

# HARVARD ORIENTAL SERIES

EDITED (VOLUMES 1 TO 37)

WITH THE COOPERATION OF VARIOUS SCHOLARS

BY

CHARLES ROCKWELL LANMAN

B. A., Yale, 1871

Hon. LL. D., Yale, 1902

*Professor of Sanskrit (1880) at Harvard University; Honorary Fellow of the Asiatic Society of Bengal, of France, of England, and of Germany; Correspondant of the Society of Sciences at Göttingen, the British Academy, and the Academy of Inscriptions and Belles-Lettres (1663) of the Institute of France*

Volume Thirty-five



Of Geldner's Rig-Veda Translation  
Books 1—4 are in Volume 33  
Books 5—8 are in Volume 34  
Books 9—10 are in Volume 35

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Harvard University Press

LONDON: GEOFFREY CUMBERLEGE  
OXFORD UNIVERSITY PRESS  
LEIPZIG: OTTO HARRASSOWITZ

1951

# DER RIG-VEDA

AUS DEM SANSKRIT INS DEUTSCHE ÜBERSETZT

UND MIT EINEM LAUFENDEN KOMMENTAR VERSEHEN

VON

KARL FRIEDRICH GELDNER

*weiland Professor des Sanskrit an der Universität Marburg in Hessen, Geheimer Preußischen Regierungsrat; Ehrenmitglied der American Oriental Society und der American Academy of Arts and Sciences; Herausgeber des Avesta oder der Heiligen Bücher der Parseen*



DRITTER TEIL

NEUNTER BIS ZEHNTER LIEDERKREIS

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Harvard University Press

LONDON: GEOFFREY CUMBERLEGE  
OXFORD UNIVERSITY PRESS  
LEIPZIG: OTTO HARRASSOWITZ

1951

1. Mein soll in den Wettanrufungen (der Götter) der Glanz sein, o Agni; wir wollen dich anzünden und deinen Leib pflegen. Vor mir sollen sich die vier Weltgegenden neigen. Mit dir als Aufseher wollen wir die Kämpfe gewinnen!

2. Mein sollen bei dem Wettrufen alle Götter sein, die Marut nebst Indra, Viṣṇu, Agni! Mein soll das weiträumige Luftreich sein, mir soll der Wind (günstig) wehen bei diesem Wunsche!

3. Für mich sollen sich die Götter um Reichtum bitten lassen, bei mir soll das Gebet, bei mir die Götteranrufung (in Erfüllung) gehen. Die ersten göttlichen Opferpriester sollen Partei nehmen; wir wollen am Leib unversehrt die Meister sein.

4. Für mich sollen sie opfern, mein sind alle Opferspenden. Die Absicht meines Geistes soll in Erfüllung gehen. Nicht möchte ich irgend einen Verstoß begehen; ihr Götter alle, seid meine Verteidiger!

5. Ihr sechs göttlichen Räume<sup>1</sup>, gebet uns Raum, alle Götter zeiget euch hier als Männer! Nicht möchten wir der Kinder noch des eigenen Leibes verlustig gehen; nicht wollen wir dem Feinde erliegen, König Soma!

6. Agni, wehre du die böse Absicht der Gegner ab, schütze du uns als unfehlbarer Wächter! Die Schwätzer(?) sollen wieder umkehren; daheim soll ihre Absicht, wann sie erwachen, zerrinnen.

7. Der der Schöpfer der Schöpfer, der Welt Gebieter ist, den Gott Schützer, der die Anschläge bemeistert, (rufe ich). Beide Aśvin, Br̥haspati sollen dies Opfer, die Götter den Opfernden vor Mißerfolg behüten.

8. Der umfängliche Büffel soll uns Zuflucht gewähren bei diesem Anruf, der Viegerufene, Viehereiche. Sei unseren Kindern gnädig, o Falbenherr; schädige uns nicht, Indra, gib uns nicht preis!

9. Unsere Nebenbuhler sollen sich wegheben, mit Indra und Agni unterdrücken wir sie. Die Vasu's, Rudra's, Āditya's haben mich zum überragenden, zum gewaltigen Meister und Oberherrn gemacht.

#### 10, 128.

Triśubh, 9 Jagatī. Dichter nach Anukr. Vihavya (vgl. Str. 1, 2).

la. vārcas der Ruhmesglanz oder der Nimbus des Siegers. 1c: 10, 51, 9d.

