren.

Auch in dem durch die Vorrituale vorbereiteten Ritual am Haupttag, dem eigentlichen *vratābandha*, wird immer wieder und auf verschiedenen Ebenen auf bereits behandelte rahmende Elemente wie den *saṃkalpa* oder das *dakṣiṇādāna* zurückgegriffen. Hier tritt jedoch als zusätzliche Rahmung in eben genanntem Sinne das Feueropfer (*homa*) hinzu.

---

1 Zum Prinzip der Einfügung (*āvāpa*) siehe auch Gonda 1980: 353-357; Hillebrandt 1897: 98f.; Lubin 1994: 149 und 2016: 148.

2 Siehe auch Witzel 1992: 780-782.

## 7.1 Das Feueropfer (*homa*)

Das Feueropfer ist seit vedischer Zeit zentraler Bestandteil des brahmanischen Ritualwesens und spielt eine dominante Rolle im *Srauta*-Ritual.<sup>3</sup> Auch im häuslichen Ritual wie es in den *Gṛhyasūtras* dargelegt wird, ist es wichtig. Nach Vorstellung der *Sūtrākāras* sollte jeder Haushalter zweimal täglich selbst oder durch einen legitimen Vertreter in das mit Sorgfalt im Haus unterhaltene Ritualfeuer opfern.<sup>4</sup> Diese Verrichtungen, vollzogen in der Morgen- und Abenddämmerung, stellten neben anderen täglichen Ritualhandlungen, wenn man so will, eine rituelle Rahmung des Tagwerks dar. Feueropfer wurden aber auch im Rahmen anderer häuslicher Rituale und als selbstständige Hauptrituale vollzogen. Eine Reihe von *Gṛhyasūtras* (darunter PG 1.1) beschreiben ein je nach Anlass entsprechend modifizierbares Grundmodell,<sup>5</sup> das in späteren Texten, wie etwa von Einoo (2005b: 33–41) gezeigt, mit weiteren Details systematisch ausgebaut erscheint und, wie jüngst Lubin (2016) argumentierte, eine wichtige Rolle bei der Integration ritueller Neuerungen (wie der *pūjā*) in die brahmanische Tradition spielte. Der *homa* war aber nicht nur für die altindischen Brahmanen bedeutsam. Über Regions- und Religionsgrenzen hinweg wurde er, mit Variationen, Bestandteil ganz verschiedener Kulturen.<sup>6</sup> Im modernen Kathmandu brennen längst Gas- und Kerosinkocher in den Häusern, und in der brahmanischen Tradition stehende Hindus verrichten ihre täglichen Rituale vor Götterfiguren im Hausschrein oder im Tempel. Der *homa* ist aber noch immer fester Bestandteil anderer Rituale,<sup>7</sup> so auch des *vratibandha* (und dort gleich mehrfach).<sup>8</sup>

Eine Verbindung von *saṃskāra* und *homa* ist bereits in den *Gṛhyasūtras* erkennbar. Im PG, dem *Sūtra* der in Nepal dominierenden vedischen Schule, wird nicht nur innerhalb des Hauptrituals von *upanayana* und *samāvartana* an zentraler Stelle ein Bezug zum Feuer hergestellt, indem der Junge Feuerholz anlegt,<sup>9</sup> der Text gibt bei der Beschreibung der hier relevanten *saṃskāras* an zwei Stellen auch den kurzen Hinweis, dass (zur Vorbereitung) Butterfettspenden geopfert worden sein sollen (*ājyāhutīr hutvā*) – einmal zu Beginn des *cūdākarāṇa* (PG 2.1.6), das zweite Mal im Laufe des *upanayana* (PG 2.3.2), vor der Belehrung des *brahmacārin* und dem Unterrichten der *sāvitrī*. Hariharas Kommentar zum PG dagegen beschreibt in den entsprechenden Ritualanleitungen (*prayoga*) nicht nur an diesen beiden Stellen, sondern auch zu

3 Zum vedischen Feuerritual siehe etwa Krick 1982; Staal 1983.

4 Zum täglichen Opfer von Milch ins Hausfeuer (*agnihotra*) siehe Kane 1974: 683; Gonda 1980: 346f. Zu modernen nepalischen Formen des *agnihotra* siehe Hoek 1992, Witzel 1986, 1992 und 2016.

5 Kane 1974: 207–210; Gonda 1980: 346–362; Gopal 1959: 381–387; Harting 1922: xxx–xxxi; Lubin 2016: 148–150.

6 Siehe dazu die Beiträge in Payne/Witzel 2016.

7 Nach dem KK8 (1 Fn. 1) ist ein *homa* bei folgenden Ritualen üblich: bei verschiedenen *saṃskāras* (genannt werden *jātakarman*, *nāmakarāṇa*, *cūdā[karāṇa]*, *upanayana* und *vivāha*), verschiedenen Ritualen zur Besänftigung (*sāntika* wie *graha-*, *vināyaka-*, *śrī-*, *ṛtu-* und *mūlaśānti*) sowie für Wachstum (*pauṣṭika* wie *tulasīko homa*, *viṣṇu-* und *rudrayāga*, *vrata-* und *devapratiṣṭhā*).

8 Siehe dazu Gray 1979.

9 Siehe Kap. 9.2 §20–25 und 11.1 §2.

Beginn von *vedārambha* und *samāvartana* unter Nennung einzelner Elemente einen nach PG 1.1 modellierten *homa*.<sup>10</sup> Dieses Arrangement findet sich auch in den Initiationshandbüchern. Allerdings treten hier weitere Elemente hinzu, so dass der bei Harihara noch vor den jeweiligen Haupthandlungen der einzelnen *saṃskāras* beendete *homa* in den Handbüchern als eine Art Klammer, als ein Rahmen, mit Teilen vor und nach den Kernhandlungen der *saṃskāras* erscheint.

Was für die *pūjā* festgestellt wurde, gilt auch für den *homa*: Das Prinzip der Einbettung bzw. Rahmung lässt sich auf mehreren Ebenen erkennen. Die meisten Handlungen des Feuerrituals rahmen ein zentrales Set von Opferspenden, in welchem sich wiederum verschiedene Hauptopfer von vor- und nachbereitenden Opfern unterscheiden lassen. Wie zu zeigen sein wird, können dabei verschiedene Rahmen geschickt ineinander verschachtelt werden. Dies macht den heutigen *homa* zu einem komplexen (Teil-)Ritual, das in historischer Perspektive etliche Dynamiken aufweist, nicht nur bezüglich seiner Form, sondern auch in Hinblick auf zugeschriebene Bedeutungen einzelner Handlungen, etwa wenn aus dem Anlegen der Zündhölzer (*samidhāna*) eine Opfertgabe wird, oder sich nachvollziehen lässt, wie aus dem ursprünglich platzierten *brahman*-Priester der Gott Brahmā und in rezenten Neuinterpretationen Śiva wird.

Das Feuerritual soll nun, wie gehabt, in einzelne Elemente zerlegt, zunächst anhand der Angaben der Initiationshandbücher beschrieben werden. Die Zahl der Referenzen nimmt hier drastisch zu, denn viele Handbücher beschreiben die Abläufe für jeden *saṃskāra*, der im *vratibandha* durchlaufen wird, erneut. Dies bedeutet, dass ein Text bis zu vier entsprechende Anleitungen enthalten kann. Wie in den vorherigen Kapiteln wird bei der Beschreibung der Details besonderes Augenmerk auf die zu Tage tretenden Variationen und Gestaltungsmöglichkeiten gelegt.

Auch wenn dieses Material für die Analyse, etwa historischer Wandlungsprozesse, von großem Interesse ist, ist seine Rolle als Skript bei heutigen Ritualaufführungen beschränkt. Der Blick in die Praxis offenbart nämlich, dass es sich bei diesen Textpassagen weitgehend um eine Art „Blinddarm“ handelt. Obwohl von der Texttradition stetig weiter reproduziert, haben sie kaum eine wirkliche ritualpraktische Funktion mehr. Sie stellen ein sorgfältig konserviertes (Zwischen-)Stadium der Entwicklung des *homa* dar, das große Nähe zu den Angaben der Sūtra-Kommentatoren aufweist. Die heutige Praxis des *homa* ist aber vielmehr geprägt von einer Variante des Modells, die weitaus elaborierter ist, als die, die sich in den Initiationshandbüchern findet. Die Priester greifen hierfür auf eine andere Art von Anleitungstexten zurück. In einem Exkurs zu diesen, auf die Errichtung eines Opferfeuers (*agnisthāpana*) spezialisierten Handbüchern, soll exemplarisch gezeigt werden, wie das Modell des *homa* dort weiter überarbeitet erscheint. Es wird zu demonstrieren sein, wie beim *agnisthāpana* Elemente von *homa* und *pūjā* kombiniert werden und wie mit Hilfe dieses Teilrituals Verbindungen zum Vorritual und den verschiedenen Feueropfern im späteren Ablauf des Rituals hergestellt werden können. Nachdem die der Praxis eigenen Dynamiken behandelt werden, ist schließlich zusammenfassend auf verschiedene

<sup>10</sup> Siehe Bäkres 1982: 189, 225f., 228, 266; Mālavīya 2000: 18, 75f., 84, 126. Vgl. Gadādharaś padārthakrama (Bäkres 1982: 193, 232f., 237, 251; Mālavīya 2000: 21, 85, 91, 114).

Aspekte der Rahmung, sowohl als Gestaltungsprinzip als auch als kognitiver Prozess, zurückzukommen.

### 7.1.1 Handbücher

**§1 Fünffache Herrichtung der Erde (*pañcabhūsaṃskāra*)** – Wie das KK in seiner Anleitung zum *agnisthāpana* schreibt, sei die Erde zwar von sich aus rein, jedoch könne auf Erde, die nicht durch (die fünf) *saṃskāras* vorbereitet wurde, nicht geopfert werden. Erst durch diese Herrichtungen werde sie besonders rein (Nep. *viśeṣa pavitra*) und beopferbar (Nep. *yajña garne yoga*).<sup>11</sup> Das Vorbereiten des Untergrundes einer Feuerstelle behandeln mehrere Ṛghyasūtras.<sup>12</sup> Das PG 1.1.2 beschreibt mit wenigen Absolutiven fünf Schritte, denen zufolge (der Platz) gefegt, beschmiert, geritzt, (die Erde aus den geritzten Linien) herausgenommen und (der Platz) besprenkelt wird, bevor man das Feuer einsetzt. Der Sūtra-Text lässt also viele Fragen offen, etwa, wie viele Linien mit welcher Ausrichtung geritzt werden sollen oder warum dies geschieht.<sup>13</sup> Die entsprechenden Angaben der heutigen Handbücher zum *agnisthāpana* sind oft nicht wesentlich ausführlicher, jedoch werden dort Handlungen von Mantras begleitet.<sup>14</sup> In den Initiationshandbüchern fehlen zwar für gewöhnlich Angaben zur akustischen Ebene, jedoch können sie (wie die Kommentare zum PG) choreographische Details enthalten, die sich weder im Sūtra-Text noch in den modernen Spezial-Texten finden. Die den *homa* betreffenden Passagen der Initiationshandbücher stellen daher eine durchaus wichtige Quelle dar.

Laut Rāmadatta fegt man zunächst mit *kuśa* ein Stück Erde von der Größe einer Elle<sup>15</sup> und entledigt sich der Halme in nordöstlicher Richtung.<sup>16</sup> Gelegentlich wird

11 KK8: 1 Fn. 1 (kha); übernommen in APA: 16 Fn. 1.

12 Siehe dazu Einoo 2005b: 33-41; Gonda 1980: 232f.; Harting 1922: xxx; Hillebrandt 1897: 69f.; Kane 1974; Krick 1982: 107. Zu möglichen Anspielungen auf die *bhūsaṃskāras* im ŚB siehe Krick 1982: 120. Vgl. Syed 1993: 255f.

13 Zu verschiedenen Interpretationen dieser Handlungen siehe Kap. 7.1.3 §3.

14 Etwa KK8 (3f.): Reinigen des Untergrunds (*bhūmiśodhana*) mit „*om bhūr asi* etc.“ (VS 13.18), Auftragen von Erde (*mṛttikāsthāpana*) mit „*om aśmā ca me mṛttikā ca me* etc.“ (VS 18.13), Nehmen von *darbha* mit „*om eṣa va stomo marutaḥ iyaṃ gīḥ* etc.“ (VS 34.48), damit „Fegen“ (*parisamūhana*) mit „*om yad devā devahedanam* etc.“ (VS 20.14), Bestreichen (des Opferplatzes) mit Kuhdung mit „*om mā nas toke tanaye mā na āyusi* etc.“ (VS 16.16), Ritzen (des Opferplatzes) mit Opferlöffel und Ziehen von drei Linien mit „*om tvām id dhi havāmahe* etc.“ (VS 27.37), „*om prathamā dvitīyaiḥ* etc.“ (VS 20.12), „*om dakṣiṇām ā roha* etc.“ (VS 10.11), „*om pracīm ā roha* etc.“ (VS 10.12), „*om udīcīm ā roha* etc.“ (VS 10.13), Herausnehmen der Erde aus den gezogenen Linien mit „*om sadasas patim adbhutam* etc.“ (VS 32.13), Wegwerfen der Erde nach Nordosten mit „*om vratam kṛṇuta* etc.“ (VS 4.11), Besprenkeln (des Opferplatzes) mit „*om sam no devīr abhiṣṭaya* etc.“ (VS 36.12). Vgl. SV: 60-62; ASP: 5-7; ASA: 16-18. Im KK wird darauf hingewiesen, dass das Sūtra für die Handlungen von *pañcabhūsaṃskāra* bis zum Schneiden des *kuśa* keine Mantras verzeichnet. Der Tradition (*paramparā*) folgend sollten diese jedoch mit Mantras vollzogen werden (KK8: 1 Fn. 1 (kha)).

15 *hastamitām* DP: 41, 89; *hastamātraparimitā-* bzw. *°mitām* M75/7: 5°; DP: 57f., 78; KBh: 248, 262, 270; VPGh: 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 64, 78; YP: 23, 56, 72; *hastamātra-* M75/7: 10°, 17°, 20°.

16 *kuśair hastamitām bhūmiṃ* (om. *hastamitām bhūmiṃ* KBh, VPGh) *parisamūhya tān aiśānyām parityajya*, so zumindest DP: 41, 89; KBh: 240; UP3: 10, 80; VPGh: 86. Für weitere Referenzen siehe vorherige Fn.

ergänzt, dass der Platz quadratisch (*caturasra*) sein soll.<sup>17</sup> Als zweiter Schritt wird die Erde mit (einer Mischung aus) Kuhdung und Wasser beschmiert.<sup>18</sup> Dann ritzt man mit dem hinteren Ende des Opferlöffels<sup>19</sup> dreimal eine Spanne (*prādeśa*)<sup>20</sup> lang die Erde.<sup>21</sup> Meist wird erwähnt, dass die drei Linien mit der Spitze nach Osten zeigen (*prāgagra*) und im Süden beginnend gezogen werden (*uttarottara* oder *°krameṇa*).<sup>22</sup> Gelegentlich wird das *sphya*<sup>23</sup> als alternatives Werkzeug zum Ritzen genannt.<sup>24</sup> Laut YP (56, 73) werden vor dem Ritzen mit dem Mantra „*oṃ etaṃ te deva* etc.“ (VS 2.12) *pratiṣṭhā*, *pūjā* und *prārthanā* des Opferlöffels vollzogen. Im vierten Schritt wird mit Ringfinger und Daumen in derselben Reihenfolge wie beim Ritzen die Erde (aus den Linien) gehoben<sup>25</sup> und schließlich wird, fünftens, die Erde mit Wasser besprengt.<sup>26</sup>

Eine sehr ähnliche Anleitung liefert die UP.<sup>27</sup> Auch der *Cūḍopāyana*-Text beschreibt dieselben Schritte, nennt jedoch weitere Details, wobei häufig ähnliche Formulierungen wie in Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 verwendet werden:<sup>28</sup> Der Vater – gemäß CV gemeinsam mit dem Priester (*ācārya*) – errichtet zunächst in einer äußeren Halle mit feinem Sand oder mit Erde einen eine Elle messenden, viereckigen,

- 
- 17 M 75/7: 5°, 10°, 17°, 20°; DP: 57f.; KBh: 248, 262; UP3: 37; VPGh: 104, 132; VUP: 5, 31, 64, 78; YP: 22f., 56, 72. Nach Hillebrandt (1897: 69), der auf *Sāṅkhāyanagṛhyasūtra* 1.7.2 verweist, besagt die Formulierung *caturasra*, dass der Platz an allen Seiten mindestens das Maß eines Pfeils hat.
- 18 *gomayodakenopalipya* M 75/7: 5°, 10°, 20°; DP: 41, 58, 78, 89; KBh: 240, 248, 262, 270; UP3: 10, 37, 66, 80; VPGh: 86, 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 64, 78; YP: 23, 56, 72.
- 19 Zum Opferlöffel siehe unten §10.
- 20 Ein *prādeśa* entspricht der Länge der Spanne zwischen Daumen und Zeigefinger.
- 21 *sruvamūlena prādeśamātraṃ trir ullikhya* DP: 41; KBh: 240; UP3: 10; VPGh: 86; vgl. nächste Fn.
- 22 M 75/7: 10°, 17°, 21°; DP: 58, 78f., 89; KBh: 248, 262, 270; UP3: 37, 66, 80; VPGh: 104, 132, 147; YP: 23, 56, 73.
- 23 Nach dem KŚ ist das *sphya* ein schwertförmiges Opferutensil (1.3.39), das wie der Opferlöffel (*sruva*) aus dem Holz des *khadira* gefertigt ist (1.3.32f.). Das *sphya* kann neben dem Ritzen der Linien (*rekhā*) auch zum Vermessen und Reinigen des Ritualplatzes verwendet werden. Vgl. Kane 1974: 1035f; Gonda 1980: 173; Staal 1983: 257, 282, 306, 381; Syed 1993: 252 Fn. 2. Eine Abbildung findet sich in Staal 1983: 219 (plate 22); Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar 2001: 46 (fig. 20) und Witzel 1986: 165.
- 24 M 75/7: 5°, 10°, 17°, 20°; VUP: 5, 31, 64, 78.
- 25 *ullekhanakrameṇānāmikāṅguṣṭhābhyāṃ (yathollikhitābhyo rekhābhyah anāmikāṅguṣṭhābhyām VUP) mṛdam (mṛttikām H 391/27) uddhṛtya H 391/27: 1°, 5°, 10°, 13°; M 75/7: 5°, 10°, 17°, 21°; DP: 41f., 58, 79, 89; KBh: 240, 248f., 262, 270; UP3: 10, 37, 66, 80; VPGh: 86, 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 64, 78; YP: 23, 56, 73. Zur Bedeutung der Fingerhaltung beim Nehmen der Erde siehe Stevenson 1920: 168.*
- 26 *vāriṇā taṃ deśam abhyukṣya* DP: 42; KBh: 240; UP3: 10; VPGh: 86; *jalenābhyukṣya* M 75/7: 5°, 10°, 17°, 21°; DP: 58, 79, 89; KBh: 249, 262, 270; UP3: 37, 66, 80; VPGh: 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 64, 78; YP: 23, 56, 73.
- 27 UP1: 18f., 64, 116; UP2: 12f., 42, 91. Beim *upanayana* wird der *pañcabhūsaṃskāra* nur in einem *saṃkalpa* erwähnt (UP1: 102f.; UP2: 82).
- 28 Der *Cūḍopāyana*-Text hat nur beim *cūḍākaraṇa* eine ausführliche Beschreibung (CP1: 3; CP2: 5f.; CV: 4f.; KK: 71). Beim *upanayana* findet sich eine Kurzbeschreibung (CP1: 29f.; CP2: 33; CV: 34f.; KK: 78 Fn. [2]) und bei den folgenden zwei *saṃskāras* nur der Hinweis, dass man nach dem *pañcabhūsaṃskāra* ein übliches Feuer (*laukikāgni*) etabliert (CP1: 53, 57; CP2: 57, 62; CV: 62, 67). Das KK wiederholt hier mit Varianten die ausführliche Beschreibung (KK: 91, 99f.).

vier Finger hohen, nordöstlich bzw. nach Norden oder Osten abfallenden Opferplatz.<sup>29</sup> Dann befreit man dreimal mit drei *kuśa*-Halmen (*darbha*), die man mit Daumen und kleinem Finger ergriffen hat, von Osten her den Opferplatz vom Staub und wirft die Halme, wie bei Rāmadatta, in nordöstliche Richtung.<sup>30</sup> Das Bestreichen des Platzes mit der Mischung aus Kuhdung und Wasser erfolgt dreimal.<sup>31</sup> Wie bei Rāmadatta werden nun von Süden nach Norden drei, mit der Spitze nach Osten zeigende Linien (*rekhā*) geritzt. Die Linien sollen die Länge einer Spanne (*prādeśa*) oder die des Opferplatzes haben und entweder mit dem aus (dem Holz des) *khadira* wie ein Schwert geformten, eine Elle langen *sphya* oder mit einer verholzten *kuśa*-Wurzel<sup>32</sup> geritzt werden.<sup>33</sup> Auf die von Rāmadatta beschriebene Weise wird die Erde aus den Linien genommen. Laut *Cūḍopānāyana*-Text wird das Herausgehobene allerdings anschließend nach oben geworfen.<sup>34</sup> Schließlich wird der Platz mit Wasser aus der umgekehrten Hand besprengt.<sup>35</sup> Die entsprechende Passage des *Cūḍopānāyana*-Textes erscheint im SV gekürzt und mit einigen inhaltlichen Veränderungen.<sup>36</sup> Der *Cūḍopānāyana*-Text ist aber nicht die einzige Quelle des SV. Weitere Details werden aus der VP übernommen. In diesem Text folgen den fünf Schritten zur Vorbereitung des Opferplatzes<sup>37</sup> zwei weitere Handlungen. Zunächst zeichnet man auf der Feuerstelle (*vedi*) die Linien (Nep. *rekhi*) einer achtblättrigen Lotusblüte (*aṣṭadalakamala*)

- 29 (*ācāryena saha kumāra CV*)*pitā bahiṣṭālāyām (śālāyām KK) sūkṣmavālūkābhir mṛttikayā vā* ('*thavā CV*) *hastamātram caturasram caturaṅgulonnatam prāgudakpravaṇam sthaṇḍilam viracayet (virajya CV; nirmāpayet KK)* CP1: 3; CP2: 5; CV: 4; KK: 71. Gemäß den Brāhmaṇas soll der Opferplatz nach Osten geneigt sein, damit, wie Krick (1982: 59) schreibt, die Wasser nach Sonnenaufgang zu den Göttern hin abfließen können. Auch eine Absenkung nach Norden (zu den Menschen hin) oder nach Nordosten ist erlaubt (Kane 1974: 208; Gonda 1980: 231f.).
- 30 *tato 'ṅuṣṭhakaniṣṭhikābhyām grhītais tribhir darbhaiḥ sthaṇḍilo paritah pāmsūn purvatas trir apasārya darbhān aiśānyām kṣiptvā* zit. nach CP1: 3; CP2: 5; vgl. CV: 4; °*darbhāiḥ pāmsūnapasārya tān aiśānyām prakṣipya* KK 71.
- 31 *udakamiśritena gomayena trir ullipya* CP1: 3; CP2: 5; CV: 4; KK: 71.
- 32 Vgl. die *nepālībhāṣāṭīkā* des CV (5): [...] *sphya le, vā kuśakāṭhale*.
- 33 *khādīreṇa hastamātreṇa khadgākṛtīnā sphyena kāṣṭhena kuśamūlena vā prādeśadīrghāḥ sthaṇḍilaparimānā vā prāgagrā udakamsthās tisro rekhāḥ kṛtvā* CP1: 3; CP2: 5; CV: 4f.; KK: 71. Abgesehen von den Alternativen, die Linien mit Holz oder *kuśa*-Wurzel zu ziehen, folgt der Text fast wörtlich Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 4).
- 34 *anāmikāṅguṣṭhābhyām pratirekhāyām (°rekham KK) yathollekham (°lekhā CV) pāmsūn duḡhṛtyorddham kṣiptvā (nikṣipya KK)* CP1: 3; CP2: 5; CV: 5; KK: 71.
- 35 *udakena sthaṇḍilam (sthaṇḍile KK) nyubjapāninābhiścicya* CP1: 3; CP2: 5; KK: 71; °*nyubjapāṇiḥ kṛtvābhiścīcet* CV: 5. Gemeint ist wohl, dass die Handfläche beim Sprengen nach oben gerichtet ist.
- 36 So wird z.B. im SV (171) die Beschreibung des *sphya* weggelassen, dafür jedoch der Opferlöffel als alternatives Ritzwerkzeug ergänzt (*sruveṇa sphyena kuśamūlena vā*). Ins Nepali wird allerdings irrtümlicherweise „mit Opferlöffel oder *kuśa*-Spitze“ übertragen (Nep. *śuro vā kuśako tuppole*). Auch wird hier das zum Reinigen des Opferplatzes verwendete *kuśa* nicht (wie im *Cūḍopānāyana*-Text) mit Daumen und kleinem Finger gehalten, sondern (wie das zum Linienziehen verwendete Gerät) mit Daumen und Ringfinger der rechten Hand (*anāmikāṅguṣṭhākābhyām*, Nep. *dāhine hātako sāhīlī aulā ra būdhī aulāle*). Während die Informationen weniger werden, nehmen die Rechtschreibfehler im SV zu.
- 37 Das Bereiten des eine Elle (Nep. *hāta*) messenden Opferplatzes ähnelt den bereits angeführten Beschreibungen. Geritzt wird laut VP mit *sphya* oder Opferlöffel (Nep. *śuro*), gesprenkelt mit dem Wasser des *karmapātra* (vgl. VP: 32, 84f., 160, 202).

und schichtet darauf das Feuerholz (Nep. *samidhā*).<sup>38</sup> Soweit auch der SV (171).<sup>39</sup> Die VPGh (87) übernimmt aus der VP (33) auch die Angabe, dass die Scheite die Länge von je einer Spanne (Nep. *kureta* bzw. *kurī*) haben sollen.

**§2 Bringen und Entzünden des Feuers** – Den meisten Handbüchern zufolge wird das Feuer in einem Gefäß aus Glockenbronze (*kāmsyapātra*) gebracht.<sup>40</sup> Aus Rāmadattas Text geht nur hervor, dass man sich gegenüber des Feuers, nach Westen gewandt (*pratyānimukham*), niedersetzt,<sup>41</sup> und dass das Gefäß, in dem es gebracht wird, neu (*navīna* oder *nūtana*) sein soll.<sup>42</sup> Ausführlicher beschreibt der *Cūḍopānāyana*-Text, wonach das Feuer beim Bringen mit einem zweiten *kāmsyapātra* bedeckt wird. Bevor man das Feuer in die Opferstätte einsetzt, wird das Gefäß zunächst im Südosten platziert und der sogenannte Kravyāda-Teil (*kravyādāṃśa*), das fleisch- bzw. leichenverzehrende Feuer namens Kravyād(a), in südwestliche Richtung entlassen. Schließlich gibt man Wasser mit Ritualreis in das Gefäß, in dem das Feuer gebracht wurde.<sup>43</sup> Diese Beschreibung findet sich auch im KK, zusätzlich wird dort zweimal ein *nāmamantra* für Kravyāda (KK: 71, 91) und einmal der Name des eingesetzten Feuers genannt (KK: 100). Nach der VP soll man zum Entzünden (der einzelnen *saṃskāra*-Feuer) das zentrale Hauptfeuer oder ein anderes reines Feuer verwenden.<sup>44</sup> Hat man die Flammen einmal in die Scheite gesetzt, soll man das Feuer bis zum Ende des *saṃskāra* nicht mehr ausgehen lassen.<sup>45</sup>

**§3 Auswahl und Setzen des brahman-Priesters (*brahmavarāṇa*)** – Im vedischen Feuerritual sind verschiedene Priester mit unterschiedlichen Aufgaben betraut (siehe dazu Minkowski 1991: 20-22), die ihnen bei einer förmlichen Priesterwahl (*rtvig-varāṇam*) übertragen werden.<sup>46</sup> In häuslichen Ritualen, die ein Feueropfer beinhalten,

38 VP: 33, 85, 160, 202.

39 Die Angaben werden dort sogar ins Sanskrit übersetzt. Siehe auch VPGh: 87, 106. Dass die Linien mit Reismehl (Nep. *cāmalako piṭho*) gezeichnet werden, ist jedoch nur aus der VP (85) zu erfahren.

40 M 75/7: 5°, 10°, 17°, 21°; CP1: 3, 23; CP2: 5f., 33; CV: 5, 35; DP: 41, 58, 79, 89; KBh: 240, 249, 262, 270; KK: 71, 78 Fn. [2], 91, 100; SV: 171; VP: 33, 85, 160, 202; VPGh: 86, 87, 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 63, 78; YP: 24, 57, 73. Nach Gonda (1980: 347) kann das Feuer auch durch Reibung erzeugt werden. Harting (1922: xxx) nennt nur diese Alternative.

41 Vgl. M 75/7: 5°, 10°, 17°, 21°; DP: 41, 58, 79, 89; KBh: 240, 249, 262, 270; VPGh: 86, 104, 132, 147; VUP: 5, 31, 63, 78; YP: 24, 57, 73. Das Ms. H 391/27 (zumindest 1°, 5°, 13°) ergänzt, dass dies mit den *vyāhṛti*-Mantras geschieht. In der YP schließt sich dem Bringen des Feuers dessen *āvāhana* usw. an (siehe dazu §11 unten).

42 DP: 58; KBh: 249; UP3: 37, 80; VPGh: 104; YP: 24, 57, 73.

43 *kāmsyapātre nihitam kāmsyapatreṇa* (°*patreṇaiva* CV) *pihitam agniṃ sthaṇḍilād agneyabhāge nidhāya kravyādāṃśaṃ nirṛtidīṣi parityajya sthaṇḍile (sthaṇḍilasamīpe* CV) *svābhimukhaṃ sthāpayitvā agnyānāyanapātre sākṣatam udakam prakṣipet* CP1: 3; CP2: 5f.; CV: 5. Eine Kurzfassung, die das Entfernen des Kravyāda-Teils auslässt, findet sich in CP1: 30; CP2: 33; CV: 35; KK: 79 Fn. [2].

44 (*bīcako ṭhūlo vedībāta vā anyatrabāta*) *śuddha āgo liera* VP: 85; vgl. VP: 202. Die VP kommt damit der heutigen Praxis sehr nahe (vgl. Kap. 7.1.3 §4).

45 *bālera nanibne garī rakhnū* (VP: 33; vgl. VP: 85, 160, 202). Beim *cūḍākaraṇa* schließt sich in der VP (33f.) dem Entzünden des Feuers dessen *āvāhana* usw. an. Für die anderen *saṃskāras* werden diese Handlungen erst später im Ritualablauf beschrieben und daher erst unten (§11) behandelt.

46 Zu den wichtigsten vedischen Priestern zählen der *adhvaryu*, der *brahman*, der *hotṛ*, der *udgātṛ* und der *sadasya*. Zu deren Auswahl siehe Krick 1982: 52-57; Staal 1983: 313-316.

übernimmt laut Sūtra-Texten in der Regel der Opferveranstalter die Funktion des *hotṛ* und gibt die Opfergaben selbst ins Feuer. Als einziger Priester ist hier der *brahman* anwesend.<sup>47</sup> Der *brahman*-Priester sollte nach Kane (1974: 1021) eine besonders gelehrte Person sein, denn ihm kommt die Aufgabe zu, das Ritual zu überwachen und im Falle von Fehlern korrigierend einzugreifen. Herkunft und frühe Entwicklung dieser meist schweigend im Süden sitzenden Figur wird seit über hundert Jahren von Indologen kontrovers diskutiert.<sup>48</sup> Ich beschränke mich im Folgenden auf die Angaben der Initiationshandbücher.

Diese beschreiben nach dem Einsetzen des Feuers für gewöhnlich die förmliche Auswahl eben dieses *brahman*-Priesters (*brahmavaraṇa*), eine Handlung, die sich bereits bei Harihara findet.<sup>49</sup> Der Opferherr ergreift dabei zunächst das „Auswahlmaterial“ (*varaṇadravya* oder *-sāmagrī*, Nep. *varaṇako sāmāna*), durch dessen Übergabe der annehmende Brahmane für den beabsichtigten Ritualabschnitt ausgewählt und verpflichtet wird. Nach Rāmadatta nimmt man dazu Blüten, Sandel, Betel-Zubereitung und Kleidung. Diese Materialien werden auch in der Formel genannt, die anschließend zu sprechen ist.<sup>50</sup> In der VP werden darüber hinaus auch Ritualreis, Opferschnur, eine ganze Areca-Nuss, Münzen sowie Gerste, Sesam und Wasser aus dem *karmapātra* erwähnt.<sup>51</sup>

Dass nach der VP verschiedene Materialien aus dem *karmapātra* gehalten werden sollen, während die Formel gesprochen wird, deutet bereits darauf hin, dass es sich um eine Art *saṃkalpa*, handelt. Der Sprecher erklärt, dass er einen mit Namen und *gotra* genannten Brahmanen mit den (ebenfalls genau benannten) Materialien dazu erwählt, beim zu vollziehenden *homa* das Werk des *brahman* (*brahmakarman*) zu übernehmen, welches gelegentlich als „Überwachen der hergerichteten und nicht herge-

47 Nach Gonda (1980: 194) nimmt der *brahman*-Priester, dessen Anwesenheit oft nicht obligatorisch ist, weder an *bali*-Opfern, den (täglichen) Morgen- und Abendopfern noch an den Ritualen für einen Verstorbenen teil. Laut Nārāyaṇa Bhaṭṭas *Antyeṣṭipaddhati* wird aber auch beim Totenritual ein *brahman*-Priester gewählt (Müller 1992: 63).

48 Für Referenzen siehe Brereton 2004; Fujii 2001; vgl. Zotter in Druck a.

49 Dem Kommentator zufolge verehrt man den *brahman* zunächst mit (wohlriechender) Salbe, Blütengirlande, Kleidung, Schmuck usw. (*anulepanapuspamālyavastrāṅkāradibhiḥ saṃpūjya*) und spricht dann eine Formel (siehe unten) zum Auswählen bzw. Ernennen des Priesters (Bākre 1982: 5, Mālavīya 2000: (1) 4f.).

50 M 75/7: 5<sup>o</sup>, 12<sup>o</sup>, 17<sup>o</sup>, 21<sup>o</sup>; DP: 42, 63, 79, 89; KBh: 240, 252, 262, 271; YP: 33, 57, 74. So auch UP3: 45. Die VPGh (132) gibt diese Passage Rāmadattas nur beim *vedārambha* wieder und folgt ansonsten der VP (siehe unten). Im Ms. H 391/27 (1<sup>o</sup>, 7<sup>o</sup>, 10<sup>o</sup>, 13<sup>o</sup>) findet sich nur eine Kurzfassung. Gemäß VUP (6, 39, 65, 79), zumindest laut Auswahlformel und Maithili-Kommentar, werden drei weitere Dinge übergeben: eine Opferschnur (*yajñopavīta*, Maith. *janeū*), eine Hüftschnur (*kaṭisūtra*, Maith. *ḍāṅka ḍora*), und ein (aus *kuśa* gemachter) Fingerring (*aṅgulīyaka*, Maith. *pavitrī*).

