

STANISŁAW SCHAYER.

Über die Bedeutung des Wortes upanīṣad.

§ 1. In meiner Schrift *Die Struktur der magischen Weltanschauung nach dem Atharva-Veda und dem Brāhmaṇas* (München, 1925) habe ich eine Reihe von opferliturgischen Ausdrücken, darunter die Termini *bandhu* und *brāhmaṇa*, besprochen. Zu diesen Termini muss m. A. nach auch *upanīṣad* gestellt werden, ein Begriff, der sich ebenfalls in der Sphäre der magischen Äquivalenzlehre bewegt und geradezu als "magische Äquivalenzformel" übersetzt werden kann. Als Sammelname bezeichnet aber *upanīṣad* eine Gruppe von Texten, die solche Formeln enthalten und erörtern, ähnlich wie der Ausdruck *brāhmaṇa*, der sowohl das Verhältnis der geheimnisvollen Identität zwischen Welt und Ritus, als auch die Traktate, die das Opfer unter diesem Gesichtspunkt analysieren, bedeutet. Es ist die Aufgabe dieser Zeilen, diese Interpretation des Begriffs *upanīṣad* näher zu begründen.

§ 2. Die allgemein akzeptierte Auffassung geht bekanntlich dahin, dass der Ausdruck *upanīṣad* ursprünglich die „geheime Sitzung“ und die „geheime Belehrung“ bedeutet hat. So Max Müller SBE. I, p. LXXX ff., Deussen, *Gesch. d. Phil.* 1, 2, p. 14; das PW, s. v; Winternitz, *Gesch. d. ind. Lit.* I, p. 208; Hertel, *Die Weisheit der Upanischaden*, p. 9 usw. Die anzusetzende Grundbedeutung der „vertraulichen Sitzung“ ist indessen, wie Max Müller l. c. selbst hervorhebt, nirgends belegt. Auch das Verbum *upa-ni-ṣad* kommt in der Bedeutung des „Sich-Niedersetzens zu den Füßen des Lehrers“ nicht vor. Die Übersetzung des Wortes *upanīṣad* als „Geheimlehre“ ist daher, sofern es sich um die älteren Texte handelt, nichts anderes als eine willkürliche Ety-

mologie, die als wissenschaftliche Erklärung kaum ernstlich in Betracht kommen kann.¹⁾

§ 3. Eine ganz andere Deutung hat Oldenberg, ZDMG, 50, p. 461; vgl. auch *Die Lehre der Upanischaden und die Anfänge des Buddh.* p. 37, gegeben. Die Erklärung Oldenbergs geht aus von der Identität der Ausdrücke *upaniṣad* und *upāsana*. „In feierlicher Haltung, bald mit, bald ohne Sprüche trat man vor die zu ehrende Wesenheit hin (*upa-sthā*), man setzte sich auch in ehrerbietiger Meditation zu ihr hinzu (*upa-ās, upa-ni-ṣad*)... Eine besonders häufig begegnende Form der Verehrung ist die, dass man des zu verehrenden Wesens unter einer Benennung, als in der so benannten Wesenheit verkörpert ehrfurchtsvoll gedenkt... An die Vorschrift, die das anordnete, konnten sich dann Erläuterungen anschliessen, die betreffende Identifikation weiter ausspinnend und verdeutlichend“. — *Upaniṣad* bedeutet danach „die Anweisung, in welcher Form, unter welchem Namen, oder konkreten Bilde der Fromme den höchsten verborgensten Objekten der Anbetung nahen soll“.