2d. pavatām, Säy.: soll günstig wehen.

3a. Vgl. 4a. ā yajantām, Säy.: mahayāñ datu.

3c. Zu pūrve vgl. dāivya hōtarā prathamā 2, 3, 7; 3, 4, 7; 10, 66, 13; 110, 7; 1, 188, 7.

la. Nämlich die Opferpriester (Säy.).

lc: 10, 132, 5a,b. Ein Versehen im Opfer oder in der Rede, durch das er seine Niederlage herbeiführen könnte. katamāc cana usw.

auch 10, 168, 3b, nur dort āhah, hier ahām.  
4d. Säy. vivādeśu pakṣapātēna brūta.

6c. Vgl. AV. 5, 8, 7c. Dort von dem auf den Täter zurückfallenden Zauber. nigit muß hier etwas Ähnliches bedeuten, nach 9, 97, 54 aber bestimmte Personen. gu mit nī ist nicht belegt.

6d. Wie ein Traum.

7ab. Von Säy. auf Indra bezogen. AV. 5, 3, 9 schaltet als Subjekt den Savitṛ ein.

8ab. Indra. 8d: 1, 104, 8a.

9c. uparispṛśam, Säy. sarvebhyaḥ śreṣṭham.

9d. cettāram (Kenner, Meister), Säy. sarvasya jñātāram.

<sup>1</sup> Die drei Himmel und die drei Erden.

#### 10, 129 (954). Der Ursprung der Dinge.

Anukr. kennzeichnet das Lied als *bhāvavrttam* (Zustandsbericht); s. darüber meine Abhandlung Zur Kosmogonie des RV. (1908) S. 12<sup>1</sup>. Das tiefstgedachte unter den kosmogonischen Liedern des RV. Der anonyme Dichter will keine eigentliche Schöpfungsgeschichte lehren. Ihn beschäftigt nur das Problem der Entstehung der realen Welt aus dem Nichts (4cd). Die herrschende Ansicht war die, daß das Sein oder die reale Welt aus dem Nichtsein, dem Nichts entstanden sei (vgl. 10, 72, 2, 3; 10, 5, 7; AV. 10, 7, 25; 17, 1, 19; Śat. 6, 1, 1, 1; Chānd. Up. 6, 2, 1; TUp. 2, 7), während unter den Philosophen zuerst Āruni die entgegengesetzte Ansicht vertrat (Chānd. Up. 6, 2, 2). Unser Dichter schlägt den Mittelweg ein: Im Anfang war die Welt weder seiend noch auch nichtseiend. Denselben Standpunkt vertritt Śat. 10, 5, 3, 1 mit Berufung auf unser Lied: „Diese Welt war im Anfang gewissermaßen nicht unreal, und sie war gewissermaßen auch nicht real. Im Anfang war gewissermaßen diese Welt und gewissermaßen war sie nicht. Sie war damals nur Denken (*máṇas*). Deshalb sagt der R̥si darüber: ‘Damals war weder Nichtsein noch Sein’, denn das Denken ist gewissermaßen nicht real noch unreal. Dieses Denken wünschte als etwas Erschaffenes in die Erscheinung zu treten, als etwas mehr Ausgesprochenes, Konkretes; es wünschte sich eine Persönlichkeit (*ātman*). Es erhitzte sich innerlich, es verdichtete sich.“ Diese Stelle ist zugleich die älteste und richtige Auslegung unseres Liedes. Die Welt war anfangs unreal, eine große Leere, aber in dieser steckte etwas Reales, der Weltkeim, „das Eine“, zunächst ein rein geistiges Ding, und dieses hat sich in stufenweiser Entwicklung durch Selbstzeugung vom Geistigen zum Ungeistigen durch das Medium des Weltsamens umgebildet, oder wie es im Text heißt, geboren. Der alte Ausdruck für ‘erschaffen’ ist *jan*. Das Bild der Zeugung und Geburt wird in dem ganzen Liede folgerichtig durchgeführt. Zunächst wird der Begriff des *asat* entwickelt in direkter Negation (1b; 2a,b) oder in rhetorischen Fragen (1cd), im Gegensatz dazu steht der Begriff *sát* als das Eine in 2cd. Dann die Leere des Chaos (3ab); diese ist aber die Hülle des Weltkeims (3c). 3d leitet zur Weltgeburt über. Jede der nächsten Strophen erläutert nachholend die vorausgehende. Das *ékam*, das Eine, ist zunächst reines *máṇas*, bloß Denken, ganz geistig. Klar wird dies in Śat. 10, 5, 3, 1 ausgesprochen, und es ergibt sich aus 4b unseres Lieds. In dem *máṇas*, das dem *ékam* wesensgleich ist, entwickelt sich der heiße Drang (*tápas*) und die Liebe — der Drang zur Schöpfung bez. zur Zeugung, also der Schöpfungstrieb — daraus der Same, der der Same der Welt ist (4b). Diese Besamung ist aber die Selbstbefruchtung des Einen (wie die des Prajāpati in Śat. 11, 1, 6, 7), und sie ist nur durch Selbstzersetzung, durch die Scheidung von Männlichem und Weiblichem im Urkeim zu verstehen. Später wird die Spaltung des Ātman in eine männliche und eine weibliche Hälfte deutlich ausgesprochen, Br̥h. Up. 1, 4, 3. Diese aus der Selbstspaltung entstandenen doppelten Kräfte werden 5c geschildert, ihre Lagerung und gegenseitige Einwirkung 5d. Wohl durfte der Dichter in 4cd sich rühmen, das eigentliche Problem gelöst zu haben. Aber das letzte Rätsel, der letzte Ursprung der Welt bleibt noch ebenso dunkel wie zuvor (6ab). Gab es einen eigentlichen Weltschöpfer? Die Götter können es nicht sein, denn diese sind erst mit der Sonder-schöpfung gekommen (6cd). Der Dichter glaubt an einen persönlichen obersten Lenker oder Aufseher der Welt. Ob dieser aber die Schöpfung gemacht hat, ob er überhaupt deren Ursprung kennt, bleibt für den Dichter eine ungelöste Frage (7).