51 Es werden jedoch nicht immer alle Materialien aufgezählt (vgl. VP: 34, 103, 160f., 203). Beim *vedārambha* nimmt ausdrücklich der Lehrer (*ācārya*) die Materialien und spricht die dazugehörige Formel (VP: 160). Laut den Angaben zum *upanayana* hat er dafür *ācamana* gemacht und blickt nach Osten (VP: 103). SV (172, 228, 246, 261) und VPGh (88, 113, 133, 148) machen ebenfalls variierende Angaben.



richteten [Opfergaben]“ (*kṛtākṛtāvekṣaṇa*)<sup>52</sup> näher bestimmt wird.<sup>53</sup> Der angesprochene Brahmane antwortet: „Ich bin gewählt“ (*ahaṃ vṛto 'smi*)<sup>54</sup> und nimmt die Gaben entgegen.<sup>55</sup> Der Opferherr oder Lehrer erteilt die Anweisung „Om, vollziehe, wie vorgeschrieben, das Ritual“ (*om yathā vihitaṃ karma kuru*), die der Priester mit „Om, ich vollziehe (es)“ (*om karavāni*) beantwortet.<sup>56</sup> Gelegentlich wird vorgeschrieben, dass der Ernennende dem ernannten Priester ein Stirnzeichen aufträgt.<sup>57</sup>

Dem Auswählen folgt in den Handbüchern das Setzen des *brahman*-Priesters. Dazu bereitet der Opferherr (oder der Lehrer) südlich des Feuers<sup>58</sup> einen Sitz (*āsana*),

- 52 Zur Einteilung der Opfergaben in *kṛta* und *akṛta* siehe Hillebrandt 1897: 71 und die Anm. von Oldenberg (1892: 19) zu *Gobhīlagṛhyasūtra* 1.3.6.
- 53 *adya kartavya* [N.N.] *homakarmaṇi kṛtākṛtāvekṣaṇarūpabrahmakarma kartum amukagotram amukaśarmāṇaṃ brāhmaṇam ebhiḥ candanapuspākṣatātāmbūlapūgīphalayajñopavītāvāsodravayādibhir brahmatvena tvām ahaṃ vṛṇe*. Die Formel kann in verschiedenen Texten, aber auch an verschiedenen Stellen innerhalb eines Handbuchs leicht variiert werden. Die Auswahlmaterialien können sich ändern, vor die Formel kann (wie in einem *saṃkalpa*) „om hari tat sat“, die Angabe von Ort und Zeit oder die Nennung von Namen und *gotra* des Jungen treten, die Formulierung *kṛtākṛtāvekṣaṇarūpabrahmakarma* kann entfallen, usw. (vgl. CP1: 36; CP2: 40; CV: 43; DP: 42, 63, 79, 89; KBh: 240, 252, 262, 271; KK: 82; SV: 172, 229, 247f., 261; UP1: 19f., 76, 103, 116f.; UP2: 12, 54, 82, 91; UP3: 11, 46, 67, 80; VP: 34, 103, 161, 203; VPGh: 88, 113, 133, 148f.; VUP: 7, 39, 65, 79; YP: 33, 58, 74). Der *Cūḍopāyana*-Text nennt beim *cūḍākaraṇa* eine abweichende Formel, die vom Brahmanen mit *bhavāni* zu beantworten ist: *mamāmukanāmmaḥ kumārasya cūḍākarmāhaṃ kariṣye tad aṅghomakarmani amukagotrāmukaśarmā tvam me brahmā bhava* (CP1: 4; CP2: 6; CV: 6; KK: 71). Beim *vedārambha* und *samāvartana* wird im Text (CP1: 53, 57f.; CP2: 57, 62; CV: 62, 67; siehe auch SD: 307, 315) die Beschreibung mit „Setzen des Brahmanen usw.“ (*brahmopaveśanādi*) oder „Einweisen des Brahmanen usw.“ (*brahmopadeśanādi*) abgekürzt. Das KK (91, 100) dagegen verwendet die auf *bhava* endende Formel in modifizierter Form auch dort. Laut Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 soll folgende Formel gesprochen werden: *amukakarmāhaṃ kariṣye tatra me tvam amukagotrāmukaprarāmukaśarman brāhmaṇa tvam brahmā bhava*, die der Ausgewählte mit *bhavāmī* beantwortet und sich setzt (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5).
- 54 Nach der UP3 (46) gibt der Priester die Standardantwort „om svasti“.
- 55 Bei der Beschreibung des *upanayana* fügt die DP (64) eine weitere Auswahlformel ein, die an den Priester, der *kuśakaṇḍikā* machen soll, gerichtet ist. Dabei wird *homakarman* der oben genannten Formel mit *hotṛivakarman* und *brahmatvena* durch *hotṛtvena* ersetzt. Die Antwort lautet „om svasti“ (siehe auch YP: 33f. Laut *Saṃskāraprakāśa* (S. 39) wird nur ein *hotṛ* gewählt). In einigen Texten dagegen endet hier – ohne weitere Auswahlformel – die Beschreibung des *brahmarāṇa* (UP1: 103, 117; UP2: 82, 91f.; KK: 71, 82, 91, 101; PP: 43).
- 56 M 75/7: 5<sup>v</sup>, 12<sup>v</sup>, 17<sup>v</sup>, 21<sup>v</sup>; DP: 42, 64, 79, 89f.; KBh: 240, 253, 262, 271; SV: 172, 229, 248, 261; UP3: 11; VP: 35, 104, 161f., 203f.; VPGh: 88, 113, 133, 148f.; VUP: 7f., 40, 65, 79; YP: 33, 58, 74.
- 57 SV: 229, 261; VP: 103; 161, 203. Laut YP (11f., 33, 58, 74) trägt man das Stirnmal mit dem Mantra „om namo brahmaṇyadevāya etc.“ auf und bindet mit „om vratena dikṣām āpnoti etc.“ (VS 19.30) eine Schutzschnur (*rakṣā*, H. *pauñcti*) um.
- 58 In einer Fn. der UP wird auf die Frage eingegangen, warum denn der Brahmane im Süden sitze, wenn doch alle *tīrthas*, Götter und so fort im Norden seien. Die Antwort verweist auf die Geister (*piśāca*), Schlangen (*uraga*) und Dämonen (*dānava*, *rākṣasa*) im Süden. Der südlich des Opferplatzes sitzende Brahmane diene deren Abwehr (*praśnaḥ – uttare sarvatīrthāni uttare sarvadevatāḥ / uttare prokṣaṇī proktā kimarthaṃ brahmā dakṣiṇe / uttara – dakṣiṇe dānav[ā]ḥ proktāḥ piśācor agarākṣasāḥ / teṣaṃ saṃrakṣaṇārthāya brahmā sthāpyastu dakṣiṇe* UP1: 77 Fn. 1; siehe auch UP2: 54 Fn. 1). Die schützende Funktion kommt auch im Mantra zum Ausdruck, der laut Nārāyaṇa Bhaṭṭas *Antyeṣṭipaddhati* nach der Verehrung des gesetzten Priesters zu sprechen ist: „Als *brahman* wurde Bṛhaspati [der Priester der Götter, CZ] gewählt, auf den *brahman*-Platz

indem er *kuśa*-Halme so ausstreut, dass deren Spitzen nach Osten gerichtet sind, lässt den Brahmanen das Feuer rechts umwandeln und spricht ihn noch einmal mit „*Oṃ*, sei Du bei diesem Ritual mein *brahman*-Priester“ (*oṃ asmin karmaṇi tvaṃ me brahmā bhava*) an, worauf der Priester, nach Norden blickend „Ich bin (es)“ (je nach Text *bhavāni* oder *bhavāmi*) erwidert, sich auf seinen Platz setzt und mit weiteren Vorbereitungen für das Feueropfer beginnt.<sup>59</sup>

Selbst gemäß der in Nepali verfassten VP wird dieser Dialog in der Sakralsprache Sanskrit geführt. Auch die Verwendung der Silbe *oṃ* zu Beginn der Äußerungen zeigt, dass dieses Gespräch zwischen Opferveranstalter und *brahman*-Priester von der alltäglichen Kommunikation abgehoben ist. Förmlich wird eine Art Vertrag geschlossen und durch die Übergabe der Materialien besiegelt. So wie ein Akteur erst durch den *saṅkalpa* formal zum Opferherrn (*yajamāna*) eines Rituals oder Ritualteils wird, muss auch der Priester in vorgeschriebener Form seine Rolle aufnehmen.

Nach dem beschriebenen Muster (meist einer einfacheren Variante) werden in den Handbüchern auch andere Priester verpflichtet. Der *Cūḍopanayana*-Text zum Beispiel lässt für das Murmeln (*japa*)<sup>60</sup> der *gāyatrī* und das „Opfer der (neun) Ergreifer“ (*grahayajña*) je einen Brahmanen wählen.<sup>61</sup> Laut der YP (11-13) wählt der Initiand (!)<sup>62</sup> für den *gāyatrījapa* vier Brahmanen und anschließend seinen *ācārya*.<sup>63</sup> Gemäß der VPGh (78) wiederum wird mit der entsprechenden Formel der Priester für die verschiedenen Teilrituale erwählt usw.

Im Zusammenhang mit dem *brahmavaraṇa* ist noch ein weiterer Punkt zu behandeln, der in verschiedenen Jahrhunderten zu Diskussionen der Ritualgelehrten führte. PG 1.1.2 enthält lediglich den knappen Hinweis, dass man, nachdem das Feuer eingesetzt ist, südlich (des Feuers) den Sitz des *brahman* ausgebreitet haben soll (*dakṣiṇato brahmāsanam āstīrya*), bevor man die (Wasser) vorwärts führt (siehe unten §4). Karka (Bākre 1982: 2) – und ihm folgend Jayarāma (Bākre 1982: 4) – betonen, dass hier tatsächlich nur das Ausbreiten eines Sitzes gemeint ist, und nicht, wie einige meinen, das Setzen (*upaveśana*) des *brahman* bzw. das Aufstellen eines Wasser-

---

gewünscht, oh *Brhaspati*, bewache das Opfer, bewache den Opferherrn, bewache mich“ (Müller 1992: 63). Siehe auch Gonda 1980: 54; Kane 1974: 1020f.

59 M 75/7: 6', 12", 17', 21'; DP: 42f., 63, 79f., 89; KBh: 240, 254, 262f., 271; UP3: 12, 46, 67, 80; VUP: 8, 40, 65f., 79f.; YP: 34, 59, 75. Andere Texte nennen erneut das Ritual beim Namen (SV: 172f., 229, 248, 261; VP: 35f., 104f., 162, 204; VPGh: 89, 113, 133, 149). Gemäß der Beschreibung der UP1 (20) und UP2 (13) des *cūḍākaraṇa* wendet man sich nach dem Setzen des Priesters mit folgenden Worten an ihn: „Bis das Ritual beendet ist, solange sei Du *brahman*“ (*yāvatkarma samāpyate tāvat tvaṃ brahmā bhava*). Bestätigend antwortet der Priester: „ich werde [es] sein“ (*bhavāmi*). Beim *upanayana* (UP1: 77. UP2: 54) lautet diese Formel einfach: „Sei hier mein *brahman*“ (*atra tvaṃ me brahmā bhava*).

60 Der *japa* bezeichnet das halblaute Aufsagen eines Mantras, in der Regel in einer vorab bestimmten Anzahl (108-mal, 1008-mal etc.).

61 CP1: 27f., 29; CP2: 31, 32f.; CV: 32, 34.

62 Der Junge wird hier bereits zu Beginn des Rituals als *brahmacārin* bezeichnet, obwohl nach üblichem Verständnis dieser Status erst mit dem *upanayana* erreicht wird.

63 Aus dem Text ist nicht ersichtlich, ob mit *ācārya* der (Haupt)priester des Rituals gemeint ist oder der beim *upanayana* agierende Lehrer. Im Hindi-Kommentar ist (ebenfalls uneindeutig) vom *brahmacārī karāne vāle paṇḍita* die Rede (YP: 13).

gefäßes (*udapātra*).<sup>64</sup> Dass Harihara in seinem Kommentar zum besagten Sūtra (Bäkre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 4f.) nicht nur Angaben zum Sitz, sondern auch zum Setzen und Auswählen des *brahman* macht, wurde bereits behandelt. Er weist aber auch darauf hin, dass, wenn kein ritualkundiger *brahman*-Priester verfügbar ist, man einen aus fünfzig *kuśa* gefertigten (*tad abhāve pañcāsatkuśanirmita*) *brahman* verwendet soll. Diese Option wird von späteren Kommentaren des PG weiter tradiert<sup>65</sup> und findet sich u.a. im *Cūḍopānāyana*-Text wieder.<sup>66</sup>

Das Ersetzen des *brahman*-Priesters wird auch in Texten einiger anderer Schulen behandelt, teilweise im *Gṛhyasūtra* selbst, etwa im späten, viele Ritualneuerungen enthaltenden *Vaikhānasasmārtasūtra*, Kap. 6.1. Für den hiesigen Kontext ist auch *Gobhilaḅṛhyasūtra* 1.6.21 interessant, welches die nach Hillebrandt (1897: 70) „merkwürdig[e]“ Vorschrift enthält, dass man, wenn man selbst das Amt von *hotṛ* und *brahman* verrichten will, entweder einen Schirm (*chatra*), ein Obergewand (*uttarasāṅga*), einen Wasserkrug (*udakamaṅḁalu*) oder eine „Puppe aus *darbha*-Gras“ (*darbhavaṭu*)<sup>67</sup> auf dem Sitz des *brahman* ablegt.<sup>68</sup>

Auch wenn sich in den untersuchten Initiationshandbüchern nur selten Hinweise auf die Substitution des *brahman* finden (siehe dazu auch unten §17) geht aus den Handbüchern zum *agnisthāpana* (siehe Kap. 7.1.2) und aus den Beobachtungen der Praxis (siehe Kap. 7.1.3 §5) hervor, dass bei den Bāhūn und Chetrī im heutigen Nepal – wie im Falle der Piṭṛ- und Viśvedeva-Brahmanen beim *ābhyaḁayaikaśrāddha* (siehe Kap. 6.2.2) – die Verwendung einer Repräsentation durch *kuśa* als Standard zu gelten hat. Wie zu zeigen sein wird (Kap. 7.1.3 §13), haben dabei aber Uminterpretationen stattgefunden. So gilt die im Süden platzierte Figur aus *kuśa* heute als Gott Brahmā bzw. in Auslegung mancher als Śiva.

**§4 Aufstellen der *praṅṁtā*-Wasser (*praṅṁtāsādana*)** – Als nächstes, nach Kane (1974: 1021) nachdem man die Erlaubnis des *brahman*-Priesters eingeholt hat, wird das Gefäß (*pātra*), das der Aufbewahrung des Weihwassers (*praṅṁtā*, wörtl. „die vorwärts geführten (Wasser)“) dient, bereitet und platziert.<sup>69</sup> Das PG 1.1.2 erwähnt bei der Beschreibung des Modell-*homa* nur, dass man (die Wasser) vorwärts getragen haben soll (*praṅṁya*). In modernen Handbüchern zum *agnisthāpana* dagegen ist die Handlung mit verschiedenen Mantras versehen.<sup>70</sup> Die *vratibandha*-Handbücher beschreiben einzelne Schritte, nennen jedoch keine Mantras: Nach Rāmādatta füllt man

64 Ausführlicher dazu ist Zotter in Druck a.

65 Gadādhara (Bäkre 1982: 8; Mālavīya 2000: (1) 6) verweist explizit auf Harihara und führt als Ursprung (*mūlaṅ*) dieser Ansicht *Chandogyagrhya* an (vgl. *Karmapradīpa* 2.9.25). Viśvanātha (Bäkre 1982: 10) nennt, wie Harihara, auch die Anzahl der *kuśa*-Halme (siehe dazu auch *Gṛhyasamgrahaparīśiṣṭa* 1.88f.).

66 CP1: 36; CP2: 40; CV: 43. Siehe auch KBh: 253.

67 Ich verstehe wie Gonda (1985: 75 Fn. 121) *vaṭu* als *baṭu* und nicht wie Oldenberg (1892: 30), der „bolster“ übersetzt, als *caṭu* (vgl. Bloomfield 1881: 563 Fn. 4).

68 Ähnliche Angaben macht *Khādiragrhyasūtra* 1.1.23, allerdings wird dort auf die Option „Graspuppe“ verzichtet. Siehe auch Gonda 1980: 194; Kane 1974: 208 Fn. 484.

69 Die *praṅṁtā*-Wasser werden in verschiedenen vedischen Feuer Ritualen „vorwärts getragen“ und nördlich des *āhavanīya*-Feuers platziert (siehe Gonda 1980: 132, 447; Kane 1974: 208, 984, 1021f.; Krick 1982: 50, 333, 452, 454, 455; Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar 2001: 8, 64 Fig. 35).

70 Für Details siehe Kap. 7.1.2.

das *prañītāpātra*, reinigt (das heißt, besprengt) es mit Wasser, bedeckt es mit *kuśa* und setzt es, nachdem man das Gesicht des *brahman* betrachtet hat, nördlich des Feuers auf (ausgelegten) *kuśa*.<sup>71</sup> Der *Cūḍopānāyana*-Text ist detaillierter: Im Abstand von einer Spanne (*vitasti*, Nep. *kureta*) vom Feuer bereitet der Opferherr aus *kuśa*-Halmen, deren Spitzen nach Osten zeigen, zwei Sitze – einen im Nordwesten und einen zweiten im Norden. Man nimmt das Gefäß (*camasa* oder *pātra*) mit der Spitze nach Osten von der rechten in die linke Hand, füllt es mit erhobener rechter Hand, setzt es auf den Sitz im Nordwesten, berührt es mit dem Ringfinger der rechten Hand und setzt es (vorwärts) auf den Platz im Norden.<sup>72</sup> Das KK kombiniert Angaben beider Texte.<sup>73</sup> Eine ähnliche Beschreibung findet sich auch in der VP.<sup>74</sup>

Gemäß einigen Texten soll das Gefäß zwölf „Finger“ (*aṅgula*) lang, je vier *aṅgulas* breit und tief sein. Nach dem *Cūḍopānāyana*-Text beinhaltet die angegebene Länge einen Stiel von zwei *aṅgulas*.<sup>75</sup> Nach der VP ist das Gefäß aus dem Holz des *varuṇavr̥kṣa* (Nep. *siplīkāna*) gefertigt.<sup>76</sup>

§5 Ausbreiten von *kuśa* (*paristarāṇa*) – Die Angaben zu diesem Vorbereitungsschritt, bei dem nach Kropf (2005: 364 Fn. 48) ein protektiver Ring um das Feuer errichtet wird, lauten im PG 1.1.2 nur knapp „rundherum ausgebreitet habend“ (*pāristīrya*). Andere Sūtra-Texte machen ausführlichere Angaben zu dem bei diesem Streuopfer ausgebreiteten *kuśa*,<sup>77</sup> das am Ende des *homa* als *barhis* ins Feuer gegeben wird (siehe §19).

71 *prañītāpātraṃ purataḥ kṛtvā variṇā paripūrya* (*pūrya* KBh) *kuśair ācchadya brahmaṇo mukham avalokyāgner uttarataḥ kuśopari nidadhyāt* M 75/7: 6<sup>r</sup>, 12<sup>v</sup>-13<sup>r</sup>, 17<sup>v</sup>, 21<sup>r</sup>; DP: 43, 64f., 80, 90; KBh: 240, 253, 263, 271; UP3: 12, 46, 67, 81; VUP: 8f., 41, 66, 80; YP: 35, 59, 75. So auch die UP, allerdings wird das Gefäß nach dem Bedecken mit *kuśa* auf einem weiteren Sitz (siehe unten) zwischengelagert (UP1: 20, 77; UP2: 13, 54). Rāmadattas Formulierung *brahmaṇo mukham avalokya* wird von den Kommentatoren verschieden interpretiert. Die meisten sind der Meinung, dass derjenige, der das Gefäß aufstellt, dem *brahman* (direkt) ins Gesicht bzw. in seine Richtung sieht (DP: 43, 65 (80, 90); UP1: 21, 78; UP2: 13, 55; UP3: 12 (47), 68, 81; VUP 9, 40, 66, 80). Die *bhāṣāṭīkā* der YP erklärt, dass dieses Gesicht im Wasser des Gefäßes zu sehen sei (YP: 35) An anderer Stelle heißt es nur, dass das Gesicht gezeigt wird (YP: 56, 75).

72 CP1: 4f., 36f.; CP2: 6f., 41; CV: 6f., 43f. Vgl. Harihara zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5). Der SV (173) beendet die Anleitung nach dem Absetzen des Gefäßes im Nordwesten, obwohl wie in der CP vorher zwei Sitze (hier explizit mit drei *kuśa*) bereitet wurden. Laut UP werden die zwei Sitze im Norden zusammen mit dem Sitz für den *brahman* ausgelegt (UP1: 20, 77; UP2: 13, 54).

73 Man berührt das Gefäß mit dem Ringfinger, bedeckt es mit *kuśa* und setzt es, das Gesicht des *brahman* betrachtet habend, auf den zweiten Platz im Norden (KK: 72, 82, 91, 100).

74 Der Text erwähnt allerdings auch, dass der als Sitz dienende *kuśa* auf einem Viereck aus Reis (Nep. *cāmalako cārakune māthi*) mit oben genannter Ausrichtung ausgelegt wird (VP: 36, 105, 162f., 204f.).

75 *dvyāṅguladaṇḍayutaṃ daṇḍena saha dvādaśāṅguladīrghaṃ caturaṅgulavistāraṃ caturaṅgula-khātāṃ prañītācamasaṃ* CP1: 4; CP2: 7, 41; vgl. KK: 72. Die CV (6) gibt diese Angaben, die auch in Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5) zu finden sind, nur unvollständig und fehlerhaft wieder.

76 *varuṇavr̥kṣa arthāt siplīkānakā kāṭhako bāhra aṅgula (eka vittā) lāmo cāra aṅgula pharākilo cāra aṅgula nai gahīro prañītāpātra* VP: 36, (105); vgl. VPGh: 90.

77 Siehe dazu Kane 1974: 210; Gonda 1980: 347; Hillebrandt 1897: 70. Laut *Śāṅkhāyanagr̥hyasūtra* 1.8.12 ist das *paristarāṇa* bei bloßen *ājya*-Spenden nicht notwendig.

Die Initiationshandbücher beschreiben meist, wenn nicht durch ähnliche Formulierungen wie im PG oder bloße Benennung der Handlung abgekürzt, eine Reihenfolge, die beim Ausbreiten zu beachten ist. Nach Rāmadatta streut man je ein Viertel des *barhis* 1) von der Südost- zur Nordostecke, 2) vom (Sitz des) *brahman* (im Süden) bis zum Feuer, 3) von der Südwest- zur Nordwestecke des Feuerplatzes und schließlich 4) vom Feuer bis zum *praṇītāpātra* (im Norden).<sup>78</sup> KBh (240, 263, 263, 271) und VPGh (89, 113) ergänzen in Klammern, in welche Himmelsrichtung die Spitzen der Grashalme jeweils zu zeigen haben; beim ersten und dritten Teil des *barhis* nach Norden, beim zweiten und vierten nach Osten (vgl. SV: 173). Ohne den Sitz des *brahman* und das *praṇītāpātra* als Eckpunkte zu nennen, schreibt der *Cūḍopanayana*-Text vor, das *barhis* so um das Feuer zu streuen, dass im Norden und Süden die Spitzen der *kuśa*-Halme nach Osten und an den beiden verbleibenden Seiten nach Norden weisen.<sup>79</sup> Die VP nennt beide Varianten.<sup>80</sup> Die Handbücher machen (wenn überhaupt) verschiedene Angaben dazu, aus wie vielen *kuśa*-Halmen das *barhis* bestehen soll.<sup>81</sup>

**§6 Aufstellen der Utensilien (*pātrāsādana*)** – Die Handbücher<sup>82</sup> lassen nun nördlich des Feuers von West nach Ost drei *kuśa* zum „Schneiden des *pavitra*“ (*pavitrachedana*), zwei *kuśa* zum „Bereiten des *pavitra*“ (*pavitrakaraṇa*), das

78 *barhiṣaś caturthabhāgam ādāyāgneyādīśānāntaṃ brahmaṇo 'gniparyantaṃ nairrtyād vāavyāntaṃ agnītaḥ praṇītāparyantaṃ* M 75/7: 6', 13', 17"-18", 21"; DP: 43, 65, 80, 90; KBh: 240, 263, 263, 271; UP3: 12f., 47, 68, 81f.; VPGh: 89, 113; VUP: 9f., 41f., 67f., 80f.; YP: 34f., 59f., 75f. Andere Handbücher geben den Text gekürzt und modifiziert wieder (SV: 173, 227; UP1: 21, 78; UP2: 13, 55f.).

79 Vgl. die variierenden Angaben in CP1: 4, 37; CP2: 7, 41; CV: 7, 44.

80 Die Anleitung im Haupttext der VP ähnelt den Angaben Rāmadattas (VP: 36f., 105, 163, 205), aber es werden auch Alternativen vermerkt. So heißt es zur Bemerkung, dass eine Handvoll *kuśa* rund um die Feuerstelle (Nep. *vedīko varipari*) ausgestreut wird, dass man auch im Nordosten beginnen und im Norden enden könne (VP 36 Fn. 3, 163 Fn. 2, 205 Fn. 2). Bei der Beschreibung des *upanayana* werden die Richtungsangaben ergänzt, wie sie im *Cūḍopanayana*-Text zu finden sind (VP: 105 Fn. 3).

81 *Cūḍopanayana*-Text und VP sprechen wie Harihara (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5) von einer Handvoll (*muṣṭi*, Nep. *mūṭhī*) *kuśa* (CP1: 4, 37; CP2: 7, 41; CV: 7, 44; VP: 36, 105, 163, 205; so auch VPGh: 91). Der Kommentar zur DP (43) ergänzt, dass man entweder eine Handvoll oder einhundert (H. *muṭṭhibhara athavā sau*) *kuśa* verwenden soll. Gemäß Kommentar der YP (35, 75f.) dagegen soll man von 64 *kuśa*-Halmen ein Viertel (also 16) nehmen und dann je vier an jeder Seite auslegen. Auch laut Kommentar der VUP (10, 41, 67, 81) besteht das *barhis* aus 64 *kuśa*, wovon zunächst ein Viertel genommen und auf beschriebene Weise um das Feuer ausgelegt wird. In einer Fn. heißt es jedoch, dass an jeder Seite 16 *kuśa* ausgebreitet werden (VUP: 10 Fn. 2). Laut Kommentar zur UP3 (10) soll ein Viertel der bereitgelegten 81 *kuśa* genommen werden (was bei Verwendung von ganzen *kuśa*-Halmen unmöglich ist). Die Zahl 81 wird auch andernorts genannt (UP3: 47 Fn. 1, 68 Fn. 1). In der UP2 (55 Fn. 1) heißt es, dass das *barhis* entweder aus 81, 64 oder einer Handvoll *kuśa* besteht. Diese Alternativen nennt auch die VPGh: 113 Fn. 1.

82 M 75/7: 6', 13', 18", 21"; CP1: 5f., 37; CP2: 7f., 41; CV: 7f., 44; DP: 43f., 65, 80, 90f.; KBh: 240, 253, 263, 271; KK: 72, 82, 91f., 100; SV: 173f., 227, 248, 261; UP1: 21f., 78f.; UP2: 14, 56; UP3: 12f., 47f., 68, 81f.; VP: 37, 106, 163f., 205f.; VPGh: 89, 91, 113; VPGh: 89, 113; VUP: 9, 41f., 66f., 80f.; YP: 36, 60f., 76f. Die VP (37) lässt auch eine ganze Areca-Nuss (für die *pūrnāhuti*) bereitlegen (so auch VPGh: 91). Der *Cūḍopanayana*-Text stellt beim *cūḍākaraṇa* nach der *ājyasthālī* auch ein Gefäß (*sthālī*) für *caru*, die Opfermischung aus Gerste, Sesam und Butterfett, auf (CP1: 5; CP2: 8; KK: 72).

*prokṣaṇīpātra*, eine Schale zum Aufbewahren des Butterschmalzes (*ājyasthālī*), *saṃmārjanakuśa* zum Reinigen des Opferlöffels, *upayamanakuśa*, drei Holzscheite (*samidh*), Butterschmalz (*ājya*)<sup>83</sup> und das *pūrṇapātra* bereit legen.<sup>84</sup> Diese Utensilien werden in der Reihenfolge aufgestellt, in der sie später benötigt werden. So nennen die Handbücher für gewöhnlich dieselbe Anordnung. Variationen betreffen die Details, die zu den Gegenständen genannt werden. Diese sollen jeweils geschildert werden, wenn der entsprechende Gegenstand Verwendung findet.

Im Anschluss an die bereits genannten Utensilien des Feuerrituals stellt man auch die im Hauptritual verwendeten Materialien auf. Diese werden im Paragraphen zum Rahmenritual des jeweiligen *saṃskāra* behandelt.

**§7 Schneiden und Herstellen der Säuberer (*pavitrachedana* und *-karaṇa*)** – Nachdem alles Benötigte aufgestellt ist, sind zwei als „Säuberer“ (*pavitra*) bezeichnete Ritualwerkzeuge zu fertigen.<sup>85</sup> Beim *pātrāsādana* (§6) erwähnt die Mehrheit der Texte, dass die beiden zur Herstellung verwendeten *kuśa*-Halme eine Spitze (*sāgra*) und/oder keinen Trieb im Inneren (*anantaragarbha*) haben sollen.<sup>86</sup> Die Blätter müssen also intakt sein, dürfen aber kein neues Leben in sich tragen. Rāmadatta und die ihm folgenden Handbücher erwähnen zur Prozedur lediglich, dass nun mit den (drei) *kuśa*-Halmen, die zum Abtrennen (*chedana*) bereitgelegt wurden, zwei *pavitras* zu „schneiden“ sind. Nur gelegentlich wird ergänzt, dass die beiden Säuberer auf die Länge einer Spanne zurechtgeschnitten werden.<sup>87</sup> Diese Angaben machen auch VP (38, 107f., 164, 207) und VPGh (91). Zumindest in der VP werden in einer Fußnote die einzelnen Schritte jedoch ähnlich genau erklärt wie im *Cūḍopānyana*-Text.<sup>88</sup> Diesem zufolge nimmt man zunächst die beiden zur Herstellung der „Säuberer“ bereitgestellten *kuśa*, misst von der Spitze die Länge einer Spanne (*prādeśa*) ab und legt dort quer die drei ebenfalls bereitgelegten *kuśa* auf. Nun umwindet man die beiden *pavitras* (oberhalb der aufgelegten *kuśa*) im Uhrzeigersinn dreimal mit ihren eigenen Wurzeln, nimmt die drei Spitzen und Wurzeln der *chedanakuśas* und die beiden Wurzeln der *pavitras* in die rechte Hand, die (Spitzen der) beiden *pavitras* in die linke

83 Der *Cūḍopānyana*-Text verwendet – wie Hariharas zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5) – die Formulierung *ājyaṃ gavyam* (CP1: 5f., 37; CP2: 7f., 41; CV: 7f., 44; KK: 72, 82, 91f., 100; SV 174). Das Butterschmalz soll also – wie üblich (siehe Kane 1974: 1041) – von der Kuh stammen. Einige Herausgeber verstehen *gavya* jedoch als separate Zutat. Laut Kommentar des CV (9) wird nach *ājya* auch *pañcagavya* und laut SV (227) Joghurt (*dahī*) bereitgelegt. Beide Substanzen finden im späteren *homa* jedoch keine Verwendung.

84 Siehe dazu Kane 1974: 211 Fn. 488. Nach Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar (2001: 11) werden die bereits außerhalb stehenden Materialien und Utensilien auf das ausgestreute *darbha* gesetzt.

85 Zu den *pavitras* siehe Kane 1974: 207. Nach Gonda (1980: 348) kann als *pavitra* auch ein Bündel Gras vom *barhis* genommen werden. Vgl. Abb. in Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar 2001: 40 Fig. 12.

86 M 75/7: 6', 13', 18', 21'; CP1: 5, 37; CP2: 7, 41; CV: 7f., 44; DP: 43, 65, 80, 90; KBh: (240), 253, 263, 271; KK: 72, 82, 91, 100; SV: 173, 227; UP3: 12, 47, 68, 81; VP: 37, 106, 163, 205; VPGh: 89, 91, (113); VUP: 9, 41, 66, 80; YP: 36, 60, 76. Vgl. Kane 1974: 207.

87 *tataḥ pavitrachedanakuśaiḥ (svaprādeśamīte VUP; °mīta M 75/7) pavitre (pavitraṃ VPGh) chittvā (chitvā UP; °prādeśamītapavitrakaraṇam YP (37)) M 75/7: 6', 13', 18', 21'; DP: 44, 65f., 81, 91; UP3: 14, 48, 69, 82; VPGh: 89, 114; VUP: 11, 42, 67, 82; YP: 37, 61, 77.*

88 VP: 36 Fn. 1, 107 Fn. 1, 164 Fn. 1, 207 Fn. 1.

Hand, reißt die beiden *pavitras* (auf die richtige Länge zurecht) und wirft die (abgetrennten) Wurzeln samt den drei *chedanakuśa* nach Norden.<sup>89</sup>

**§8 Herrichten des Sprengelwasser-Gefäßes (*prokṣaṇīpātrasaṃskāra*)** – Als nächsten Schritt stellt man den Behälter vor sich, in dem Wasser zum Besprengen des Opferplatzes und der Opfergeräte und -gaben, die *prokṣaṇī*, aufbewahrt werden soll. Nach dem *Cūḍopānayanā*-Text hat das Gefäß dieselben Maße wie das *praṇītāpātra* – ist also mit einem zwei Finger (*aṅgula*) langem Stiel zwölf *aṅgula* lang und je vier *aṅgula* breit und tief – und soll die Form einer Lotusblüte sowie einen Gänse-schnabel(förmigen) Ausguss haben.<sup>90</sup>

Die Handbücher verwenden zwar abweichende Formulierungen, beschreiben aber für das Bereiten des Gefäßes weitgehend denselben Ablauf:<sup>91</sup> Mit der (rechten) Hand, in der man die Säuberer (*pavitra*) hält, gießt man dreimal *praṇītā*-Wasser in das *prokṣaṇīpātra*. Im Anschluss vollzieht man eine Reinigung (*utpavana*), indem man dreimal mit den Säuberern Wasser nach oben sprengt,<sup>92</sup> und legt die *pavitras* im *prokṣaṇīpātra* ab. Nun nimmt man das *prokṣaṇīpātra* mit der rechten Hand auf, setzt es in die linke Hand, ergreift die Säuberer und sprengt mit diesen erneut dreimal Wasser. Dann besprenkelt man mit dem *praṇītā*-Wasser (das *prokṣaṇīpātra*) und schließlich mit dem nun „geweihten“ *prokṣaṇī*-Wasser der Reihe nach alle aufgestellten Utensilien. Schließlich setzt man das Gefäß in die Mitte zwischen *praṇītāpātra* und Feuer ab.

