

OVER HET VAIKHĀNASASŪTRA

DOOR W. CALAND

In de inleiding tot zijn commentaar op het Śrautasūtra van Hiraṇyakeśin deelt Mahādeva ons mede, dat tot de Taittirīya-śākhā zes ritueele Sūtra's behooren: dat van Baudhāyana, van Āpastamba, van Bhāradvāja, van Hiraṇyakeśin, van Vādhūla en van Vaikhānasa. Deze opeenvolging is in hoofdzaak zeker wel juist, hoewel de plaats in deze rangorde door Mahādeva toegekend aan het Vādhūlasūtra, zooals het ons bekend is, waarschijnlijk minder juist is. Dat daarentegen het Vaikhānasa-sūtra door hem op de laatste plaats gesteld wordt, strookt geheel met de ons bekende feiten. Een grondig onderzoek van dezen laatstvermelden tekst geeft aanleiding tot m.i. niet onbelangrijke beschouwingen en gevolgtrekkingen. In het volgende worden alleen het Gṛhyasūtra en het Dharma-sūtra beschouwd, twee teksten, die men gemakshalve tezamen als het Smārtasūtra kan aanduiden.

De lektuur van dezen tekst wekt al dadelijk den indruk, dat hij niet oud kan zijn, vooral om zijn vorm: zijn taal en stijl. Welk een verschil bijv. tusschen Vaikhānasa aan den eenen kant en Baudhāyana of Hiraṇyakeśin aan den anderen kant! Het Sanskrit, dat onze auteur schrijft, is hier en daar verre van korrekt en vertoont teekenen van degeneratie of van gebrek aan kennis der taal. Zoo worden bijv. de enclitische woorden zelden op de hun toekomende plaats in den zin aangebracht; meer dan eens moet een verbum finitum of een absolutivum worden aangevuld; in sommige zinnen wordt plotseling na een voorafgaand absolutivum een nieuwe zin begonnen, waarbij een ander subjezt moet worden ge-

dacht; de plaatsing van het partikel *vā* is soms niet achter, maar vóór het woord, dat het alternatief aanduidt; buitengewoon talrijk zijn de gevallen, waar de auteur een neutrum als adverbium gebruikt in plaats van een adjektief, bijv. *prāṇmukham āśīnah* i. p. v. *prāṇmukha āśīnah*; geregeld gebruikt hij *barhīs* als een masculinum. Dit alles wijst óf op een auteur, die niet goed Sanskrit kende, óf op een milieu, waarin die taal aan 't ontaarden was. Er is één feit, waarop bijzonder de aandacht moet worden gevestigd. Verscheidene malen maakt de vervaardiger van ons Sūtra gebruik van eene zinswending, die zeer bepaald geen korrekt Sanskrit is. Om uit te drukken: „hij huwt eene andere” gebruikt hij het werkwoord „hij maakt”, laat daaryan als objekt het woord „huwelijk” afhangen en voegt daarvóór in den akkusatief het woord: „eene-andere”, dus: *anyāṃ vivāhaṃ karoti*. Als hij wil zeggen: „hij bestudeert (leest) den Veda”, drukt hij dit uit door het woord *veda* in den akkusatief te plaatsen en daarop te doen volgen: „hij houdt studie”, dus: *vedam adhyayanam karoti*. Voor zijn taalgevoel moeten *vivāhaṃ karoti* en *adhyayanam karoti* een soort van composita geweest zijn. Hoe komt de auteur aan dergelijke zinswendingen?

In de reeds vermelde opsomming der Sūtra's, die volgens Mahādeva tot de Taittirīyaka's behooren, leest men:

vādhūla ācāryavaro 'karot param |
sūtram tu yat keraladeśasamsthitam ||
vaikhānasācāryakṛtaṃ tv athāparam |
pūrtena yuktaṃ tv iti sūtraśaḍvidhā ||

De vertaling van deze passage is onzeker. Vroeger meende ik de woorden: „het Sūtra dat in Kerala-land tot stand gekomen is” te moeten nemen bij het voorafgaande, dus slaande op het Vādhūlasūtra. Maar met evenveel recht kan men die woorden met de volgende regels samennemen, en dan zou de bedoeling zijn, dat het Vaikhānasasūtra in Kerala-land, d. i. in Malabar, tot stand gekomen is. Voor deze uitlegging