1. Weder Nichtsein noch Sein war damals; nicht war der Luftraum noch der Himmel darüber. Was strich hin und her? Wo? In wessen Obhut? Was war das unergründliche tiefe Wasser?

#### 10, 129.

Triśubh. Dichter nach Anukr. Prajāpati Paramesṭhin.

1c. āvarivah: Den klaren Zusammenhang dieser Form mit den übrigen Intensivformen von

ā-vṛt hat Roth zuerst erkannt und Oldenberg gegen Säy.s Ableitung von vr verteidigt. Dieses Intens. von ā-vṛt bedeutet: wechseln, mit einander abwechseln, hin und her streichen, Kāth. 2 p. 30, 4 vom wechselnden Winde,

<sup>1</sup> Dort ist S. 24fg. der vollständige Komm. des Säy. übersetzt.

2. Weder Tod noch Unsterblichkeit war damals; nicht gab es ein Anzeichen von Tag und Nacht. Es atmete nach seinem Eigengesetz ohne Windzug dieses Eine. Irgend ein Anderes als dieses war weiter nicht vorhanden.

3. Im Anfang war Finsternis in Finsternis versteckt; all dieses war unkenntliche Flut. Das Lebenskräftige, das von der Leere eingeschlossen war, das Eine wurde durch die Macht seines heißen Dranges geboren.

4. Über dieses kam am Anfang das Liebesverlangen, was des Denkens erster Same war. — Im Herzen forschend machten die Weisen durch Nachdenken das Band<sup>1</sup> des Seins im Nichtsein ausfindig.

5. Quer hindurch ward ihre Richtschnur gespannt. Gab es denn ein Unten, gab es denn ein Oben? Es waren Besamer, es waren Ausdehnungskräfte da. Unterhalb war der Trieb, oberhalb die Gewährung.

6. Wer weiß es gewiß, wer kann es hier verkünden, woher sie entstanden,

AV. 10, 2, 7; RV. 1, 164, 31 vom „wechselnden“ Atem, Jaim. Br. 1, 5 von den abwechselnd sich bewegenden Füßen. Der Väyu oder *prāṇā* ist auch hier gemeint. Die Antwort auf diese negative Frage steckt in 2c.

2b. *praketā* (auch in *apraketā* 3b) ist das besondere Kennzeichen, insofern der Unterschied, = *cihnam* nach Säy. zu TBr. 2, 8, 9, 4.

2c. Das Eine wie 1, 164, 6, 46; 8, 58, 2d; 10, 82, 2, 6; AV. 5, 11, 6. Dafür persönlich der Eine RV. 1, 164, 10; 3, 56, 2.