§ 4. Oldenbergs geistreiche Interpretation ist ziemlich allgemein abgelehnt worden. Der Begriff der „Anbetung“ schien wenig geeignet, einen Ideenkreis auszudrücken, in dem das Wissen und die Erkenntnis, und nicht die „Verehrung“ mystischer Wesenheiten die Hauptrolle gespielt hat. Der Zusammenhang zwischen *upāsana* und *upaniṣad* lässt sich trotzdem nicht leugnen. Missverständlich ist nur die Übersetzung des Verbuns *upa-ās* durch „verehere“. Wie in vielen ähnlichen Fällen ist auch hier das europäische Äquivalent keineswegs eine genaue Wiedergabe des indischen Ausdrucks. Wir übersetzen zwar *upāsana* mit „Verehrung“ und „Anbetung“, mit „attendance“ und „worship“, aber die deutsche „Anbetung“ ist nicht das vedische *upāsana*. Es ist notwendig den Sinn der indischen „Verehrung“ genau zu bestimmen, um den behaupteten Zusammenhang zwischen *upāsana* und *upaniṣad* präzise zu formulieren.

5. *Upa-ās* heisst wörtlich „sich daneben setzen“, jedoch keineswegs, wie das P W annimmt, von vorneherein im Sinne

¹⁾ Ebenso verfehlt ist auch die Erklärung von M. R. Bodas (JBRAS, XXII, p. 69 f), wonach *upaniṣad* das Sich-Niedersetzen beim Opferfeuer bedeuten soll. Vgl. Winternitz, I. c., III, p. 618.

der Ehrerbietung und der Dienstbereitschaft, sondern vielmehr im Sinne des aktiven Sich-Heranmachens an etwas und des beharrlichen Dabei-Seins, des Umwerbens und des Bedrängens. So ist z. B. die Stelle *Śat. Br. I, 3, 4, 15* (und öfters) aufzufassen: *tasmād upary āsinaṁ kṣatriyam adhastād imā prajā upāsate* "Daher umwerben die tieferstehenden Geschöpfe den erhabenen (= hoch über ihnen sitzenden) Stand der Krieger". Ähnlich *Śat. Br. XIV, 4, 2, 23*: *tasmāt kṣatrāt paraṁ nāsti, tasmād brāhmaṇaḥ kṣatriyam adhastād upāsate* "Daher giebt es keinen höheren (Stand) als die Krieger, daher umwerben die Priester als der tiefer (stehende Stand) die Krieger". Sofern es sich um den Sprachgebrauch von *upa-ās* im Sinne der "Anbetung" einer Gottheit handelt, ist gerade diese Nüance des Bedrängens" und des "Umwerbens" die vorherrschende. Etwa *RV III, 2, 6*: *agnē duva icchamānāsa āpyam upāsata, draviṇaṁ dhēhi tēbhyaḥ* "O Agni, nach deiner Huldigung und Freundschaft verlangend, umwerben sie dich; schaffe ihnen Besitz"! Ähnlich *RV X, 151, 4*: *śraddhāṁ devā... upāsate* "Die *śraddhā* (das rituelle Vertrauen)... umwerben die Götter". Die irrationale *bhakti* des hinduistischen Theismus ist dem vedischen Zeitalter unbekannt und von einer "Verehrung" im Sinne der kontemplativen Adoration ist keine Rede. Man tritt an die Gottheit heran und "bedrängt" sie mit den Wünschen. In den Spezialbedeutungen des Verbums *upa-ās*: "an etwas teilhaben, etwas belagern, einer Sache obliegen und ausharren" (vgl. das PW s. v.) kommt dieses aktive und aggressive Moment deutlich zum Ausdruck. In den *Brahmaṇas* und in den *Upaniṣaden*, wo die vedischen Götter schon längst zu bedeutungslosen Statisten herabgesunken waren, ist die Wiedergabe von *upāsana* durch "Verehrung" noch weniger passend. Der Opfertheologe tritt an die magischen Substanzen heran nicht um sie anzubeten, sondern um sie zu bezwingen und zu beherrschen. Wir bewegen uns durchaus in der Sphäre der zauberischen Techniken und Praktiken.