schijnen twee feiten te spreken, het eerste is, dat het Vādhūlasūtra in 't geheel geen teekenen vertoont van zuidelijken oorsprong, het tweede, dat die teekenen in het Vaikhānasasūtra zeer beslist zijn aan te wijzen. Deze laatste bewering moet thans gestaafd worden. Gedachtig aan de mogelijkheid, dat ons Vaikhānasasūtra in Zuid-Indië zijn ontstaan kan hebben gehad, legde ik mijzelf de vraag voor: kunnen die eigenaardigheden van taal, die boven door mij opgemerkt zijn, wellicht verklaard worden door invloed van eene andere taal? Zoo ja, dan kan alleen de eene of andere Dravīdische taal in aanmerking komen. Om hieromtrent voorgelicht te worden, legde ik de vraag, of eene zinswending als *anyāṃ vivāhaṃ karoti* wellicht uit de eene of andere niet-Arische taal te verklaren is, aan verschillende geleerden voor. Dr. F. W. Thomas te Londen, dien ik om hulp vroeg, kon de vraag niet beantwoord krijgen; de brahmaansche vrienden van den Heer A. Bake te Śāntiniketan wilden het verschijnsel verklaren, niet uit het Tamil, Telugu of Malayālam, maar uit het moderne taalgebruik der Arische taalgroep. Doch eindelijk kwam ik aan het goede kantoor, door mijn vraag voor te leggen aan Professor Kuppuśvāmi Śāstriyar, een uitstekend Sanskritist, dien ik op grond van zijn persoonsnaam voor een geboren Tamil hield. De Paṇḍit, die mij berichtte inderdaad een geboren Tamil te zijn, schreef mij, dat zulke zinnen eene letterlijke, doch inkorrekte terugvertaling van Tamil uitdrukkingen bevatten, en hij verzekerde, dat bijv. *anyāṃ vivāhaṃ kuryāt* in het Tamil zou luiden: *vēzu pēṇṇēi vivāham śēytu kōlla vēṇḍum*. Bij zijne, zij het ook nog zoo stellige, verklaring heb ik mij echter niet zoo maar neergelegd, doch ik ben eindelijk zelf aan 't onderzoeken gegaan. Het is mij gelukt, de verzekering van den Paṇḍit ten volle te kunnen bevestigen: soortgelijke uitdrukkingen zijn inderdaad zeer gewoon in het Tamil.

Ten bewijze citeer ik uit de *Short stories* door Pope in zijn *Tamil Prose Reading Book* gegeven en door Arden

overgenomen in zijn *Companion Reader to his Progressive Tamil Grammar*, vol. I de navolgende passages:

ivaḷeik kaliyāṇam paṇṇi: „haar gehuwd hebbende” (Arden, pag. 67).

ōruvan iraṇḍu pēṇṣādigaleik kaliyāṇam paṇṇi kōṇḍirundān: „zeker iemand had twee vrouwen gehuwd” (pag. 50).

ōru mandirattei ubadeśam paṇṇi: „(hem) een zeker mantra geleerd hebbende” (pag. 38).

andō mandiratteiś śēbam (Skt. *japam*) *paṇṇinān*: „hij fluisterde dat mantra (l. c.).

unnei śiraś śēdam paṇṇaś śōnnār: „hij heeft gezeegd (bevolen) U te onthoofden” (pag. 41).

En uit de Tamil bewerking van het Pañcatantra (Arden, *Companion Reader*, vol. II, pag. 4):

nāṅgaḷ... unnei avamāṇam paṇṇinōm: „wij hebben u geminacht”.

Stelt men het eerste citaat en zulk een zin als de auteur van het Vaikhānasasūtra gebruikt, naast elkaar:

ivaḷeik (d. i. *ivaḷei*, acc. sg. van *ivaḷ* „deze”) *kaliyāṇam* (in vorm Skt. *kalyāṇam*, in beteekenis *vivāham*) *paṇṇi* (absolutief bij verbaalwortel *paṇṇu*, „maken”, dus in beteekenis gelijk aan Skt. *kṛtvā*),

dan heeft men in dezen zin het krachtigste bewijs voor de juistheid van Kuppūśvāmi's verzekering: letterlijk terugvertaald uit het Tamil in het Skt. zou immers deze zin luiden: *imāṇi vivāham kṛtvā*.

Misschien zijn er in het Vaikhānasasūtra nog andere sporen van invloed van het Tamil¹⁾ aan te wijzen, bijv. het gebruik van 't absolutief alsof het verbum finitum ware (vgl. Arden, *Progressive Grammar*, § 401) en het zoo veelvuldig voorkomen van een adverbialen accusatief, waar goed Sanskrit een nominatief vereischt.

¹⁾ De mogelijkheid is niet uitgesloten, dat wij overal i. p. v. Tamil: „Malayālam” zouden kunnen stellen. Dit heb ik nog niet onderzocht.