3b. *apraketām* ohne besondere Kennzeichen, d. h. unterschiedslos. *salilām* wie in den späteren kosmogonischen Berichten: *āpo vā idām āgṛe salilām asit* TS. 5, 7, 5, 3; 7, 1, 5, 1; TBr. 1, 1, 3, 5; 2, 2, 9, 3; Kāṭh. 1 p. 84, 14; 2 p. 65, 13; Sat. 11, 1, 6, 1; JUBr. 1, 56, 1. — Es ist hier aber nicht vom Wasser als dem Ur-element die Rede, sondern das ursprüngliche Chaos, die große Leere, war wie die große Meerflut etwas Unterschiedloses, im Bilde der Zeugung aber ist das Wasser das Fruchtwasser, in dem der Weltkeim schwamm von dem Leeren als den Eihüllen umschlossen.

3d wird durch 4 erläutert.

4a. *kāma* wie *tāpas* in 3d sind auch in der späteren Kosmogonie die treibenden Kräfte der als Zeugungsakt vorgestellten Schöpfung: *prajāpatir akāmayata prajā srjyēti sā tāpo tāpyata* TS. 3, 1, 1, 1; TBr. 3, 11, 8, 6; 2, 2, 3, 1; 2, 3, 8, 1; Ait. Br. 4, 23, 1; 5, 32, 1; Sat. 6, 1, 1, 8; 10, 5, 3, 3; 11, 5, 8, 1. *kāma* ist also zugleich das Verlangen nach Fortpflanzung und der Schöpfungstrieb, die *sisṛkṣā*

(Säy.). Im *tāpas* steckt zugleich die Vorstellung des brütenden Vogels.

4b. Zu *mānasāḥ* vgl. außer Sat. 10, 5, 3, 3 noch MS. 4 p. 20, 14 *sā mānasātmānam adhyāyat so'ntārvān abhavat* und TÄr. 1, 23, 1 *tásya* (des Prajāpati) *āntar mānasi kāmāh sām avartata: idām srjeyam*.

4cd. Damit ist das eigentliche Problem gelöst und der Dichter hält befriedigt Rückschau.

5a. *raśmīḥ* richtig von Oldenberg erklärt. Hillebrandt vergleicht 8, 25, 18. Es ist aber nicht von der Meßschnur der Weltschöpfer die Rede. *esām* sind die in 4cd genannten spekulativen Philosophen, die im Geiste die rechte Scheidung zwischen oben und unten, zwischen der männlichen und der weiblichen Kraft des sich selbst befruchtenden Urdings gemacht haben, indem sie in Gedankeneine Schnur ziehen. Vgl. den Faden in 1, 159, 4; 10, 5, 3d. Etwas anderes ist das *sūtram* AV. 10, 8, 37.

5cd ist die Antwort auf die Frage in b. Die nächste Folge der Selbstzersetzung im Urding in männliche und weibliche Kräfte ist die Scheidung in oben und unten, wobei natürlich der männliche Teil oben, der weibliche unten war.

5d. Oldenberg vergleicht zu *svadhā* und *prāyati* TBr. 3, 1, 1, 6 *svadhābhīr yajñām prāyataṁ jūṣantām*. Die beiden Schlagwörter dort allerdings in anderem Sinne. Säy. zu RV. und TBr. leitet *prāyati* von *pra-yat* ab, ebenso die Komm. zu VS. 20, 13.

6a = 3, 54, 5a; vgl. 1, 164, 7, 18.

6b. *visṛṣṭi* nach Säy. die mannigfaltige Einzel-

woher diese Schöpfung kam? Die Götter (kamen) erst nachher durch die Schöpfung dieser (Welt). Wer weiß es dann, woraus sie sich entwickelt hat?

7. Woraus diese Schöpfung sich entwickelt hat, ob er sie gemacht hat oder nicht — der der Aufseher dieser (Welt) im höchsten Himmel ist, der allein weiß es, es sei denn, daß auch er es nicht weiß.