§ 6. Genau das gleiche gilt auch für das Verbum *upa-ni-ṣad*. Auch hier ist die Grundbedeutung "sich an etwas heranmachen", „nach etwas trachten“, "etwas (mit magischen Mitteln) umwerben", mit der praktischen Absicht die umworbene Substanz oder Wesenheit für sich zu gewinnen. *Śat. Br. XI, 2, 3, 7*: *ghṛtaṁ*

tanvānān ṛṣīn gandharvā upaniṣēdur "Die Seher, die das Opfer verrieten, umwarben die Gandharven". *Kāth. I, 10: adītir iva tvā suputrōpaniṣadēyam* "Als die Aditi mit den herrlichen Söhnen (mit den Ādityas) will ich dich umwerben". Dementsprechend ist *upaniṣādin* derjenige, der "sich an etwas heranmacht" und "etwas umwirbt". Treffend bemerkt Oldenberg, dass wer einen anderen *upāste* ihm gegenüber ein *upaniṣādin* ist. So stellt sich zu der oben angeführten Stelle *Śat. Br. I, 3, 4, 15* die Variante ibidem IX, 4, 3, 3: *kṣātrāya tad-viṣam adhastād upaniṣādinam karōti*.

§ 7. Auf dem skizzierten Hintergrund formt sich die Bedeutung der beiden Termini *technici*: *upāsana* und *upaniṣad*. Dass es sich tatsächlich um technische Ausdrücke handelt, kann nicht gezweifelt werden. Hier muss vor allem auf die Rolle der magischen Äquivalenzlehre in den meisten Belegen für die beiden Verba *upa-ās* und *upa-ni-sad* hingewiesen werden. *Kāth. I, 10* ist bereits zitiert worden. Im AV XIX, 41, heisst es: *tapō dikṣām upaniṣēdur agrē* "Die Kasteiung als die Weihe haben sie am Anfang umworben". Im *Kauṣ. Sūtra LXXII* wird der Agni angeredet: *ghṛtāhutīm tvā vayam, akavyāhutīm upaniṣadēma* "Als das Opferfeuer, nicht als das (unheilvolle und unreine) Leichenfeuer wollen wir dich umwerben".

§ 8. Zahlreicher sind die Belege für *upa-ās*. AV X, 10, 26: *vaśām mṛtyum upāsate* "Sie umwerben die Kuh als den Tod"; ibidem XI, 8, 5: *kaṁ tē jyēṣṭham upāsate?* "Als wen (= als mit welcher Substanz äquivalent) umwerben sie dich, den Besten"? Besonders häufig sind die Formulierungen mit *iti*: *Śat. Br. X, 6, 3, 12: satyam brahmēty upāsita* "Die Wahrheit ist das *brahman*, so muss man (die Wahrheit) umwerben"; ibidem X, 4, 5, 1: *vāyur agnir iti Śakāyina upāsate* "Der Wind ist das Feuer, so umwerben (den Wind) die *Śakāyin's*"; ibidem X, 2, 6, 19: *tad etad amṛtam hy evāmutrōpāsītāyur itiha, praṇa iti hāika upāsate* "Diese (vorher besprochene) Unsterblichkeit muss man hier als das Leben umwerben; andere umwerben sie als den Lebenshauch".

In den *Upanischen* ist dieser Sprachgebrauch die Regel. *Ait. Up. III, 1: kōyam? ātmēti vayam upāsmahē* "Wer ist jener? Wir umwerben ihn als den *ātman*." *Kauṣ. Up. III, 2: mām (= Indram) āyur amṛtam ity upāsva* "Mich (den Indra) umwerbe als das Leben und als die Unsterblichkeit." *Chānd. Up. I, 1: om*