Nu is de vraag: hoe moet het thans onomstootelijk vaststaande feit verklaard worden, dat in een Sanskrit tekst een dergelijke invloed van Tamil taaleigen optreedt? Men kan zoover gaan als Paṇḍit Kuppuśvāmi Śāstriyar, die schrijft: „I am inclined to believe that the writer who was responsible for slovenly retranslations of this kind from Tamil into Sanskrit could not have had more than an indifferent acquaintance with colloquial Sanskrit and probably was a professional Tamil Vaidika Brāhmaṇa without any claim for Sanskrit scholarship”. Dus: een geboren Tamil, bekend met den Veda en als Sūtrakāra optredend! Maar misschien behoeft men niet zoover te gaan en kan men aannemen, dat onze Sūtrakāra een Ariër was, wiens Sanskrit evenwel, door langdurig verblijf onder de Dravidische bevolking den invloed harer taal had ondergaan. Hoe het zij, wij hebben het bewijs, dat ons Sūtra in Zuid-Indië ontstaan is en dat het uit betrekkelijk laten tijd dateert.

Dat het althans jonger is dan Hiraṇyakeśin blijkt uit vele passages, waar de auteur van 't Vaikhānasasūtra deze autoriteit volgt zonder hem overal te begrijpen. Zoo wordt in III. 23 het voorschrift der oudere Sūtras *godānam unatti*: „hij bevochtigt den bakkebaard” als een mantra, en wel met de corruptie *unaktu*, aangegeven. De woorden van Hiraṇyakeśin en anderen: *athāha sāvitrīm bho anubrūhi* (dan zegt hij [nl. de Vedascholier]: „zeg, Heer, het savitṛ-vers op”) worden door den auteur van het Vaikhānasasūtra in II. 6 eveneens als een mantra opgevat.

Terwijl dus uit alles ten duidelijkste blijkt, dat de traditie, waar zij dit Sūtra als 't laatste aanmerkt behoorende tot de śākhā der Taittirīyaka's, gelijk heeft, doet zich nu de vraag voor: kan men een terminus ante quem of post quem aangeven? Deze vraag kan tot op zekere hoogte bevredigend worden beantwoord en is inderdaad reeds door Th. Bloch in zijne wel verdienstelijke, doch verre van volledige verhandeling *Ueber das Gṛhya- und Dharmasūtra der Vai-*

khānasa (Leipzig, 1896) beantwoord. Deze geleerde wijst er op, dat de opeenvolging der planeten en de aanduiding der weekdagen in onzen tekst de jongere is, nl. die, welke van de Grieken is overgenomen, en dit wijst volgens Hermann Jacobi (vgl. *Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges.*, deel XXX, pag. 305 vgg.) op een tijd na het midden der derde eeuw na Christus' geboorte. Een ander feit is hiermede in harmonie. Het *Gr̥hyasūtra* en het *Dharmasūtra* der *Vaikhānasa*'s zijn zeer duidelijk van een en denzelfden auteur afkomstig: beide boeken vertoonen dezelfde stilistische eigenaardigheden, en in het *Gr̥hyasūtra* wordt eenmaal explicite naar het *Dharma-sūtra* verwezen, met de woorden: „het *kuṇḍa* voor het *śrāmaṇa*-vuur van den heremiet zullen wij in de boeken over *Dharma* bespreken” (I. 3. s. f.). Inderdaad wordt dan ook dit onderwerp in *Dharmasūtra* I. 6 behandeld. Nu komt in het *Dharmasūtra* het woord *tāmbūla* „betel” voor, en Kern heeft opgemerkt, dat de gewoonte van betel kauwen in 't land der Hindoes moet in zwang gekomen zijn na *Caraka* en voor *Suśruta*, dus wel niet vóór de 4e eeuw na Chr. Men zou dus op grond van deze gegevens ons *Sūtra* moeten stellen ten vroegste in de 4e eeuw onzer jaartelling.

Een van de allermoeilijkste questies in dit onderzoek is de verhouding van ons *Sūtra* tot de verdere oud-indische, vooral de *Dharma*-literatuur.