89 *tataḥ āsādite kuśapatre gṛhītvāgrataḥ prādeśaṃ vihāya tayor upari āsādītāni trīṇi kuśataruṇāni tīryaṅ nidhāya pavitramūlena pavitre pradakṣiṇaṃ āveṣṭya trayāṅgāṃ mūlāgrāṇi dvayor mūlāni ca dakṣiṇahastena pavitre vāmahastena ca pariḡṛhya chītṛvā dvayor mūlaṃ trīṇi cottarataḥ kṣipet*, vgl. CP1: 6, 37f.; CP2: 8f., 42; CV: 9, 45; KK: 72, 82, 92, 100; SV: 174f. Der SV (227) beschreibt das *pavitrakarana* in Nepālī. In der *bhāṣāṭīkā* der CV (9, 43) wird es nur genannt und auf ein Handbuch zur Feuererrichtung (*agnisthāpana*) verwiesen. Eine ähnliche, aber kürzere Beschreibung findet sich auch in UP1: 22, 79; UP2: 15, 56. Nach Gonda (1980: 348, mit Verweis auf *Jaimīniyaḡṛhyasūtra* 1.2) sollen die *pavitras* nicht mit den Fingernägeln geschnitten werden.

90 *prokṣaṇīpātraṃ vāraṅgaṃ dvyāṅgulaṃ daṇḍayutaṃ daṇḍena saha dvādaśāṅguladīrghaṃ caturaṅgulavistaraṃ caturaṅgulakhātaṃ kamalamukulākṛtiṃ haṃsamukhaṃ prasekaṃ* (CP1: 5; CP2: 8; CV: 8). Das KK (72) macht keine Angaben zum Ausguss, verzeichnet aber die Alternative, dass das Gefäß auch die Form eines Lotusblattes haben kann (vgl. UP2: 56 Fn. 2). Der Text kommt damit der Beschreibung Hariharas sehr nah (*prokṣaṇīpātraṃ vāraṅgaṃ dvādaśāṅguladīrghaṃ karatalamitakhātaṃ padmapatrākṛtiṃ kamalamukulākṛtiṃ vā* Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: 5; zit. in VUP: 8f. Fn. 1). Für eine Abb. des Gefäßes siehe Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar 2001: 47 Fig. 21; Kropf 2005: Abb. J 1.1.

91 M 75/7: 6°, 13°, 18°, 21°; CP1: 6f., 38; CV: 9f., 45f.; DP: 44f., 66, 81, 91; KBh: 241, 253, 263, 271; KK: 72, 82, 92, 100; SV: 175, 227f.; UP1: 22, 79; UP2: 15, 57; UP3: 14, 48, 69, 82; VP: 38f., 108, 164f., 207f.; VPGh: 89, 92, 114; VUP: 11f., 42-44, 67f., 81f.; YP: 37, 61, 77f. Vgl. Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 6; Mālavīya 2000: (1) 5; Gonda 1980: 348; Kane 1974: 211 Fn. 488.

92 Nach Rāmadatta werden die Säuberer mit Daumen und Zeigefinger gehalten. Gelegentlich wird erwähnt, dass die Spitzen dabei nach Norden zeigen (M 75/7: 6°, 13°, 18°, 21°; DP: 44f., 66, 81, 91; KBh: 241, 253, 263, 272; UP3: 14, 48, 69, (82); VPGh: 89, 114; VUP: 11f., 42-44, 67f., 81f.; vgl. SV: 175). In der VP wird außerdem vorgeschrieben, dass man vor dem Versprengen das Wasser mit den Säuberern im Uhrzeigersinn drehend in Bewegung setzt (VP: 38, 108, 164, 207; vgl. VPGh: 92). Der *Cūḍopānayanā*-Text erwähnt, dass man so hoch wie eine Spanne sprengt (CP1: 6; CP2: 9; CV: 9; KK: 72, 82, 92, 100; SV: 175; vgl. VP: 38 Fn. 2, 108 Fn. 1, 165 Fn. 1, 207 Fn. 2).

**§9 Erwärmen des Butterfettes (*ājyādhiśriyaṇa*)** – Als nächstes wird das Butterfett (*ājya*), das später als Opferspende dargebracht wird, in das dafür bereitgestellte Gefäß, die *ājyasthālī*,<sup>93</sup> gegeben und vorbereitet.<sup>94</sup> Nach Rāmadatta setzt man das gefüllte Gefäß zunächst (zum Erwärmen des Fettes) ins Feuer und umkreist es im Uhrzeigersinn mit brennendem Gras (*trṇa*), das man anschließend ins Feuer wirft.<sup>95</sup> Nachdem man den Opferlöffel vorbereitet hat (siehe §10), wird das Gefäß (im Uhrzeigersinn) wieder aus dem Feuer genommen (und vor sich abgesetzt). Wie beim Vorbereiten des *prokṣaṇī*-Wassers wird es mit den beiden *pavitras* gereinigt, und man entfernt gegebenenfalls hineingefallene Verunreinigungen aus dem (nun flüssigen) Butterfett.<sup>96</sup> Während die UP die nötigen Schritte nur stichpunktartig nennt,<sup>97</sup> ist der *Cūdopānāyana*-Text detaillierter. Man erfährt, dass das Gefäß im Westen mit Butterschmalz gefüllt wird und das Kreisen der brennenden „Fackel“ (*ulmuka*) im Nordosten beginnt. Anschließend berührt man Wasser und bedeckt das Gefäß mit der Hand (und umkreist es) in umgekehrter Richtung. Nachdem man es wieder aus dem Feuer genommen hat, setzt man es zunächst an der Nordseite des Feuers, westlich des *prokṣaṇīpātra* ab. Erst nach diesem Zwischenstopp kommt es auf seinen Platz westlich des Feuers, wo es mit den *pavitras* (wie beim Bereiten des *prokṣaṇī*-Wassers) durch dreimaliges Hochsprengeln gereinigt und das Butterschmalz auf Verunreinigungen untersucht wird. Schließlich sprengelt man dreimal *prokṣaṇī*-Wasser und legt die *pavitras* in das *prokṣaṇīpātra* zurück.<sup>98</sup> Die VP beschreibt die Handlungen ähnlich dem *Cūdopānāyana*-Text in Nepali.<sup>99</sup>

**§10 Erwärmen und Reinigen des Opferlöffels (*sruvapratapana* und *-saṃmārjana*)** – Während das Butterfett auf dem Feuer steht, wird auch der Opferlöffel (*sruva*, Nep. *suro*) für seine Verwendung beim *homa* vorbereitet.<sup>100</sup> Dazu wird er dreimal am Feuer

93 Laut *Cūdopānāyana*-Text soll das Gefäß aus Kupfer bestehen und keine sehr große Öffnung haben. Die CP1 gibt weiterhin an, dass deren Durchmesser zwölf *anṅulas* beträgt und das Gefäß eine Spanne (*prādeśa*) hoch ist (*ājyasthālī tāmramayī* (°*dvādaśaṅgulavyāsabilā prādeśocā, carusthālī yeva tāmramayī* CP1) *nātībrhanmukhī* CP1: 5; CP2: 8; CV: 8). Diese Angaben zur Größe macht auch Harihara, allerdings soll ihm zufolge das Gefäß (wie die *carusthālī*) entweder aus glänzendem (Metall) oder irden sein (*ājyasthālī taijasī mṛṇmayī vā dvādaśaṅgulaviśālā prādeśocā tathaiva carusthālī* Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5, so auch KK: 72). Gemäß UP2 (56 Fn. 3) ist die *ājyasthālī* entweder aus Glockenbronze (*kāṃsyaṃayī*) oder aus Kupfer (*tāmramayī*).

94 Siehe dazu Kane 1974: 207f., 211; Gonda 1980: 348.

95 M 75/7: 6<sup>v</sup>, 13<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>, 21<sup>v</sup>-22<sup>v</sup>; DP: 45, 66, 81f., 91; KBh: 241, 253, 263, 272; UP3: 15, 49, 69, 83; VPGh: 89, 114; VUP: 11, 43, 68, 82; YP: 38, 62, 78. Laut KBh (253) soll man im Anschluss Wasser berühren.

96 M 75/7: 6<sup>v</sup>-7<sup>v</sup>, 13<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>, 22<sup>v</sup>; DP: 45f., 66f., 82, 92; KBh: 241, 254, 263, 272; UP3: 15, 49, 70, 83; VPGh: 89, 114; VUP: 11, 43f., 67, 82; YP: 38f., 63, 78f.

97 *ājyasthālyāṃ ājyanirvāpaḥ | adhiśrayaṇam | jvaladulmukena paryagnikraṇam | itarathā vṛttiḥ* UP1: 23, 80; UP2: 15, 57.

98 CP1: 38f.; CP2: 42f.; CV: 46f.; KK: 72f., 83, 92, 100f.; vgl. SV: 175-177, 227f. Die drei zuerst genannten Handbücher beschreiben beim *cūdākarana* eine etwas aufwendigere Prozedur, da gleichzeitig auch das Gefäß mit *caru* vorbereitet wird (CP1: 7-9; CP2: 9-11; CV: 10-12).

99 Das Butterfett soll hier mit einem brennenden Holzsplit (Nep. *samidhā*), einem *kuśa* oder Gras (*trṇa*) umkreist werden (VP: 39f., 108-110, 165f., 208f.). Vgl. VPGh: 91f.

100 Der *sruva* ist der im häuslichen Ritual übliche Opferlöffel (Kane 1974: 208). Er ist aus dem Holz des *khadira* gefertigt, hat die Länge einer *aratni* (die Spanne vom Ellenbogen bis zum Ende der Faust), die Dicke des Daumengelenks und ein rundes Ende (CP1: 6; CP2: 8; CV: 8; vgl. VP: 106



erwärmt und dann mit den vorher zum „Fegen“ (*saṃmārjana*) bereitgelegten *kuśa*-Halmen<sup>101</sup> gereinigt, indem mit den Spitzen der Halme nach „innen“, das heißt vom Ende des Löffels zu dessen Spitze, und mit den Wurzeln nach „außen“, von der Spitze des Löffels zum Ende hin „gefegt“ wird. Der Opferlöffel wird mit *praṇītā*-Wasser besprengt, erneut dreimal erwärmt und in südliche Richtung (griffbereit) abgelegt.<sup>102</sup>

§11 Einsetzen des Feuers (*agnipratīṣṭhā*) – Dem *Cūḍopānāyana*-Text und anderen zufolge wird das Feuer nach den Herrichtungen der Erde (*pañcabhūsaṃskāra*) in einem Gefäß gebracht und nach Entfernen des *kravyādāṃśa* in die Opferstätte gesetzt (siehe §2). Laut VP (110-112, 166-169, 209-212) folgen später weitere Vorbereitungen dieses Feuers. Der Text beschreibt (zumindest bei drei der vier *saṃskāras*) im Anschluss an das Bereiten der Opfergeräte und Materialien eine Sequenz von Handlungen, die das anhand von Lampe, Krug und Gaṇeśa demonstrierte Muster der üblichen *pūjā* für das Feuer modifiziert: Mit (zum Gruß) zusammengelegten Händen, dem Feuer zugewandt, spricht man zunächst den Mantra „*oṃ catvāri śṛgā trayo asya pādāḥ* etc.“ (VS 17.91) und visualisiert beim *dhyāna* die im Text im Detail beschriebene Gottheit Agni,<sup>103</sup> nimmt Blüten und Ritualreis und spricht eine *āvāhana*-Formel für das jeweilige Feuer, das beim *cūḍākaraṇa* Maṅgala, beim *upānāyana* und *vedārambha* Samudbhava und beim *samāvartana* Vaiśvānara heißt. Hat man so das Feuer herbeigerufen, etabliert und verehrt man es mit Darbringungen (*upacāra*) und *nāmantra*. Schließlich legt man erneut die Hände zusammen und spricht mehrere Mantras als *prārthanā*.<sup>104</sup> Dann nimmt man (bei *upānāyana* und *vedārambha* wird der *ācārya* als Agens genannt) Gerste, Sesam und Wasser aus dem *karmapātra* und spricht einen *saṃkalpa*, mit dem man erklärt, den namentlich genannten Göttern *āhuti* zu opfern. Schließlich sprengt man (auf die oben beschriebene Weise) *prokṣaṇī-*

---

und Harihara zu PG 1.1.2 (Bākre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5). Für eine Abb. siehe Staal 1983: 219 Fig. 22C; Tachikawa/Bahulkar/Kolhatkar 2001: 42 Fig. 16, 47 Fig. 21; Witzel 1986: 165.

101 Diejenigen Handbücher, die genauere Angaben dazu machen, lassen zum *saṃmārjana* drei (CP1: 5, 37; CP2: 8, 41; CV: 8, 44; KK: 72, 82, 91, 100; SV: 174, 227, 267; VP: 37, 106, 163, 206; YP: 36, 60, 76) oder fünf *kuśa*-Halme (UP1: 21, 78; UP2: 14, 56; UP3: 13, 47, 68, 81) bereitlegen. Die UP2 (56 Fn. 4) kennt drei und fünf als Alternativen (so auch VPGh: 91) und gibt deren Länge als einen *prādeśa* an. Das KK (91, 100) weist daraufhin, dass die Halme eine (intakte) Spitze haben sollen.

102 M 75/7: 6°, 13°, 18°, 22°; CP1: 8, 38f.; CP2: 10f., 43; CV: 11, 46; DP: 45, 66, 81f., 91f.; KBh: 241, 254, 263, 272; KK: 72, 83, 92, 100; SV: 176, 228; UP1: 23f., 80; UP2: 15f., 58f.; UP3: 15, 49, 70, 83f.; VP: 39, 109, 165f., 208; VPGh: 89, 92, 114; VUP: 11, 43, 68, 82; YP: 38, 62, 78. Vgl. Harihara zu PG 1.1.5 (Bākre 1982: 6; Mālavīya 2000: (1) 8).

103 Über Agni heißt es, dass er einen Diskus (*cakra*), eine Kette (*mālā*) aus Samen des *rudrākṣa*, einen Wasserkrug (*kamaṇḍalu*) und eine Sanduhr-Trommel (Nep. *ḍamaru* (*bādhako baccā*)) in der Hand hält, auf dem Rücken eines Ziegenbocks (Nep. *boko*) reitet, ein schwarzes Antilopenfell (Nep. *kṛṣṇasāra mṛgacarma*), eine Blütenkette (Nep. *phūlamālā*), Juwelen (*gahanā*), Parfüm (*sugandha*) und Sandel (*candana*) angelegt hat, den Veda murmelnd verweilt (Nep. *vedākā dhvanile guñjāyamāna bhāi basne*), die Form eines Brahmanen des Śṛṅgīgotra, drei Augen (*trinetra*), sieben Zungen (*saptajihvā*) und drei Haarlocken (*śikhā*) hat und von der *śakti* Svāhā begleitet wird (VP: 110, 167, 209). Für eine ähnliche Beschreibung siehe ASP: 36f.

104 Die Mantras zur *prārthanā* lauten nach VP (110f., 167f., 210f.) „*oṃ agniṃ praṇvalitaṃ vande* etc.“, „*oṃ homārthaṃ prārthayehaṃ tvām* etc.“ und „*oṃ pratīṣṭho bhava* etc.“ Danach wird das jeweils eingesetzte Feuer mit einer Variante des *nāmantra* „*oṃ svāhāsaktiyutāya* [N.N.]*nāmanāgnaye jātavedase namaḥ*“ begrüßt.

Wasser mit Hilfe der *pavitras* und fährt (wie andere Texte) mit dem Auflegen von *samidh* fort.<sup>105</sup>

Diese Passagen werden in die VPGh (88, 114f., 133f., 149) unter der Überschrift „Visualisierung des Feuer“ (*agnidhyāna*) übernommen, teilweise stark gekürzt.<sup>106</sup> Beim *cūdākarāṇa* wird in der VPGh (90) jedoch, kurz nachdem man wie in der VP das Feuer Maṅgala eingesetzt hat, erneut eine *agnipratiṣṭhā* beschrieben, diesmal für ein Feuer namens Sabhya. Diese Anleitung beruht auf dem Text des SD (280). Dort heißt es, dass mit dem Mantra „*om etaṃ te deva savitar yajñam prāhur bṛhaspataye brahmaṇe* etc.“ (VS 2.12) und einer *āvāhana*-Formel das Feuer eingesetzt wird. *Dhyāna* und *āvāhana* erfolgen mit den Mantras „*om tad evāgnis tad ādityaḥ* etc.“ (VS 32.1) und „*om catvāri śṛgā trayo asya pādāḥ* etc.“ (VS 17.91). Das Feuer soll mit Darbringungen wie Sitz (*āsana*), Fußwaschwasser (*pādya*) usw. bis hin zum Schwenken von Licht (*nīrājana*) verehrt werden. Dann soll man *rekhā*- und *jihvāpūjana* machen, also die Linien und Zungen (des Feuers) verehren, bevor der eigentliche *homa* beginnt. Die VPGh zitiert diese Passage, aber nicht direkt aus dem SD, sondern aus dem KBh (241 Fn. 2). Dies ist an den Modifikationen erkennbar, die am Text vorgenommen wurden: So sind in KBh und VPGh einige Anweisungen gekürzt, und der Mantra VS 2.12 (wie im KBh üblich) mit „*om mano jūtir juṣatām ājyasya* etc.“ (VS 2.13) ersetzt. Außerdem sind hier die *nāmamantras* für das *rekhā*- und *jihvāpūjana* ergänzt.<sup>107</sup> Der SD (296, 308, 316) verzeichnet auch für die Feuer der anderen *saṃskāras* eine *pratiṣṭhā*. Das oben wiedergegebene Modell wird dabei leicht variiert.<sup>108</sup> Der jeweilige Text findet sich (mit eigenen Modifikationen) ebenfalls im KBh (254 Fn. 10, 262 Fn. 1, 270 Fn. 1) und (außer beim *upanayana*) in der VPGh (132 Fn. 1, 247f. Fn. 1) wieder.

Laut YP etabliert man das Feuer bereits direkt nach dem *pañcabhūsaṃskāra*, indem man etwas Wasser sprenkelt, *āvāhana* des Feuers mit „*om mukhaṃ samastadevānām* etc.“, *pūjā* mit „*om agniṃ dūtaṃ puro dadhe* etc.“ (VS 22.17) macht und einige Scheite auf das Feuer legt.<sup>109</sup> An gleicher Stelle im Ritualablauf gibt die UP

105 Beim *cūdākarāṇa* gibt die VP (33f.) an anderer Stelle im Ritualablauf – nämlich bereits vor dem *brahmavarāṇa* (nachdem die Mutter den Jungen auf den Schoß genommen hat) – eine Kurzversion der beschriebenen Prozedur wieder. Man soll mit Sandel, Blüten und Ritualreis in den gefalteten Händen das Feuer visualisieren, es herbeirufen, verehren usw. und schließlich hingabevoll (*bhaktipūrvaka*) grüßen. Genannt werden nach dieser Anweisung nur die drei *prārthanāmantras* und eine modifizierte Variante des o.g. *nāmamantra*, die das Feuer auch als Śaṅḍilyaputra des Śṛṅgigotra adressiert.

106 Vgl. SV: 172, 230, 248f., 261f.

107 Gemäß den *nāmamantras* werden in der ersten Linie Brahmā, in der zweiten Viṣṇu und in der dritten Rudra (Śiva) verehrt, und als die sieben Zungen (des Feuers) werden Karālī, Dhūminī, Śvetā, Lohitā, Mahālohitā, Suvarṇā und Padmarāgā bedacht (KBh: 241 Fn. 2; VPGh: 90).

108 So wird etwa bei der Etablierung des Feuers namens Samudbhava für den *upanayanahoma* auf die Mantras VS 32.1 und VS 17.91 verzichtet. Dafür gibt der Text eine Formel an, mit der man die Absicht erklärt, das Feuer zu verehren, und schreibt (wie die VP, siehe oben) den Mantra „*om agniṃ prajvalitaṃ vande* etc.“ sowie Duftstoff (*gandha*) für die Verehrung des Feuers vor (SD: 296).

109 So zumindest bei *vedārambha* und *samāvartana* (YP: 57, 73f.). Beim *cūdākarāṇa* wird VS 2.12 für die *pratiṣṭhā*, „*om yaṃ brahma vedāntavido vadanti* etc.“ für die *pūjā* und „*om agniṃ dūtaṃ puro dadhe* etc.“ (VS 22.17) als *prārthanā* vorgeschrieben (YP: 23f.).

den Text eines *saṃkalpa* wieder, der den (in der YP nicht genannten) Namen des jeweils zu etablierenden Feuers enthält.<sup>110</sup>

Das Feuer unter verschiedenen Namen zu etablieren, nach Kane (1974: 212) ein junges Phänomen, ist in den Handbüchern also recht verbreitet. Ein Indiz für die Richtigkeit der Vermutung Kanes, dass ältere Autoritäten diesbezüglich fehlen, ist die Tatsache, dass die spezifischen Namen des Feuers in den Quellen variieren (speist sich ein Handbuch, wie die VPGh, aus mehreren Quellen, können diese Widersprüche auch innerhalb eines Textes auftreten). Tab. 7.1 fasst diese Varianten zusammen:

Tab. 7.1: Namen der während des *vratibandha* entzündeten Feuer.

	<i>cūḍākarana</i>	<i>upanayana</i>	<i>vedārambha</i>	<i>Samāvartana</i>
Name des Feuers	Maṅgala <sup>111</sup> Sabhya <sup>112</sup>	Samudbhava <sup>113</sup>	Samudbhava <sup>114</sup> Hari <sup>115</sup>	Vaiśvānara <sup>116</sup> Dhanañjaya <sup>117</sup> Rājaputra <sup>118</sup> Sūrya <sup>119</sup>

**§12 Geben von Anzündhölzern (*samidhāna*)** – Dass man das Feuer vor einem Opfer durch das Auflegen von *samidh*, Brennmaterial, meist Anzündhölzern, zum Aufflammen bringt, ist ein sehr alter Bestandteil des brahmanischen Feuerrituals und bereits seit vedischer Zeit im Zusammenhang mit dem *upanayana* belegt.<sup>120</sup> Wenn in den heutigen Handbüchern zum *samidh* genauere Angaben gemacht werden, heißt es meist, wie in Hariharas Kommentar zu PG 1.1.2 (Bäkre 1982: 5; Mālavīya 2000: (1) 5), dass drei Scheite verwendet werden, die eine Spanne (*prādeśa*, Nep. *kureta*) lang und aus dem Holz des *palāśa* (oder eines anderen opferbaren Baums) sein sollen.<sup>121</sup> Beim Auflegen der Scheite kommt auch zum ersten Mal das sogenannte *upayamana-kuśa* zum Einsatz. Dabei handelt es sich um mehrere *kuśa*-Halme die, so die YP (36, 60, 76), wie ein Zopf (*veṇi*, H. *coṭī*) gebunden sind. Aus wie vielen Halmen das Ritualgerät bestehen soll, variiert je nach Text. Es wird jedoch immer eine ungerade Zahl genannt.<sup>122</sup>

110 UPI: 18, 63, 102, 116; UP2: 11, 41, 82, 91. Die UP3 so nur beim *vedārambha* (UP3: 65).

111 SV: 172, 177; VP: 33f.; VPGh: 88.

112 KBh: 241 Fn. 1; SD: 280; UP1: 18; UP2: 11; VPGh: 90.

113 KBh: 254 Fn. 10; SD: 288, 296; SV: 230; UP1: 63; UP2: 41; VP: 85, 110f.; VPGh: 106, 115.

114 SV: 248f.; UP1: 102; UP2: 82; UP3: 65; VP: 160, 167f.; VPGh: 133.

115 KBh: 262 Fn. 1; SD: 308; VPGh: 132 Fn. 1.

116 VP: 202, 210; VPGh: 148f. So auch SV: 262 (siehe dazu auch nächste Fn.).

117 Der SV (261) verwendet diesen Namen in der *āvāhana*-Formel.

118 KBh: 271; SD: 316; VPGh: 148 Fn. 1.

119 UPI: 116; UP2: 91.

120 Zur historischen Entwicklung der *samidhs*, der damit einhergehenden Uminterpretation und der Verbindung zum *upanayana* siehe Kap. 9.2 §21.

121 Vgl. CP1: 6, 37; CP2: 8, 41; CV: 8, 44; KK: 72, 82, 91, 100; SV: 174, 227; VP: 37, 106; VPGh: 91. Zu Länge und Material der Scheite siehe auch Gonda 1980: 166.

122 Laut YP (36, 60, 76) besteht es aus drei *kuśa*-Halmen. Laut der UP aus sieben (UP1: 21, 78; UP2: 14, 56; UP3: 13, 47, 68, 81). Die meisten Handbücher verwenden jedoch dreizehn Halme

Die meisten Handbücher beschreiben die Prozedur folgendermaßen: Nachdem man den Opferlöffel vorbereitet und das Reinigen (*utpavana*) des Butterschmalzes vollzogen hat, steht man auf, nimmt das *upayamanakuśa* (mit der rechten Hand auf, gibt es) in die linke Hand, ergreift die drei bereitgelegten Holzscheite, versieht sie mit Butterschmalz, gedenkt im Geiste Prajāpati und wirft die Scheite schweigend ins Feuer.<sup>123</sup> Nach dem *Cūḍopanayana*-Text sollen die Scheite nach Osten gerichtet gehalten werden. Prajāpati als mentales Objekt der Handlung wird hier nicht erwähnt.<sup>124</sup>

**§13 Umgießen (*paryukṣaṇa*)** – Nach Rāmadatta setzt man sich wieder, gießt mit Hilfe der *pavitras prokṣaṇī*-Wasser im Uhrzeigersinn um das Feuer und legt die Säuberer in das *praṇītāpātra*.<sup>125</sup> Andere Handbücher erwähnen zusätzlich, dass die Umrundung des Feuers im Nordosten beginnt und im Norden endet.<sup>126</sup> Laut *Cūḍopanayana*-Text wird das *prokṣaṇī*-Wasser mit den *pavitras* aus der hohlen Hand (*culuka*) gegossen.<sup>127</sup>

**§14 Beginn des Feueropfers (*homārambha*)** – Wenn der Platz, die Geräte und Utensilien vorbereitet sind und das Feuer etabliert ist, kann mit den eigentlichen Opferungen begonnen werden. Die meisten Handbücher schicken einige Anweisungen zur Art und Weise der Darbringung vorweg. Rāmadatta schreibt, dass man, durch den *brahman*-Priester berührt (*brahmaṇānvārabdha*) und das rechte Knie gebeugt (*pātīta-dakṣiṇājānu*), ins brennende Feuer opfert, und dass nach jeder Opferspende (*āhuti*) das auf dem Opferlöffel (*sruva*) verbleibende Butterfett (*ghṛta*) in das *prokṣaṇīpātra* gegeben werden soll.<sup>128</sup> Interessanterweise fügt der KBh (254) an einer Stelle eine Passage aus dem weitaus detailreicheren *Cūḍopanayana*-Text (bzw. dessen Vorlage) ein. Nach diesem stellt man vor dem Opfer (im Norden) in die Mitte zwischen Feuer und *praṇītāpātra* das „Gefäß zum Aufnehmen der Neige“ (*saṃsṛavadhāraṇāya pātra*). Wie bei Rāmadatta soll beim Opfern das rechte Knie gebeugt sein und man wird vom *brahman*-Priester berührt, laut *Cūḍopanayana*-Text mit *kuśa* am rechten

(CP1: 6, 37; CP2: 8, 41; CV: 8, 44; KK: 82, 91, 100; SV: 174; VP: 37, 106, 164, 206; VPGh: 91). Nach KK (72) sind es drei, fünf, sieben oder dreizehn, nach UP2 (56 Fn. 5) sieben, fünf oder drei. Mālavīya (2000: (1) 7 Fn. 3) merkt zu seiner Hindi-Übersetzung von PG 1.1.4 an, dass das *upayamana* für gewöhnlich aus einem Bündel mit drei *kuśa* und einem mit vier *kuśa*, also aus insgesamt sieben *kuśa*, besteht.

123 M 75/7: 7<sup>r</sup>, 13<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>, 22<sup>r</sup>; DP: 46, 67, 82, 92; KBh: 241, 254, 263f., 272; UP1: 25, 81; UP2: 17, 58f.; UP3: 15, 49, 70, 83; VP: 40, 112, 169, 212; VPGh: 89f., 92, 114; VUP: 12, 44, 69, 83; YP: 39, 63, 79. Die *bhāṣāṭīkā* der DP (46, 67, 82, 92) schreibt, dass die drei Scheite mit dem Wort *svāhā* schweigend ins Feuer gegeben werden.

124 CP1: 9, 39; CP2: 11, 43f.; CV: 12, 47; KK: 73, 83, 92, 101; SV: 177, 228.

125 M 75/7: 7<sup>r</sup>, 13<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>, 22<sup>r</sup>; DP: 46, 67, 82, 92; KBh: 241, 254, 264, 272; UP3: 15, 49f., 70, 83; VPGh: 90, 114; VUP: 12, 44, 69, 83; YP: 39, 63, 79.

126 CP1: 9, 39; CP2: 11f., 44; CV: 12, 47; KK: 73, 83, 92, 101; SV: 177, 228, 262; UP1: 25, 81; UP2: 17, 59f.; VP: 40, 112f., 170, 212; VPGh: 92.

127 CP1: 9, 39; CP2: 11, 44; CV: 12, 47; KK: 73, 83, 92, 101; SV: 177, 228. Die VP (170 Fn. 1) ergänzt diese Information beim *vedārambha*.

128 Vgl. M 75/7: 7<sup>r</sup>, 13<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>, 22<sup>r</sup>; DP: 46, 67, 82f., 92f.; KBh: 241, 254, 264, 272; UP1: 25, 81f.; UP2: 17, 59f.; UP3: 15f., 50, 70, 83f.; VPGh: 90, 114; VUP: 12, 44, 69, 83. Die YP ergänzt, dass der Priester mit *kuśa* berührt wird (*kuśena brahmaṇānvārabdha* YP: 39, 63, 79). Die Beschreibung der SD ist noch knapper und macht keine Angaben zum Butterschmalzrest (*dakṣiṇam jānvācyā brahmaṇānvārabdho juhuyāt* vgl. SD: 280, (296), 308, 316).

Arm. Man hat die linke Hand mit dem *upayamanakuśa* ans Herz gelegt und hält in der erhobenen rechten Hand den Opferlöffel mit der Geste der Schnecken trompete (*śaṅkhamudrā*) in der Mitte des hinteren Teils.<sup>129</sup> Auch laut VP (40f., 113, 170, 213) erfolgt das Berühren mit *kuśa*, ansonsten ähnelt deren Beschreibung der Rāmādattas. Es werden jedoch zusätzliche Angaben zum Akteur gemacht, die in die VPGh übernommen werden. So heißt es beim *cūḍākaraṇahoma*, der Opferherr bringe – wenn er ein Brahmane ist, selbst, wenn er ein Kṣatriya ist, durch einen Brahmanen – die vorgeschriebenen Mantras lesend Opferspenden dar (VP: 40; VPGh: 92). Beim *upanayana* ist es der Lehrer (*ācārya*), der den *homa* ausführt (VP: 113; VPGh: 115). Bei *vedārambha* und *samāvartana* sind es Lehrer und der zu seiner linken sitzende Junge zusammen, die selbst oder durch einen Priester opfern (VP: 170, 213; VPGh: 134, 150).

**§15 Vierzehn Butterfettspenden (*caturdaśājyāhuti*)** – Die zentrale Handlung des Feuerrituals, die von den bisher beschriebenen Vorbereitungen (*pūrvāṅgakarman*) und einigen noch zu behandelnden Nachbereitungen (*uttarāṅgakarman*) gerahmt wird, ist das Darbringen von Butterfettspenden (*ājyāhuti*) an verschiedene Götter.<sup>130</sup> Der dabei zu sprechende Mantra hat meist die einfache Form „Om, dem (Gott) N.N. *svāhā*. Dies ist für N.N. (und) nicht (mehr) meins“ (*om* N.N. *svāhā* / *idam* N.N. *na mama*).<sup>131</sup> Mit dem Wort *svāhā* wird das Butterschmalz vom Opferlöffel ins Feuer gegeben<sup>132</sup> und mit dem zweiten Teil des Mantras (*idam* etc.), der als „Aufgeben“ (*tyāga*) bezeichnet wird,<sup>133</sup> das noch auf dem Opferlöffel befindliche Butterfett im *prokṣaṇīpātra* platziert. Auf diese Weise werden die in Tab. 7.2 verzeichneten vierzehn<sup>134</sup> *āhutis* dargebracht.<sup>135</sup> Die Angaben zu Seher, Versmaß und Gottheit sind den *vinīyogas* entnommen.

129 *tato pitā āghārādi caturdaśāhutiṣu saṃsraavadhāraṇāya pātram agnipraṇīṭāpātrayor madhye nidhāya brahmaṇā kuśena dakṣiṇe bāhau anvarabdha pātītadakṣiṇajānuḥ sopayamanakuśam vāmahastam hrdaye nidhāyottānena hastena śaṅkhamudrayā madhyamūlayor madhya ghr̥teṇa sruveṇājyena* (zit. nach CP1: 39f., vgl. CP1: 9; CP2: 12, 44; CV: 12f.; 47; KK: 73, 83, 92, 101; SV 177f.). Der KBh (254) macht keine Angaben zum Platzieren des Gefäßes. Der nach der Opferspende auf dem Löffel verbleibende Rest des Butterschmalzes wird in eben dieses Gefäß gegeben (*tyāgānte kiñcid ghr̥tam (kiñcit sruva- KK) avaśeṣya hutvāvaśiṣṭhaṃ saṃsraavadhāraṇāpātre prakṣipet* CP1: 10; CP2: 12; CV: 13; KK: 73, 101).

130 Zum Darbringen von Butterfett siehe Hillebrandt 1897: 72; Staal 1983: 47f.

131 Dies ist in verschiedenen Sūtras die übliche Methode des Opfern (siehe Kane 1974: 211). In manchen Initiationshandbüchern (etwa der VUP: 13-15, 45-47, 70, 72-74, 84, 86-88) wird die *tyāga*-Formel nur unvollständig (ohne *na mama*) wiedergegeben.

132 Dass, wie von Gray (1979: 94) behauptet, mit dem Wort „*hom*“ (gemeint ist wohl *om*) Butterfett genommen und geopfert wird, trifft für die Bāhun und Chetrī im Kathmandu-Tal nicht zu. In der *agnidhyāna*-Formel erscheint Svāhā als Frau bzw. *śakti* des Agni personifiziert (s. §11).