ity ētaḍ akṣaram udgītham upāsīta "Als die Silbe *ōm* muss man den *udgītha* umwerben"; ibidem I, 2, 2: *tē ha nāsikyaḥ prāṇam udgītham upāsāṇ cakrīre* "Sie umwarben den *udgītha* als den Lebenshauch in der Nase"; ibidem III, 18, 1: *manō brahmēty upāsīta*. "Als das *brahman* muss man das Denken umwerben"; ibidem III, 19, 4: *ādityaḥ brahmēty upāsīta* "Als das *brahman* muss man die Sonne umwerben". *Bṛh. Ār. Up.* II, 1, 2: *adityē puruṣa, ētaḥ brahmōpāsīta* "Den Geist in der Sonne muss man als das *brahman* umwerben"; ibidem VI, 2, 15 *yē cāmī araṇyē śraddhāḥ satyam upāsātē* "Jene, die im Walde die Wahrheit als das Vertrauen umwerben". *Taitt. Up.* II, 2, 1: *yē'nnāḥ brahmōpāsātē* "Welche die Nahrung als das *brahman* umwerben"; ibidem II, 2, 15: *yē prāṇaḥ brahmōpāsātē* "Welche den Lebenshauch als das *brahman* umwerben". Für *upa-ās* und *upa-ni-śad* ergibt sich daraus die technische Bedeutung des "Sich Heranmachens" an eine Substanz dadurch, dass man den Zusammenhang der magischen Gleichwertigkeit zwischen dieser Substanz und einer anderen Substanz herzustellen bemüht ist. Man "umwirbt" eine Substanz nicht schlechthin, sondern nur insofern sie mit einer anderen Substanz äquivalent ist. Der Zusammenhang der *upāsāna*-Technik mit der traditionellen Äquivalenzlehre, wie sie in den *Brāhmaṇas* entwickelt wurde, ist für das Verständnis dessen, was *upaniṣad* bedeutet, durchaus wesentlich.

§ 9. Damit sind zugleich alle Bedingungen gegeben, um die Bedeutung der Termini *upāsana* und *upaniṣad* zu bestimmen. *Upāsana* ist zweifelsohne der psychische Akt, in dem der Mensch eine Wesenheit, als mit dieser oder jener Substanz gleichwertig, für sich gewinnt. Ausserdem ist auch *upāsana* das Verfahren, die Methode, die zur Erlangung der magischen Herrschaft führen soll. In diesem Sinne bedeutet *upāsana* einen höheren Typus der magischen Praxis, die auf der blossen Erkenntnis der verborgenen Zusammenhänge beruht und die Opfertechnologie zu einer kontemplativen Mystik umdeutet [*jñāna-mārga* im Gegensatz zum *karma-mārga*]. Die komplizierten Versenkungstechniken des Yoga und vorallem des alten Buddhismus haben hier ihre Quelle und ihren historischen Ausgangspunkt.

Ist nun *upāsana* die Bezeichnung eines psychischen Aktes, so ist *upaniṣad* die Bezeichnung des objektiven Sachverhaltes,

der Beziehung, die zwischen einer Substanz und ihrem Äquivalent besteht und in dem Akt des *upāsana* erfasst wird. Ein deutsches Wort, das diese Bedeutung genau wiedergeben würde, lässt sich kaum finden. Will man das Wort *upanīṣad* nicht unübersetzt lassen, so wäre die allgemeine Umschreibung als "magische Äquivalenz" — "symbolische Identität" u. dgl. m. am passendsten. Leider geht bei dieser Wiedergabe die Nüance des magischen "Umwerbens" verloren. Selbstverständlich ist die "Äquivalenz", um die es sich hier handelt, etwas Verborgenes und Geheimnisvolles, ebenso wie der *bandhu* der Opferliturgie. Daher ist *upanīṣad* für die spätere, scholastische Exese, die den Zusammenhang mit der alten magischen Weltanschauung verloren hat, geradezu ein Synonym der Ausdrücke *guhya* und *rahasya* (das *secretum legendum* des Anquetil Duperron). Für den ursprünglichen Sprachgebrauch ist diese Auffassung ebensowenig massgebend wie die bei Apte, *Sanskrit-English Dictionary*, s. v. zitierte Etymologie: *upanīya tam ātmānaṁ brahmāpāstadvayaṁ yataḥ, nihanty avidyāṁ tajaṁ ca tasmad upanīṣad bhavēt.*