Met de beroemde *Manusmṛti* of *Manusamhitā* (juister genaamd het *Mānavadharmasāstra*) levert ons *Vaikhānasasūtra* zeer, zeer vele punten van overeenstemming. Zoo in de beschrijving van den staf, dien de *Vedascholier* moet dragen (*Manu* II. 47), in 't feit, dat als eerste aller *saṃskāra*'s de *niṣeka* geldt (*M.* II. 16, 26, 142), in de vermelding, dat bij een *ṛṣi*-huwelijk een runderenpaar (stier en koe) of twee paren moeten gegeven worden (*M.* III. 29), in het vers van *Manu* III. 92, dat bijna letterlijk zoo in *Vaikhānasa* wordt gegeven, en in nog menig ander opzicht. Het meest treffend is het vers van *Manu* VI. 21:

*puṣṣamūlaphalair vāpi kevalair vartayet sadā |
kālapakvair svayaṃśīrṇair vaikhānasamate sthitaḥ ||*

d. w. z. „of hij (nl. de heremiet) leve steeds enkel van bloemen, wortels en vruchten, die door den tijd gerijpt en vanzelf afgevallen zijn, zich houdend aan de zienswijze van Vaikhānasa” (of: „van de Vaikhānasa’s”). Deze passage komt, natuurlijk behalve de laatste twee woorden, haast letterlijk zoo voor in ’t Vaikhānasasūtra (IX. 5): „*mūlaih phalaih pattraih puṣṣapair vā tattathālena pakvair svayaṃ eva saṃśīrṇair prāṇaṃ pravartayan*” enz. De eerste indruk, dien men wel moet ontvangen, waar Manu en ’t Vaikhānasasūtra zoovele punten van overeenstemming vertoonen, en in de Manusmṛti een werk der Vaikhānasa’s of althans hunne zienswijze met name genoemd wordt, is deze, dat de auteur der Manusmṛti den tekst van ons Vaikhānasa moet gekend hebben. Edoch, bij nadere overweging schijnt hiertegen een krachtig argument te kunnen worden aangevoerd. Immers reeds in het Dharma-sūtra, dat op naam van Baudhāyana staat, welke tekst tot de oudste Dharmasūtra’s behoort en zeker dateert van vóór ’t begin onzer jaartelling, vindt men deze passage (II. 11. 14): *vānaprastho vaikhānasaśāstrasamudācārah*: „De heremiet is hij, die geheel en al de leer der Vaikhānasa’s (of „van Vaikhānasa”) volgt”. In het vervolg, gelijk ook in het Gautamīya-dharmaśāstra (III. 27), vindt men de uitdrukking: *śrāmaṇa-kenūgnim ādhāya*, en dezen ritus vindt men alleen in ons Vaikhānasasūtra behandeld. Hier zit nu de moeilijkheid, want, zoo Baudhāyana en Gautama een Vaikhānasatekst gekend hebben, die niet de ons thans bekende kan geweest zijn, dan kan ditzelfde ook voor de Manusmṛti gelden. Slechts dan kan men aannemen, dat Manu in de aangehaalde plaats op ons Vaikhānasa doelt, wanneer het bewijs te leveren is, dat Manu het Vaikhānasasūtra gekend heeft. Ik meen nu, in staat te zijn dit bewijs te leveren, althans de zaak waar-schijnlijk te kunnen maken. Daar dit bewijs echter niet op

de oppervlakte ligt, doch eenigszins verborgen is, moet ik eene ietwat langere argumentatie houden.

Er worden dan gewoonlijk acht vormen van huwelijk overgeleverd. Het zijn volgens

Manu (III. 21, 37, 38):	Āśv. gṛhs. (I. 6):	Gautama (IV):
1. <i>brāhma</i> (21)	<i>brāhma</i> (24)	<i>brāhma</i> (21)
2. <i>daiva</i> (14)	<i>daiva</i> (20)	<i>prājāpatya</i> (10)
3. <i>ārṣa</i> (6)	<i>prājāpatya</i> (16)	<i>ārṣa</i> (3)
4. <i>prājāpatya</i> (12)	<i>ārṣa</i> (14)	<i>daiva</i> (10) ¹⁾
5. <i>āsura</i>	<i>gāndharva</i>	<i>gāndharva</i>
6. <i>gāndharva</i>	<i>āsura</i>	<i>āsura</i>
7. <i>rākṣasa</i>	<i>paiśāca</i>	<i>rākṣasa</i>
8. <i>paiśāca</i> .	<i>rākṣasa</i> .	<i>paiśāca</i> .

Viṣṇu (24):	Vaikhānasa (III. 1):
1. <i>brāhma</i> (21)	<i>brāhma</i> (21)
2. <i>daiva</i> (14)	<i>daiva</i> (14)
3. <i>ārṣa</i> (7)	<i>prājāpatya</i> (12)
4. <i>prājāpatya</i> (4)	<i>ārṣa</i> (6)
5. <i>gāndharva</i>	<i>āsura</i>
6. <i>āsura</i>	<i>gāndharva</i>
7. <i>rākṣasa</i>	<i>rākṣasa</i>
8. <i>paiśāca</i> .	<i>paiśāca</i> .