133 Mit dem *tyāga*(*vākya*) wird förmlich erklärt, dass die Opfergabe nun nicht mehr dem Opfernden gehört, sondern der jeweils beopferten Gottheit. Siehe dazu Kane 1974: 883; Müller 1992: 43, 46, 74, 204. Nach Staal (1983: 4f., 41; 1996: 121f.) entsagt der Opferherr mit dem Sprechen der Formel den Früchten und Resultaten der Opferhandlung. Zur Kritik dieser Interpretation siehe Michaels 2004: 462f.

134 Gelegentlich werden die beiden *āghāras* nicht mitgezählt, so dass die Gesamtzahl der *āhutis* als zwölf angegeben wird (z.B. YP: 40). So auch Harting 1922: xxx.

135 M 75/7: 7<sup>v</sup>, 13<sup>v</sup>14<sup>v</sup>, 18<sup>v</sup>-19<sup>v</sup>, 22<sup>v</sup>-23<sup>v</sup>; CP1: 9, 39f., 53, 54, 58, 59; CP2: 11f., 44, 57, 59, 62, 64; CV: 12, 47, 62, 64, 67, 69; DP: 46-48, 67-69, 83, 84f., 93, 94f.; KBh: 241-243, 254-256, 264-266, 272-274; KK: 73f., 83-85, 92f., 94f., 101, 103; SD: 280-282, 296, 308-310, 316-319; SV:

Tab. 7.2: Die vierzehn Butterfettspenden (*caturdaśājyāhuti*).

Butterfettopfer	Mantra	ṛṣi	Versmaß	Gottheit(en)
<i>āghārau</i>				
1.	<i>om prajāpate</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Prajāpati
2.	<i>om indrāya</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Indra
<i>ājyabhāgau</i>				
3.	<i>om agnaye</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Agni
4.	<i>om somāya</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Soma
<i>mahāvvyāhṛti</i> <sup>136</sup>				
5.	<i>om bhūh</i> etc.	Prajāpati	<i>gāyatrī</i>	Agni (Bhūr)
6.	<i>om bhuvah</i> etc.	Prajāpati	<i>uṣṇik</i>	Vāyu (Bhuvah)
7.	<i>om svah</i> etc.	Prajāpati	<i>anuṣṭubh</i>	Sūrya (Svar)
<i>sarvaprāyaścitta</i>				
8.	<i>om tvam no agne varuṇasya vidvān</i> etc. (VS 21.3)	Vāmadeva	<i>triṣṭubh</i>	Agni, Varuṇa
9.	<i>om sa tvam no agne 'vamo bhavotī</i> etc. (VS 21.4)	Vāmadeva	<i>triṣṭubh</i>	Agni, Varuṇa
10.	<i>om ayās cāgne 'sy anabhiśastiś ca</i> etc. (KŚ 25.1.11)	Vāmadeva	<i>triṣṭubh</i>	Agni <sup>137</sup>
11.	<i>om ye te śataṃ varuṇa ye sahasram</i> etc. (KŚ 25.1.11)	Vāmadeva	<i>triṣṭubh</i>	Varuṇa, Savitā, Viṣṇu, Viśvedevā, Marut, Svarkā
12.	<i>om ud uttamaṃ varuṇa pāśam asmat</i> etc. (VS 12.12)	Śunaḥśepa	<i>triṣṭubh</i>	Varuṇa
<i>prājāpatya</i>				
13.	<i>om prajāpataye</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Prajāpati
<i>sviṣṭakṛt</i>				
14.	<i>om agnaye sviṣṭakṛte</i> etc.	Prajāpati	<i>triṣṭubh</i>	Agni

178-180, 230-233, 250, 252f., 263, 264-266; UP1: 26f., 82f., 103f., 106f., 119, 121; UP2: 18f., 61f., 82f., 84, 93, 94f.; UP3: 16-18, 50-52, 71, 73f., 85f.; VP: 41-48, 113-120, 170-173, 176-181, 213-215, 219-225; VPGh: 92-94, 115-118, 134f., 136-138, 150, 152-154; VUP: 13-15, 45-47, 70, 72-74, 84, 86-88; VV1: 11-14, 25f.; VV2: 16-18, 37f.; YP: 40-42, 64, 65-67, 80, 81-83.

136 Für diese drei Opfer wird meist ein kollektiver *vinīyoga* angegeben. Einzig der *Cuḍopanayana*-Text macht (zumindest beim *upanayanahoma*) für jede der drei *āhuti*s separate Angaben (CP1: 41; CP2: 44; CV: 48). Üblicherweise wird den Göttern Agni, Vāyu und Sūrya geopfert. Selten ist die Variante zu finden, dass auch die Namen der *mahāvvyāhṛti*s in der *tyāga*-Formel genannt werden. Harihara zu PG 1.5.3 verzeichnet beide Varianten (Bākre 1982: 75; Mālavīya 2000: (1) 75). Die VP (43) lässt beim *cūḍākaraṇahoma* an dieser Stelle insgesamt sechs *āhuti*s darbringen. Drei für die Götter Agni, Vāyu und Sūrya und drei (außerhalb der Zählung) für die *mahāvvyāhṛti*s (so auch VPGh: 93). Die VUP (14, 46, 72, 86) verzeichnet nur die *āhuti*s für die *mahāvvyāhṛti*s.

137 Die *tyāga*-Formel der UP gibt die Gottheit als Agni Ayas an (UP1: 27, 83, 107, 121; UP2: 29, 62, 84, 95; UP3: 17, 51, 73, 87). So auch der VV. Der dortige *vinīyoga* bezeichnet sie jedoch als Agni (VV1: 13; VV2: 18).

Zunächst werden zwei „(Fett-)Sprenkelungen“ (*āghārau*) dargebracht, die je nach Handbuch als *āghārājyahoma*, kurz als *āghāra* bzw. *āghārau* oder gar nicht benannt werden.<sup>138</sup> Das erste der beiden Opfer wird Prajāpati dargebracht, wobei der Mantra nur im Geiste (*manasā*) gesprochen wird.<sup>139</sup> Das zweite Opfer richtet sich an Indra. Einige Handbücher machen zusätzliche Angaben, etwa zur Gussrichtung.<sup>140</sup> Nach VP wird das Butterschmalzopfer für Prajāpati als langer, ununterbrochener Guss von der Nordwest-Ecke der Feuerstelle zur Südost-Ecke dargebracht,<sup>141</sup> das Opfer für Indra auf dieselbe Art von der Südwest-Ecke zur Nordost-Ecke.<sup>142</sup> Nach *Cūḍopanayana*-Text gibt man für Prajāpati im nördlichen Teil des Feuers einen geraden (*rju*), aufwärts gerichteten (*ūrdhva*), langen (*dīrgha*) und kontinuierlichen (*santata*) Guss (*dhāra*) Richtung Osten und für Indra einen ebensolchen Guss im südlichen Teil des Feuers.<sup>143</sup>

Die beiden nächsten Opferspenden, die als *ājyabhāgau*, „die beiden Butterschmalzteile bzw. -portionen“, bekannt sind, erhalten Agni und Soma. Während die anderen Standardopferspenden in manchen Texten auch als „Agnis Gesicht (bzw. Mund)“ (*agnimukha*) bezeichnet werden,<sup>144</sup> gelten diese beiden *āhutis* nach ŚB 1.6.3.38 als die „Augen des Opfers“.<sup>145</sup> Nach der VP wird die *āhuti* für Agni im Osten der Nordhälfte, die für Soma im Osten der Südhälfte dargebracht<sup>146</sup> oder man gibt beide in das brennende Feuer (im Zentrum).<sup>147</sup> Diese Alternativen nennt auch der *Cūḍopanayana*-Text.<sup>148</sup>

Zwischen den drei *āhutis*,<sup>149</sup> die mit den *mahāvvyāhṛtis* – den „großen Äußerungen“ *bhūr-bhuvah-svar* –<sup>150</sup> dargebracht werden, und dem „zu Prajāpati gehörenden Feueropfer“ (*prājāpatyahoma*), bei dem die Mantras wieder nur im Geiste (*manasā*) gesprochen werden, findet das eigentliche Hauptopfer (*pradhānahoma*) statt. Bei diesen fünf Butterfettöpfen treten anstelle des bisher verwendeten ersten Teils der Opferformel, „*om* dem Gott N.N.“ fünf Mantras, die der VS bzw. dem KŚ entnommen sind und die in dieser Kombination bereits vom KŚ 25.1.10 als „alles gut machend“

138 Gelegentlich findet sich die Verschreibung *ādghārau*, die „beiden Fundamente“ (z.B. in der von Camana Lāla Gautama herausgegebenen *Ṣoḍaśasaṃskārapaddhati*, S. 130, 152, 183).

139 Staal (1996: 225) vermutet als Ursache für Prajāpatis Vorliebe für nicht laut geäußerte Mantras und Stille eine (im Gegensatz zu den vedischen Mantras) nicht arische Herkunft der Gottheit. Zur Nichthörbarkeit der Mantras für Prajāpati siehe auch Kane 1974: 1051 Fn. 2359, 1062 Fn. 2377.

140 Siehe dazu auch Caland 1984: 6 Fn. 2; Kane 1974: 211 Fn. 289, 1051 Fn. 2360; Gonda 1980: 350f.; Harting 1922: xxx.

141 VP: 41 Fn. 1, 113 Fn. 2, 172 Fn. 1, 213 Fn. 1. So auch YS: 70 (s.v. *āghārau*).

142 VP: 42 Fn. 1, 114 Fn. 1, 172 Fn. 2, 214 Fn. 1. Siehe auch YS: 70.

143 Vgl. CP1: 10; CP2: 12f.; CV: 13; KK: 73, 83, 92, 101.

144 Für Referenzen siehe Gonda 1980: 352; Harting 1922: xxx; Lubin 2016: 150.

145 *caḁsuṣī vā ete yajñasya yadājyabhāgau* zit. in Kane 1974: 1059 Fn. 2371 (siehe auch: 207 Fn. 483).

146 VP: 42, 115, 172, 215; VPGh: 93. So auch Kane 1974: 207 Fn. 483.

147 VP: 42 Fn. 1, 115 Fn. 1, 172 Fn. 1, 215 Fn. 1.

148 CP1: 10; CP2: 13; CV: 13; KK: 73, 83, 93, 101. Laut SV (178) erfolgt das erste Opfer in die Mitte und das zweite in den nördlichen Teil des Feuers.

149 Nach Kane (1974: 199 Fn. 464, 211 Fn. 489) besteht der *vyāhṛtihoma* aus insgesamt vier *āhutis*: je einer separaten Opferspende mit *bhūh*, *bhuvah* und *svah* (oder *suvah*), sowie einer vierten unter Verwendung aller drei *vyāhṛtis*. Diese Form findet sich jedoch in keinem der vorliegenden Initiationshandbücher.

150 Zur Bedeutung der *mahāvvyāhṛtis* siehe Gonda 1980: 226; Krick 1982: 393-96.

(*sarvaprāyaścitta*) bezeichnet werden.<sup>151</sup> Die letzte der vierzehn *āhutis* ist Agni *Sviṣṭakṛt*, dem die Opferhandlung gut abschließenden Feuer, gewidmet.<sup>152</sup>

Diese Serie von Butterfettspenden, die laut PG 1.5.3f. bei jedem Feuerritual gegeben werden soll, stellt einen Standard des *homa* dar.<sup>153</sup> Beim Hochzeitsritual (*vivāha*) wird dieses Modell laut PG 1.5.6 durch „Einfügung“ (*āvāpa*) weiterer *āhutis* zwischen *sarvaprāyaścitta*- und *prājāpatyahoma* modifiziert.<sup>154</sup> Die Initiationshandbücher liefern ein weiteres Beispiel für eine derartige Abwandlung des Grundmodells durch Einschübe. Das PG 2.10 beschreibt im Anschluss an die fünf großen Feueropfer (PG 2.9) die rituellen Handlungen zu Beginn des jährlichen Semesters (*adhyāyopākarmaṇ*), die auch das Aufnehmen oder Ablegen eines Gelübdes (*vrata*) begleiten (PG 2.10.10) und eine wichtige Vorlage für das später entwickelte *vedārambha saṃskāra* bilden (siehe Kap. 10). Neben anderen Ritualhandlungen, wie dem Essen von Joghurt, sollen gemäß PG 2.10.3-9 im Anschluss an die beiden *ājyabhāgas* Opferspenden für die Veden ins Feuer gegeben werden.<sup>155</sup> Bereits in Hariharas *prayoga* werden diese *vedāhutis* als Teil des *vedārambha*- und *samāvartanahoma* genannt.<sup>156</sup> Laut Ritualhandbücher werden die *vedāhutis* mit der üblichen Formel („*om* dem Gott N.N., *svāhā*. Dies (ist) für Gott N.N., nicht (mehr) meins“), jedoch ohne Berührung durch den *brahman*-Priester dargebracht.<sup>157</sup> Auch verzeichnet kein Handbuch dafür einen *vinīyoga*. Zunächst werden für den jeweils gelernten Veda vier *āhutis* in Feuer gegeben (siehe Tab. 7.3).<sup>158</sup> Im Anschluss werden sieben *sāmānyāhutis* dargebracht, die allen Veden gewidmet sind. Sie richten sich an *Prajāpati*, die Götter, die *ṛṣis*, den Glauben (*Śraddhā*), die Einsicht (*Medhā*), den „Herrn der Versammlung“ (*Sadasaspati*) und die Zustimmung (*Anumati*). Sind mit diesen Opfern die *vedāhutis* abgeschlossen, berührt man den *brahman*-Priester wieder und opfert (wie oben beschrieben) mit den drei *mahāvvyāhṛtis* beginnend die restlichen *ājyāhutis* ins Feuer. Während im Grundmodell des *homa* das *sarvaprāyaścitta* das Hauptopfer darstellt, übernehmen in der erweiterten Form die *vedāhutis* diese Funktion und das *sarvaprāyaścitta* wird Teil der rahmenden Opfer.

151 Diese Opfer werden je nach Text auch als *prāyaścitta*-, *prāyaścittasamjñakāh* oder *pañcavāruṇīhoma* bezeichnet. PG 1.2.8 nennt sie im Zusammenhang mit dem *homa* des Hochzeitsrituals.

152 Nach Gonda (1980: 350): wird dieses Opfer im Nordosten dargebracht. Die vorliegenden Handbücher machen keine Ortsangaben.

153 Siehe dazu Hillebrandt 1897: 72.

154 Gonda (1980: 353-357) bringt verschiedene Beispiele für die Modifikation des Grundmodells (*prakṛti*) durch Einfügung (*āvāpa*).

155 Zu den Ergänzungen des *homa* beim *upākaraṇa* vgl. Gonda 1980: 353. Siehe dazu auch Kap. 10.3.

156 Siehe Hariharas *vratadeśaprayoga* am Ende des Kommentars zu PG 2.5 sowie den Kommentar zu PG 2.6.9 (Bäkre 1982: 228, 246f.; Mālavīya 2000: 84, 103). Gadādhara macht genauere Angaben und führt die *vedāhutis* einzeln auf (Bäkre 1982: 237, 251; Mālavīya 2000: 95f., 114f.).

157 Einzig der *Cūḍopānyana*-Text lässt beim *vedārambhahoma* den *brahman* berühren (CP1: 53; CP2: 57; CV: 62). Beim *samāvartanahoma* werden die *vedāhutis* aber ohne Berührung (*anavarabdhā*) dargebracht (CP1: 58; CP2: 62; CV: 67).

158 Rāmadatta nennt von den Veda-spezifischen *āhutis* nur die für den *Yajurveda* (M 75/7: 19f, 22f; DP: 83f., 93f.; YP: 64f., 80f.). Andere nennen auch die für die restlichen drei Veden (CP1: 9, 39f., 53f., 58f.; CP2: 57-59, 62f.; CV: 62f., 67-69; KBh: 241-243, 254-256, 264-266, 272-272; KK: 93f., 101-103; SD: 280-282, 296, 308-310, 316-319; SV: 252f., 263f.; UP1: 104-106, 119f.; UP2: 83f., 93f.; UP3: 72f., 83f.; VP: 173-176, 215-219; VPGh: 135f., 150-152; VUP: 71f., 44f., 85f.; VV1: 23-25; VV2: 34-37).



Tab. 7.3: Die Gottheiten für die *āhutis* entsprechend des gelernten Veda beim *vedārambha-* und *samāvartanahoma*.

	<i>Yajurveda</i>	<i>Ṛgveda</i>	<i>Sāmaveda</i>	<i>Atharvaveda</i>
1.	Luftraum (Antarikṣa)	Erde (Pṛthivi)	Himmel (Div)	Himmelsgegenden (Diś Pl.)
2.	Wind (Vāyu)	Feuer (Agni)	Sonne (Sūrya)	Mond (Candramas)
3.	Brahman	Brahman	Brahman	Brahman
4.	Versmaße (Chandas Pl.)	Versmaße	Versmaße	Versmaße

**§16 Kosten der Neige (*samsravaprāśana*)** – Nachdem das letzte Opfer für Agni *Sviṣṭakṛt* gegeben und der Butterfettrest vom Opferlöffel im *prokṣaṇī* platziert wurde und damit die eigentliche Opferung beendet ist, beginnt mit dem *samsravaprāśana*, dem „Kosten der Neige“, die Nachbereitung (*uttarāṅgakarman*). Rāmadattas Anweisungen dazu sind kurz: Man soll die Neige kosten und *ācamana* machen.<sup>159</sup> Der Herausgeber der VUP merkt an, dass man das *prāśana* bzw. *ācamana* mit dem Wasser des *prokṣaṇīpātra* als *samsravaprāśana* bezeichnet.<sup>160</sup> Ähnlich werden die dürftigen Angaben vom Kommentator der DP interpretiert.<sup>161</sup> Nach der *hindībhāṣāṭīkā* der YP (67, 83) soll man einige der ins *prokṣaṇī*-Wasser gegebenen Butterschmalztropfen essen und dann *ācamana* machen, wobei man dreimal „*om gaṅgā viṣṇuḥ*“ spricht.<sup>162</sup> Der KBh folgt hier nicht Rāmadatta, sondern gibt eine Passage wieder, die sich auch im *Cūḍopaneyana*-Text findet. Nach dieser wischt man sich nach dem *ācamana* den Mund mit den beiden *pavitras* ab und wirft diese ins Feuer.<sup>163</sup> Der Text des KBh wird durch diese Ergänzung inkonsistent, denn nur wenige Zeilen später – nämlich beim *praṇītāvimoka* (§18) – werden die *pavitras* (wie in anderen Versionen des Rāmadatta-Textes) erneut benötigt. Die VP erwähnt die *pavitras* nur einmal in diesem Zusammenhang: Beim *cūḍākaraṇahoma* soll der Opferherr etwas von dem im *prokṣaṇīpātra* gesammelten Butterschmalz lecken (Nep. *cāṇū*), sich den Mund mit den *pavitras* wischen oder *ācamana* machen und die Hände waschen.<sup>164</sup> An anderer Stelle heißt es, dass man das Butterfett in ein anderes Gefäß (Nep. *arke bhāḍāmā*) oder auf Blätter (Nep. *pātaharūmā*) gibt, der Opferherr bzw. der Lehrer (*ācārya*) davon leckt und

159 M 75/7: 7<sup>v</sup>, 14<sup>v</sup>, 19<sup>v</sup>, 23<sup>v</sup>; DP: 48, 69, 85, 95; KBh: 243, 256, 266, 274; VUP: 15, 47f., 74, 88; YP: 42, 67, 83.

160 *prokṣaṇīpātrakā jalakā prāśana (ācamana) 'samsravaprāśana' kehavaicha* (VUP: 15 Fn. 1, 48 Fn.1, 74 Fn. 1, 88 Fn. 1).

161 Man soll der *bhāṣāṭīkā* zufolge einmal *ācamana* mit dem (mit Butterfett gemischten) Wasser des *prokṣaṇī* und einmal mit reinem Wasser (*śuddha jala*) machen (vgl. DP: 48, 69, 85, 95).

162 Beim *samsravaprāśana* des *upaneyana* wird kein Mantra erwähnt (YP: 42).

163 *tataḥ samsravaprāśyācamya pavitrābhyāṃ mukhaṃ mārjayitvā pavitre agnau prakṣipet* (CP1: 13, 43; CP2: 16, 47; CV: 16, 51; KBh: 243, 256; KK: 74, 85; SV: 180). Ab dem *vedārambhahoma* kürzt der *Cūḍopaneyana*-Text die Beschreibung mit Nomen ab (*samsravaprāśanam, pavitrābhyāṃ mukhamārjanam, pavitrapratipattim* [...] *kuryāt* CP1: 54, 59f.; CP2: 59, 64; CV: 64, 69). Laut dem VV wird das Butterfett vor dem Kosten in ein Gefäß aus *palāśa*-Holz gegeben (VV1: 14; VV2: 19f.).

164 VP: 48. Die VPGh (95) schreibt an dieser Stelle, dass der Opferherr, nachdem er das Butterfett geleck hat, *ācamana* machen und sich den Mund mit dem *pavitra* abwischen (Nep. *puchnu*) soll.

*ācamana* macht.<sup>165</sup> Nach dem SV gibt man vom Butterfett, das auf dem Opferlöffel verblieben ist (also nicht das dem *prokṣaṇīpātra* entnommene), zunächst etwas auf ein Blatt, dann an die Lippen, bevor man *ācamana* macht.<sup>166</sup> In Übereinstimmung mit anderen nordindischen Handbüchern<sup>167</sup> folgt laut UP dem *saṃsṛavaprāśāna* und *ācamana* eine Handlung, die in den nepalischen Anleitungen erst als Teil des *praṇītāvimoka* (§18) beschrieben wird: Man vollzieht *māṛjana*, indem man mit den Worten „*om sumitriyā na āpa oṣadhayaḥ santu*“ (VS 6.22d, 20.19b, 35.12, 36.23, 38.23) und den *pavitras*, die man anschließend ins Feuer wirft, *praṇītā*-Wasser sprenkelt.<sup>168</sup>

§17 **Gabe des vollen Gefäßes (*pūrṇapātradāna*)** – Als Opferlohn (*dakṣiṇā*) ist dem *brahman*-Priester nun ein *pūrṇapātra*, ein „volles Gefäß“, zu übergeben.<sup>169</sup> Die Handbücher zeigen sowohl bei den Angaben zu diesem Gefäß als auch zu dessen Übergabe gewisse Varianz: Laut Rāmadatta wird beim *pātrāsādana* (§6) ein mit 256 Händen (*muṣṭi*) Reis (*taṇḍula*) gefülltes Gefäß bereitgestellt, welches am Ende als *pūrṇapātra* übergeben wird.<sup>170</sup> Nach dem *Cūḍopanayana*-Text muss der Reis und andere Speise des *pūrṇapātra* ausreichen, um viele Esser zu verköstigen.<sup>171</sup> Das KK kombiniert die beiden Angaben.<sup>172</sup> Den meisten Handbüchern zufolge nimmt der Opferherr das Gefäß und legt einen *saṃkalpa* ab, woraufhin der Priester segnend „*om svastī*“ antwortet und das Gefäß entgegennimmt.<sup>173</sup> Laut SD soll man nach dem *saṃkalpa* den Mantra „*akran karma karmakṛtaḥ* etc.“ (VS 3.47) als Segen lesen.<sup>174</sup> Nach der UP antwortet der *brahman*-Priester mit „*dyaus tvā dadātu pṛthivī tvā pratiḡṛhṇātu*“ (PG 3.15.22) – einem Spruch, der vom Sūtra vorgeschrieben wird, wann immer man eine Gabe entgegennimmt.<sup>175</sup> Gemäß VP wird das *pūrṇapātra*, das neben geschältem Reis auch eine Frucht, eine ganze Betelnuss, Blüten, Kleidung, Opfer-

165 VP: 121, 182, 226; vgl. VPGh: 118, 139, 154.

166 SV: 253, 267. Beim *cūḍākaraṇahoma* folgt der SV (180) dem *Cūḍopanayana*-Text. Beim *upanayanahoma* wird keine genauere Beschreibung gegeben (SV: 233).

167 Etwa PP: 43. Siehe auch YS: 37, 50, 56.

168 UP1: 28, 84, 107, 122; UP2: 20, 63, 84f., 95; UP3: 18, 52, 74, 87.

169 M 75/7: 7<sup>v</sup>-8<sup>r</sup>, 14<sup>v</sup>, 19<sup>v</sup>-20<sup>r</sup>, 23<sup>v</sup>; CP1: 13, 43, 54, 60; CP2: 16, 47f., 59, 64; CV: 16f., 51, 64, 69; DP: 48f., 69f., 85f., 95f.; KBh: 243, 256, 266, 274; KK: 74, 85, 96, 103; SD: 282, 297, 310, 319; SV: 180f., 233, 253f., 267; UP1: 28, 84, 108, 122; UP2: 20, 63, 85, 95f.; UP3: 18, 52, 74, 87f.; VP: 48f., 120f., 182f., 226f.; VPGh: 95, 118f., 139, 154; VUP: 15f., 48, 74, 88; YP: 42f., 67f., 84

170 Nach der DP dient beim *cūḍākaraṇa* die Hand des *yajamāna* als Maß und beim *upanayana* die des *ācārya* (DP: 44, 65). Der KBh nennt nur die zweite Option (vgl. KBh: 240, 253). Laut YP wird auch die Füllung des *pūrṇapātra* für den *vedārambhahoma* mit der Hand des *ācārya* abgemessen (vgl. YP: 36, 61, 77). Laut VUP (9, 41, 67, 81) werden alle vier *pūrṇapātras* aus der Hand des *yajamāna* gefüllt. Vgl. VPGh: 89, 113.

171 *pūrṇapātraṃ bahubhokṛpuruṣāhāraparimitaṃ taṇḍulādyanam* CP1: 6; CP2: 8; CV: 8.

172 *pūrṇapātraṃ bahubhokṛpuruṣāhāraṣad[si:]pañcāsādadhikadviśatamuṣṭiparimitaṃ taṇḍulādyanam* KK: 72.

173 M 75/7: 7<sup>v</sup>-8<sup>r</sup>, 14<sup>v</sup>, 19<sup>v</sup>-20<sup>r</sup>, 23<sup>v</sup>; CP1: 13, 43; CP2: 16, 47f.; CV: 16f., 51; DP: 48f., 69f., 85f., 95f.; KBh: 243, 256, 266, 274; KK: 85; SV: 180f., 233, 253f.; UP3: 18, 52, 74, 87f.; VP: 48f., 120f., 182f., 226f.; VPGh: 95; VUP: 15f., 48, 74, 88; YP: 42f., 67f., 84. Die UP verwendet nur beim *upanayana* den Segen „*om svastī*“ (UP1: 84; UP2: 63).

174 So zumindest SD: 310, 319 (vgl. YS: 50). Beim *cūḍākaraṇa* folgt der Übergabe des *pūrṇapātra* ein *lagnadāna* (mit *saṃkalpa*) an den Brahmanen (SD: 282). Beim *upanayana* gibt der Text nur die *saṃkalpa*-Formel des *pūrṇapātradāna* wieder (SD: 297).

175 UP1: 28, 84, 108, 122; UP2: 20, 63, 85, 96. So auch PP: 43.

schnur und Geld enthalten soll, zunächst vor den Opferherrn gestellt und mit dem Mantra „*om pūrṇā darvi parā pata* etc.“ (VS 3.49) und einem entsprechenden *nāma-mantra* verehrt, bevor man den *saṃkalpa* liest.<sup>176</sup>

Die VUP gibt die entsprechende Passage Rāmadattas nur in Klammern wieder und fügt in einer Fußnote an, dass, wenn der *brahman* aus *kuśa* (gefertigt) sei,<sup>177</sup> man der eingeklammerten Anweisung nicht folgen solle. Gemäß der in Maithili verfassten Alternativenanleitung benutzt man eine Variante der Formel, in der die Formulierung „ich übergebe Dir“ (*tubhyaṃ ahaṃ sampradade*) durch ein *namaḥ* ersetzt ist (die *saṃkalpa*-Formel also in eine ausführliche Variante eines *nāmamantras* umgewandelt wurde).<sup>178</sup> Danach öffne man den Knoten (*granthi*) des *brahman*.<sup>179</sup> Auch in einigen anderen Varianten des Rāmadatta-Textes findet sich an dieser Stelle ein Hinweis auf das Ersetzen des *brahman*, denn dort fährt man nach dem *pūrṇapātradāna* mit der Formulierung fort: *tato brahmagranthivimoka*, „Dann das Lösen des *brahman*-Knoten“.<sup>180</sup> Der Kommentar zur YP (43, 68, 84) überträgt dies als Anweisung ins Hindi. So auch der Kommentar in der DP (70, 86, 90), zumindest in drei von vier Fällen. Laut dortiger Beschreibung des *cūdākarāṇa* soll man jedoch den Knoten der *pavitras* lösen,<sup>181</sup> bevor man mit diesen Wasser sprengt (DP: 49).

**§18 Befreiung der *praṇītā* (*praṇītāvimoka*)** – Für gewöhnlich wird die nächste Handlung nach dem *pūrṇapātradāna* jedoch als *praṇītāvimoka*, „die Befreiung der *praṇītā*(-Wasser)“, bezeichnet.<sup>182</sup> Nach dem *Cūḍopanayana*-Text spricht der Opferherr zunächst „*om sumitriyā na āpo ośadhayaḥ santu*“ (VS 6.22d, 20.19b, 35.12, 36.23, 38.23)<sup>183</sup> und besprenkelt seinen Kopf mit dem Wasser des *praṇītā*-Gefäßes. Dann liest er den Rest des Mantras („*durmitriyāsmāi santu* etc.“), gießt das noch im Gefäß befindliche Wasser im Nordosten aus und stellt das Gefäß kopfüber (*nyubjī*) ab.<sup>184</sup> Nach Rāmadatta und der VP wird das Wasser mit den beiden *pavitras* gespren-

176 VP: 48f., 120f., 226f.; vgl. SV: 180f., 233, 253f.; VPGh: 95, 118f., 139, 154.

177 Wie dies von manchen Handbüchern beim *brahmavaraṇa* (§3) beschrieben wird.

178 Vgl. H 391/27: 3', 8', 15'.

179 *brahmāka granthi kholi dī* VUP: 15 Fn. 2, 48 Fn. 2, 74 Fn. 2, 88 Fn. 2.

180 DP: 49, 70, 86, 96; YP: 43, 68, 84. Vgl. E 1549/15: 4'. Der KBh (274) verwendet einmal die Bezeichnung *brahmagranthivimoka* als Synonym zu *praṇītāvimoka*. M 75/7 (8', 20') und VUP (16, 48, 74, 88) sprechen vom „Aufstehenlassen des *brahman*“ (*brahmothhāpana*).

181 Da als *pavitra* verschiedene aus *kuśa* hergestellte Utensilien (der Fingerring, die Repräsentation des *brahman*, usw.) bezeichnet werden, erschließt sich oft nur aus dem Kontext, was genau gemeint ist. Dass der Text hier den Plural verwendet, legt nahe, dass von den beiden Säuberern die Rede ist, die zu Beginn des Rituals durch Schneiden gefertigt wurden.

182 M 75/7: 8'; CP1: 13f., 43f., 54, 60; CP2: 16, 48, 59, 64; CV: 17, 51f., 64, 69; KBh: 243, 256, 266, 274; KK: 74, 85, 96, 103; SV: 181, 233, 254, 267; UP1: 85, 108, 123; UP2: 20, 63, 85, 96; UP3: 52, 74, 88; VP: 122, 183, 227; VPGh: 95, 119, 139, 154; VUP: 16, 48, 74, 88. SD (282, 297, 310, 319) listet die Bezeichnung vor dem *pūrṇapātradāna* auf, gibt jedoch keine Beschreibung.

183 Die Handbücher mit *vinīyoga* verwenden für beide Teile des Mantras nur eine Formel, nach welcher der *ṛṣi* des *yajus* Prajāpati und die Gottheit Āpa ist (CP1: 13, 42; CP2: 16, 48; CV: 17, 51f.; KBh: 243, 256, 266, 274; KK: 74, 85; SV: 181, 233, 254, 267; VP: 122, 183, 227; VPGh 96, 119, 139, 154).

184 CP1: 13f., 43f.; CP2: 16f., 48; CV: 17, 51f.; KK: 74, 85f.; vgl. SV: 181, 233, 254, 267.

kelt.<sup>185</sup> In der VP findet sich darüber hinaus die Information, dass beim *cūḍakarma* der Kopf des Opferherrn besprenkelt wird, bei den restlichen drei *saṃskāras* dagegen die Köpfe von Lehrer (*ācārya*) und Jungen (*kumāra*).<sup>186</sup> Nach dem YS (37) wird der *kuśa*-Ring (H. *pavitri*) zunächst in das *praṇītāpātra* gelegt, dann besprenkelt man damit den eigenen Kopf, löst den Knoten und wirft ihn ins Feuer, bevor man das restliche Wasser westlich (!) des Feuers ausgießt. Wie gezeigt, wird laut UP die erste Teilhandlung des *praṇītāvimoka* bereits im Anschluss an das *saṃsṛavaprāśana* (§16) vollzogen. Nach dem *pūrṇapātradāna* wird hier zunächst das von „*om durmitriyāsmāi* etc.“ begleitete Ausgießen des im *praṇītā*-Gefäß befindlichen Wassers beschrieben. Dies geschehe entweder im Westen (wie im YS) oder im Nordosten (wie in den nepalischen Handbüchern). Im Anschluss, so die UP weiter, nehme man das *upayamanakuśa*, spreneke damit das befreite Wasser und werfe die verwendeten Halme ins Feuer. Beim Sprenkeln soll man „*om āpaḥ śivāḥ śivatamāḥ* etc.“ (PG 1.8.5) lesen, einen Mantra, der in seinem ursprünglichen Kontext im Hochzeitsritual beim Besprenkeln der Braut (nach der *saptapadī*) verwendet wird.<sup>187</sup>

§19 Opfer des *barhis* (*barhirhoma*) – In anderen Ritualhandbüchern folgt dem Ausgießen und Wegstellen des *praṇītā*-Gefäßes das Verbrennen der rund ums Feuer gelegten *kuśa*-Halme.<sup>188</sup> Dazu nimmt man das beim *paristarāna* ausgestreute *barhis* in derselben Reihenfolge, wie es ausgebreitet wurde, wieder auf, taucht die Spitzen der Halme in Butterschmalz und opfert mit dem Mantra „*om devā gātuvīdo gātuṃ vītva gātuṃ ita* etc.“ (VS 2.21bc, 8.21)<sup>189</sup> den *kuśa* mit der Hand ins Feuer.<sup>190</sup> Die meisten Handbücher lassen ein „*svāhā*“ folgen.<sup>191</sup> Der *Cūḍopānāyana*-Text verzeichnet auch eine *tyāga*-Formel, die Prajāpati als Empfänger des Opfers nennt (obwohl der *vinīyoga Vāta*, den Wind, als Gottheit des Mantras beim *barhirhoma* angibt).<sup>192</sup>

185 M 75/7: 8<sup>v</sup>, 14<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 23<sup>v</sup>; DP: 49, 70, 86, 96; KBh: 243, 256, 266, 274; VP: 50, 122, 183, 227; VPGh: 95, 119, 154; VUP: 16, 48, 74, 88; YP: 43, 68, 84. So auch SV: 181. Laut *bhāṣāṭīkā* der YP wird auf den Kopf des Jungen (H. *laḍake ke sira para*) gesprenkelt (YP: 43, 68, 84).