### 10, 130 (956). *Erschaffung des Opfers.*

Von der Anukr. wie 10, 129 als *bhāvavṛtta* gekennzeichnet. Das Lied schildert die Erschaffung des Opfers (6b) unter dem auch sonst beliebten Bilde eines Gewebes. Die Allegorie wird bis Str. 3 durchgeführt. Von da ab werden nur noch die Grundgesetze des Opfers behandelt. Was die gegenwärtigen Opferpriester tun, ist nur die Nachahmung des Vorbildes, das jene ersten Opferweber gegeben haben (7). Säy.'s erste Erklärung sieht in dem Opfer nur ein Bild der Weltschöpfung. Dies schließt über das Ziel hinaus. Die Spekulation des Dichters geht nicht über das Opfer hinaus. Auch die Komm. zu VS. 34, 49 sprechen von einem *sr̥ṣṭiyajña*.

1. Das Opfer, das nach allen Seiten mit seinen Fäden aufgespannt ist, das mit hundert und einem gottes(dienstlichen) Werken aufgezogen ist, das weben diese Väter, die herbeigekommen sind. Sie sitzen bei dem aufgespannten und sprechen: Webe hin, webe her!

2. Der Mann spannt es auf, zieht den Faden aus, der Mann hat es an diesem Firmament festgespannt. Dies sind die Pflöcke. Sie haben sich an ihren Sitz gesetzt; sie haben die Melodien zu Webschiffchen gemacht, um zu weben.

3. Welches war der Maßstab, das Muster, welches war die Grundlage<sup>1</sup>? Was war das Schmalz, was war der Rahmen<sup>2</sup>? Was war das Metrum, das Praūga(śastra)<sup>3</sup>, was die Hymne, als alle Götter dem Gotte opferten?

schöpfung, also wie der *visarga* in der späteren Philosophie<sup>4</sup>. Im RV. bezeichnet das Wort wie in Sat. 10, 5, 3, 3; 14, 4, 2, 12 die Schöpfung schlechthin.

7b. Subjekt der *ādhyakṣa* in c. Der Pāda zählt nur neun Silben statt elf. Ob beabsichtigte Aposiopese? 7d. Vgl. AV. 1, 32, 2d.

### 10, 130.

Triṣṭubh, 1 Jagati. Dichter nach Anukr. Yajña, des Prajāpati Sohn.

1c. Die Väter werden auch 6b genannt.

1d. Vgl. AV. 10, 7, 42c. *prā* und *āpa* vor *vaya* verhalten sich wie in *prāṇā* und *apāṇā* (s. zu 10, 189, 2b).

2ab: AV. 10, 7, 43cd. 2cd: AV. 10, 7, 44.

2a. Der Mann soll nach Säy. der Ädipuruṣa Prajāpati sein. Es ist der *yajñapurusa*.

2b. Nach Säy. ist es derselbe Mann, aber vgl. AV. 10, 7, 42; TBr. 2, 5, 5, 3. Das Gewebe

des Opfers wird bis zum Himmel gewebt.

2c. Die Pflöcke, an denen der Webstuhl im Boden befestigt ist. *sādāḥ* der Opferplatz und im Bilde der Sitz des Webers auf dem Boden (vgl. Grierson, Bihār Peasant Life 74a).

2d. *tāsarāni* nach Säy. die Querfäden, nach den Komm. zu VS. 19, 83 aber das Werkzeug des Webers. Ob das Webschiffchen? Die indischen Lexx. scheinen die zweite Erklärung zu stützen.

3. Hier schwankt der Dichter zwischen dem Bilde des Webstuhls und dem Opfer.

3b. Ob *āyam* und *paridhīḥ* auch Requisite des Webers; die Schlichte und der Rahmen? Für *paridhī* in dieser Bedeutung spricht bes. 7, 33, 12.

3cd. Hier nur noch Teile des Opfers. Die Frage ist dann: Was sind diese am Webstuhl?

3d. Der Gott, den (oder dem) die Götter opferten, ist das Opfer oder der Opfergeist selbst; vgl.

<sup>1</sup> D. h. der Urstoff. Hier könnte man allerdings an die Weltschöpfung denken. <sup>2</sup> Und zugleich das Umlegeholz. <sup>3</sup> Vgl. RV. 1, 2. <sup>4</sup> Garbe, Die Sāṃkhya-Philosophie 284.

<sup>1</sup> D. h. die Inhärenz des Seins im Nichtsein, den engen Zusammenhang beider.

SIEBENZIG LIEDER

DES

RIGVEDA

ÜBERSETZT

VON

KARL GELDNER UND ADOLF KAEGI.

MIT BEITRÄGEN VON R. ROTH.