De cijfers, gevoegd achter de eerste vier groepen, geven het aantal ascendenten en descendenten aan, die heeten te worden „gelouterd” door een zoon uit zulk en zulk een huwelijk gesproten.

Men merkt op, dat in geen van de boven aangehaalde teksten de volgorde nauwkeurig dezelfde is. Het meest stemmen Viṣṇu (d.i. de Viṣṇusmṛti) en Vaikhānasa met Manu overeen, maar het is alleen 't Vaikhānasasūtra dat geheel overeenstemt met Manu ten opzichte van het aantal der

¹⁾ Men lette op de redactie: *tripuruṣam āṛṣāt | daśa daivāt | daśaiva prājāpatyāt | daśa pūrvān daśāparān ūtmānam ca brāhmīputrah |*

„gelouterden”. Nu treft het ons, dat Manu, die als volgorde der eerste vier geeft *brāhma*, *daiva*, *ārṣa* en *prājāpatya*, als getallen der „gelouterden” biedt: 21, 14, 6, 12, dus geen regelmatig afdalende reeks, terwijl Vaikhānasa met zijn *brāhma*, *daiva*, *prājāpatya* en *ārṣa* de te verwachten regelmatig afnemende reeks van „gelouterden”, nl. 21, 14, 12, 6 aangeeft. Hieruit besluit ik, dat Manu bekend was met de lijst, die in Vaikhānasa voor ons ligt, en dat hij ze overnam met eene lichte verandering in de volgorde (wellicht onder invloed van Gautama of Viṣṇu), doch daarbij verwaarloosde het aantal der „gelouterden” met zijne lijst in overeenstemming te brengen.

Wanneer wij hierin een bewijs mogen zien, dat Manu ons Vaikhānasa-sūtra gekend heeft, hetgeen dan versterkt wordt door de talrijke andere punten van overeenstemming, is er geen beletsel om aan te nemen dat, waar Manu van *vai-khānasamata*, „de zienswijze van Vaikhānasa” (of „der Vaikhānasa's”) spreekt, hij ons Sūtra op 't oog heeft. Is dit alles juist, dan is de conclusie, die men onvermijdelijk moet trekken deze, dat Manu later is dan Vaikhānasa, dus heel wat later te stellen dan men gewoonlijk op gezag van Bühler aanneemt (vgl. Winternitz, *Geschichte der Ind. Lit.*, deel III, pag. 489). Bühler stelde als limiet de 2^{de} eeuw vóór Chr. tot de 2^{de} eeuw na Chr. Wanneer onze bewijsvoering goed gegrond is, moeten wij aannemen, dat het ontstaan van het Mānavadharmasāstra later dan de 3^{de} eeuw na Chr. te stellen is.

Doch hoe nu met dat Vaikhānasa-sāstra, dat in de oudere boeken over Dharma vermeld wordt, van Baudhāyana en Gautama, die ons Vaikhānasa-sūtra niet kunnen gekend hebben? Ik zou deze vraag willen beantwoorden met de woorden, lichtelijk veranderd, van Aug. Barth (*Oeuvres de Aug. Barth*, 1914, Vol. II, pag. 277): „Il n'est pas prouvé du tout que par ce Vaikhānasa-sāstra... de Baudhāyana... il faille entendre un écrit défini et que ce ne soit par plutôt une expression générale pour désigner: „les observances ayant cours parmi les anachorètes”. Deze, ten tijde van Baudhāyana

en anderen gangbare voorschriften, kunnen later hunne finale redactie hebben gevonden in het ons bekende Vaikhānasa-dharmasūtra.

Al is dan dit werk een der jongste uitloopers van den Veda, daarom is het toch niet in mindere mate onze belangstelling waard. Wel is de materie van alle Gṛhya- en Dharmasūtra's in hoofdzaak dezelfde, daar immers overal dezelfde sacramenten van naamgeving, vedastudie, huwelijk en crematie gelden, doch in de behandeling had de Sūtrakāra de vrije hand en hij kon hier en daar uitbreiden en van elders onbekend materiaal invoegen.