186 Vgl. VP: 50, 122, 183, 227; VPGh: 95f., 119, 139, 154.

187 Vgl. UP1: 28, 84, 108, 122f.; UP2: 20, 63, 85, 95f.; UP3: 52, 74, 87f. Siehe auch PP: 43f. Nach der UP3 (19) wird das Gefäß im Westen umgedreht. Weitere Handlungen werden nicht beschrieben. In der UP1 dagegen finden sich zusätzliche Informationen: Beim *upanayana* wird das Wasser über den Kopf des Opferherrn gegossen (*yajamānam urddhnyabhiṣījati* UP1: 85). Beim *samāvartana* dagegen reinige man den Kopf des Jungen (*kumārasīrasī mārjayet* UP1: 123).

188 Vgl. M 75/7: 8<sup>v</sup>, 14<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 23<sup>v</sup>; CP1: 14, 44, 54, 60; CP2: 17., 48, 59, 64; CV: 17f., 52, 64, 69; DP: 49, 70, 86, 96; KBh: 243f., 256, 266f., 275; KK: 75, 85, 96, 103; SV: 181, 234, 254, 267; VP: 50f.; VPGh: 96, 119, 139, 155; VUP: 17, 49, 75, 89; YP: 43f., 69, 85. Zum *barhis* siehe auch Gonda 1980: 172 und 1985: 140-197.

189 Laut *vinīyoga* ist der *ṛṣi* (der im Mantra genannte) Manasaspati, das Versmaß *viraṭ* und die Gottheit Vāta (CV: 17f., 52; KBh: 243f.; 256, 266, 275; SV: 181, 234, 254; VP: 50; VPGh: 96, 155). Einzig CP1 (14, 44) und CP2 (17, 48) nennen als *ṛṣi* Vanaspati.

190 Vgl. M 75/7: 8<sup>v</sup>, 14<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 23<sup>v</sup>; CP1: 14, 44; CP2: 17, 48; CV: 17f., 52; DP: 49, 70, 86, 96; KBh: 243f., 256, 266f., 275; KK: 75, 85; SV: 181, 234, 254, 267; VP: 50f.; VPGh: 96, 119, 139, 155; VUP: 17, 49, 75, 89; YP: 43f., 69, 85.

191 M 75/7: 8<sup>v</sup>, 14<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 23<sup>v</sup>; CP1: 14; CP2: 17; CV: 18; DP: 49, 70, 86, 96; KBh: 244, 256, 267, 275; KK: 85; VPGh: 155; VUP: 17, 49, 75, 89; YP: 44, 69, 85.

192 CP1: 14, 44; CP2: 17, 48; CV: 18, 52; KK: 85; SV: 181, 234, 254. Vgl. KBh: 244. Die *Ṣoḍaśa-saṃskārapaddhati* (S. 154, 175) nennt Vāta in der *tyāga*-Formel.

Mit dem *barhirhoma* hat das Feuerritual ein vorläufiges Ende gefunden. Die Handbücher fahren für gewöhnlich fort, die Haupthandlung des jeweiligen *saṃskāra* zu beschreiben, in der man zumindest bei *upanayana* und *samāvartana* auf das Feuer zurückkommt. Im Gegensatz zum *prayoga* von Harihara nehmen die meisten Handbücher nach dem eigentlichen *saṃskāra* die Rahmenhandlung wieder auf und schließen weitere Abschlusselemente des Feueropfers an.

§20 Vollspende (*pūrṇāhuti*) – Diese das Feuerritual abschließende Spende, bei der ein gefüllter Opferlöffel mit Butterfett restlos ins Feuer entleert wird,<sup>193</sup> erfreut sich als quasi vedisches Element im postvedischen Ritual großer Beliebtheit (Einoo 2005a: 4) und kann verschiedene Funktionen haben.<sup>194</sup> Die modernen Initiationshandbücher sind sich aber keineswegs darüber einig, ob beim *vratibandha* eine *pūrṇāhuti* dargebracht werden soll oder nicht. Die UP bemerkt am Ende des *upanayana*, dass nach Meinung mancher (Autoritäten) eine *pūrṇāhuti* folgt, beschreibt diese aber nicht.<sup>195</sup> In zwei der Ausgaben wird ergänzt, dass bei *saṃskāras* wie der Hochzeit keine *pūrṇāhuti* gegeben wird. Diese Ansicht wird nicht nur mit dem Verweis auf das Fehlen entsprechender Angaben im PG, sondern auch mit einem Zitat aus dem *Prayogaratna* gestützt, nach welchem man bei *saṃskāras*, wie der Hochzeit, bei der Hausgründung, dem täglichen *homa* und dem Freilassen eines Bullen keine *pūrṇāhuti* vollziehen lassen soll.<sup>196</sup> Die VPGh (127 Fn. 3) führt ein entsprechendes Zitat aus dem SD an,<sup>197</sup> weist jedoch (anders als der SD) auch auf die Gegenansicht hin, dass am Ende eines *homa* immer eine *pūrṇāhuti* zu geben sei.<sup>198</sup> Auch in der VP (143) treten verschiedene Meinungen zu Tage. Der Text schreibt zwar, dass laut Śāstrakāras beim *vratibandha* keine *pūrṇāhuti* dargebracht werde, gibt dann aber doch eine Anleitung, da gemäß lokalen Handbüchern (Nep. *hamro yahā likhita paddhatiharū*) die *pūrṇāhuti* stattdessen, wenn *vedārambha* und *samāvartana* am selben Tag (wie das *upanayana*) vollzogen werden. Die Gelehrten (Nep. *vidvānharū*) sollen selbst entscheiden, wann sie gemacht werde.

Zu den Handbüchern, die die *pūrṇāhuti* ohne einschränkende Bemerkungen behandeln, zählen sowohl Rāmadatta und als auch der *Cūḍopānāyana*-Text. Sie lassen dabei folgendermaßen verfahren: Stehend gießt man, während der Mantra „om

193 Siehe etwa Krick 1982: 1; Staal 1983: 47.

194 Nach Hikita kann die *pūrṇāhuti* zur Tilgung begangener Fehler (2005a: 149) oder zur Erfüllung eigener Wünsche (ebd.: 162) dargebracht werden.

195 *pūrṇāhutiṃ kuryād iti kecinmate* UP1: 98; UP2: 75; UP3: 61.

196 *vivāhādisaṃskāreṣu pūrṇāhutiṃ na dadyāt // pāraskaragṛhyasūtrādāvanuktatvād // vivāhādīsaṃskāre ca śālāyāṃ vāstupūjane // nityahome vṛṣotsarge pūrṇāhutiṃ na kārayet // iti prayogaratne niṣiddhatvāt* UP2: 75 Fn. 2; UP3: 61 Fn. 2. Das Zitat findet sich in Nārāyaṇa Bhaṭṭas *Prayogaratna*, Fol. 26<sup>v</sup> (dort allerdings: *vivāhādīkriyāyāṃ ca °*).

197 *vivāhe vratābandhe ca śālāyāṃ caulakarmaṇi / garbhādhānādīsaṃskāre pūrṇāhutiṃ na kārayet // iti gobhilaḡṛhyabhāṣye garbhādhānaprakaraṇe vacanāt* (SD: 156; zit. in VPGh: 127 Fn. 3). Der zitierte Vers findet sich in Nārāyaṇa Bhaṭṭas Kommentar zu *Gobhilaḡṛhyasūtra* 2.5 (Bhattacharya 1936: 364) und wird dort „nach dem Gedächtnis“ (*iti smaraṇāt*) zitiert.

198 *tathāpi homānte sarvakalyāṇi deya pūrṇāhutiḡ sadā* VPGh 127 Fn. 3 (mit Verweis auf „*Saṃskārabhāskara*“). Zur Diskussion um die *pūrṇāhuti* bei den *saṃskāras* siehe auch SD1: 179.

*mūrdhānaṃ divo aratiṃ pṛthivyāḥ* etc.“ (VS 7.24, 33.8)<sup>199</sup> rezitiert wird, Butterfett über den Opferlöffel und gibt schließlich die auf dem Löffel gehaltenen Materialien ins Feuer.<sup>200</sup> Welche Dinge vorher auf dem Löffel platziert werden, ist nach Handbuch und *saṃskāra* verschieden. Genannt werden: Frucht,<sup>201</sup> gelegentlich näher als (ganze) Areca-<sup>202</sup> oder Kokosnuss<sup>203</sup> bestimmt, Blüten,<sup>204</sup> Sandel,<sup>205</sup> Betelzubereitung,<sup>206</sup> Ritualreis<sup>207</sup> und zumindest im KBh (217, 283) auch Kleidung.

Auch die Angaben zum Opferausführenden variieren. Beim *cūḍākaraṇa* ist es, wenn Angaben dazu gemacht werden, der Vater<sup>208</sup> bzw. derjenige, der den *homa* dargebracht hat.<sup>209</sup> Beim *upanayana* ist es laut Rāmadatta der Lehrer (*ācārya*), der vom *brahmacārin* mit der rechten Hand berührt wird,<sup>210</sup> laut *Cūḍopānāyana*-Text der vom Jungen (*kumāra*) berührte Vater.<sup>211</sup> Ähnliche Angaben werden für den *vedārambha* gemacht.<sup>212</sup> Beim *samāvartana*, darin sind sich beide Texte einig, ist es der Lehrer (*guru* oder *ācārya*), der vom Jungen berührt wird und opfert.<sup>213</sup> VP (194, 281) und VPGh (145, 175) machen keine Angaben zum Opferausführenden, erwähnen jedoch bei den letzten beiden *saṃskāras*, dass die Areca- bzw. Kokosnuss vom Jungen (*kumāra*) auf den Opferlöffel gelegt werden soll.

199 Laut *vinīyoga* ist der *ṛṣi* Bharadvāja, das Versmaß *trīṣṭubh* und die Gottheit Agni (CP1: 19, 50, 55, 75; CP2: 23, 54, 59f., 81; CV: 23, 59, 64f. 85; KBh: 247, 259, 269, 283; SV: 211, 241, 256; VP: 68, 143, 195, 282; VPGh: 102, 127, 146, 175).

200 Vgl. M 75/7: 9<sup>v</sup>, 16<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>v</sup>; CP1: 19f., 50, 55f., 75; CP2: 23, 54f., 59f., 81; CV: 23, 59, 64f., 84f.; DP: 54, 76, 87, 109; KBh: 247, 259, 269, 283f.; SV: 211, 241, 257; UP3: 100f.; VP: 68, 143f., 194f., 281f.; VPGh: 102, 127, 145f., 174f.; VUP: 28, 62, 76f., 108f.; YP: 53, 70, 101. Oft folgt dem Mantra das Wort *svāhā* (M 75/7: 9<sup>v</sup>, 16<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>v</sup>; CP1: 20; CP2: 23; CV: 23; DP: 54, 87, 109; KBh: 247, 269; SV: 211, 257; UP3: 100f.; VP: 68, 143, 195, 282; VPGh: 102, 127, 146, 175; VUP: 28, 62, 77, 108; YP: 70, 101) und gelegentlich darüber hinaus eine *tyāga*-Formel, mit der das Opfer Agni übergeben wird (CP1: 50, 55, 75; CP2: 55, 60, 81; CV: 59, 65, 85; DP: 76; KBh: 259, 284; SV: 241; YP: 53).

201 M 75/7: 16<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>v</sup>; CP1: 19, 75; CP2: 23, 81; CV: 23, 84; DP: 76, 87, 109; KBh: 247, 283; SV: 256; UP3: 102; VP: 143; VPGh: 102, 127; VUP: 62, 76; YP: 53, 70, 102.

202 SV: 211, 241, 256; VP: 67, 143, 194, 281; VPGh: 102, 127, 145, 174; VUP 28 Fn. 2, 62 Fn. 2, 76, 108; YP: 70.

203 SV: 241; VP: 194, 281; VPGh: 145, 174; VUP 76, 108; YP: 70.

204 M 75/7: 16<sup>v</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>v</sup>; CP1: 19; CP2: 23; CV: 23; DP: 76, 87; UP3: 102; VUP 28 Fn. 2, 62; 76; YP: 53, 70, 102.

205 DP: 76; VUP: 28 Fn. 2, 62 Fn. 2; YP: 53.

206 UP3: 102; VUP 28 Fn. 2, 62 Fn. 2, 76, 108.

207 UP3: 102; VUP 28 Fn. 2, 62 Fn. 2.

208 CP1: 19f.; CP2: 23; CV: 23; KBh: 247.

209 VP: 67; VPGh: 102. Laut *bhāṣāṭīkā* der VUP (28) ist es der *ācārya*.

210 DP: 76; KBh: 259; VUP: 62; YP 53; vgl. M 75/7: 16<sup>v</sup>.

211 CP1: 50; CP2: 54; CV: 59.

212 Rāmadatta erwähnt hier nur die Berührung durch die rechte Hand des *brahmacārin* (M 75/7: 20<sup>v</sup>; DP: 87), die *bhāṣāṭīkā* der VUP (76) nur, dass der *ācārya* opfert. Laut *Cūḍopānāyana*-Text ist es wieder der Vater, der vom Jungen – nun als *brahmacārin* bezeichnet – berührt wird (CP1: 55; CP2: 59; CV: 64).

213 Der *Cūḍopānāyana*-Text bezeichnet den Jungen hier als *snātaka* (CP1: 75; CP2: 81; CV: 84), der Text Rāmadattas als *māṇavaka* (M 75/7: 27<sup>v</sup>; DP: 109; KBh: 283; YP: 102; UP3: 102). Nur die VUP (108) spricht weiterhin vom *brahmacārin*.

§21 Bereiten des Mals mit Asche (*bhasmanā tilakakaraṇa*)<sup>214</sup> – Nachdem man wieder Platz genommen hat, wird mit der Asche des Opferfeuers ein Mal (*tilaka*) auf verschiedene Teile des Körpers aufgetragen. Da dabei die einzelnen Füße des Verses „*om tryāyusaṃ jamadagneḥ* etc.“ (VS 3.62)<sup>215</sup> rezitiert werden sollen, wird dieses Ritualelement auch als *tryāyusakarāṇa*, „Machen des dreifachen Lebens“ bezeichnet.<sup>216</sup> Es wird wie folgt beschrieben:<sup>217</sup> Mit „*om tryāyusaṃ jamadagneḥ*“ trägt man die Asche auf die Stirn auf, mit „*om kaśyapasya tryāyusaṃ*“ auf den Hals, mit „*om yad deveṣu tryāyusaṃ*“ auf den rechten Oberarm bzw. die rechte Schulter<sup>218</sup> und mit „*tan no astu tryāyusaṃ*“ auf das Herz bzw. die Brust.<sup>219</sup> Meist wird beschrieben, dass Asche auf dem Opferlöffel gebracht und von dort mit dem rechten Ringfinger aufgenommen wird.<sup>220</sup> Nach dem *Cūdopanayana*-Text nimmt beim *upanayana* der Junge selbst die Asche auf.<sup>221</sup> Die VUP (28, 63, 77, 108) dagegen nennt bei jedem *saṃskāra* den *ācārya* als Agens. Laut Rāmadatta soll man im letzten Versfuß, „uns sei dreifaches Leben“, die Formulierung *tan no* durch *tat te* ersetzen und somit den Wortlaut zu „Dir sei dreifaches Leben“ modifizieren, wenn man die Brust des Jungen mit Asche markiert.<sup>222</sup>

### 7.1.2 Exkurs *agnisthāpana*: Die Kombination von *homa* und *pūjā*

Bevor auf die heutige Praxis des *homa* eingegangen werden kann, muss ein Exkurs zu den *agnisthāpana*-Handbüchern vorausgeschickt werden, denn diese auf das Errichten eines Feuers spezialisierten Handbücher spielen in der heutigen Praxis eine wichtige Rolle. Im Gegensatz zu den Beschreibungen des Feuerrituals in den Initiationshandbüchern geben diese Anleitungstexte nicht nur so gut wie alle Handlungen mit Mantras an, in ihnen erscheint das Feuerritual auch mit etlichen Elementen ausgebaut. Hier ist kein Platz, diese wichtigen Ritualeitfäden und ihre Unterschiede im Detail zu behandeln, jedoch soll am Beispiel eines in Kathmandu populären Handbuchs von

214 Dies ist zumindest die in den *vinīyogas* gängigste Bezeichnung. Die Handlung wird auch als „Bereiten des Mals“ (*tilakakaraṇa*, so etwa CV: 24), „Anlegen des Mals“ (*tilakadhāraṇa*, so etwa VPGh: 127) oder als *tryāyusakarāṇa* (siehe unten) bezeichnet.

215 Laut *Cūdopanayana*-Text ist der *ṛṣi* Nārāyaṇa, das Versmaß *uṣṇik* und die Gottheit Āyus (CP1: 20, 50; CP2: 23, 55; CV: 24, 59; SV: 211, 241, 257). Der KBh (260, 269) bezeichnet die Gottheit als Agni und die VP (144, 195) als Liṅgoktā (so auch VPGh: 128, 146).

216 Diese auch in der Praxis übliche Bezeichnung wird z.B. im KBh (247, 260, 284) und in der VPGh (102, 158) verwendet. Der YS (43) deutet die „drei Leben“ (*tryāyusaṃ*) als die drei Lebensalter Kindheit (*bālya*), Jugend (*yuvā*) und Alter (*jarā*).

217 Vgl. M 75/7: 16<sup>v</sup>-17<sup>r</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>rv</sup>; CP1: 20, 50f., 55f.; CP2: 23, 55, 60; CV: 24, 59f., 65; DP: 54, 76f., 87f., 109f.; KBh: 247, 260, 269; SV: 211, 241f., 257; UP3: 25, 77, 101; VP: 68, 144f., 195f.; VPGh: 102, 127f., 146; VUP: 28, 63, 77, 108f.; YP: 53f., 71, 101f.

218 Einzig SV (211, 242, 256) zufolge wird die Asche auf beide Schultern aufgetragen.

219 Fehlt in CV: 60.

220 M 75/7: 9<sup>v</sup>, 16<sup>v</sup>-17<sup>r</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>r</sup>; CP1: 50, 55f.; CP2: 55, 60; CV: 59, 65; DP: 54, 76, 87f., 109; KBh: 247, 260, 269; VP: 144; VPGh: 127; VUP: 28, 63, 77, 108; YP: 71, 101.

221 CP1: 50; CP2: 55; CV: 59.

222 M 75/7: 10<sup>r</sup>, 17<sup>r</sup>, 20<sup>v</sup>, 27<sup>r</sup>; DP: 54, 76f., 88, 110; KBh: 247, 260, 269; VUP: 28, 63, 77, 108f.; YP: 54, 71, 102. Laut H 391/27 (16<sup>v</sup>) vollzieht der *brahmcārin* beim *vedārambha* das *tryāyusakarāṇa* selbst.

Buddhisāgara Parājuli (ASP)<sup>223</sup> illustriert werden, wie beim Errichten eines Feuers Elemente des *homa* mit denen von *pūrvāṅgakarman* und *pūjā* kombiniert werden.

Die genannte Ritualbeschreibung beginnt (wie die Vorbereitungen einer *pūjā*) mit dem Bereiten von *pañcagavya* (ASP: 1), dem Aufstellen des Ritualgefäßes (*karmapātrasthāpana*) und dem Sprenkeln (*secana*) von Wasser (ASP: 2f.), woran die fünf (hier mit Mantras vollzogenen)<sup>224</sup> Herrichtungen der Erde (*pañcabhūsaṃskāra*) anschließen (ASP: 4-7). Ist die Erde gemäß *pūjā*-Standard und feuerritualspezifisch vorbereitet, rezitiert man *svastivācana* (RV 5.51.11-15, RVKh 5.51.1-2) sowie die zwölf Indra-Mantras beginnend mit „*om āśuḥ śiśanaḥ*“<sup>225</sup> (ASP: 8f.). Nachdem man mit Pulver die Linien (um die Feuerstelle) gezeichnet hat (*piṣṭeṇa raṅgavallīm kṛtvā*), verehrt man zunächst die Kardinalsrichtungen im Uhrzeigersinn von Osten bis Norden, dann die vier Zwischenrichtungen von Südosten bis Nordosten und schließlich dreimal die Mitte des Feuerplatzes (ASP: 9-11).<sup>226</sup> Dann weist der Text an, mit VS 27.40 (36.5) das Feuerholz (*indhana*) zu reinigen und es mit VS 27.37 (auf der Feuerstelle) aufzuschichten (*dārukaṃ sthāpayet*).<sup>227</sup> Man bringt das abgedeckte Feuer in einem *kāṃsya-pātra* herbei, stellt es südöstlich der Feuerstelle ab, wirft mit dem *nāmamantra* „*om kravyādāya namaḥ*“ den Kravyāda-Teil (*kravyādāṃśa*) in südwestliche Richtung, bringt das Feuer westlich der Feuerstelle, wo man es mit dem Mantra VS 5.4 reinigt (ASP: 12). Dann ergreift man es mit VS 13.1 und vollzieht mit Hilfe weiterer Mantras dessen lebenszyklische Rituale (*saṃskāra*) von *garbhādhāna* bis *vivāha* (ASP: 12-17).<sup>228</sup> Man rezitiert VS 26.6-8, setzt mit VS 3.12 (13.14ab, 15.20) das Feuer in die Feuerstelle, lässt es mit VS 11.44 aufflammen und spricht „*om āvāhaye tvāṃ puruṣaṃ mahāntam* etc.“ als *prārthanā* (ASP: 17f.). Im Anschluss fertigt man mit VS 13.4 aus 50 *kuśa* eine Repräsentation des *brahman*-Priesters, führt sie nach Norden, spricht sie

223 Wie viele Ritualhandbücher hat auch dieser Text mehrere Auflagen in verschiedenen Verlagen erlebt. Ich beziehe mich im Folgenden auf eine derzeit erhältliche Ausgabe, erschienen ohne Jahresangabe bei Trimūrti Prakāśana in Benares. Der Text liegt mir auch in einer Ausgabe vor, die 1963 (V.S. 2020) bei Candraprasāda yāṇḍa Bradarsa in Kathmandu erschien.

224 Die Mantras wurden bereits verzeichnet, siehe Kap. 7.1.1 Fn. zu §1.

225 Gemeint ist die (aus RV 10.103.1-12 übernommene) Mantra-Sequenz VS 17.33-44.

226 Als Mantras werden angegeben: VS 11.16 (Osten), VS 26.1 (Süden), VS 27.32 (Westen), VS 34.21 (Norden), VS 22.17 (Südosten), VS 27.39/36.4 (Südwesten), VS 40.15 (Nordwesten), VS 40.1 (Nordosten), VS 17.58, 10.20/23.65 und 32.13 (Mitte).

227 Die ASP (11f.) macht dazu keine weiteren Angaben. Aus anderen Texten (etwa KK8: 7) geht hervor, dass nach Vorschrift zunächst fünf Scheite, dann zwei Schichten aus je drei Scheiten, erneut fünf und schließlich die Vulva (*yoni*) – ein aus drei Scheiten geformtes Dreieck – zu platzieren sind (*pañca trīṇi tathā trīṇi punaḥ pañca vidhānataḥ / dārukaṃ sthāpayitvā ca yonim upari kārayet*).

228 Als Mantras werden angegeben: VS 12.37 für das *garbhādhāna*, VS 8.5 für das *pūṃsavana*, VS 22.18 für das *sīmantonnayana*, VS 8.28 für das *jātakarman*, VS 19.11 für das *nāmakarāṇa* bzw. -*karman*, VS 9.32 für das *niṣkramaṇa*, VS 11.83 für das *annaprāśana*, RV 6.16.10/SāmaV 1.1 für das *ciādakarman*, VS 25.21 für den *karṇavedha*, VS 9.31 und „*pūṣā pañcākṣareṇā*“ (die ersten Worte von VS 9.32a) für das *upanayana* (außerdem soll man nebst *vyāhṛtis* die Gāyatrī zu Gehör bringen), VS 4.11 für das *samāvartana*, VS 33.19/71a für das *godānakarman* und VS 34.38 für den *vivāha*. Der Text verzeichnet des Weiteren nach jedem Mantra eine Formel, mit der der Sprecher erklärt, das entsprechende *saṃskāra* des Feuers zu vollziehen, also etwa „so sagend vollziehe ich das *garbhādhāna* des Feuers“ (*ity agner garbhādhānaṃ karomi*). Zu den *agnisaṃskāras* siehe Einoo 2005a: 4; Hikita 2005a: 149 und 2005b: 275.



mit der Formel an „Sei Du in diesem Ritual mein *brahman*“ (*asmin karmaṇi tvam me brahmā bhava*), verehrt sie mit *gandha* und *akṣata* und setzt sie, nach einer Umrundung des Feuers, unter Sprechen von VS 22.22 mit dem Gesicht nach Norden an die Südseite des Ritualplatzes (ASP: 18f.).<sup>229</sup> Nachdem man die Sitze für den *hotṛ* (mit VS 17.52), den *yajamāna* (mit VS 17.69) sowie *prañītā*- und *prokṣaṇīpātra* (mit VS 32.11) bereitet, mit VS 17.40 (beim Nehmen) und VS 12.12 (beim Absetzen) das *prañītāpātra* aufgestellt und mit KŚ 25.1.11 *kuśa* ums Feuer ausgestreut hat, werden mit VS 18.49 die Gerätschaften und Materialien des Feuerrituals aufgestellt (*pātrāsādana*).<sup>230</sup> Dann werden mit VS 1.12 die „Säuberer“ geschnitten (*pavitachedana*) und mit VS 1.10 in das *prañītāpātra* gelegt, danach das *prokṣaṇīpātra* und mit VS 1.17 die *ājyasthālī* aufgestellt (ASP: 26-28). Es folgt unter Verwendung der Mantras VS 18.21, 19.39, 1.7, 1.29, (erneut) 19.39, 36.12, 18.49 und 11.33 der *sruvasaṃskāra* (ASP: 28-30). Mit VS 1.31cd wird das *ājya* erhitzt und mit VS 8.63, 1.7, 12.11, 5.21 und 1.17 weiter behandelt. Zwischendurch wird mit VS 19.20 die Opfermischung (*caru*) platziert und mit VS 6.9 *prañītā* gesprenkelt (ASP: 30-32).

Wie im *pūrvāṅgakarman* der *pūjā* wird Gastwasser (*arghya*) aufgestellt (ASP: 32). Dann verehrt man mit VS 22.22 Brahmā, mit VS 5.15 Viṣṇu, mit VS 10.20 Prajāpati,<sup>231</sup> mit VS 32.1 das Feuer und mit jeweils einem entsprechenden *nāmamantra* die vier Veden in den vier Hauptrichtungen (ASP: 32-34). Nachdem man mit VS 12.112 dem *brahman caru* dargebracht hat, liest man u.a. VS 17.91 als *agniprārthanā*,<sup>232</sup> verehrt (erneut) das Feuer mit Duftstoff, Blüten und anderem und ruft in den vier Zwischenrichtungen (von Südosten bis Nordosten) Brahmā, Pauṣṭika, Balavarddhana und Prajāpati sowie in der Mitte Viṣṇu mit den entsprechenden *nāmamantras* an (ASP: 34-38). Nun erfolgt die Priesterwahl (*brāhmaṇavaraṇa*) mit *saṃkalpa* und je eine *prārthanā* für den Feuerpriester (*hotṛ*), den Hauptpriester (*ācārya*), den Veda-Rezitor (*vedapāthaka*) und, nach einer Verehrung, für die Brahmanen allgemein (ASP: 38-42). Anders als in den Initiationshandbüchern und älteren Autoritäten (siehe Kap. 7.1.1 §3) wird hier also kein *brahman*-Priester für das Ritual bestimmt. Die gewählten Brahmanen rezitieren (wie in anderen Ritualen) *puṇyāhavācana* in der in nepalischen Handbüchern üblichen Form (ASP: 42-45). Man verehrt *kalaśa*, *dīpa*, Gaṇeśa, die zum *rakṣābandhana* verwendete Schnur und schließlich verschiedene Götter in der Schulter des Kruges (ASP: 45-56).

Nach diesen Vorbereitungen liest man einen ausführlichen *saṃkalpa*, der die Namen aller Götter und Wesen nennt, denen man opfern will (ASP: 56-58). Nachdem man mit VS 3.1 drei Scheite aufgelegt hat (*samidhāna*) und mit VS 3.2 das Feuer mit

229 Für weitere Details siehe Kap. 7.1.3 §5.

230 Die ASP (22-26) nennt für einige Utensilien eigene Mantras: VS 3.60 für die drei *kuśa*-Halme zum *pavitachedana*, VS 1.12 für die beiden *kuśa*-Halme zum *pavitakaraṇa*, VS 21.1 für das *prokṣaṇīpātra*, VS 34.45 für die *ājyasthālī*, VS 11.83 für die *carusthālī*, VS 25.1 für die drei *saṃmārjanakuśas*, VS 8.7 für die dreizehn *upayamanakuśas* und VS 3.1 für die drei *samidhs*.

231 Der Text erwähnt auch das Ablegen von Gold mit VS 13.4. Zu dieser *pūjā* vgl. Kap. 7.1.3 §13.

232 Der Text zitiert hier eine längere Passage in der (teils als Dialog zwischen Narada und Brahmā) Angaben zur äußeren Erscheinung des Feuers, dessen Vater, Mutter, *gotra*, den sieben Zungen etc. gemacht werden (ASP: 34-37; vgl. KK8: 16f. sowie *Agnisthāpanamantrārthadīpikā* (Jošī 1941: 112-118).

Wasser umgossen hat (*paryukṣaṇa*), können die Opferhandlungen beginnen (ASP: 58f.). Zunächst gibt man die Opferspenden von den beiden *āghāras* bis zu den fünf *āhuti*s, die in den Initiationshandbüchern meist als *sarvaprāyaścittahoma* in der ASP jedoch als *pañcavārūṇihoma* bezeichnet werden (ASP: 59-62). Auch stellen diese fünf Opferspenden beim *agnisthāpana* (anders als im auf *prāyaścitta* abzielenden *homa* der *saṃskāras*) nicht das Hauptopfer (*pradhānahoma*) dar. Dieses schließt jedoch unmittelbar an und besteht aus 58 Opferspenden an die in den *kalaśa* herbeigerufenen Götter (ASP 63-77),<sup>233</sup> gefolgt von 54 weiteren Opfern an verschiedene Gottheiten und Göttergruppen, aber auch epische Helden (etwa die fünf Paṇḍavas) (ASP: 77-92).<sup>234</sup> Im Anschluss werden erneut *mahāvyaḥṛti*- und *sarvaprāyaścittahoma* dargebracht, die *āhuti*s an Prajāpati und Agni Sviṣṭakṛt gegeben und schließlich wird die Neige (*samsrava*) gekostet (ASP: 92-95). Laut ASP (95-97) wird bereits an dieser Stelle im Ritualablauf mit *saṃkalpa* und VS 7.24 die *pūrṇāhuti* dargebracht und vor *pūrṇapātradāna* (mit *saṃkalpa*), *praṇītāvimoka* (mit VS 6.22d) und *barhīrhoma* (mit VS 2.21bc) der Opferlöffel mit VS 18.21 verehrt (*sruvapūjā*). Nach dem *barhīrhoma* folgen in der ASP vier Abschlusshandlungen des Feuerrituals, die von den Initiationshandbüchern nicht als Elemente des üblichen *homa* beschrieben werden.<sup>235</sup> Erstens wird dem Hüter des Platzes (*kṣetrapāla*) und dessen Gefolge ein „großes Opfer“ (*mahābali*),<sup>236</sup> bestehend aus Bohnen (*māṣā*), Reis (*taṇḍula*) und anderer Speise (*anna*), gelbem Farbpulver (*kuṅkuma*), Duftstoffen, roten Blüten, Licht (*dīpa*), Kleidung (*vastra*) und Geld (*dakṣiṇā*), dargebracht.<sup>237</sup> Zweitens vollzieht man *medhākarāṇa*, eine Handlung, die dem Opfernden geistige Kraft (*medhā*) gewähren soll. Ähnlich der *pūrṇāhuti* werden dabei verschiedene Materialien auf dem Opferlöffel platziert (laut ASP Früchte wie Kokos- und Areca-Nuss, Sandel und Blüten), unter Sprechen von Mantras (hier VS 32.13-15, 3.49 und 32.16) mit Butterfett übergossen und ins Feuer gegeben (ASP: 98f.). Drittens soll der *yajamāna* zusammen mit der Familie das Feuer begleitet von VS 20.23 mit butterfettgetränktem Stoff (*ghṛtākta vastra*), Sandel, Blüten, Frucht und der als *caru* bezeichneten Opfermischung aus Gerste, Sesam und Butterfett verehren, woraufhin, viertens, beim *śeṣacaruhoma* die Reste der Opfermischung mit VS 20.24 ins Feuer gegeben werden (ASP: 99f.). Laut ASP (100-103) werden nun verschiedene Formen des Opferlohns (*dakṣiṇā*) über-

233 Zu den Gottheiten vgl. Tab. 5.7.

234 Zu diesem *catuḥ śāntyaādihoma* siehe auch Kap. 11.1 §16.

235 In einigen Initiationshandbüchern werden sie jedoch am Ende des Gesamtrituals verzeichnet. Siehe dazu Kap. 11.1 §16. Zur Praxis siehe Kap. 11.2 §17.

236 Im heutigen Sprachgebrauch bezeichnet *bali* meist (im Gegensatz zu *yajña* und anderen Formen des Opfers) ein Blutopfer, wobei Substitute – hier beim *mahābali* (blut)rote Blüten (*raktapuṣpa*) – verwendet werden können.