§ 10. Die ältesten Texte bestätigen durchaus die hier vorgeschlagene Interpretation. Ich führe zunächst aus dem *Śatapatha-Brahmaṇa* und aus den *Āraṇyakas* folgende Belege an: *Śat. Br. X, 4, 5, 1: athādeśā upanīṣadāṁ, vāyur agnir iti Śakāyina upāsate* "Nunmehr die Belehrung über die Äquivalenzen: als den Wind umwerben das Feuer die *Śakāyins*"; *ibidem XII, 2, 2, 13: ahar iti sarvaṁ sarṁvatsaraṁ, saiṣā sarṁvatsarasyoṣanīṣat, sō yō hāivam ētāṁ sarṁvatsarasyoṣanīṣadāṁ vēda hāsmāc chrēyān jāyatē, sātmbhāvati, sarṁvatsarō bhūtvā dēvān apyēti* "Der Tag ist das ganze Jahr, das ist die Äquivalenz des Jahres; wer diese Äquivalenz des Jahres kennt, dem wird der Reichtum zuteil, der wird mit dem *ātman* wesensgleich und gelangt zu den Göttern, nachdem er selbst das Jahr geworden ist"; *ibidem X, 5, 11: tasya vāitasyāgnēḥ vāg ēvōpanīṣad* "Die Äquivalenz dieses Feuers ist die Rede". *Ait. Ār. III, 1, 1(= Śāṅkh. Ār. VII, 2): athātaḥ sarṁhitāyā upanīṣad* "Nunmehr die Äquivalenz der (Buchstaben) Verbindung", worauf die Äquivalenzen: die Erde = der Vorderlaut (*purvarūpa*), der Himmel = der Hinterlaut (*uttararūpa*) und der Luftraum = die Verbindung (*sarṁhitā*) aufgezählt werden. Ähnlich *ibidem III, 2, 5: atha khalv iyaṁ sarvasyāi vāca upanīṣad* und *III, 1, 6: etasyāṁ ha*

upaniṣadi sativatsarāṇi gā rakṣayatē Tārakṣyaḥ; die Äquivalenz, um die es sich handelt, ist die magische Identität der *vāc* und des *ratharītara*, des *prāṇa* und des *bṛhat*.

§ 11. In den *Upanischaden* hat der Terminus *upaniṣad* die gleiche Bedeutung. *Chānd. Up.* I, 13, 4 wird die *upaniṣad* der Sāman-Laute behandelt: *hā-u* (im *ratharītara*) ist "diese Welt", *hā-i* (im *vāmadēvyam*) ist "der Wind" usw. Endlich heisst es: *annādō bhavati ya ēva sāmnam upaniṣadam vēda* "Ein Geniesser der Speise wird derjenige, der also die Äquivalenz der Sāman-Laute kennt"; ibidem VIII, 8, 4 erklärt *Prajāpati* den physischen Leib als das höchste Selbst. Die Götter und die Dämonen, denen die Belehrung gilt, ziehen zufrieden ab. *Prajāpati* blickt ihnen nach und spricht: "Da ziehen sie ab, ohne den *Ātman* erfasst und gefunden zu haben. Welche von beiden, sei es Götter sei es Dämonen sich zu dieser Äquivalenz (*upaniṣad*) bekennen werden, die werden unterliegen". Die Asuren bleiben bei der Gleichsetzung des *ātman* mit dem physischen Leibe und daher heisst diese Äquivalenz "asurisch": *asurānam hy eṣōpaniṣad. Bṛh. Ār. Up.* II, 1, 20: *tasyōpaniṣat satyasya satyam iti; prāṇā vai satyam, eṣām ēva satyam* "Seine (des höchsten *ātman*) Äquivalenz ist das Wesentliche des Wesentlichen. Die Lebenshauche sind das Wesentliche, und er (der *ātman*) ist das Wesentliche an ihnen"; ibidem V, 5, 3: *tasyōpaniṣad ahar iti* "Seine (des *puruṣa* in der Sonne) Äquivalenz ist der Tag"; ibidem V, 5, 4: *tasyōpaniṣad aham iti* "Seine (des *puruṣa*) im Äquivalenz ist das Wort *aham*". *Taitt. Up.* I, 3, 1: *athātaḥ saṁhitāyā upaniṣadam vyākhyāsyāmaḥ pañcēṣv adhikarēṣu: adhilōkam, adhijyōtiṣam, adhividyām, adhiprajām, adhyātmam*. "Nunmehr wollen wir die Äquivalenz der Buchstabenverbindung erklären, und zwar in Bezug auf fünf Kategorien: in Bezug auf die Welten, in Bezug auf die Lichter, in Bezug auf das Studium, in Bezug auf die Zeugung und in Bezug auf den eigenen Körper". Worauf eine folgende magische Konkordanz der äquivalenten Substanzen gegeben wird:

<i>purvarūpa</i>	Erde	Feuer	Lehrer	Mutter	untere Kinnlade
<i>uttararūpa</i>	Himmel	Sonne	Schüler	Vater	obere Kinnlade
<i>sandhi</i>	Raum	Wasser	Wissenschaft	Kind	Rede
<i>sandhānam</i>	Wind	Blitz	Belehrung	Zeugung	Zunge

Ähnlichen Zusammenstellungen begegnen wir bekanntlich in den *Brāhmaṇas* auf Schritt und Tritt. Zu erwähnen wäre noch die Phrase *ity upaniṣad*, belegt in der *Tait. Up.* zweimal: II, 9, wo es sich um die Äquivalenz des *puruṣa* in der Sonne und des *puruṣa* im Auge handelt, und III, 1, wo die Äquivalenzen *annam = pratiṣṭhā = nama = brahman* erörtert werden. Eine scheinbare Abweichung von diesem Sprachgebrauch des Wortes *upaniṣad* bietet allerdings *Kauṣ. Up.* II, 1, 2: *tasyōpaniṣan na yacchēti*. Deussen übersetzt: „Seine geheime Losung ist nicht zu bitten“ und bezieht *tasya* auf den „Wissenden“, der „nicht bittet“; *tasya* bezieht sich aber in diesem Fall, wie schon Oldenberg ZDMG, 54 richtig bemerkt hat, auf die mystische Wesenheit, auf den *prāṇa*, dessen Identität mit *brahman* vorher besprochen wurde. Wenn hier das *vrata* des Nicht-Bittens als *upaniṣad* bezeichnet wird, so ist damit offenbar nicht „geheime Losung“, sondern das „magische Mittel“ zur Erlangung der Herrschaft über eine Substanz gemeint.

Eine adjektivische Bildung von *upaniṣad* analog zu *nidānavant* und *bandhumant* ist nicht belegt. Man beachte indessen *Chānd. Up.* I, 1, 1: *ya ēva vidyayā karōti, śraddhayōpaniṣadā, tad ēva viryavattaraṁ bhavati*. Ähnlich *Bṛh. Ār. Up.* IV, 2,1: *ētābhir upaniṣadbhiḥ samāhitāmāsi*.

§ 12. Die hier vorgeschlagene Interpretation von *upaniṣad* wird auch durch die spätere Bedeutungsentwicklung bestätigt. *Pāṇini* I, 4, 79 *upaniṣadāv aupamyē* bezeugt für *upaniṣad* am Schluss eines Kompositums die Bedeutung von *upamā*. In der nordbuddhistischen Literatur (vgl. *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* 35, 10 und 42, 7) begegnet uns die Phrase: *yāvad upaniṣadarāṁ na kṣamatē*. Auch in dem Pāli-Kanon finden wir *upaniṣā* (= *upaniṣad*) im Sinne von *upamā*. *Jātaka* VI, 470 wird von einer Königin erzählt, die um ihren Sohn zu retten — der junge Prinz sollte auf Befehl des Königs verbrannt werden — ein leeres Haus anstecken und in den Brand Hirschknochen werfen liess: *aññāṁ upaniṣāṁ katvā, vadhā tam parimōcayati*. Der Kommentar erklärt hier *upaniṣā* mit *patirūpakam*: Substitut, Äquivalent. Dass man von der Bedeutung der „Geheimlehre“ zu diesem Sprachgebrauch gelangen könnte, ist vollends undenkbar. Dagegen lässt sich die Bedeutung von *upamā* aus der magischen Äquivalenzlehre ohne weiteres ableiten.