2.94.1  
V51rG

TÜBINGEN, 1875.

VERLAG DER H. L A U P P 'SCHEN BUCHHANDLUNG.

11. (10) Es freuen alle sich, wann ihr berühmter Genosse kommt, das Haupt in ihrer Gilde; Er bessert ihre Fehler, hilft zum Wohlstand und stellt den Mann zum Wettkampf aufgefordert.

Ry 10, 71. Verf. Brihaspati. — Muir S. T. 1, 254.

Dieses schwierige Stück heisst bei den Commentatoren das Lied von der Weisheit. Es ist sichtbar, dass die Ordnung der Verse sehr gestört ist; wir haben versucht durch Umstellungen einen Zusammenhang zu erlangen und nehmen einen strophischen Bau an. Die Bilder in v. 1 und 3 harmoniren nicht ganz, doch ist hier eine mystische Unklarheit zulässig. Die Bildner der Sprache brachten aus dem Innern des Menschen das beste zu Tage v. 1; sie fanden das Wort in den Rishi den Trägern der ältesten Weisheit, und vertheilten den Schatz unter viele v. 3 (des Rv). Jetzt erkennen sich am Wort d. h. am Ausdruck des Gedankens die besten v. 2, aber die Begabung ist ungleich v. 4, — ebenso v. 5. 7. — Keinen Anteil am Wort hat der untreue Freund v. 6 und wer davon im Dienst der Götter keinen Gebrauch machen will oder kann v. 9. — In den Wettkämpfen heiliger Dichtkunst zeigt sich am meisten, wer im Besitz jener Weisheit ist v. 8. 11, und es ist der grösste Triumph auf diesem Felde es allen zuvorzuthun v. 10. Ein Schlussvers scheint zu fehlen.

1. Unzählige Sänger gebrauchen es nun. 2. die einen von tiefer,  
die andern von oberflächlicher Naturanlage.

## LXVII. DER ANFANG DER DINGE.

Stammväter waren hier, dort waren Mächte,  
die Heimath unten hier, nach dort das Streben.

6. Wer weiss es recht, wer kann es uns verkünden,  
woher entstund, woher sie kam die Schöpfung,  
Und ob die Götter nach ihr erst geworden?  
wer weiss es doch, von wannen sie gekommen?
7. Von wannen diese Schöpfung ist gekommen,  
ob sie geschaffen oder unerschaffen,  
Das weiss nur der, dess Auge sie bewachet  
vom höchsten Himmel — oder weiss er's auch nicht?

Rv 10, 129. Verf. Prag'āpati Parameshthin d. i. der oberste Schöpfer. — M. Müller Anc. Sansk. Lit. 559, Essays 1, 73. Muir S. T. 4, 3. 5, 356.

Das Lied ist im Veda einzig in seiner Art. Es ist ursprünglich in Strophen angelegt gewesen, der erste Vers der dritten Strophe aber zwischen v. 4 und 5 ausgefallen, wie die Lücke in der Gedankenfolge zeigt. — Anfänglich war nichts, ein leerer dunkler Raum. Etwas aber athmete aus sich selbst in diesem Chaos v. 1. 2 und tritt wirklich ins Leben durch die Wärme v. 3, in ihm beginnt der Trieb, der Anfang der Geistesthätigkeit, und die Weisen d. h. wohl die kosmogonischen Götter können nun von diesem Anfang aus das Sein aus dem Nichtsein hervorlocken v. 4. In einem hier ausgefallnen Verse scheint nun gesagt gewesen zu sein, welche Wesen oder Welten ins Dasein sprangen. Denn darauf bezieht sich v. 5, dass mitten durch die Wesen dieser Urschöpfung eine Gränze gezogen ist, welche sie in himmlische und irdische scheidet. Unterhalb ist die Heimath der Stammväter, der Menschen; oberhalb sind die himmlischen Mächte, welchen die untern zustreben v. 5. Ein Rätsel bleibt aber dennoch dem Dichter die Schöpfung, und er ist nicht sicher, ob selbst der höchste Himmelsgott darüber Auskunft wisse v. 6. 7.

1. Nichts bewegte sich, und niemand war da, der eine Bewegung leiten konnte. 2. vgl. Völuspa 3. — 3. Eine bemerkenswerthe Variante hat Taitt. Br. 2, 8, 9, 4 tamasas aus dem Dunkel für tapasas aus der Wärme. 4. in dem v. 3 genannten einen.