237 Der Text verzeichnet die Formel: „Dem Hüter des Platzes nebst seinem Gefolge von *bhūtas*, *pretas*, *piśācas*, *rākṣasas*, *śākinīs*, *dākinīs*, *vetālās* usw. bringe ich dieses Opfer dar. *Bho*, *bho*, Hüter des Platzes, nimm dieses Opfer an, bereite meinem Opferherrn (langes) Leben, bereite Ruhe, sei wunschgewährend und Zufriedenheit gebend“ (*kṣetrapālāya bhūtapretapiśācarākṣasaśākinīdākinīvetālādīparivārayutāya imaṃ baliṃ samarpayāmi | bho bho kṣetrapāla imaṃ baliṃ grhāṇa mama yajamānasyāyuhkartā kṣemakartā varadas tuṣṭido bhava*) und vermerkt, dass das Opfer entweder von einem *sūdra* oder einem schlechten Brahmanen (*durbrahmaṇena*) an einer Wegkreuzung ausgesetzt werden soll (ASP: 97f.)

geben. Zunächst eine „Kuhgabe“ (*godāna*) an den Hauptpriester (*ācārya*), dann eine *bhūyasīdakṣiṇā*, die laut *saṃkalpa* aus Münzen (*dravya*) aus Gold (*suvarṇa*), Silber (*raupya*) oder Kupfer (*tāmra*) besteht. Schließlich spricht man den *saṃkalpa* für *siddhānnadāna*, mit dem man verspricht, die Brahmanen zu verköstigen. Nun erst folgt das *tryāyuṣakarāṇa* mit VS 3.62 (ASP: 103f.), nach welchem der Opferherr beim *ghṛtachāyānirikṣaṇa* mit VS 1.31cd und 5.28 sein Spiegelbild bzw. seinen Schatten<sup>238</sup> in einem mit Butterfett (*ghṛta*), *dūrvā*-Gras und Münze (*dravya*) versehenen Gefäß aus Silber, Glockenbronze oder Kupfer betrachtet und das Gefäß dem Priester übergibt (ASP: 104-106). Nach dieser Reinigung beginnt man, die verschiedenen Götter zu entlassen (*visarjana*). Zunächst werfen der *yajamāna* und seine Verwandten Blüten und Ritualreis ins Feuer und umwandeln es im Uhrzeigersinn (*pradakṣiṇā*), während der Mantra „*oṃ yāni kāni ca pāpāni* etc.“<sup>239</sup> rezitiert wird (ASP: 106). Nach einer Verehrung des *arghyapātra* verehrt man den *brahman* mit Blüten und Ritualreis und entlässt ihn mit VS 34.56. Auf dieselbe Weise werden die Gottheiten der Sitze (*pīṭhadevatā*) mit dem Mantra „*oṃ yāntu devagaṇāḥ sarve* etc.“<sup>240</sup> entlassen (ASP: 106f.). Es folgen verschiedene Segnungen. Zunächst wird der Opferherr mit dem Wasser des im Nordosten aufgestellten Kruges, in der ASP als *sāntikalaśa* bezeichnet, beim *maṅgalābhīṣeka* unter Rezitieren von fünfzehn vedischen Mantras (VS 20.3-12, 36.17, 24 und 25.19) übergossen (ASP: 107-111).<sup>241</sup> Dann liest der Priester die Mantras VS 22.22, 12.44, 100, 34.51 und 39.4 als Segen (*āśīrvāda*), bindet (dem *yajamāna* und anderen) mit VS 13.52/18.77 eine Schutzschnur um (*rakṣā-bandhana*) und gibt das *tilaka* mit dem *tryāyuṣa*-Mantra VS 3.62 (ASP: 111f.). Der Opferherr (nimmt Wasser) und entlässt (den Priester) mit der Formel „ich übergebe dem Priester (*ācārya*) diese Materialien aus dem *maṅḍala* usw.“ (*idaṃ maṅḍalādyupakaraṇam*<sup>242</sup> *ācāryāya pratipādayāmi*). Man rezitiert die Mantras „*oṃ pramādāt kurvatām karma* etc.“, „*oṃ yasya smṛtyā ca nāmoktyā* etc.“ und dreimal „*oṃ acyutāya namaḥ*“ (zum Gedenken an Viṣṇu (*viṣṇusmaraṇa*)) und liest zum Übergeben des Rituals an Viṣṇu (*karmasamarpaṇa*) den Mantra „*oṃ kāyena vācā manasendriyair vā* etc.“ (ASP: 113). Dann legt der Opferherr die Händflächen zusammen und bittet den Brahmanen: „Was in meinem Werk zu wenig oder zu viel ist, das alles sei durch deine Rede vollständig“ (*mama karmaṇi yan nyūnātiriktaṃ tad bhavadvacanāt sarvaṃ paripūrṇam astu*), woraufhin der Brahmane erwidert: „*oṃ*, es sei vollständig“ (*oṃ astu paripūrṇam*). Dann besprenkelt man die Füße des Priesters mit Wasser, verköstigt Brahmanen und isst selbst gemeinsam mit den Verwandten (ASP: 113f.).<sup>243</sup>

238 Der verwendete Begriff *chāyā* hat auch die Bedeutung „Albtraum“. Beim *ghṛtachāyā* wird die reinigende Kraft des Butterfetts genutzt, um sich von derartigen „Schatten“ zu befreien.

239 Zum *pradakṣiṇāmantra* siehe Bühnemann 1988: 174.

240 Zu diesem beliebten *visarjanamantra* siehe Bühnemann 1988: 200.

241 Die ASP (107 Fn. 1) nennt des Weiteren verschiedene puranische Mantras für den *abhīṣeka* (vgl. ASA: 114f.; SV: 320f.).

242 Gemäß anderen Texten werden die Materialien bzw. Gerätschaften (*upakaraṇa*) der Ritualaube etc. (*maṅḍapādi-*) übergeben (vgl. etwa ASR: 172; KBh: 85). Die *Agnisthāpanamantrārthadīpikā* (Joṣī 1941: 404) hat wie die ASP *maṅḍalādi-*.

243 Die ASP (114f.) schließt nach Beendigung des *agnisthāpana* eine Anleitung für einen *śaṅḍā-markahoma* an, nach welcher mit den in PG 1.16.23 gegebenen Mantras („*oṃ śaṅḍāmarkā*

Insgesamt zeigt die ASP, in welchem Ausmaß beim *agnisthāpana* Ritualelemente verschiedener Herkunft miteinander kombiniert werden können. Dabei ist nicht allein das bereits erwähnte Prinzip von Rahmung und Einbettung erkennbar, sondern Elemente werden auf weitaus komplexere Weise ineinander verschachtelt.<sup>244</sup> Zu den Standardelementen des *homa*, wie sie im letzten Kapitel beschrieben wurden, kommen weitere Elemente, wie die *saṃskāras* für das Feuer oder das Bereiten der Opfermischung (*caru*), die spezifisch für das Feuerritual sind. Andere Elemente werden teilweise als ganze Sequenz unverändert und rein additiv aus der *pūjā* in das Feuerritual übernommen (das Bereiten von *pañcagavya* und *karmapātra*, das *svastivācana*, die Verehrung von Lampe, Krug und Gaṇeśa, das Aufstellen des *arghapātra* oder die diversen Abschlusselemente, wie *viṣṇusmaraṇa* und *karmasamarpaṇa*). Wieder andere Elemente werden bei der Übernahme modifiziert, um die Handlungen dem neuen Kontext anzupassen. So erfolgt die Verehrung der wichtigen Gottheiten (Agni, Brahmā usw.) mit für den jeweiligen Gott spezifischen Mantras und entsprechend abgewandelten Formeln nach dem allgemeinen Muster der *pūjā* (Bereiten eines Sitzes, Herbeirufen, Verehrung mit Darbringungen, Entrichten der Bitte, Entlassen der Gottheit).<sup>245</sup> Modifikationen treten aber auch im Grundmodell der Opferspenden auf. So werden laut Beschreibung des ASP die fünf als *sarvaprāyaścitta* gegebenen *āhutis* sowohl vor als auch nach dem eingeschobenen Hauptopfer dargebracht. Das so gerahmte, zentrale Opfer schließlich stellt erneut eine Verbindung zwischen *homa* und *pūjā* her, indem es die in den *kalāśa* herbeigerufenen Götter mit eigenen Butterfettspenden in das Feueropfer integriert. Durch solche Anpassungen werden Elemente verschiedenen Ursprungs aufeinander bezogen und miteinander verwoben.

Im nächsten Kapitel wird sich zeigen, wie diese, um die Standards der *pūjā* erweiterte Form des *homa* in den Vollzug des *vratibandha* integriert wird.

### 7.1.3 Praxis

Während die Initiationshandbücher in Einklang mit der Entwicklung innerhalb der Texttradition die einzelnen *saṃskāras*, welche während des *vratibandha* durchlaufen werden, jeweils in ein rahmendes Feuerritual einbetten, geht man in der Praxis noch einen Schritt weiter. Die vier *saṃskāras* inklusive des jeweiligen *homa* werden als Ganzes durch ein weiteres Feuerritual gerahmt. Da dies in der Regel unter Zuhilfenahme eines Handbuchs zum *agnisthāpana* geschieht, man also auf eine erweiterte Form des Feuerrituals zurückgreift, werden Elemente der allgemeinen Vorbereitung und des Vorrituals in das Ritual am Haupttag des *vratibandha* integriert. Dabei treten in der Praxis weitere markante Modifikationen der schriftlich tradierten Vorschriften auf.

---

*upavīraḥ* etc.“) mit Senfsamen gemischter Reis geopfert wird. Nach PG ist diese Handlung (mit der Dämonen wie Śaṇḍa, Marka, Upavīra usw. vertrieben werden sollen) Teil des Rituals nach einer Geburt und wird so lange morgens und abends wiederholt, bis die Mutter das Wochenbett verlassen hat.

<sup>244</sup> Vgl. Lubin 2016: 148, der ähnliche Prozesse in älteren Formen des *homa* als „interleaving“ bezeichnet.

<sup>245</sup> Andere Gottheiten (die acht Himmelsrichtungen, die vier Veden usw.) werden mit üblichen Kurzformen der *pūjā* verehrt.

Wie der Tag des Vorrituals beginnt auch der Morgen des Haupttages zunächst mit Vorbereitungen, die gewöhnlich ohne Handbuch vollzogen werden. Im Hauptbeispiel ging man dabei folgendermaßen vor:

Am 4. April 2007, dem Haupttag des Rituals, steht die Familie nach einer kurzen Nacht bereits vor Morgendämmerung auf. Nachdem man sich gewaschen und Tee getrunken hat, beginnen der Vater, sein jüngerer Bruder sowie einer der Mutterbrüder des Initianden um 5:40 Uhr die Linien (Nep. *rekhi*) auf dem am Vorabend vorbereiteten Ritualplatz zu zeichnen. Der Vater gibt als *pūjā* zunächst einige Blüten in die Mitte der zentralen Feuerstelle (*mūlavedi*) und beginnt dann, von dort aus mit weißem Reismehl die Linien der komplexen Struktur zu zeichnen.<sup>246</sup> Die beiden anderen zeichnen ihm folgend parallele Linien in rot und gelb. Diese Arbeit ist nach 40 Minuten beendet. Zwei Brüder des Vaters bereiten nun zwei *upayamanakuśa* vor, indem sie je dreizehn *kuśa*-Halme mit Schnur umwickeln. Man erbittet weiteren *kuśa* (für das *brahmapavitra* usw.),<sup>247</sup> welcher dann zunächst im Wasser des *karmapātra* eingeweicht wird.

Im Süden des Ritualplatzes stapeln sich derweil Blattteller, die von den Frauen mit Reis gefüllt und herbeigebracht werden. Die Männer beginnen, diese als Sitze (*āsana*) auf dem Ritualplatz zu verteilen. Zunächst stellt man zwei Teller mit geschältem Reis (Nep. *cāmala*) zwischen die beiden kleinen Feuerstellen im Norden als Sitze für *prañītā*- und *prokṣaṇīpātra*, dann zwischen den Pfeilern an der Ostseite acht Sitze aus ungeschältem Reis (Nep. *dhāna*) für die acht Krüge (*aṣṭakalaśa*), aus denen der Junge beim *samāvartana* gebadet wird, dann weiter reihum den Sitz für das *arghyapātra* im Südosten usw. Ist dies erledigt, suchen sich die Onkel des Initianden andere Aufgaben. Einer knotet mehrere *pavitras* aus *kuśa* (darunter das große *brahmapavitra* aus 51 Halmen). Ein anderer beginnt, die Scheite für das zentrale Feuer aufzuschichten.

Die Frauen bringen ständig weitere Materialien zum Ritualplatz, die dort nach und nach verbaut werden. So stellt man etwa die verschiedenen Krüge auf: Zunächst acht kleinere an der Ostseite auf die von Süden nach Norden bereiteten Sitze (siehe oben), dann je einen größeren neben die fünf Pfeiler des *maṇḍapa*. Man gibt in jeden Krug je ein Blatt der verfügbaren *pañcapallava*,<sup>248</sup> legt Opferschnur und Areca-Nuss auf den inzwischen aufgestellten Sitz des Gaṇeśa usw. Als der Hauptpriester des Rituals in Begleitung zweier Kollegen kurz vor 7:00 Uhr eintrifft, ist der Ritualplatz fast fertig aufgebaut.

Wie bereits in vorherigen Kapiteln demonstriert, sind gerade die in der Regel ohne textliche Anleitungen vollzogenen Vorbereitungen eines Ritual(teil)s von Pragmatik und Routine geprägt. Dies war auch beim Herrichten des Hauptritualplatzes in ande-

<sup>246</sup> Zu den Details siehe unten §1.

<sup>247</sup> Siehe dazu unten §5 und 13.

<sup>248</sup> In den auf Ritualbedarf spezialisierten Geschäften (Nep. *pūjāpasala*) ist *pañcapallava* in Form gebrauchsfertiger Bündel erhältlich. Im Hauptbeispiel hatte man jedoch, wie bei der Familie üblich, die einzelnen Bestandteile im Umfeld des heimatischen Dorfes selbst gesammelt. Von den fünf für *pañcapallava* benötigten Blattarten standen allerdings nur *āpa*, *cāpa* und *pippala* zur Verfügung. Auf *bara* und *ḍumrī* musste man verzichten.

ren beobachteten Beispielen der Fall. Anders lässt sich diese logistische Arbeitsspitze des Rituals auch kaum bewältigen, vor allem, wenn wie üblich die Zeit drängt, da einige Elemente der späteren Prozedur an einen vorab bestimmten Zeitpunkt gebunden sind. In den anderen Fällen waren es meist die Priester, die, tatkräftig von der Familie unterstützt, das Herrichten des Platzes koordinierten. Immer waren es vor allem die Frauen, die die benötigten Materialien heranschafften und auspackten, während die männlichen Verwandten des Initianden beim Arrangieren auf dem Platz halfen – je nach Kompetenz arbeitete man weitgehend selbstständig oder unter Anleitung des Priesters.

Bevor auf einzelne Handlungen und Ritualelemente vergleichend eingegangen wird, sollen zunächst die Vorbereitungen des Hauptbeispiels zu Ende beschrieben werden. So lassen sich Komplexität und Überlappungen der Ereignisse illustrieren.

Gegen 7:00 Uhr, nachdem im Tempel die allmorgendliche Verehrung mit Licht (Nep. *ārati*) für Śiva beendet ist, setzt sich der *yajamāna*, wieder der älteste anwesende Bruder des Vaters des Initianden, mit dem Gesicht nach Norden an die Südseite des Ritualplatzes. Wieder trägt er *dhotī* und macht zunächst *ācamana*. Während die letzten Vorbereitungen des Platzes noch laufen, sprengt er mit „*om apavitraḥ pavitro vā* etc.“ Wasser aus dem *karmapātra* auf sich und die umstehenden Materialien (*secana*). Es kommt zu einer Pause, denn als der *yajamāna* das Streuopfer für die Geister (*bhūtotsāraṇa*) darbringen will, stellt man fest, dass die Senfsamen noch nicht ausgepackt sind.

Während der *yajamāna* auf das benötigte Material wartet, beginnt ein Freund der Familie im Nordosten des Ritualplatzes die Verehrung der „Neun Greifer“ (*navagraha*) vorzubereiten. Er zeichnet zuerst eine achtblättrige Lotusblüte mit Farb- und Reispulver auf das aus Ziegeln aufgeschichtete Podest (*grahavedi*) und verehrt diesen Sitz (*āsana*) mit *rāto akṣatā*. Dann spannt er ein weißes Tuch darüber und zeichnet darauf neun Felder in den Farben Rot, Weiß, Gelb und Schwarz.

Der *yajamāna* gibt derweil mehrere ölgetränkte Dochte in eine kleine Blattschale und entzündet sie mit einem Streichholz. Der Hauptpriester liest die vorgeschriebenen Mantras und man vollzieht so die *saṃskāras* von *garbhādhāna* bis *vivāha* für das Feuer. Nachdem man die Dochte einmal im Uhrzeigersinn um die *vedi* geführt hat, setzt sie der *yajamāna* von seinem Platz im Süden aus auf die aufgeschichteten Scheite der Hauptfeuerstelle. Der Assistent des Hauptpriesters entzündet die Lampe im Osten und legt weitere Dochte, später auch kleine Holzspäne, zum eingesetzten Feuer, damit es nicht wieder ausgeht. Der im Norden sitzende Hauptpriester rezitiert *agniprārthanā*.

Als nächstes wird dem *yajamāna* aufgetragen, die verschiedenen Sitze zu verehren (*āsanapūjā*). Er nimmt die darzubringenden Materialien je nach Bedarf vom *saptapāla* oder einem ebenfalls vor ihm stehenden Tablett mit *bhīmasenapattī*<sup>249</sup> und wirft sie von seinem Sitz aus auf die angewiesene Stelle. Auf diese Weise verehrt er den Sitz des *hotṛ* im Westen, den Sitz des Brahmā links neben sich, seinen eigenen Sitz, den Sitz des *prañītāpātra* im Norden usw.

<sup>249</sup> Gerade in der kalten Jahreszeit, wenn kaum Blüten verfügbar sind, werden von Newar wie Parbatiyā Blätter dieser Pflanze als *upacāra puṣpa* verwendet (vgl. A. Zotter 2016: 415).

Der Hauptpriester überprüft nun die für den *homa* benötigten Gerätschaften (*pātrāsādana*), versichert sich, dass das Gefäß für das Butterfett (*ājyasthālī*) in Reichweite steht, legt drei Scheite als *samidh* bereit usw. Schließlich gibt man Butterfett in die *ājyasthālī* und stellt das bronzene Gefäß für eine Weile ins Feuer. Man erwärmt und reinigt auf vorgeschriebene Weise den Opferlöffel (für die Opfer des Hauptfeuers),<sup>250</sup> nimmt das mittlerweile verflüssigte Butterfett und untersucht es auf hineingefallene Verunreinigungen.

Es folgt das Bereiten und Weihen des *arghapātra* im Südwesten des Ritualplatzes. Der *yajamāna* gibt dazu, wie angewiesen, verschiedene Materialien in das aufgestellte Gefäß, während der Priester die Mantras rezitiert. Der *yajamāna* hält die *pūjā* damit für beendet, aber der Priester besteht darauf, dass auch Gesten (*mudrā*) gezeigt werden. Es kommt zur Diskussion, schließlich einigt man sich darauf, wenigstens *ankušā-*, *matsya-* und *śaṅkhamudrā* zu zeigen.

Der *yajamāna* verehrt nun im Süden auf drei Blatttellern mit je einem *pavitra* Brahmā, Viṣṇu und Prajāpati mit den Materialien vom *saptapāla* und gibt weiße und rote Stoffstreifen, die er von einer Stoffbahn gerissen hat, als Kleidung an die verehrten Götter.

Der Priester legt drei Scheite ins Feuer (*samidhāna*) und trägt dem *yajamāna* auf, die vier Veden in den Kardinalsrichtungen zu verehren. Dies geschieht wieder durch Werfen der Darbringungen vom Sitzplatz aus. Auf dieselbe Weise werden die acht Himmelsrichtungen verehrt. Nachdem der Priester weitere Mantras zur *agniprārthanā* gelesen hat, lässt er den Initianden holen.

Als dieser eingetroffen ist, bereiten *yajamāna* und Initiand gemeinsam die Materialien für die Auswahl der Priester (*brāhmaṇavarāṇa*) vor. Die Priester diskutieren inzwischen den rechten Zeitpunkt für das *puṇyāhavācana*. Die Frauen beginnen, Tee auszuschenken, und man macht eine kurze Pause. Nur der Assistent des Hauptpriesters nutzt die Zeit, um das Holz auf die *cūḍākaraṇavedi* aufzuschichten.

Ein Vertreter der bestellten Kapelle (Nep. *pañcai bājā*) erscheint.<sup>251</sup> Man bespricht sich kurz und entscheidet, dass die Kapelle in etwa einer Stunde kommen soll. Der Musikant bekommt vom Vater eine Anzahlung (500 Rupien) und bricht wieder auf.

Während man noch Tee trinkt, beginnt der *yajamāna*, wieder im Süden sitzend, den anwesenden Priestern der Reihe nach einen kleinen Blattteller (mit Reis, zehn Rupien etc.) und eine neue *dhotī* zu übergeben (*brāhmaṇavarāṇa*). Der Hauptpriester liest einen *saṃkalpa*, und die nun formal ausgewählten Priester (und andere anwesende Brahmanen) rezitieren *puṇyāhavācana*.<sup>252</sup> Schließlich erhält der *yajamāna* vom Hauptpriester *tīkā*.

Der Hauptpriester holt schnell einige Mantras nach, etwa die zum *brāhmaṇavarāṇa* gehörende *prārthanā* des *hotṛ* und des *ācārya*, und weist den *yajamāna* an,

250 Der Vater fertigt später aus dem Stängel eines Bananenblatts einen eigenen Opferlöffel, mit dem er die Opferspenden in die *cāraṇavedi* gibt (siehe Bericht in Kap. 7.1.3).

251 Zum Engagieren einer Kapelle beim *vratibandha* siehe Kap. 8.2 §11.

252 Einer der Priester hatte seinen astrologischen Almanach (*pañcāṅga*) konsultiert und sah ein Problem mit dem Zeitpunkt, aber der Hauptpriester ließ sich auf keine Diskussion ein und erklärte kraft seiner Autorität als Ritualleiter den gewählten Moment als geeignet für das *puṇyāhavācana*.

sich mit dem Gesicht nach Westen an die Ostseite zu setzen, um den Krug im Nordosten zu verehren (*kalaśapūjā*). Während dies recht ausführlich vollzogen wird, ist die anschließende Verehrung der Krüge an den weiteren Pfeilern des *maṇḍapa* kürzer. Den *saptapāla* in der Hand umrundet der *yajamāna* den Platz im Uhrzeigersinn und wirft auf jeden der Krüge etwas Ritualreis und Blüten. Wieder im Osten angelangt, verehrt er die Lampe (*dīpa*) mit Opferschnur, Frucht, *dūbo*, Räucherwerk (*dhūpa*), Ritualreis, Blüten, gekochter Speise (*naivedya*, hier *sela* und *pūrī*) und Wasser. Auf ähnliche Weise wird im Anschluss Ganeśa verehrt. Als geübter Profi rezitiert der Priester die *āvāhana*-Formeln und diversen Mantras aus dem Gedächtnis. Nachdem man der Schutzschnur (*rakṣā*), die am Ende des Ritual den Teilnehmern um das Handgelenk gebunden wird, Gerstenkörner, *dūbo* und Münzen dargebracht hat, wendet man sich wieder dem *kalaśa* im Nordosten zu und ruft in dessen „Schulter“ verschiedene Götter herbei.

Nach und nach versammelt sich die Familie für das *cūḍākarana*. Der zum *agnisthāpana* gehörige *homa* für das Hauptfeuer wird erst dargebracht, während das *cūḍākarana* bereits im Gange ist. Da der Hauptpriester und sein Assistent den *samskāra* betreuen, übernehmen ein Freund der Familie und der Hauspriester das Feueropfer, dieser liest aus dem Handbuch die Mantras, jener bringt – Opferlöffel und *upayamanakuśa* haltend – Butterfett dar.

Die Akteure im Hauptbeispiel arbeiteten sich mit vereinten Kräften durch die vorgeschriebenen Handlungen. Dies geschah routiniert und pragmatisch, aber dennoch um Gründlichkeit bemüht. Wohl wissend, dass noch ein mehrstündiges Ritualprogramm bevorstand, bei dem allerlei Überraschungen und Probleme auftreten können, wartete man mit den nötigen Vorbereitungen nicht auf den Priester und nahm nach dessen Ankunft zügig das Rahmenritual gemäß *agnisthāpana* auf. Es kam auch tatsächlich bald zu ersten Verzögerungen. Man musste Material suchen und sich einigen, wie vorgegangen wird. Zeitdruck ist ein ständiger Begleiter des *vratibandha*. Auf den Parzellen um den Paśupatinātha-Tempel, die nur für wenige Stunden gemietet waren, war dies besonders deutlich zu spüren. Zeit für eine kurze, gemeinsame Teepause, wie im Hauptbeispiel, blieb dort nicht (wenn man überhaupt Tee trinken konnte, dann in Schichten).<sup>253</sup>

Ähnliche Bedingungen führen zu ähnlichen Modifikationen und Umorganisationen der Abläufe. Im Folgenden sollen nun die wichtigsten Elemente des *homa* im Einzelnen behandelt und vergleichend die anderen Fälle hinzugezogen werden.

**§1 Zeichnen der Linien (Nep. *rekhī hālne*)** – Das Zeichnen der Linien (Nep. *rekhī*), die ein *maṇḍala*-artiges Muster auf der Ritualfläche bilden,<sup>254</sup> ist fester und (im wahrsten Sinn des Wortes) grundlegender Bestandteil verschiedener Feuerrituale (vgl. Zotter 2012: 300f.). Von den Handbüchern zum *agnisthāpana* wird es genannt, aber

<sup>253</sup> Das (mäßige) Trinken von Wasser oder Tee während des Rituals gilt als zulässig und widerspricht nicht dem generellen Fastengebot.

<sup>254</sup> Zum Ritualplatz als *maṇḍala* siehe unten §15.



selten genauer beschrieben.<sup>255</sup> Nur gelegentlich wird dort eine Skizze mit einem Standardmuster abgebildet, das für das *vratibandha* entsprechend angepasst werden muss, indem vier weitere Feuerstellen integriert werden.<sup>256</sup>

Aus der eher dürftigen Textgrundlage darf nicht geschlossen werden, dass das Ritualelement in der Praxis nebensächlich ist. Die Linien werden meist vom Priester (und soweit beobachtet immer) aus dem Kopf gezeichnet, was einiger Konzentration bedarf. Obwohl die entsprechenden Vorgänge im Hauptbeispiel Besonderheiten aufwiesen (etwa, dass der Vater das Vorzeichnen übernahm), sind sie typisch für die heutige Praxis:

Nach einer kurzen Verehrung der Mitte der zentralen Feuerstelle (*mūlavedi*) zeichnet der Vater des Initianden dort zunächst eine achtblättrige Lotusblüte, dann im Uhrzeigersinn um die *mūlavedi* den inneren „Gürtel“ (*mekhalā*) des Feuers.<sup>257</sup> Als nächstes zieht er von der *mūlavedi* eine Linie nach Norden und beginnt dort, wieder im Uhrzeigersinn fortfahrend, den äußeren Gürtel<sup>258</sup> des Feuers und weitere Details zu zeichnen. Die fertige Struktur besteht neben den beiden Gürteln aus zwei vom Zentrum ausgehenden Kreuzen. Das eine ist nach den Kardinalsrichtungen ausgerichtet. Es endet an drei Seiten in einem stilisierten Dreizack (*trisūla*), im Westen jedoch in einem Rechteck, das den Sitz des Feuerpriesters (*hotṛ*) markiert. Das zweite Kreuz endet in den Zwischenrichtungen jeweils in einer achtblättrigen Lotusblüte, auf die später die vier Eckkrüge des *mandapa* gestellt werden. Derartige Lotusblüten werden auch als Sitz für die acht Krüge (*aṣṭakalaśa*) und das Licht im Osten des Platzes sowie auf jede *vedi* (neben der *mūlavedi*, die auf der zentralen Nord-Süd-Achse liegenden *cāravedi* und die *grahavedi* im Nordosten)<sup>259</sup> gezeichnet. Darüber hinaus wird im

255 Im ASA (19) wird in einem kurzen Abschnitt ungewöhnlich ausführlich auf das Zeichnen der Linien (hier auch als *raṅgavallī racnā* bezeichnet) eingegangen. Zunächst wird auf die große Bedeutung verwiesen, die in den Śāstras dem Sitz beigemessen wird (vgl. Kap. 5.2.3 §3). Dann erfährt man, dass in der nepalischen Opfertradition (Nep. *hāmro yājñika paramparāmā*) zwischen allgemeinen und besonderen Linien unterschieden wird, die je nach Anlass gezeichnet werden sollen. Schließlich findet sich der Hinweis, dass *svastivācana*, das hier auch als *maṅgalapāṭha* bezeichnet wird, rezitiert werden soll, während man die Opferstätte mit den Linien verziert.

256 ASA: 8; KK8: 5; SV: 54. Für eine Skizze der modifizierten Linien beim *vratibandha* siehe KK: 70 und VPGh: 237; Zotter 2012: 304. Vgl. Gray 1979: 91.

257 Die Linien folgen der quadratischen Einfassung der Feuerstelle. Der Vater fügt aber an jeder Ecke zwei Dreiecke an, so dass der Gürtel insgesamt acht Spitzen aufweist (vgl. Zotter 2012: 304). Diese Struktur hat große Ähnlichkeit mit der Skizze in der VPGh (237). Laut Skizze im KK (70) dagegen ist der innere Gürtel ein mit einer dreifachen Linie gezogener achteckiger Stern. Für eine weitere Variante siehe Gray 1979: 91; ASA: 8 und SV: 54.

258 Gemäß den Skizzen in den Handbüchern ist der äußere Gürtel des Feuers eine Art Kranz mit acht Spitzen (ASA: 8; KK: 70; KK8: 5; SV: 54; VPGh: 237). Der Vater verdoppelt diese Struktur jedoch. Leicht versetzt wird ein zweiter Kranz gezeichnet, so dass der äußere Gürtel des Feuers insgesamt sechzehn Spitzen aufweist. Jede dieser Spitzen verziert er mit einer Art Haken. In anderen Fällen wurde an den (meist acht) Spitzen eine Schlaufe gezogen.

259 Zu den verschiedenen *vedis* siehe Kap. 6.5.2. Laut Skizze im KK (70) wird um jede der *cāravedi* (wie um die *mūlavedi*) ein mit einer dreifachen Linie gezogener achteckiger Stern als Gürtel gezeichnet. In der VPGh (237) wird nur die Position der *cāravedi*, ohne Blüte und Gürtel, verzeichnet.

nördlichen Teil der Ostseite mit einem *svastika* die Position von Gaṇeśa<sup>260</sup> und im östlichen Teil der Südseite mit einem Hexagramm die Position des *arghapātra* markiert.<sup>261</sup>

In Handbuch wie Praxis können verschiedene Variationen dieser Zeichnung auftreten,<sup>262</sup> die teils recht individuelle Details aufweisen (siehe Zotter 2012: 303 Fn. 12). In einem anderen Punkt scheint jedoch Einigkeit zu herrschen – zumindest in der Praxis. In keinem beobachteten Fall waren beim Zeichnen der Linien Mantras zu hören. Die in rezenten Texten (etwa ASA: 19; KK8: 4) gelegentlich belegte Vorschrift, dass diese Aufgabe von der Rezitation bekannter, segensreicher Veda-Verse begleitet werden soll, wirkt daher wie der (erfolglose) Versuch, das Element der im brahmanischen Ritual üblichen Form anzupassen, nach welcher Ritualhandlungen mit Mantras kombiniert sind.

Im Hauptbeispiel benötigte man zum Zeichnen der Linien zu dritt vierzig Minuten. Muss am Morgen des Rituals auch die Rituallaube (*maṇḍapa*) noch aufgebaut werden, hat man diese Zeit in der Regel nicht. In keinem beobachteten Fall verzichtete man auf das Element, aber man nutzte verschiedene Möglichkeiten, um das Prozedere abzukürzen. So wurde etwa nur ein Gürtel gezeichnet, nur eine Farbe verwendet oder auf verschiedene ausschmückende Details verzichtet.

**§2 Arrangieren der Sitze und Materialien** – Die Position der wichtigsten Gefäße und Gottheiten wurde bereits beim Zeichnen der Linien mit entsprechenden Symbolen markiert. Haben die Frauen die ersten Blätteller mit Reis gefüllt, kann begonnen werden, die Sitze auf dem Ritualplatz zu verteilen. Gelegentlich konnte beobachtet werden, dass Gefäße einen doppelten (oder, rechnet man das Symbol aus Reismehl dazu, dreifachen) Sitz erhielten. So wurden etwa im Fall 4 auf die für die Krüge (*kalaśa*) gezeichneten Lotusblüten zunächst kleine Häufchen aus ungeschältem Reis (Nep. *dhāna*) gegeben, bevor man Teller mit geschältem Reis (Nep. *cāmala*) und schließlich die Krüge platzierte. Für ein aufwendiges Etablieren der Sitze, wie etwa von der SP beschrieben, hat man bei einem rituellen Großereignis wie dem *vratibandha* für gewöhnlich keine Zeit. Wenn man sich nicht mit dem bloßen Aufstellen der Sitze begnügt, kann die *āsanapūjā* (wie im Hauptbeispiel) in Kurzform durch das Darbringen von Ritualreis und Blüten erledigt werden.

Als Sitze der Akteure dienen typischerweise Sitzmatten aus Bambus oder Plastik, die (sieht man vom vorgezeichneten Sitz des *hotṛ* ab) ohne weitere Vorbereitung auf die bloße Erde gelegt werden. Allerdings kann ihnen später zu Ritualbeginn mit einigen wenigen Handlungen der profane Charakter genommen werden. So verteilte etwa

260 Vgl. dazu die beim Vorritual gezeichneten Linien (siehe Kap. 5.2.6). Auch laut VPGh (237) wird für Gaṇeśa *svastika* gezeichnet: gemäß der Skizze im KK (70) auf einer Linie mit den *aṣṭakalaśa*.

261 Laut KK (70) und VPGh (237) dagegen wird das *arghapātra* auf ein gleichschenkliges bzw. rechtwinkliges Dreieck im Nordosten neben der *grahavedī* platziert (vgl. KK8: 5).

262 Nach der Skizze in der VPGh (237) werden an den Enden der Nord-Süd-Achse jeweils zwei Dreizacke gezeichnet, die im Norden als Sitz für *praṇītā*- und *prokṣaṇīpātra* und im Süden als Sitz für Brahmā und Viṣṇu dienen. Für Prajāpati wird ein weiterer Dreizack daneben gezeichnet. Im KK (70) werden die Positionen dieser Utensilien ohne eigens gezeichneten Sitz angegeben. Zu weiteren Abweichungen der Handbücher zueinander und zum Hauptbeispiel siehe Fn. oben.

der Priester im Fall 7, nachdem sich die Initianden gesetzt hatten, einige *kuśa*-Halme und wies sie an, diese unter ihren Sitz zu stecken. Dieser Handgriff machte die Kunststoffmatte zum *kuśāsana*. Aus einem Alltags- wurde ein Ritualgegenstand.