In ons Sūtra zijn bizonder merkwaardig de volgende punten: de beschrijving van den gang der offergave (I. 14), volgens welke de, met name genoemde, vier stralen van Agni (d. i. van het offervuur) die offergave tot de Zon voeren; deze doet door hare, eveneens met name genoemde, vier stralen de Maan wassen, en tenslotte verzadigt deze door hare vier stralen de godheid, voor welke de offergave bestemd is. Iets dergelijks is van elders onbekend. — Het *prāṇāgni-hotra* (uitvoerig beschreven in II. 18) is de wijze om voedsel te gebruiken, die als een offer in de *prāṇa's* wordt beschreven. Slechts in de *Prāṇāgnihotropaniṣad* wordt iets dergelijks aangetroffen, terwijl Baudhāyana (dhs. II. 18. 8—9) er kortelijk melding van maakt. — Opmerkelijke overeenkomst met *Suśruta* vertoonend, waarop reeds Bloch heeft gewezen, is de beschrijving der symptomen van zwangerschap (III. 10). — Curieus is de ritus van den naamdag (zoo meen ik *varṣavar-dhana*, III. 20, te mogen vertalen), die bestaat in offeranden aan de Maanhuizen en de godheden, die over ieder Maanhuis presideeren, en wel zóó, dat men begint met de offerande aan dat Maanhuis (en die godheid) onder welk de knaap geboren is. — Heeft iemand duizend manen in zijn leven gezien, d. w. z. den leeftijd van tachtig jaren en acht maanden bereikt, zoo bezit hij (volgens III. 21) „Brahmans lichaam, voorzien van heilige handeling en van hooge verdienste”.

Iemand, die dien leeftijd bereikt heeft, worden de zegenwensen toegevoegd: „Bereik, gelijk Kapila, de vervulling van al uwe wenschen, wees, gelijk Sanaka, in 't bezit van Brahmans lichaam". — Van elders onbekend is het eerste bezoek, dat de vader met zijn jongen zoon aan den tempel van Skanda (den Indischen Mars) brengt (III. 22. b). — Het merkwaardigste hoofdstuk in onzen tekst, doch tevens een der moeilijkst verstaanbare, is dat (V. 1), waarin de weg des doods beschreven wordt. Hier moge het meer in paraphrase dan in letterlijke vertaling volgen¹⁾.

„Nadat hij nauwkeurig den duur zijns levens heeft ervaren door het raadplegen der symptomen van den naderenden dood, die gedurende drie jaren zullen optreden, zooals die genoemd zijn (volgens den Commentator; in de *vyotissāstra*'s), ontbiedt hij, als de dood nabij is, op den 3^{den}, 5^{den} of 9^{den} dag voor zijn dood zijne vijfvoudige verwanten, en verdeelt, na hen eerst vriendelijk te hebben toegesproken, zijne wereldsche bezittingen en die, welke op 't hiernamaals betrekking hebben (d. w. z. dat van zijne bezittingen een zeker quantum moet worden gereserveerd voor zijne bijzetting en den daarop volgende doodendienst). Wanneer dan de dag, waarop hij sterven zal, genaderd is, strooit men op een reïne plaats zand en sesamum uit en legt daarover *darbhagras* met de spitsen naar het Oosten, volgens anderen naar het Zuiden, gericht. Hierop moet hij liggen of zitten met het hoofd naar het Zuiden gekeerd. Dan fluistert hem de priester (zijn *adhvaryu*, zoo hij *āhitāgni* is) zekere gewijde teksten eerst in het rechter, dan in het linkeroor. De stervende moet nu wel bedenken, dat er na den dood twee wegen zijn: de eene weg leidt door de lichtende vlammen van het crematie-vuur, door den dag, door den noordergang der zon (d. w. z. de helft des jaars der lengende dagen, 21 Dec. tot 21 Juni) tot de verblijfplaats

¹⁾ Een meer woordelijke vertaling vindt men in de Engelsche bewerking van het *Sūtra*.