## LXVIII. ALLES LÄUFT NACH GELD.

1. Verschieden ist der Leute Sinn,  
und mancherlei ist ihr Beruf:  
Der Brahman <sup>1</sup> wünscht den Opfertrunk,  
der Arzt und Wagner Riss und Bruch.
2. Der Schmied <sup>2</sup> mit Reisig auf dem Herd  
und in der Hand den Flederwisch,  
Mit Amboss und mit Feuersgluth  
wünscht einen reichen Kunden sich.
3. (4) Den leichten Wagen liebt das Pferd  
und seines Treibers muntern Schnalz,  
*hirsutam rimam mentula*,  
die Frösche loben sich den Pfuhl.
4. (3) Ich bin Poet, Papa ist Arzt  
und Müllerin ist die Mama.  
Wir treiben's in verschiedner Art —  
so jagen wir dem Gelde <sup>3</sup> nach.

Rv 9, 112. Verf. Çīcū aus dem Geschlecht der Angiras. — Muir S. T. 5, 424.

Humoristische Auslassung über das Treiben der Menschen um Geld zu gewinnen. v. 3 (des Rv) bildet den passenden Schluss. Der Refrain, welcher zur Sache gar nicht gehört, derselbe wie in Lied XLV, ist weggelassen.

COLLECTION UNESCO  
D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES

SÉRIE INDIENNE

PUBLIÉE EN VERTU D'UN ACCORD ENTRE L'UNESCO ET LE GOUVERNEMENT INDIEN AVEC LA COOPÉRATION DES EXPERTS DU CONSEIL INTERNATIONAL DE LA PHILOSOPHIE ET DES SCIENCES HUMAINES ET DE M. ÉTIEMBLE, REPRÉSENTANT LES ÉDITIONS GALLIMARD.

*Conformément aux règlements de l'Unesco, cette traduction a été relue par M. Armand Minard, professeur à la Faculté des Lettres de Lyon et directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études.*

\*

*Volumes déjà publiés dans la collection :*

1. TOUKARAM : *Psaumes du pèlerin.*  
Traduction, introduction et commentaires de G. A. Deleury  
(Série indienne).
2. UÉDA AKINARI : *Contes de pluie et de lune.*  
Traduction et commentaires de René Sieffert (Série japonaise).

Védas, French, Selections

CONNAISSANCE DE L'ORIENT  
Collection UNESCO d'œuvres représentatives

PL  
1115  
A23  
R4

# Hymnes spéculatifs du Véda

Traduits du sanskrit et annotés par  
Louis Renou

nrf

GALLIMARD

3<sup>e</sup> édition

1956

5

C'est moi qui spontanément annonce  
ce qui plaît aux dieux et aux humains.  
Quiconque j'aime, je fais de lui un puissant ;  
j'en fais un porteur de Formules, un Voyant, un sage.

6

C'est moi qui tends l'arc pour Rudra<sup>10</sup>.  
Que la flèche détruise l'ennemi de la Formule !  
Je crée la joute<sup>11</sup> parmi les hommes.  
J'ai envahi et le Ciel et la Terre.

7

C'est moi qui enfante le Père<sup>12</sup> au sommet de ce (monde).  
Mon origine est dans les eaux<sup>13</sup>, dans l'océan.  
De là je me suis répandue à travers tous les êtres,  
et touche le ciel même du versant (de mon crâne).

8

C'est moi encore qui souffle comme le vent,  
m'emparant de toutes les existences.  
Au delà du ciel, au delà de la terre ici-bas,  
telle en grandeur je suis devenue.

xxx

## COSMOGONIE

(RV. X. 129)

1

Ni le non-Être n'existeit alors, ni l'Être.  
Il n'existeit l'espace aérien, ni le firmament au-delà.  
Qu'est-ce qui se mouyait<sup>1</sup> puissamment ? Où ? Sous la  
garde de qui ?  
Était-ce l'eau, insondablement profonde ?

2

Il n'existeit en ce temps ni mort, ni non-mort<sup>2</sup> ;  
il n'y avait de signe distinctif<sup>3</sup> pour la nuit ou le jour.  
L'Un<sup>4</sup> respirait de son propre élan, sans qu'il y ait de souffle.  
En dehors de Cela, il n'existeit rien d'autre<sup>5</sup>.