§ 13. Pali *upanisā* ist auch in der Bedeutung von *hētu* und *pratyaya* belegt. Im *Saṃy. Nik.* wird das Schema des "Abhängigen Entstehens" folgendermassen formuliert: *avijjūpanisā sankhārā. sankhārūpanisam viññānam* usw. W. Geiger, *Saṃyutta Nikāya* II, p. 43 übersetzt hier *upanisā* mit "Voraussetzung". Ähnlich *Dhammapada* V. 76: *aññā hi lābhūpanisā aññā nibbānagamini* "eine andere ist die Voraussetzung materiellen Gewinnes, eine andere die, die zum Nirvana führt". Weitere Belege bieten *Ang. Nik.* I, 98; III, 20, 200; IV, 99, 336, 351; V, 4, 313; *Dīgh. Nik.* II, 217, 259; *Majjh. Nik.* III, 71 und *Sutta-Nipāta* 135. Auch die *mahāyanistische* Sanskrit Literatur kennt den Ausdruck *upaṇiṣad* im Sinne von *hetu* und *kāraṇa* (vgl. Wogihara, *Asaṅgas Bodhisattvabhūmi*, s. v.).

§ 14. Dass *upanisā* tatsächlich mit skr. *upaṇiṣad* identisch ist, und somit nicht als eine Kontraktion von *upaṇissaya*¹⁾ erklärt zu werden braucht, ergibt sich vorallem aus der durchaus analogen Umdeutung des Begriffs *nidāna*. In beiden Fällen haben wir mit Termini zu tun, die in den *Brāhmaṇas* und *Aranyakas* den magischen Zusammenhang zwischen den Substanzen, im Buddhismus die gegenseitigen Relationen zwischen den *dharmas* bezeichnen. Dabei haben wir durchaus nicht mit einer isolierten Erscheinung zu tun: denn dass der Buddhismus eine ganze Reihe von Ausdrücken aus der Terminologie der *Brāhmaṇas* entlehnt hat, kann nicht bezweifelt werden. Die ursprüngliche Bedeutung musste selbstverständlich eine wesentliche Modifizierung erfahren. So ist z. B. *nāma-rūpa* zum Synonym der 5 *skandhas* geworden, während *āyatana*, das "Gebiet" an das die welterfüllenden Substanzen gebunden werden, damit sie nicht "herausfallen", im *pratitya-samutpāda* die objektive und die subjektive Seite der Sinnlichkeit bezeichnet.

§ 15. Hierzu kommt noch ein entscheidender Moment: der semasiologische Zusammenhang zwischen *upanisā* im Sinne von *hētu* und dem Begriff der magischen Äquivalenz wird sofort verständlich, sobald man sich die Mühe giebt die buddhistische Kausalitätslehre im Lichte der Theorie der *dharmas* zu betrachten.

¹⁾ Vgl. *The PTS's Pali-English Dictionary*. s. v. : „*upaṇiṣā* if = Vedic *upaṇiṣad*, it would be fr. *upa + ni + sad*, but if, what is more likely, a contracted form of *upaṇissaya*, it would be fr. *upa + ni + śri*."