Mit ähnlichem Pragmatismus erfolgen die weiteren Arrangements auf dem Ritualplatz. Hat man etwa die „Fünf-Blätter“ (*pañcapallava*) oder den davon verfügbaren Teil gefunden, steckt man sie in alle Krüge, die bereits aufgestellt sind. Ist der Beutel mit den (vor dem Ritual gesammelten) Münzen wieder aufgetaucht, verteilt man Münzen überall dort, wo man meint, dass sie hingehören usw. Diese logistische Zusammenarbeit hält an. Fast immer werden einige Vorbereitungsängel erst im Laufe des Rituals festgestellt und (so möglich) behoben. Hinzu kommt, dass das Ritual fortlaufend Material verbraucht und ständig benutzte Utensilien wie der *saptapāla* regelmäßig aufgefüllt werden müssen. So ist es durchaus nicht selten, dass der Priester die Rezipitation eines Mantras unterbricht, um logistische Anweisungen (in Nepali) zu geben.

**§3 Vorbereitungen der Erde** – Die Initiationshandbücher beginnen die Beschreibung des *homa* mit einem Set von fünf Handlungen, mit denen die Erde für das Opfer vorbereitet wird (*pañcabhūsaṃskāra*). Was Stevenson (1920: 168) für die Vorbereitung des Feuerplatzes in Gujarat beschreibt, folgt mustergültig den Angaben der Texte.<sup>263</sup> In Kathmandu konnte die schriftlich tradierte Form des *pañcabhūsaṃskāra* nicht beobachtet werden. Die Praxis kennt hier ihre eigenen Vorbereitungen der Opferstätte, wie das Verwenden reiner Erde (Nep. *cokhī māṭī*), die zu einem bestimmten astrologisch günstigen Moment gegraben wird (vgl. Kap. 5.2.4 §1 und 5.2.6). Dennoch finden sich zum *pañcabhūsaṃskāra* zählende Handlungen auch in der heutigen Praxis, etwa das Bestreichen der Feuerstelle(n) mit Kuhdung. Mehrere Handbücher führen zur Begründung dieser Handlung einen Merkvers an, in dem auf das Fett bzw. Mark (*medas*) verwiesen wird, das nach der Erschlagung des Dämonen *Vṛtra* durch Indras Donnerkeil (*vajra*) die Erde bedeckte.<sup>264</sup> In der heutigen Praxis wird das auch zu anderen Anlässen vollzogene Bestreichen der Erde mit Kuhdung aber für gewöhnlich (ohne Verweis auf die vedische Mythologie) mit der reinigenden und sterilisierenden Kraft des Kuhdungs begründet und dabei gern die moderne Wissenschaft ins Feld geführt.<sup>265</sup>

263 Sie behandelt einen beim Totenritual vollzogenen *prāyaścittahoma*, mit dem die (möglichen) Vergehen des Toten während des Sterbens getilgt werden sollen.

264 „Einst ward der große Asura *Vṛtra* von Indra mit dem Donnerkeil erschlagen. Die Erde war von Fett bedeckt. Deshalb [vollzieht man] das Beschmieren“ (*purā indreṇa vajreṇa hato vṛtro mahāsuraḥ / vyāpitā medasā pṛthvī tadartham upalepanam*, zit. nach ASA: 17 Fn. 1). Nach anderen Handbüchern lautet die zweite Vershälfte: *medasā vyāpitā pṛthvī* (VUP: *bhūmis*) *tadartham upalepayat* (UP1: 64 Fn. 2; UP2: 42 Fn. 2; VUP: 5 Fn. 4); nach *Ṣaṃskāraṅgaṇapati* (S. 27) und SD1 (25, mit Verweis auf *Maitrāyaṇīya Gṛhya*): *medasā vyāpitā bhūmis tadartham upalepanam*. Vgl. *Gṛhyasamgrahaparīṣiṣṭa* des Gobhilaputra 1.59b-62a (*śucir medhyā ca pūtā ca kimartham upalipyate / indreṇa vajrābhīhataḥ purā vṛtro mahāsuraḥ / medasā tasya saṃklīnā tadartham upalipyate*). Ähnlich wird auch in der *Ṣaṃskāraratnamālā* (S. 53) argumentiert.

265 Das Bestreichen des Bodens mit Kuhdung ist auch in anderen Ritualen sowie bei der (profanen) Reinigung eines Zimmers oder Hauses beobachtbar. Das Material kann auch anders zur Reinigung eines Platzes appliziert werden. Im Fall 1 trug der Priester dem *yajamāna* auf, (*pars pro toto* für *pañcagavya*) Kuhdung in alle Richtungen zu werfen.

Auch die dritte der fünf Vorbereitungen, das (nach PG 1.1.2 dreifache) Ritzen von Linien (*rekhā*) in die Erde – von Hillebrandt (1897: 69) als Bereiten eines symbolischen Feuerrosts, von Tachikawa, Bahulkar und Kolhatkar (2001: 11) als symbolisches Ausheben der Feuergrube und von Syed (1993: 252, 256f.) als Reinigung der Erde durch das Beseitigen von Schlechtem gedeutet<sup>266</sup> – scheint in der heutigen nepalischen Praxis durch eine andere Handlung ersetzt worden zu sein. Fragen nach dem „Ritzen“ (*ullekhana*) wurden meist mit Angaben zu den drei, als Gürtel (*mekhalā*) des Feuers mit Farbpulver um die Feuerstelle gezeichneten Linien (Nep. *rekhi*) beantwortet (siehe oben §1).<sup>267</sup>

Ebenso hat das zum Abschluss des *pañcabhūsaṃskāra* vollzogene Besprenkeln – von Syed (1993: 252, 256) u.a. mit Verweis auf ŚB 3.3.1.7 als Besänftigen der durch das Ritzen verletzten Erde interpretiert, heute einen anderen Charakter. Wenn die Erde besprenkelt wird, dann mit dem Wasser des *karmaṣātra* und dem Mantra „*om apavitraḥ pavitro vā* etc.“; eine Handlung, die als Reinigung verstanden wird (vgl. Kap. 5.2.5 §2).

Andere dem *pūrvāṅgakarman* der *pūjā* entstammende Vorbereitungen der Erde, wie *bhūmiśuddhi* oder *bhutotsāraṇa*, werden in der Praxis mit größerer Deckung zu der von den Handbüchern vorgeschriebenen Form vollzogen.

**§4 Entzünden und Einsetzen des Feuers** – Da im heutigen Kathmandu-Tal normalerweise keine Hausfeuer mehr brennen, kann das Feuer nicht von dort gebracht werden, sondern wird vor Ort mit Streichholz oder Feuerzeug entzündet. Verehrung und Einsetzen des Feuers geschehen gemäß Handbuch zum *agnisthāpana*, also ausführlicher als in den meisten Initiationsanleitungen beschrieben, unter Vollziehen der lebenszyklischen Rituale für das Feuer (*agnisaṃskāra*) durch Mantras. Wie im Hauptbeispiel entzündet man dabei zunächst einige Dochte in einem Gefäß (einem kleinen Blattteller oder einer Metallschale) und unterzieht die Flamme dann der vorgeschriebenen rituellen Behandlung, bevor man sie zuoberst auf die aufgestapelten Scheite setzt. In gewissem Sinne wird also auch heute das Feuer in einem Gefäß herbeigebracht.

Üblicherweise wird diese Prozedur nur einmal für das Hauptfeuer vollzogen. Für die anderen *vedis* wird dann bei Bedarf das Feuer aus der *mūlavedi* transferiert. Mit dieser Abkürzung wird Redundanz abgebaut und damit Zeit gespart. Das in der Praxis etablierte Vorgehen erlaubt aber auch, eine Verbindung zwischen den verschiedenen vorgeschriebenen Feueropfern herzustellen, sie sozusagen in einen gemeinsamen Rahmen zu bringen. Dass dies durchaus intendiert ist, wurde etwa im Fall 7 deutlich. Der dortige Hauptpriester insistierte sofort als sein Assistent versuchte, das *cūdākarāṇa*-Feuer mit einem Streichholz zu entzünden. Wozu habe man sich denn so viel Mühe mit den *agnisaṃskāras* gegeben? Der Ermahnte nahm daraufhin mit dem Opferlöffel etwas Glut aus der zentralen Feuerstelle, setzte diese in die kleine *vedi* und legte einige Dochte zur Brandbeschleunigung dazu.

<sup>266</sup> Krick (1982: 107 Fn. 269) verweist u.a. auf das Pflügen des Bodens für die Altarschichtung.

<sup>267</sup> Das in den Handbüchern verwendete Nomen *ullekhana* lässt sich sowohl als „Ritzen“ als auch (davon abgeleitet) als „Schreiben“ oder „Zeichnen“ übersetzen. Zu *likh-* siehe Syed 1993: 251f. (mit weiteren Referenzen).

**§5 Priesterwahl (*brāhmaṇavarāṇa*)** – Den Handbüchern zufolge werden verschiedene Priester auf formalisierte Weise ausgewählt und damit für das Ritual verpflichtet. In der Regel sollen dazu vorgeschriebene Formeln (oft in Dialogform) gesprochen, verschiedene Materialien übergeben und (gelegentlich) dem Erwählten ein Stirnmal (*tilaka*, Nep. *ṭikā*) aufgetragen werden. In der Praxis beschränkt sich die Wahl des Priesters meist auf die beiden zuletzt genannten Komponenten der Handlung. Sind die Akteure gründlich (und nicht in Eile) kann aber auch eine detaillierte Auswahlformel gesprochen werden. Die übergebenen Materialien sind die auch beim *dakṣiṇādāna* üblichen – ein kleiner Platteller mit Reis, einer Geldnote, ein paar Münzen usw. Beim *varāṇa* wird jedoch auffällig oft auch eine Bahn Stoff (als *dhotī*) bzw. ein Handtuch übergeben. Letzteres dient dem Priester während des Rituals zum Abwischen der Hände oder wird von ihm zum Schutz der Kleidung auf den Schoß gelegt. Das Stirnmal ist, wie üblich, aus rotem Ritualreis.

Meist wartet man mit dem *varāṇa*, bis alle oder die meisten der am Ritual beteiligten Priester anwesend sind und verpflichtet sie dann einen nach dem anderen für die jeweilige Aufgabe. Im Hauptbeispiel erwählte der *yajamāna* vor dem *punyāhavācana* durch Übergeben der Materialien (inklusive *dhotī*) folgende Priester: den Hauptpriester (*ācārya*), dessen Helfer, den Hauspriester (*purohita*), der später die Aufgabe des *hotṛ* übernahm und die Opfer gemäß *agnisthāpana* ins Hauptfeuer gab, einen Priester für die Verehrung der *navagrahas* (der auch die Mantras beim *homa* des *agnisthāpana* sprach) und den Priester des gastgebenden Tempels, der im Namen der Familie eine *sivapūjā* durchführte. Während des *upanayana* erhielt nachträglich auch der Priester, der zum Rezitieren der *gāyatrī* bestellt war, vom Initianden (!) eine *ṭikā*. Der mit noch größerer Verspätung eingetroffene Veda-Rezitorator, übernahm seine Aufgabe, ohne vorher förmlich ausgewählt worden zu sein. Nicht selten involvierte man ganz bewusst den Initianden in die Auswahl der Priester; es sei ja schließlich sein Ritual. Im Fall 3 beispielsweise überreichte zwar der *yajamāna* den Priestern die Blattschalen (mit Reis, Areca-Nuss, Geld etc.), der Junge aber verteilte die Handtücher. Im Fall 1 übergab der *yajamāna* verschiedene Opferutensilien (*sruva*, *upayamanakuṣa* und *carusthālī*) dem Hauptpriester (Abb. 8), die dieser an seinen Assistenten weitergab, der die Opferungen darbringen sollte.

Laut Initiationshandbücher wird nach dem Einsetzen des Feuers zunächst der *brahman*-Priester ausgewählt (*brahmavarāṇa*), der im Anschluss an seine Ernennung ums Feuer geführt und als Schutz des Rituals in den Süden des Platzes gesetzt wird. Nur wenige Texte erwähnen, dass der Priester durch *kuṣa* ersetzt werden kann (siehe Kap. 7.1.1 §3; Zotter in Druck a). Das im letzten Kapitel angeführte Handbuch zum *agnisthāpana* dagegen geht nicht mehr von einem menschlichen Priester aus. Gemäß ASP (18f.) wird unter Sprechen von Mantras aus fünfzig *kuṣa* ein *brahmapavitra* gefertigt, das zunächst nördlich des Feuers gesetzt und dort mit einer Formel gebeten wird, seine Aufgabe im Ritual zu übernehmen. Anders als die Beschreibungen des Setzens des *brahman* in den Initiationshandbüchern verzeichnet die ASP keine Antwort des Angesprochenen, sondern lässt ihn nur mit Duftstoff und Ritualreis verehren, im Uhrzeigersinn um das Feuer tragen und schließlich auf seinen Platz im Süden setzen. Stevenson (1920: 168) berichtet aus dem westlichen Indien des frühen 20.

Jahrhunderts beide Alternativen, sowohl die Ernennung eines menschlichen Ritualüberwachers als auch die Verwendung eines Repräsentanten aus Gras.<sup>268</sup> In der heutigen Ritualpraxis in Kathmandu wird immer *kuśa* auf den *brahmāsana* im Süden (wie üblich einen mit Reis gefüllten Blattteller) gesetzt. Mehrere Priester erklärten, dass das dort platzierte *brahmapavitra* aus 50 *kuśa*-Halmen bestehen soll und zweimal geknotet ist, sozusagen Kopf, Rumpf und Beine hat. Einige Priester steckten (wie im Hauptbeispiel) einen weiteren Halm quer dazu als Arme ein. In der Anwendung üblicher ist aber eine kleinere Variante aus fünf bzw. (wenn mit Armen) sechs Halmen.

Anders als beim *ābhyudayikaśrāddha* (siehe Kap. 6.2.2) ist den heutigen Akteuren scheinbar kaum noch bewusst, dass beim *homa* anstelle des *pavitra* ursprünglich ein menschlicher Priester platziert wurde (zu den heute gängigen Interpretationen der *kuśa*-Figur siehe §13). Dennoch finden sich Reminiszenzen an die angestammten Aufgaben des menschlichen *brahman*, etwa wenn sich, wie gelegentlich beobachtet, einer der Priester für die Zeit der Opferspenden im Süden niederlässt und den Darbringenden mit einem langen *kuśa* berührt (siehe §16).

**§6 Aufstellen von *prañītā*- und *prokṣaṇīpātra*** – In der heutigen Praxis sind die Gefäße für *prañītā* und *prokṣaṇī*, wenn nicht mit einfachen Blatttellern substituiert, meist aus Metall. Das *prañītāpātra* ist eine flache, quadratische Schale; das *prokṣaṇīpātra* ebenfalls flach, jedoch dreieckig. Im Hauptbeispiel wurden neben solchen Metallgefäßen auch ein viereckiges *prañītāpātra* aus dem Holz des *khayara* verwendet, sowie ein aus demselben Holz gefertigtes *prokṣaṇīpātra*, dessen Vorderseite spitz zulief.<sup>269</sup>

Es hängt von der Detailtreue der Akteure ab, inwieweit beim Aufstellen der beiden Gefäße in den Texten vorgeschriebene Handlungen (*utpavana* etc.) berücksichtigt werden. In den meisten Fällen wurden *prañītā*- und *prokṣaṇīpātra* beim allgemeinen Aufbau des Ritualplatzes (ohne besondere Vorbereitungen) abgestellt. Die beiden Gefäße stehen für gewöhnlich auf Sitzen aus Reis nördlich des Hauptfeuers (zwischen *vedārambha*- und *samāvartanavedī*). Bei Bedarf, etwa, wenn ins *cūdākaraṇa*-Feuer ganz im Süden geopfert wird, können sie jedoch vom Sitz genommen und in Reichweite des Opfernden gestellt werden. Eher unüblich war, dass im Hauptbeispiel je zwei Gefäße für *prañītā* und *prokṣaṇī* benutzt wurden – ein im Norden stehendes Set (aus Metall) das zum Hauptfeuer gehörte, und ein „mobiles“ Set (aus Holz) für die *homas* der einzelnen *saṃskāras*, das bei Gebrauch nordwestlich der jeweiligen Feuerstelle gesetzt wurde.

**§7 Ausbreiten von *kuśa* (*paristarāṇa*)** – Die in den Handbüchern oft detaillierten Angaben zu Anordnung, Anzahl und Ausrichtung der *kuśa*-Halme, die um das Feuer ausgebreitet werden sollen, werden in der Praxis kaum beachtet. Wenn man *kuśa* auslegt, dann einmal rund ums Feuer. Die Anzahl der benötigten Halme hängt von der

268 Nach Stevensons Bericht wird, nachdem der officierende Priester (*ācārya*) das Feuer eingesetzt hat, ein weiterer Brahmane in den Süden gesetzt, der als Repräsentation des Gottes Brahmā das Ritual überwacht. In einigen entlegenen Dörfern aber, wo sich kein gelehrter Brahmane auftreiben lässt, werde der Gott Brahmā durch fünfzig *darbha*-Halme repräsentiert.

269 Im Gegensatz zu den von Kropf (2005: Abb. J 1.1) dokumentierten Holzgefäßen hatten die im Hauptbeispiel verwendeten keinen aufwendig geformten Ausguss.

Größe der Feuerstelle ab. Nicht selten ist nur das Hauptfeuer mit *kuśa* umgeben – eine Abweichung zum Muster der Handbücher, die weitere Modifikation am Ende des *homa* nach sich zieht (siehe §20).

*Gobhilaḡrhyasūtra* 1.8.16 vertritt die Ansicht, dass im Falle mehrerer, zusammen vollzogener Opfer eine Reihe von Vorbereitungen, darunter das (Ausstreuen von) *barhis*, nur einmal durchzuführen ist.<sup>270</sup> Wie bereits beim Einsetzen des Feuers oder dem Aufstellen von *praṇītā*- und *prokṣaṇīpātra* lässt sich auch beim *paristarāna* feststellen, dass diese Art Reduktion auch in der hier untersuchten vedischen Schule Anwendung findet, zumindest in der Praxis. Wie angedeutet, dient Reduktion nicht allein der Einsparung von Zeit und Kosten. Sie bietet die Möglichkeit, Verbindungen zwischen separaten Ritualteilen herzustellen und so den verschiedenen Opfern einen gemeinsamen Rahmen zu geben. Bei der Vorbereitung weiterer Gerätschaften und Materialien finden sich erneut zahlreiche Belege dafür, dass einmal vollzogene Handlungen bzw. deren Resultate übertragen und bei analogen, späteren Abläufen eingespart werden können.

**§8 Aufstellen der Gefäße (*pātrāsādana*)** – Für gewöhnlich hat man in der Praxis zum Zeitpunkt, an dem der Priester in seinem Handbuch bis zum *pātrāsādana* geblättert hat, bereits die ersten Dinge auf ihren Sitzen platziert. Das *pātrāsādana* beschränkt sich daher meist auf eine Art „check-up“, ob alle benötigten Materialien in Reichweite bereitstehen. Mit bereits genannten und noch zu nennenden Ausnahmen ist während des *vratabandha* meist nur ein Set an Opferutensilien (ein *praṇītā*- und *prokṣaṇīpātra*, eine *ājyasthālī*, ein Opferlöffel, ein vorbereitetes *upayamanakuśa* usw.) auf dem Platz präsent, das dann für alle anstehenden Feueropfer verwendet wird. Wie der *homa* kehrt auch das *pātrāsādana* im *vratabandha* mehrfach wieder. Dabei übergeht der Priester meist die für das Feuerritual genannten Gefäße etc. Er liest der Familie jedoch die spezifisch für den jeweiligen *samskāra* benötigten Materialien laut vor, damit Gelegenheit besteht, Fehlendes zu holen, bevor es gebraucht wird, und so mit möglichst geringen Verzögerungen fortgefahren werden kann.

**§9 Schneiden und Herstellen der „Säuberer“ (*pavitradana* und *-karaṇa*)** – Ob die „Säuberer“ (*pavitra*), wie in den Handbüchern vorgeschrieben, mit eingelegtem Schneide-*kuśa* auf die richtige Länge gebracht werden, bevor man sie mit einem Knoten versieht, hängt von der Gründlichkeit des Akteurs ab. Häufiger konnte beobachtet werden, dass der Priester, der mit dem Fertigen der verschiedenen Utensilien aus *kuśa* betraut war, kontrollierte, ob die Halme innen ohne Triebe waren und diese gegebenenfalls entfernte.

Die Initiationshandbücher beschreiben für jeden *homa* erneut das Bereiten von zwei *pavitrās*, mit denen dann das Wasser verschiedener Gefäße gesprenkelt wird. In der Praxis begnügt man sich, das Paar „Säuberer“ aus dem *agnisthāpana* wiederzuverwenden. Es werden jedoch noch andere Arten von *pavitrās* benötigt. Auf beschriebene Weise – also durch einmaliges Knoten zweier Halme – stellt man auch je eine

<sup>270</sup> Nach *Gobhilaḡrhyasūtra* 1.8.16f. werden auch die beiden *ājyabhāgas* und das Opfer für Agni *Sviṣṭakṛt* nur einmal gegeben. Siehe dazu Gonda 1980: 361.

Repräsentation von Viṣṇu und Prajāpati (bzw. in anderer Auslegung Śiva)<sup>271</sup> her, die man dann neben dem bereits erwähnten *brahmapavitra* aus 50 (oder 51) bzw. fünf (oder sechs) *kuśa*-Halmen und zwei Knoten (siehe §5) im Süden des Platzes platziert. Aus *kuśa* wird auch der ebenfalls als *pavitra* bezeichnete Ring (Nep. *aūthi*) gefertigt, den der *yajamāna* für die Dauer des Rituals am rechten Ringfinger trägt. Allerdings wird für diesen nur ein Halm geknotet.

**§10 Erwärmen des Butterfetts (*ājyādhisriyaṇa*)** – Die *ājyasthālī*, das Gefäß zum Aufbewahren des Butterfetts, ist meist aus Bronze oder einem anderen Metall. Sie kann aber auch durch eine Blattschale ersetzt werden, die dann zum Erwärmen und Verflüssigen des Fetts nicht auf, sondern neben das Feuer gestellt wird. Im Fall 7 vergaß man diesen Schritt. Der Priester hatte dann bei den ersten Opferspenden sichtlich Mühe, das zähe, da kalte Fett vom Löffel ins Feuer zu geben (bevor weitere Opfer folgten, korrigierte er das Versäumnis). Das Fett wird nach dem Erwärmen in der Regel mit einem kurzen Blick auf Verunreinigungen geprüft. Details, wie das Umkreisen mit einer brennenden „Fackel“, können dabei entfallen. Bevor im weiteren Ritual erneut Opferspenden dargebracht werden oder wenn man Fett nachfüllen muss, stellt man das Gefäß wieder für eine Weile ins oder ans Feuer.

**§11 Erwärmen und Reinigen des Opferlöffels (*sruvapratapana* und *-saṃmārjana*)** – Gemäß Handbücher wird die Zeit, während sich das Fett erwärmt, genutzt, um den Opferlöffel (*sruva*, Nep. *suro*) vorzubereiten; so auch in der Praxis. Wie vorgeschrieben, wird dieses Gerät, mit dem später die Butterfettspenden ins Feuer gegeben werden, zunächst am Feuer erwärmt und dann abgewischt. Dazu verwendet man *kuśa*, wobei jedoch beim *pātrāsādana* selten eigens dafür bestimmter *saṃmārjanakuśa* bereitgelegt wird. Im Fall 7 etwa geschah die Reinigung des *suro* mit dem *upayamanakuśa*.

In den meisten *vratibandhas* wurde ein hölzerner *suro* verwendet, dessen vorderes Ende in der Form einer ausgestreckten Hand geschnitzt war (siehe Abb. 10).<sup>272</sup> Die Butterfettopfer können jedoch auch mit dem Stängel eines Bananenblattes dargebracht werden (so etwa in Fall 1, Abb. 9). Der *suro* sollte nach dem Maß des Opfernenden gefertigt sein und die Länge einer Elle (Nep. *kurī*) haben. Bringen im Laufe des Rituals verschiedene Akteure Opferspenden dar, können (aber müssen nicht) mehrere Opferlöffel präsent sein. In Fall 3 übernahm beispielsweise der mit dem *homa* beauftragte Priester nur die Opfer ins zentrale Feuer. Die vier kleinen Feuer wurden vom *yajamāna* selbst beopfert,<sup>273</sup> der dazu seinen eigenen *suro* aus Holz verwendete. Im Hauptbeispiel wurden diese Opfer vom Vater und Lehrer (nicht dem *yajamāna*) vollzogen, der sich dafür vor dem *cūḍākaraṇahoma* einen Opferlöffel aus dem Stängel eines Bananenblattes zurechtschnitt.<sup>274</sup> Nach dem Gebrauch wird der Opferlöffel auf der *ājyasthālī* (oder einem anderen Gefäß, aber nie auf dem blanken Boden) abgelegt. Während man vor späteren Opferspenden das Butterfett sinnvollerweise erneut erwärmt, nimmt man den *suro* einfach wieder auf.

271 Zu den verschiedenen Deutungen siehe §13.

272 Der *suro* sollte aus dem Holz des *khayara* gefertigt sein (vgl. Kropf 2005: 364 Fn. 49).

273 In einem weiteren *vratibandha* derselben Familie gab der Familienpriester diese Opfer (Fall 5).

274 Siehe Bericht in Kap. 8.2. Für die Opfer ins Hauptfeuer wurde ein hölzerner Löffel verwendet.



**§12 „Anlegen der Zündhölzer“ (*samidhāna*)** – Wie noch zu zeigen sein wird, ist das *samidhāna* seiner Entstehung nach das Anlegen der Zündhölzer (siehe dazu Kap. 9.2 §21). Die Funktion der Brandbeschleunigung erfüllen in der heutigen Praxis jedoch meist Dochte oder kleine Holzspäne, die nach dem Einsetzen des Feuers (ohne Mantra) bei Bedarf aufgelegt werden. Die (unabhängig davon) später als *samidhāna* (mit Mantra) ins Feuer gegebenen Scheite stellen heute eher ein Holzopfer dar. Gelegentlich werden die Scheite sogar mit etwas Ritualreis und Blüten verehrt, bevor sie ins Feuer gegeben werden.<sup>275</sup>

**§13 Verehrung von Brahmā, Viṣṇu und Prajāpati (*brahmārcana, viṣṇavarcana* und *prajāpatipūjā*)** – Während sich in den Texten nachverfolgen lässt, wie der *brahman*-Priester durch *kuśa* ersetzt wird,<sup>276</sup> trifft man in der Praxis auf verschiedene Interpretationen davon, was die aus *kuśa* gefertigte Figur im Süden des Ritualplatzes eigentlich darstellt. Sie wurde mir als Sitz der *ṛṣis*, als Sitz des Gottes Brahmā oder als Gott Brahmā selbst erklärt.<sup>277</sup> Die letzte dieser drei Ansichten ist die üblichste<sup>278</sup> und eng mit der Form des Rituals verbunden, wie es heute vollzogen wird. Bei der Vorbereitung eines *homa* werden in der Praxis im Süden des Ritualplatzes zwei weitere Platteller mit Reis aufgestellt, in die ebenfalls *pavitras* gesteckt werden (siehe §9; vgl. Abb. 6 und 7). Diese drei Teller werden in der Regel in einem Arbeitsgang aufgestellt, und später werden nacheinander in den verschiedenen *pavitras* Brahmā, Viṣṇu und Prajāpati verehrt. Dies ist zumindest die Ansicht der meisten Priester (und *agnisthāpana*-Handbücher).<sup>279</sup> Landläufig werden die drei Figuren aus *kuśa* aber auch mit der weitaus populäreren Göttertriade Brahmā, Viṣṇu und Maheśa (Śiva) assoziiert.<sup>280</sup> Dank dem recht jungen, in Nepali verfassten *Agnisthāpanāvidhi* von Omprakāśa Adhikārī (ASA)<sup>281</sup> hat diese Vorstellung nun sogar Eingang in die Texttradition gefunden. Wie in anderen Handbüchern wird laut Überschrift auch im ASA (42) Brahmā, Viṣṇu und Prajāpati verehrt. Der weitere Text (ASA: 42f.) beschreibt jedoch nach der Verehrung von Brahmā mit dem Mantra „*om ā brahman brāhmaṇo brahmavarcaṣī jāyatām* etc.“ (VS 22.22) und Viṣṇu mit „*om idaṃ viṣṇur vi cakrame* etc.“ (VS 5.15) eine Verehrung des Śiva mit dem Mantra „*om namaḥ śambhavāya ca mayobhavāya ca* etc.“ (VS 16.41).<sup>282</sup> In einer Fußnote begründet der Verfasser seine Veränderung der üblichen Form. Prajāpati sei doch identisch mit Brahmā und daher bereits zu Beginn verehrt worden. Obwohl dies in keinem Handbuch der Tradition beschrieben sei, gebe er daher Anleitung und Mantra für die Verehrung von Śiva an. Höflich fügt er hinzu, sollte es sich anders verhalten, mögen ihn die wissenden Gelehrten da-

275 Beispielsweise in Fall 7 trug der Priester den Initianden auf, die Scheite zu verehren.

276 Vgl. Kap. 7.1.1 §3 und 7.1.2. Siehe auch oben §5.

277 Nach Kropf (2005: 361) werden die drei im Süden stehenden Teller (siehe unten) auch als Repräsentation der Viśvedevas angesehen.

278 Zur Identifikation des *brahman*-Priesters mit dem Gott Brahmā siehe auch Stevenson 1920: 168.

279 Siehe etwa ASP: 32f.; ASR: 41-43; KBh: 47f.; SV: 75f.

280 Diese Ansicht wird auch in der von Michaels (1986: 220) veröffentlichten, handschriftlichen Beschreibung des *vratibandha* durch einen Priester in Kaskikot vertreten.

281 Das Handbuch erschien erstmals 2003 bei Bābū Madhavaprasāda Śarmā in Benares.

282 Der Mantra zur Verehrung Prajāpatis, nämlich VS 10.20 bzw. 23.65, wird nur in einer Fn. angemerkt (ASA: 43 Fn. 1).

rauf hinweisen (ASA: 42 Fn. 4).<sup>283</sup> Der ASA liefert hiermit einen seltenen aber deutlichen Beleg einer Rückwirkung der Praxis auf die normative Texttradition. Wie drei Jahrzehnte zuvor Rāṇā und Bhaṭṭārāi (in der SP, VP und den anderen Texten ihrer Reihe) achtet der Verfasser (hier und andernorts in seinem ASA) darauf, dass beim Abgleich mit der Tradition die Praxis nicht zu kurz kommt. Er erweitert damit die Textgrundlage späterer Kompilatoren. Es bleibt abzuwarten, ob diese so reichlich Gebrauch davon machen wie im Falle der genannten Handbuchreihe aus den 1970ern.

**§14 Verehrung von Lampe, Krug und Gaṇeśa** – Nicht nur die Südseite des Ritualplatzes wird von Göttern flankiert. An der Ostseite des *maṇḍapa* verehrt der *yajamāna* oder Initiand das bereits aus dem *purvāṅgakarman* bekannte Set von *dīpa*, *kalaśa* und Gaṇeśa. In der Regel wird zuerst die Lampe entzündet und (anschließend oder später) verehrt. Dann lässt man dem Krug und Gaṇeśa Verehrung zukommen und wendet sich schließlich erneut dem Krug bzw. dessen „Schulter“ zu. Gaṇeśa wird für gewöhnlich durch eine ganze Areca-Nuss mit Opferschnur repräsentiert. Der *kalaśa* ist ein mit den von den vorgeschriebenen jeweils verfügbaren Materialien gefülltes Gefäß aus Metall oder Ton. Die Verehrung erfolgt mit den auf dem *sapta-pāla* vorhandenen *upacāras*. Fehlendes kann durch Ritualreis ersetzt werden. Es ist jedoch bekannt, dass Gaṇeśa besondere Vorlieben hat, auf die man in der Regel Rücksicht nimmt. Nur in Ausnahmefällen verzichtet man auf *dūbo* und Süßigkeiten, wie selbstgemachte *kasāra* oder gekaufte *laḍḍus*. Einige geben, wenn man diese Materialien einmal zur Hand hat, auch Lampe und Krug davon. Obwohl in keinem der vorliegenden Handbücher erwähnt, wird die Lampe nach der *pūjā* (oder später) fast immer durch eine Blattschale mit Loch bedeckt. Diese dient als Windschutz, denn das Licht soll während des Rituals nicht erlöschen.

Während beim *purvāṅgakarman* am Vortag lediglich ein Krug aufgestellt wird, verfügt der *maṇḍapa* über fünf sogenannte Varuṇa-Krüge ((*pañca*)*varuṇakalaśa*), einen an jedem Pfeiler der Rituallaube, also an jeder Ecke des Platzes sowie am östlichen Ende der zentralen West-Ost-Achse.<sup>284</sup> Wie im Hauptbeispiel, wird für gewöhnlich nur der auch als Hauptkrug (*mūlakalaśa*) bezeichnete *īśāna*- oder *sāntikalaśa* im Nordosten in aufwendiger Form verehrt. Die anderen Krüge erhalten im Vorbeigehen ein wenig Ritualreis und Blüten. Während diese fünf Krüge zum allgemeinen Aufbau des *maṇḍapa* gehören und z.B. auch im Hochzeitsritual aufgestellt werden, werden beim *vratibandha* in einer Reihe an der Ostseite acht weitere Krüge (*aṣṭakalaśa*) auf Sitzen platziert, die eindeutig erkennen lassen, welches Ritual vollzogen wird. Das Wasser dieser Krüge wird am Ende des Rituals zum Bad (*snāna* oder *abhiṣeka*) des frisch Initiierten verwendet. Obwohl bereits zu Beginn des Rituals aufgestellt und gefüllt, werden die *aṣṭakalaśa* erst beim *samāvartana* vom *yajamāna*, häufiger jedoch vom Jungen selbst, verehrt.

283 *prajāpatiko artha brahmā nai bhāeko ra brahmāko pūjā pahilā garisakieko cha. tara śivako pūjā paddhatibhara eka sthānamā pani nahunule yahā brahmā-viṣṇu-śiva hunuparne lāgdacha. yad-  
api paramparāgatako paddhatimā upayukta vidhiko ullekha nabhae tāpani yahā yas paddhatimā śivapūjana vidhi ra mantrako ullekha garieko cha. yadi anyathā nai huna jāne bhae vidvatjana-  
harūle hāmīlāi sūcanā dinuholā* ASA: 42 Fn. 4. Siehe dazu auch Zotter in Druck a.

284 Zu den fünf *varuṇakalaśa* siehe auch Kropf 2005: 365 Fn. 55.

In der Praxis schaffen es die Akteure nicht immer, Gaṇeśa und die *varuṇakalaśa* noch vor Beginn des Hauptrituals zu verehren und müssen dies später nachholen. Gleiches gilt für weitere auf dem Ritualplatz verehrte Gottheiten.