van Brahman, vanwaar hij niet op de aarde terugkomt (d.w.z. niet meer herboren wordt); de andere weg leidt door den walm van het crematie-vuur, door den nacht, door den zuidergang der zon tot de maan, en als hij die bereikt heeft, wordt hij wederom op aarde herboren. De stervende moet nu (zeker wel om het *brahmapada* te bereiken) zekere passages uit den Veda opzeggen. Dan moet hij zijne zinnen losmaken van de objecten der zinnelijke waarneming, en, wanneer de klank der bel in zijn binnenste allengs afneemt, zijn geest concentreren op het hoogste Brahman, dat de drie ruimten doordringt, dat veelsoortig, uit zichzelf lichtend is, en geen tweede naast zich heeft, terwijl hij denkt: „ik zelf ben dat Brahman”. „Want”, zoo zeggen de theologen, „men wordt identiek met dien of met dat, waarop men in 't oogenblik des doods zijn geest concentreert”. — Eerst dan verteeren de waterdeelen in zijn lichaam de reuk: de qualiteit der aarde; dan begint zijn lichaam als 't ware onrustig te bewegen. Door het surplus der waterdeelen ontvlamd, dringt het vuur binnen, en, terwijl het de zetels der levensgeesten (der *prāṇa's*) en de vitale deelen doet uiteen barsten, verzengt het 't smaakorgaan van de openingen der arteriën. Dan gevoelt zich het lichaam alsof het verbrand wordt, het bloed verstijft, en wanneer dan de banden van het phlegma losgeraakt zijn en samen met de gal in het vuur geraakt zijn, gaat het vuur uit, aangezien het nu geen doel meer heeft. Het lichaam wordt door den wind erin zij-, op- en nederwaarts geschud. Tengevolge daarvan treedt bezwijming in. De vijf winden, die nu geen doel meer hebben, verlaten het lichaam en de adem van hem, die nu tot de plaats van den Ātman ingaat, voert allengs, als uit een door Brahman losgemaakten lederen zak, de warmte des lichaams heen. Dan stijgt het levensprincipe snel opwaarts in windgestalte en als 't ware ronddolend en makend een rochelend geluid in de keel, schrijdt het opwaarts, zich in verschillende richtingen door het heelal begevend en zoekend zijn weg, stap voor stap, een bloedzuiger gelijk. Recht en

onrecht, goede en booze daden, kennis en onkunde, lust en onlust, zullen volgens den wil des Heeren met hem gaan".

Uit het vele belangrijke, dat het Vaikhānasasūtra biedt, doe ik ten slotte nog één greep.

Het is bekend, dat onder vele volken de zoogenaamde „Totenhochzeit" werd en wordt aangetroffen, d. w. z. het gebruik om aan een jongen man of eene jonge dochter, die ongehuwd overleden is, zelfs na den dood het huwelijk te voltrekken. Otto Schrader heeft ons dit, eigenlijk barbaarsche, gebruik in levendige kleuren geschilderd in zijn boekje *Totenhochzeit* (Jena 1904)¹⁾. Dit gebruik, waarvan voorzoover mij bekend is, geen spoor wordt aangetroffen in de geheele Sanskrit-literatuur, wordt in ons Sūtra (V. 9) vermeld. De passage luidt als volgt: „Wanneer een Vedascholier sterft, die zijn studie beëindigd heeft (een *snātaka*), die aan den Ātman pleegt te offeren (doordat hij het boven, pagina 10, beschreven *prāṇāgnihotra* pleegt te verrichten), terwijl hij nog niet tot den staat van huisvader gekomen is, of een (huisvader), wiens echtgenoot overleden is²⁾, aan zoo eenen moet hij, met het speciale verlangen, dat die Vedakennis van hem niet zonder vrucht moge zijn, de eene of andere jonkvrouw van gelijke sociale positie, doen (ten huwelijk) geven, na (aan haar vader) een belooning te hebben gegeven in overeenstemming met zijn bezit. Dan moet hij de crematie aan hem verrichten, die nu, doordat dat meisje ééne nacht met hem doorgebracht heeft, den status van huisvader erlangd heeft. Op dezelfde wijze moet hij een huwbaar meisje na haren dood den status van gehuwde vrouw doen bereiken door middel van een man van gelijke sociale positie en dan aan haar de crematie verrichten".

Nu is het zeer merkwaardig, dat dit gebruik, althans met betrekking tot volwassen meisjes, die ongehuwd gestorven

¹⁾ Vgl. ook *Encycl. of Rel. and Ethics*, II, 22, IV, 429.

²⁾ Die *mrtadārah* valt geheel uit den toon!

zijn, ook tegenwoordig nog in Zuid-Indië in zwang is, en wel onder de Havik en Nambūdri-brahmanen van de Westkust, dus van Malabar, de streek, waar volgens de overlevering (zoo ik die juist begrepen heb) het Vaikhānasasūtra gelokaliseerd wordt. In het *Report* van W. Francis behoorende bij *Census of India*, 1901 (Vol. XV, pag. 56) leest men, dat het niet gepast geacht wordt, dat een volwassen vrouw, die ongehuwd overlijdt, in dien ongehuwden staat het hierna maals inga. Wanneer dus een volwassen meisje in ongehuwden staat komt te sterven, wordt er dikwijls een aanzienlijke som besteed, om een bruidegom voor de doode te verwerven, waarna die twee door een zeker ceremonieel in den echt verbonden worden ¹⁾.