Die Untersuchung von Rosenberg, *Problemy buddijskoj filosofii*, p. 199—212, hat endgültig gezeigt, dass die uns geläufige Vorstellung einer "Folge", welche aus der "Ursache" hervorgeht, dem Buddhismus grundsätzlich unbekannt ist. Die Elemente, aus denen sich das phänomenale Sein (*santāna*) zusammensetzt, bilden eine Einheit: sie sind alle aufeinander bezogen und zwar in diesem Sinne, dass wenn ein *dharmā* in Erscheinung tritt, auch andere *dharmas* in Erscheinung treten müssen (*asmin sati, idaṃ bhavati*). Im Gegensatz zum *sat-kārya-vāda* des *Sāṃkhya* ist hier von einer wörtlichen Erzeugung gar keine Rede. Vielmehr sind alle *dharmas* von vornherein gegeben und es werden nur immer neue "Konfigurationen" geschaffen. Für die richtige Deutung des *pratitya-samutpāda* ist diese Feststellung von grösster Tragweite. Wie Ščerbatskoj, *The Central Conception of Buddhism*, s. 28³ richtig betont "the stumbling-block to every explanation came from the supposition that the formula was meant to represent some evolution in which one member was producing the other". Wenn es also heisst, dass das *nāma-rūpa* in Abhängigkeit von *viññāna* entsteht, so ist damit keineswegs gemeint, dass die 5 *skandhas* aus dem Bewusstsein hervorgehen. Der entsprechende Satz der Kausalformel besagt nur soviel, dass wenn im *santāna* das Element des *viññāna* auftaucht, alle übrigen Elemente sich herumgruppieren. In diesem Sinne ist *viññāna* eine "Voraussetzung" — eine *upanīṣad* oder ein *nidāna* des *nāma-rūpa*. Wir können lediglich von einer funktionellen Abhängigkeit zwischen den *dharmas* und unter keinen Umständen vom "Erzeugen" und vom "Bewirken" neuer Elemente sprechen.

§ 16. Nun ist aber der Begriff der "funktionellen Abhängigkeit" zweifelsohne in der magischen Äquivalenzlehre vorgebildet. Die magische *pratimā* ist ja zu gleicher Zeit die bestimmende Norm und das Paradigma; zwei gleichwertige Substanzen sind aufeinander bezogen und sie bedingen sich gegenseitig. Daher auch die Möglichkeit der "Umkehrung der natürlichen Kausalität": weil das Opferfeuer das Äquivalent der Sonne ist, deshalb bewirkt die Opferflamme bei der Frühspende das Aufgehen der Sonne. Die Vorstellung, dass jedes Geschehenis streng determiniert ist und dass es schlechthin nichts "Zufälliges" geben kann, tritt sowohl in den *Brahmaṇas* als auch in den *Upaniṣaden* deutlich hervor.

Über die Vorgeschichte der Buddhistischen Philosophie sind wir wenig unterrichtet. Trotzdem verdienen die Zusammenhänge, auf welche Ščerbatskoj l. c. in dem Abschnitt über "*Pre-buddhaic Buddhism*" hingewiesen hat, eine besondere Beachtung. So vor allem die Feststellung "that the fundamental idea of Buddhism — a plurality of separate elements without real unity — had its roots in the primitive speculations of *Upaniṣads*". Aus der Lehre von magischen Substanzen ist die Theorie der *dharmas* geworden und dementsprechend mussten auch die alten magischen Ausdrücke *nidāna* und *upaniṣad* mit einem neuen Sinne erfüllt werden.

§ 17. Zusammenfassend lässt sich für die Bedeutungs-entwicklung des Wortes *upaniṣad* ein folgendes Schema skizzieren:

1. Die Grundbedeutung ist die im Akte des *upāsana* zu erfassende Äquivalenz zwischen zwei magischen Substanzen. Daraus ergeben sich sämtliche abgeleiteten Bedeutungen:
2. geheime Äquivalenzformel, geheimes Wissen überhaupt;
3. Äquivalent, Substitut, Ersatz; und endlich
4. allgemeine Abhängigkeit zwischen zwei Substanzen, das gegenseitige Bedingtsein, Voraussetzung.

Die Äquivalenzlehre ist der Schlüssel zum Verständnis der Upanischaden. Inwiefern sich daraus für die Beurteilung des "Einheitsgedankens" neue Gesichtspunkte ergeben, hoffe ich demnächst in einer besonderen Untersuchung darzulegen. In diesem Aufsatz war es mir lediglich darum zu tun die magische Provenienz des Begriffs *upaniṣad* grundsätzlich festzustellen.