**§15 Weitere Verehrungen** – Während beim *kalaśasthāpana* laut Mantras ein ganzes Götterpantheon, ja der komplette Kosmos im Gefäß etabliert wird, geht man in der heutigen, der Anleitung zum *agnisthāpana* folgenden Ritualpraxis noch einen Schritt weiter. Auch außerhalb des Kruges werden weitere Göttergruppen herbeigerufen. Diese werden zwar ohne konkrete materielle Repräsentation verehrt, dafür sind sie räumlich über den Ritualplatz verteilt. So werden etwa die vier (bereits im *kalaśa* verehrten) Veden den vier Kardinalsrichtungen zugeordnet oder man verehrt verschiedene Schutzgottheiten in den acht Himmelsrichtungen. Wie beim Zeichnen der Linien graphisch sichtbar, entsteht auf dem Ritualplatz ein komplexes *maṇḍala*, ein, wie Einoo (2005b: 24-33) anhand von Gṛhyasūtrapariśiṣṭa- und späteren Texte herausgearbeitet hat, nicht nur in der tantrischen Praxis florierendes Konzept.

Die Verehrung dieser Gottheiten geschieht für gewöhnlich vom Sitz des *yajamāna* im Süden aus. Die Darbringungen werden auf Anweisung des Hauptpriesters, der im Westen (auf dem Sitz des *hotṛ*) oder im Norden sitzt, in die jeweilige Richtung geworfen, die der Priester gelegentlich unter Verwendung des Opferlöffel oder eines Holzscheits als Zeigestock dem Ausführenden vorgibt.

**§16 Butterfettspenden (*ājyāhuti*)** – Ist der Ritualplatz gereinigt und durch göttliche Präsenz geweiht und so das *pūrvāṅgakarman* des Feuerrituals abgeschlossen, kann mit den eigentlichen Opfern begonnen werden. Mit dem Darbringen der sowohl zum *agnisthāpana* als auch für die einzelnen *saṃskāras* nötigen Butterfettspenden (*ājyāhuti*) sind in der Regel zwei Akteure beschäftigt. Ein Priester, meist der Hauptpriester (*ācārya*), spricht die Mantras<sup>285</sup> und ein *hotṛ* führt die Opferhandlung aus. Der *hotṛ* setzt sich westlich des Feuers auf den eigens für ihn errichteten Sitz und nimmt, so er eine trägt, seine Kopfbedeckung ab. Dann nimmt er mit dem *suro*, den er in der rechten Hand hält, etwas Butterfett aus der *ājyasthālī*. Wenn sein Kollege das Wort *svāhā* spricht, opfert er das Fett ins Feuer und während die *tyāga*-Formel erklingt, gibt er den auf dem *suro* verbliebenen Rest in das *prokṣaṇīpātra*. Dann streicht er den Opferlöffel am *upayamanakuśa* ab, das er in der linken Hand hält, und wiederholt die Prozedur für jede weitere Butterfettspende.<sup>286</sup> Die Aufgabe des *hotṛ* übernimmt meist der Assistent des Hauptpriesters (Abb. 9), gelegentlich jedoch auch der *yajamāna* (Abb. 10) oder Lehrer. Mehrfach wurde derjenige, der die Opfer darbrachte, dabei von Süden her von einem Priester mit einem langen *kuśa* berührt (vgl. §5).

Die für die *saṃskāras* vorgeschriebenen *ājyāhutis* werden auf die jeweilige *vedi* dargebracht. Wenn dafür keine separaten Feuerstellen errichtet wurden, gibt man auch diese Opfer, wie den *homa* des *agnisthāpana* oder des *grahayajña*, in das zentrale Feuer.

285 Nur im Fall 7 wurde für jedes Opfer auch eine Anwendung (*vinīyoga*) gelesen. Dafür verzichtete der Priester auf die *tyāga*-Formeln.

286 Wird neben Butterfett auch *caru* geopfert, etwa für die *navagraha*, übernimmt das Ausführen der Handlung meist der Rezitator selbst. Instrument ist hier nur die rechte Hand.

Sind die Opferspenden dargebracht, folgen verschiedene Abschlusselemente, das *uttarāṅgakarman* des Feuerrituals. Wie bei anderen Ritualteilen, kann die Anzahl und konkrete Gestaltung der abschließenden Elemente in der Praxis variieren. Im Laufe der weiteren Ritualbeschreibung werden dafür verschiedene Beispiele gegeben werden. Die wichtigsten Punkte werden hier schon einmal vergleichend zusammengefasst.

**§17 Kosten der Neige (*samsravaprāśana*)** – Die meisten Priester gaben nach jedem *homa* etwas von der „Neige“ an den *yajamāna* oder Initianden. Meist reichte man ein paar Tropfen Butterfett auf einem Blatt, das man von einem Pfeiler des *maṇḍapa* pflückte.<sup>287</sup> So auch im Fall 7. Allerdings nahm der Priester für seine jungen Initianden eine (kindgerechte) Modifikation vor. Nachdem er jedem Jungen dem Alter nach je ein Blatt mit „Neige“ gegeben hatte, und die Jungen das Blatt mit den Lippen berührt hatten, demonstrierte er mit einer kraftvollen Geste, wie sie das Blatt weit hinter sich werfen sollten, ohne sich umzusehen. Die Initianden kamen der Anweisung mit sichtlicher Begeisterung nach; zumindest am Ende des *cūḍākaraṇahoma*.<sup>288</sup>

Es hängt vom Priester ab, ob der *yajamāna* nach dem Kosten der Neige angewiesen wird, *ācamana* zu machen. Oft verzichtete man darauf.

**§18 Gabe des vollen Gefäßes (*pūrṇapātradāna*)** – Wenn in der Praxis das *pūrṇapātra* übergeben wird, dann in der Regel dem Hauptpriester (*ācārya*) und nicht dem Brahmā oder *brahman*-Priester. Während die Handbücher das *pūrṇapātra* meist als ein größeres mit Reis gefülltes Gefäß beschreiben und es so auch in einigen anderen Ritualen im ländlichen Kontext beobachtet werden konnte, hatte es in den hier herangezogenen Fallbeispielen die Form der üblichen *dakṣiṇā*, war also ein kleiner Blattteller mit etwas Ritualreis, Blüten und Geld. Opferte der *yajamāna* selbst, entfiel das Übergeben des Gefäßes für gewöhnlich.

**§19 Befreiung der *praṇītā* (*praṇītāvimoka*)** – Da in der Regel nur ein *praṇītāpātra* für die verschiedenen Feueropfer verwendet wird, erfolgt auch das *praṇītāvimoka* meist nur einmal am Ende des Rituals. Der Priester gießt die *praṇītā*-Wasser auf den Boden und sprenkelt das Wasser auf die Köpfe der Anwesenden. Im Fall 3 sprenkelte der Priester zwar nach jedem *prāyaścittahoma*, stellte das *praṇītāpātra* jedoch nicht kopfüber auf den Boden.<sup>289</sup>

**§20 Opfer des *barhis* (*barhirhoma*)** – Da beim *paristarāṇa* in der Regel nur ums Hauptfeuer *barhis* gestreut wird, erfolgt auch das abschließende Opfern des *barhis* (wie das *praṇītāvimoka*), wenn überhaupt, nur einmal am Ende des Rituals. Im Fall 7 fand der kreative Priester eine andere Lösung. Nach jedem *saṃskārahoma* verteilte er einige *kuśa*-Stücke als *barhis* an die Initianden und trug ihnen auf, diese ins Feuer zu werfen. Im Fall 3 wurde der *barhirhoma* gleich nach einem nachgeholt symbolischen *paristarāṇa* vollzogen. Der *yajamāna* umkreiste mit einem *kuśa*-Halm die Flammen im Uhrzeigersinn und warf den Halm anschließend hinein.

**§21 Vollspende (*pūrṇāhuti*)** – Ungeachtet der Diskussion in den Handbüchern, ob beim *vratibandha* eine *pūrṇāhuti* dargebracht werden sollte oder nicht, ist das Ritual-

287 Es handelt sich also um ein Blatt der Himalaya-Kirsche (Nep. *paiyū*) oder eines Substituts.

288 Im weiteren Verlauf des Rituals ermüdeten die Jungen zunehmend, und beim *homa* des *samāvartana* musste der *yajamāna* an ihrer Stelle agieren.

289 Zur Abweichung im Hauptbeispiel siehe Bericht in Kap. 8.2.

element in der heutigen Praxis verbreitet. Es wird immer im Stehen dargebracht. Der Opfernde legt eine Frucht (üblicherweise eine ganze Areca-Nuss oder eine Weintraube, am Ende des Gesamtrituals gern auch eine Kokosnuss) und einige Blüten auf den Opferlöffel und hält diesen über das Feuer. Meist ein zweiter Akteur gibt einen Butterfettguss über den Löffel ins Feuer, und schließlich wird auch die gehaltene Frucht den Flammen übergeben. Gerade bei der *pūrṇāhuti* am Ende des *vratābandha*, die immer von einem Priester ins Feuer gegeben wurde, konnte beobachtet werden, dass der *yajamāna* oder Junge hinter dem Opfernden kauerte und mit überkreuzten Händen dessen Füße berührte. Gelegentlich wurde der Kauernde dabei von anderen anwesenden Verwandten berührt, die *pūrṇāhuti* also kollektiv dargebracht.

**§22 Auftragen des Mals mit Asche (*bhasmanā tilakakaraṇa*)** – Nach der *pūrṇāhuti* nimmt der *hotṛ* mit dem Opferlöffel ein Stückchen Kohle aus der jeweiligen *vedi*, zerstößt es auf dem Boden oder in einem Gefäß mit dem hinteren Ende des Löffels und gibt dann dem *yajamāna* oder dem Jungen mit dem Ringfinger der rechten Hand (gelegentlich auch mit der Spitze des Opferlöffels) eine *ṭikā* auf die Stirn. Einer der Priester berührte üblicherweise sowohl Stirn als auch Brust des Initianden mit dem Opferlöffel.<sup>290</sup> Dass dieses „Aschezeichen“ (wie Handbücher vorschreiben) auch auf andere Körperteile aufgetragen wurden, konnte nur in Ausnahmefällen beobachtet werden. Am Ende des Gesamtrituals wird diese schwarze *ṭikā* zusammen mit der Schutzschnur (*rakṣā*) auch an andere Anwesende (gegen eine kleine *dakṣiṇā*) verteilt.<sup>291</sup>

**§23 Übergeben des Opferlohns (*dakṣiṇādāna*)** – Für gewöhnlich werden in der Praxis als Opferlohn eine Fünf- oder Zehnrupiennote<sup>292</sup> und ein paar Münzen in ein kleines Blattgefäß gegeben. Die Gabe wird kurz mit etwa Ritualreis, Blüten und Wasser verehrt und schließlich mit beiden Händen überreicht. Auf diese Weise übergibt man dem Priester entweder direkt nach Beendigung einer Aufgabe oder am Ende eines größeren Ritualabschnittes den Lohn. Im Laufe des Rituals werden darüber hinaus mehrfach „Kuhgaben“ (*godāna*) übergeben, die sich äußerlich kaum oder nicht von einer *dakṣiṇā* unterscheiden. Gleiches gilt für das *pūrṇapātra*. Neben der in ritueller Form übergebenen Entlohnung erhält der Priester nach dem Ritual oder zu einem späteren Treffen mit der Familie meist einen Briefumschlag mit einer größeren Summe Geld als Bezahlung für seine Dienste. Sind, wie im Fall 4, Opferherr und Priester verwandt,<sup>293</sup> verzichtet man zwar nicht auf das Übergeben des Opferlohns, aber auf dem Teller befindet sich dann nur etwas Reis oder ähnliches. Dienste innerhalb der Familie werden nicht mit Geld bezahlt.

290 Gemeint ist der Priester, der im Fall 1 als Hauptpriester agierte und im Fall 4 seinem Vater assistierte.

291 Während die *ṭikā* aus rotem Ritualreis generell auf religiöse Aktivitäten deutet, lässt eine schwarze *ṭikā* erkennen, dass ihr Träger an einem Opfer teilgenommen hat. Der Farbe nach hat sie eine Parallele in der *ṭikā* beim Blutopfer, allerdings wird dort die Stirn mit Ruß markiert, den man über einem Licht sammelt, das während des Opfers brennt.

292 Ist die Familie wohlhabend und zeigt dies auch, gibt man 50 oder mehr Rupien als *dakṣiṇā*.

293 Im genannten Beispiel gehörte der Initiand zur Verwandtschaft der Frau des Priesters. Ein Ritual, in dem Priester und *yajamāna* demselben *gotra* angehören, wie dies bei patrilinearen Verwandten der Fall wäre, ist zumindest der Regel nach nicht möglich.

**§24 Weitere Abschlusselemente** – Am Ende des *vratibandha* werden für gewöhnlich gemäß *agnisthāpana*-Handbuch weitere abschließende Elemente (wie *ghṛtachāyānirīkṣaṇa*, *medhākaraṇa*, *balidāna* usw.) in das Ritual integriert. Sie werden an entsprechender Stelle beschrieben (siehe Kap. 11.2 §17).

## 7.2 *Pūjā* und *homa* als Rahmung

Bereits die noch wenig ritualisierten Ereignisse in den Wochen vor dem *vratibandha*, die das Ritual ankündigen, und die Vorgänge am Vortag des Hauptrituals, deren Elemente weitgehend aus dem „Ritualbalkasten“ *pūjā* in den *saṃskāra* übernommen sind, verdeutlichen, dass ein Ritual eingeleitet und mit den Mitteln des Rituals vorbereitet werden muss. Hier greifen oft ritualinterne Logiken und Bezüge. So bedürfen etwa Personen, Dinge und Materialien, die im Ritual agieren oder verwendet werden sollen, einer bestimmten, rituellen Reinheit. Die Tradition kennt Regeln und rituelle Techniken, um diese zu gewährleisten und herzustellen.

Das Ritual stellt Bedingungen und schafft so Abhängigkeiten. Um ein Ritual zu vollziehen, muss man einen *saṃkalpa* sprechen (lassen). Um dies richtig zu machen, müssen weitere Handlungen (z.B. das *karmapātrasthāpana*) vorangegangen sein, die – wie der *saṃkalpa* – bereits Teil des Rituals sind. Obwohl, und gerade weil, mehrfach explizit zelebriert, ist der eigentliche Beginn des Rituals schwer zu fassen.

Derartige kausale Bezüge und Abhängigkeiten bestehen auch interrituell. Wie in den nächsten Kapiteln verdeutlicht werden soll, ist dies gerade bei den *saṃskāras* offensichtlich. Rituale setzen vorangegangene Rituale (oder deren anerkannte Substitution) voraus: Ohne die *saṃskāras* von *garbhādhana* bis *annaprāsana* (bzw. *karṇavedha*) oder entsprechende *prāyaścittagodānas* vor dem *cūḍākaraṇa* kein *vratibandha*, ohne *vratibandha* keine Hochzeit usw. Indem ein Individuum diese Kette von Ritualen durchläuft, wird sein Leben immer weiter in rituelle Abhängigkeiten eingebunden, immer tiefer involviert. Die *saṃskāras* und die durch sie sukzessive erworbenen Rechte und Pflichten werden noch ausführlicher zu behandeln sein. Zunächst sollen nur einige innerrituelle Bezüge innerhalb des *vratibandha* in den Blick genommen werden.

Auch die eigentlichen Vorrituale, wie die ihnen vorangehenden Handlungen als *pūrvāṅgakarman* bezeichnet, bereiten vor. Der Segen der göttlichen Mütter und Vorfäter wird für das Hauptritual eingeholt und der Kopf des Jungen für die Rasur beim *cūḍākaraṇa* präpariert (wieder mit Herbeirufen göttlicher Präsenz, hier der Göttertride Brahṃā, Viṣṇu, Śiva). Jedes für sich genommen, bilden die Vorrituale jedoch geschlossene Ritualeinheiten, in denen wiederum ein namengebender Hauptteil der Vorbereitung bedarf.

Es wurde darüber hinaus deutlich, dass eine komplexere Ritualeinheit wie ein Vorritual auch rituell beendet und nachbereitet werden muss. Dem *pūrvāṅgakarman* zu Beginn entspricht häufig ein *uttarāṅgakarman* am Ende. Strukturell gesehen, ist diese Nachbereitung, genauso wie die Vorbereitung, einem Hauptteil zu- und untergeord-

net. Dennoch ist sie wichtig. Erst sie schließt eine Ritualeinheit ab, und macht diese so wirksam und – bedenkt man die häufige Kombination mit Segnungen – nutzbar.

Das Kompositionsprinzip der Rahmung durch Teile, die vor- und nachbereiten, findet sich im heutigen Ritual des Haupttages eines *vratibandha* auf mehreren Ebenen. Beruhend auf zwei knappen Bemerkungen des PG, nach welchen man Butterfettopfer dargebracht haben soll, verzeichnen einige Kommentatoren (wie Harihara und Gadādhara) in ihren Ritualanleitungen für jedes der vier heute während des *vratibandha* vollzogenen *saṃskāras* einen Standard-*homa* mit Vor-, Haupt- und Schluss-handlungen, der im Falle des *vedārambha* und *samāvartana* durch die Einfügung der *vedāhutis* als neue Hauptopfer modifiziert wird.<sup>294</sup> Die Verfasser und Kompilatoren der nepalischen Initiationshandbücher folgen diesem Arrangement, bauen es jedoch noch weiter aus. So werden in den Handbüchern nicht nur die von den Kommentatoren des PG genannten Elemente weitaus detailreicher beschrieben, es werden auch weitere zum Feuerritual gehörende Abschluss-handlungen am Ende des *saṃskāra* ergänzt. Der *homa* erscheint hier daher nicht nur als nötige Vorbereitung, sondern als tatsächliche Rahmung des *saṃskāra*. Die Haupthandlungen des *saṃskāra* werden in vor- und nachbereitende Teile des Feuerrituals eingebettet. Wie eine Klammer umschließt der *homa* den jeweiligen Teil im Inneren.

In der heutigen Ritualpraxis wird dieser Struktur eine zusätzliche, äußere Rahmung beigelegt. Wie im Kapitel zum Aufbau des Ritualplatzes gezeigt, werden nicht nur die vier Feuerstätten (*cāraṇḍī*) der vier *saṃskāras* auf einer zentralen Nord-Süd-Achse errichtet. In ihrer Mitte findet sich eine weitere, meist deutlich größere Hauptfeuerstätte (*mūlavedī*). Gelegentlich verzichtet man sogar auf einzelne *saṃskāra*-Feuer, sodass das zentrale Feuer auch deren Funktion übernimmt. Dieses weder von den Kommentatoren des PG noch von den (meisten) Initiationshandbüchern behandelte Hauptfeuer wird in der Praxis gemäß *agnisthāpana*-Anleitung errichtet. Die damit verbundenen Handlungen rahmen nicht einen einzelnen *saṃskāra*, sondern umschließen und klammern das gesamte *saṃskāra*-Bündel des *vratibandha* (nebst den jeweiligen *saṃskārahomas*).

Wie der in den Initiationshandbüchern beschriebene *homa* lässt sich auch dessen *agnisthāpana*-Variante in Vor-, Haupt- und Schluss-handlungen unterteilen. Jedoch erscheinen hier alle Teile erweitert und ausgebaut. So wird das Standardmodell des Feuerrituals beim *agnisthāpana* u.a. mit Elementen des Standardmodells der *pūjā* kombiniert, die auch bei den Vorritualen als Rahmung eingesetzt werden. Dabei werden Bestandteile beider Modelle auf komplexe Weise verschachtelt und verwoben. Das *agnisthāpana* ist so zu einer aufwendigen Prozedur geworden, die es zu bewältigen gilt, um mit dem Ritual voranschreiten zu können.

In der Praxis – gerade so komplexer Rituale wie des *vratibandha* – arbeiten verschiedene Kräfte gegen das ideale Ablaufschema. Da man an einen konkreten Zeitplan mit bestimmten Zeitmarken gebunden ist, muss das Regelwerk flexibel genug

<sup>294</sup> Das im Standardmodell zentrale *prāyaścitta*-Opfer wird durch diese Einfügung vom Haupt- zum Voropfer (siehe Kap. 7.1.1 §15). Zumindest bei Harihara stellten die *vedāhutis* nicht nur die zentrale Handlung des Feueropfers, sondern des gesamten *saṃskāra* dar (siehe dazu Kap. 10.3).

sein, um angepasst werden zu können. Vor allem die zum *agnisthāpana* gehörigen Opferspenden sind ausgesprochen beweglich, was ihre Position in der Abfolge der Elemente betrifft. Es kommt häufig vor, dass die vom Hauptpriester betreuten Handlungen (etwa die eigentlichen *saṃskāras*) in Rauchschwaden gehüllt sind, da ein Assistent parallel dazu nebenan noch ausstehende *āhutis* nachholt.<sup>295</sup> Aber es gibt Grenzen der Dehnbarkeit des Schemas. Bestimmte Vorbereitungen des zentralen Feuers müssen abgeschlossen sein, bevor die *āhutis* des *agnisthāpana* dargebracht werden können oder man mit dem ersten *saṃskārahoma* beginnen kann.

Wie bereits im Vorritual deutlich wurde, können einmal vollzogene Ritualhandlungen auf andere Ritualteile übertragen werden. Wird nur ein *ābhyudayikaśrāddha* vollzogen, müssen vorher Lampe, Krug und Gaṇeśa verehrt werden. Sind diese jedoch schon im Rahmen bzw. als Rahmung einer vorangegangenen *mātrkāpūjā* versorgt worden, muss ihre Verehrung nicht wiederholt werden. Dieses Prinzip des Zusammenlegens bzw. Übertragens von Rahmenteilen findet auch beim Feuerritual Anwendung. Ist das zentrale Feuer einmal mit *pratiṣṭhā*, *pūjā*, den *agnisaṃskāras* usw. etabliert, genügt es – ungeachtet der Tatsache, dass nach den meisten Handbüchern bei den einzelnen *saṃskāras* verschiedene Feuer mit jeweils eigenen Namen errichtet werden sollen – mit Hilfe von etwas Glut aus der *mūlavedī* das Feuer in die anderen *vedis* zu transferieren. Wie die *pūjā* zeigt der *homa* des häuslichen Rituals im Laufe der historischen Entwicklung die Tendenz zu Ausbau und steigendem Aufwand, eröffnet gleichzeitig aber auch Möglichkeiten der Vereinfachung durch Reduktion und Substitution. Diesen Vereinfachungen sind jedoch Grenzen gesetzt, die auch in der Praxis selten überschritten werden. Während es genügt, pro Ritualplatz einmal das Set von Lampe, Krug und Gaṇeśa aufzustellen und zu verehren, wird – selbst wenn nur ein Feuer auf dem Ritualplatz des Haupttages entzündet wurde – für jeden *saṃskāra* des *vratibandha* ein eigener *homa* dargebracht.

Dass Reduktionen helfen, das Ritual an die Bedürfnisse der Praxis anzupassen, ist nur ein Aspekt, der hier beachtet werden sollte. Rahmungen haben eine doppelte Funktion. Einerseits wird durch sie die Einheit des Gerahmten markiert. Andererseits werden als wichtig empfundene Teile des Rituals durch Vorbereitungen und Rahmungen von anderen Handlungen abgehoben (vgl. Kap. 5.2.1 §5). Das Einfügen entsprechender Elemente und Details hat – so gesehen – auch einen trennenden Charakter. Als gegenläufige Tendenz verweist der oben aufgezeigte, partielle Abbau von Rahmungen auf das Prinzip der Verschmelzung, denn die Reduktion kann genutzt werden, um divergente, einzeln gerahmte Teile des Rituals miteinander zu verbinden.

In Sachen Rahmung kommt dem *agnisthāpana* somit gleich mehrfach eine wichtige Rolle zu. Es stellt nicht nur durch das Einfügen von Sequenzen, Elementen und Details eine Verbindung zwischen *homa* und *pūjā* (und damit auch zwischen Vor- und

<sup>295</sup> Siehe dazu Kap. 8.2 §1 und 9.3 §1. Ähnlich flexibel ist auch der Zeitpunkt der zur *grahaśānti* gehörenden *āhutis*, ja der ganzen *grahaśānti*. Von der Texttradition zu den Vorritualen gezählt, die abgeschlossen sein sollten, bevor man mit dem Hauptritual (inklusive *agnisthāpana*) fortfahren kann, werden in der Praxis diese Handlungen oft erst später im Ablauf untergebracht, wenn sich ein passendes Zeitfenster bietet. Ähnliches gilt für „Neben-Rituale“ (wie *śivapūjā* oder *lākha-battī*), die fakultativ mit dem *vratibandha* kombiniert werden können.



Hauptritual) her, etwa wenn die bereits am Vortag mit Mitteln der *pūjā* etablierten Gottheiten am Haupttag beim *pradhānahoma* im Rahmen des *agnisthāpana* ihre Butterfettspenden erhalten. Indem Abläufe des *agnisthāpana* auf andere Rahmen übertragen werden, werden die verschiedenen *homas* des *vratibandha* zudem in Beziehung zueinander gesetzt. Durch die Reduktion auf einen schlichten Transfer von Glut und Utensilien werden die *saṃskāra*-Feuer zu Außenstellen des Hauptfeuers. Der Rahmen enthält Verankerungen des Außens, und er verlinkt ins Innere. Er schafft Einheit, nicht nur, indem er etwas einklammert, sondern auch, indem er sich mit separaten Teilen innerhalb und außerhalb der Klammer verbindet.

Auch in Hinblick auf die Anordnung des Rituals im Raum liefert der Rahmen einen wichtigen Bezugspunkt. Beim Aufbau des Ritualplatzes und dem *pūrvāṅga-karman* des *agnisthāpana* wird eine *maṇḍala*-artige Struktur erschaffen, die, räumlich gesehen, im Zentrum des anschließenden rituellen Geschehens liegt. In diese Struktur sind nicht nur die vier *saṃskāra*-Feuer integriert und so arrangiert, dass man sich im Laufe des Rituals vom mit dem Tod assoziierten Süden nach Norden, der Himmelsrichtung der Götter, vorarbeitet.<sup>296</sup> Auch die weiteren, je nach *saṃskāra* spezifischen Handlungen bewegen sich (oft kreisförmig wie in einem Orbit) um dieses räumliche Zentrum (vgl. Zotter 2012: 300f.).

In den zahlreichen Arbeiten über die brahmanische Initiation oder die *saṃskāras* im Allgemeinen spielen die hier bisher beschriebenen Ritualteile meist kaum eine Rolle. Was üblicherweise interessiert, sind die Handlungen im Inneren des komplexen Rahmengebildes. Analysiert wird, was während der eigentlichen *saṃskāras* passiert, das Besondere, nicht der übliche Standard. Dies wird auch in der vorliegenden Arbeit noch zu tun sein. Man darf darüber aber nicht übersehen, dass eben dieses „Drumherum, das immer gemacht wird“ durchaus bedeutungsvoll ist. Bedeutung beschränkt sich dabei nicht auf ritualinterne Logiken, die bei Komposition und Improvisation des Rituals Anwendung finden (die Vorbereitung von Platz, Material, Mensch, das Verfügbarmachen göttlicher Zeugenschaft und Segenskraft, das Schaffen von Differenz durch Herausheben, das Verbinden von Divergentem etc.). Selbst wenn man – wie in vielen Ritualstudien üblich (siehe Handelsmann 2004a) – vornehmlich nach der Wirkung des Rituals auf die Umgebung, nach sozialer, psychologischer oder religiöser Bedeutung usw. fragt, sollte das Rahmenritual nicht außer Acht gelassen werden.

Einer der wenigen Autoren, die dem Rahmenritual des *vratibandha* – oder zumindest dem darin enthaltenen *homa* – eine wichtige Funktion für das Gesamtereignis beigemessen haben, ist John N. Gray (1979). Mit Verweis auf klassische Arbeiten zum Opfer (von Hubert, Mauss, Lienhardt, Evans-Pritchard u.a.) vertritt er die Ansicht, dass es die einzelnen *homas* sind, die die transformativen Kräfte bereitstellen, welche die Übergänge und Statuswechsel bewirken, die mit den *saṃskāras* anvisiert werden. Er argumentiert: „life is created on a new plane of existence“ (ebd.: 90), indem die Kraft, die im *homa* bei der Zerstörung des Opfers durch das Feuer freigesetzt wird, durch andere Riten (d.h. die Handlungen während des eigentlichen *saṃskāra*) gelenkt und so nach außen hin wirksam gemacht wird (ebd.: 92). Es wird noch kri-

<sup>296</sup> Zur Bedeutung der Himmelsrichtungen siehe etwa Bodewitz 1983: 43-45 (mit weiterer Referenzen).

tisch zu prüfen sein, worin eigentlich der Übergang beim *vratabandha* besteht und wie es sich dabei mit der vielbemühten Symbolik von Tod und Wiedergeburt verhält (siehe Kap. 9.6). Für den Moment sei angemerkt, dass Grays Opfertheorie-basierte Interpretation den Faktor der historischen Entwicklung nicht ausreichend berücksichtigt. Es sei daran erinnert, dass laut Sūtra durchaus nicht für alle *saṃskāras* ein *homa* vorgesehen ist. Hinzu kommt, dass man in der Praxis heute etwa beim *annaprasāna saṃskāra* (obwohl von Texten vorgeschrieben) auf einen *homa* verzichtet.<sup>297</sup> Würde man wie Gray die transformative Kraft des Rituals am Feueropfer festmachen, hieße dies, dass die *saṃskāras* ohne *homa* nicht das Potential zur Veränderung der postrituellen Realität hätten. Desweiteren kann das vorgeschlagene Modell der doppelten Transformation kaum erklären, warum heute bei *saṃskāras* mit *homa* zusätzlich ein *agnisthāpanahoma* nötig ist.

Die verschiedenen Rahmungen lassen sich auch ohne Reduktion auf den Opfercharakter des *homa* in Beziehung zur Wirkung des Gesamtrituals setzen, denn sie haben entscheidenden Anteil daran, dass das Ereignis *vratabandha* von den Akteuren als „vedisches“ Ritual wahrgenommen wird. Historisch gesehen sind beide in der Rahmung der *saṃskāras* auftretenden Ritualformen, die des *homa* und die der *pūjā*, Ergebnisse post-vedischer Entwicklungen. „Vedisch“ (*vaidika*) ist hier also nicht als Bezeichnung einer historischen Epoche zu verstehen, sondern so, wie der Begriff von den Ritualpraktikern gebraucht wird, als eine, historisch gesehen, mitwachsende Kategorie des brahmanischen Rituals. Psychologisch/kognitiv signalisiert die Rahmung des *vratabandha* nicht nur „das ist Ritual“, wie in ritualtheoretischen Rahmenanalysen betont,<sup>298</sup> sondern in seiner Ausgestaltung konkreter „das ist vedisches Ritual“. Wenn weiter unten die These vertreten wird, dass das *vratabandha* eine Initiation in eben dieses „vedische“ Ritual darstellt, wird auf dieses bedeutsame Signal zurückzukommen sein.

Der Referenzcharakter rahmender Elemente liefert aber noch einen anderen Interpretationsschlüssel. Um diesen Punkt zu verdeutlichen, sei zunächst daran erinnert, dass Rahmung hier nicht vornehmlich als psychologischer Prozess im Sinne Batesons (1980) oder Goffmans (1980) verstanden wird. Wie oben festgestellt, lässt sich mit der formalen Analyse der Übertritt von außen (Alltag) nach innen (Ritual) kaum an einem bestimmten Ritualelement<sup>299</sup> festmachen.<sup>300</sup> Viele rahmende Elemente, ja ganze

297 PG 1.19.2ff. nennt für das *annaprasāna* spezifische Opferspenden, die in den Handbüchern in den üblichen Standard-*homa* eingebettet werden (siehe etwa DP: 29-40; KBh: 227-230; SP: 301-318). In der heutigen Praxis entfallen diese Opfer jedoch meist und man begnügt sich damit, als rituelle Rahmenhandlung *dīpa*, *kalaśa* und Gaṇeśa aufzustellen.

298 Vgl. etwa Handelman 1977 und 2006b; Jungaberle/Weinhold (2006: 13) sprechen hier von der „großen Rahmung“, die sie von „kleinen Rahmungen“ unterscheidet, welche sich auf Binnenprozesse innerhalb des Rituals beziehen (siehe dazu unten).

299 Die hier als Rahmenelemente benannten Einheiten sind nicht mit den als *cues* bezeichneten Hinweisreizen gleichzusetzen (siehe dazu Jungaberle/Weinhold 2006: 12f.; Weinhold/Rudolph/Ambos 2006: 23f.).

300 Handelman (etwa 2006b: 578-582) hat darauf verwiesen, dass die Annahme von Goffman und Bateson, der Rahmen ziehe eine eindeutigen Grenze zwischen Innen und Außen, problematisch ist und schlägt daher vor, zur Analyse ritueller Rahmen die Idee der Möbiusschen Fläche heranzuziehen (zur Kritik dieser Ansicht siehe Snoek 2006).

Sequenzen, erscheinen wiederholt und es werden – nebeneinander oder miteinander verwoben – verschiedene Rahmen verwendet. Man hat es mit multiplen und ineinander verschränkten Binnenrahmungen zu tun, wobei aus der hier gewählten Perspektive nicht das Neben- bzw. Miteinander verschiedener (meta)kommunikative Botschaften (vgl. dazu Weinhold/Rudolph/Ambos 2006: 25-27) interessiert, sondern – zunächst rein formal – die Verteilung der rahmenden Elemente innerhalb des Rituals.

Auch vom kompositorischen Standpunkt her erscheint Rahmung als ein Absetzen vom „umgebenden Fluß der Ereignisse“<sup>301</sup> und liefert eben dadurch einen Ansatzpunkt für die Interpretation. Wie der *kalaśa* nicht auf die blanke Erde gesetzt wird, sondern zunächst Linien auf den Boden gezeichnet werden und darauf ein Teller mit Reis als Sitz platziert wird, sind auch bestimmte Teile des Rituals abgehoben, indem sie durch zusätzliche Handlungen an „Ritualität“ gewinnen. Es werden sozusagen Podeste errichtet und, wenn Rahmen akkumulieren, übereinander gestapelt. Wenn nun die von *agnisthāpana* und *saṃskārahoma* gerahmten *saṃskāras* behandelt werden, wird sich zeigen, dass sich die Verwendung von rahmenden Elementen und Details nicht auf die bisher beschriebenen Ritualteile beschränkt. Auch innerhalb des Hauptrituals wird deutlich, dass Rahmen nicht nur, wie oben festgestellt, die Integrität und Einheit des Rituals sichern. Aus der Verteilung rahmender Elemente und Details lässt sich ablesen, welche Handlungen als so wichtig empfunden werden, dass sie der (zusätzlichen) Rahmung bedürfen. An dieser Stelle weist der Befund der formalen Analyse über rein ritualinterne Bezüge hinaus und kann als Indikator dafür dienen, wo die Akteure Akzente im Ritual setzen. Bei der Analyse der eigentlichen *saṃskāras* wird darauf zurückzukommen sein.

---

301 Goffman 1980: 278 zit. in Weinhold/Rudolph/Ambos 2006: 23.