Een ander gewichtig getuigenis is dat van W. Logan in zijn *Manual of the Malabar district*, pagg. 127, 128, volgens hetwelk vrouwen, die ongehuwd komen te overlijden, niet het sacrament der crematie kunnen ontvangen, voordat het tālinoer (dat bij de Hindoes hetzelfde beteekent als bij ons de verlovingsring) door een der betrekkingen der overledene de doode om den hals gebonden wordt, terwijl het lijk op de brandstapel ligt. Dit geldt voor de Nambutiri's, die tot de Nāyars schijnen te behooren, dus eveneens voor de Westkust. De auteur voegt er aan toe, dat de Nambutiris zeer zwijgzaam zijn aangaande hunne doodengebruiken, en dat de mededeeling van den Abbé Dubois bevestiging behoeft ²⁾.

¹⁾ De Engelsche tekst luidt: „Among the Havik and Nambūdri Brāhmins of the west coast the women need not be married before puberty, but it is not thought seemly that an adult woman who dies unmarried should be sent into the next world in that state. If therefore, a grown up girl happens to die unmarried, a handsome sum is sometimes paid to purchase a bridegroom for the corpse, and a form of marriage ceremony is gone through between them”.

²⁾ Het geheele citaat luidt in 't Engelsch: „As the eldest son only of a family may marry into his own caste, the younger brothers cohabit with Nayar females, and many Nambutiri women necessarily never

Al behoeft dan die mededeeling van Dubois nog nadere bevestiging, het is toch van gewicht ook deze mede te deelen ¹⁾. Wat men den Abbé heeft verhaald is dit, dat, wanneer onder de Namburis een meisje volwassen wordt en overlijdt „before having had intercourse with a man, caste custom rigorously demands that the inanimate corpse of the deceased shall be subjected to a monstrous connexion. For this purpose the girl's parents are obliged to procure by a present of money some wretched fellow willing to consummate such a disgusting form of marriage”. Mij dunkt, al is dit bericht niet nader bevestigd, men kan daaraan het stempel van echtheid niet onthouden, wanneer men aan Schrader's beschrijving van den Totenhochzeit denkt.

Het zal wel niet uit te maken zijn, of de auteur van ons Vaikhānasasūtra dit gebruik heeft ontnomen aan de populatie te midden waarvan hij woonde, of wel, dat het uit zijn Sūtra onder de Malabaren is verbreid geworden.

Uit een en ander blijkt, hoe interessant deze tekst is en tot welke gewichtige beschouwingen deze allerlaatste uitlooper der Veda's aanleiding geeft.

get a chance of marriage. It is on this account that the caste rules against adultery are so stringent. But to make tardy retribution — if it deserves such a name — to women who die unmarried, the corpse, it is said, cannot be burnt till a tali string is tied round the neck of the corpse while lying on the funeral pile by a competent relative. Nambutiris are exceedingly reticent in regard to their funeral ceremonies and observances, and the Abbé Dubois' account of what was related to him regarding other observances at this strange funeral-pile marriage requires confirmation” Minder gewichtig is een getuigenis van J. H. Nelson in zijn *The Madura country*, II, pag. 40.

¹⁾ Dubois, *Hindu manners, customs and ceremonies*, uitg. door H. R. Beauchamp, 2. ed. Oxford, 1899, pag. 17.

According to Hindū tradition itself the Vaikhānasasūtra is the latest offshoot of the Taittirīya śākhā. Internal evidence corroborates this tradition. The Sanskrit of this Sūtra is here and there far from correct. The author uses several times an unsanskritic grammatical construction, which is proved to be current in Tamil. Thence we must infer either that the author was a Tamil Vaidika Brāhmin, or a Brāhmin of Arian extract, whose Sanskrit had been contaminated by Tamil. From the betel-argument and the argument drawn from the occurrence of the Greek sequence of the Planets, we must infer that the Sūtra was composed in the 4th century A. D. A comparison of Vaikhānasa with the kindred Dharma literature seems to prove that the author of the Manusmṛti (the Mānavadharmasāstra) has been acquainted with our Vaikhānasasūtra. Although all Gṛhya- and Dharmasūtras on the whole treat of the same material, the Vaikhānasasūtra contains some new and interesting topics. Of these are treated in the foregoing paper at length the „Way of death“ and the so called „Totenhochzeit“. — The text of the Vaikhānasagṛhya- and Dharmasūtra will appear in the course of this year in the Bibliotheca Indica at Calcutta, whilst an English translation is in the press, to be published as a volume of that same series,