3

A l'origine les ténèbres étaient cachées par les ténèbres.  
Cet univers n'était qu'onde<sup>6</sup> indistincte.  
Alors, par la puissance de l'Ardeur, l'Un<sup>4</sup> prit naissance,  
(principe) vide<sup>7</sup> et recouvert de vacuité.

4

Le Désir en fut le développement originel,  
(désir) qui a été la semence première de la Conscience.  
Enquêtant en eux-mêmes, les Poètes surent découvrir  
par leur réflexion le lien de l'Être dans le non-Être.

5

Leur corde était tendue en transversale<sup>8</sup>.  
 Qu'est-ce qui était au-dessous ? Qu'est-ce qui était au-dessus ?  
 Il y avait des donneurs de semence, il y avait des pouvoirs.  
 L'Élan spontané<sup>9</sup> était en bas, le Don de soi était en haut.

6

Qui sait en vérité, qui pourrait ici proclamer  
 d'où est née, d'où vient cette création secondaire<sup>10</sup> ?  
 Les dieux (sont nés) après, par la création secondaire de  
 notre (monde).  
 Mais qui sait d'où celle-ci même est issue ?

7

Cette création secondaire, d'où elle est issue,  
 si elle a fait l'objet ou non d'une institution, —  
 celui qui surveille ce (monde) au plus haut firmament  
 le sait seul, — à moins qu'il ne le sache pas<sup>11</sup> ?

XXXI

## LA CRÉATION DU SACRIFICE

(RV. X. 130)

1

Le sacrifice qui de toutes parts est tendu avec des fils,  
 qui s'étire sur cent et un actes divins, —  
 ces pères<sup>1</sup> qui sont venus ici le tissent.  
 Assis sur (le métier) tendu : « tisse en avant, tisse en  
 arrière », disent-ils.

2

C'est un mâle<sup>2</sup> qui tend, qui tire le fil,  
 un mâle qui l'a tendu au firmament.  
 Voici les chevilles. — Ils<sup>3</sup> ont pris place sur le siège ;  
 les navettes à tisser, ils en ont fait des mélodies.

3

Quel était le modèle, quelle la réplique<sup>4</sup>, quelle, la connexion ?  
 Quelle était la graisse (rituelle) ? Et quelle était l'enceinte ?  
 Quel était le mètre, la récitation inaugurale, l'hymne,  
 quand Tous-les-Dieux<sup>5</sup> offraient le dieu en sacrifice<sup>6</sup> ?

4

Le (mètre) *gāyatrī*<sup>7</sup> était compagnon de joug d'Agni<sup>8</sup>,  
 l'Incitateur<sup>9</sup> marchait avec le (mètre) *uṣṇih*,  
 Soma<sup>10</sup> avec le (mètre) *anuṣṭubh*, lui qu'on exalte par les  
 hymnes ;  
 le (mètre) *brhatī* renforçait la parole de Brhaspati<sup>11</sup>.

P. 125

## COSMOGONIE

Aucun hymne cosmogonique n'est plus explicite que celui-ci (et de plus de portée, de plus de profondeur). Peu demeurent cependant aussi mystérieux pour nous, tant est grand le nombre des détails dont la signification nous échappe.

Le poète se pose le problème de savoir comment l'Être est sorti du non-Être (position initiale conforme à RV. X. 72, 2 et 3) : le lien de l'Être est dans le non-Être (4), lien étant pris au sens de « parenté » et « inhérence ». A l'origine, il n'y avait ni Être, ni non-Être, mais seulement le principe appelé « Un » (neutre), indifférencié, dont la Chaleur cosmique (le *tapas*) a permis la naissance (3). Ensuite vint le Désir (4), c'est-à-dire le désir de créer (*kāma*). La semence ainsi produite fructifie en se scindant en un principe masculin et un principe féminin (cf. RV. X. 72, 4), qui sont impliqués ici par les mentions de « haut » et de « bas » (5) : d'un côté des pouvoirs, des fécondateurs, de l'autre des vertus féminines : la disposition (à créer) ou l'élan (*svadhā*), le don (*prayati*).

Il demeure l'énigme essentielle (du moins pour l'homme), celle de la création visible (6). Ce ne sont pas les dieux qui en sont les auteurs, car ils sont survenus eux-mêmes après coup (*ibid.*). Il y a bien un Surveillant suprême, mais on ignore s'il a institué le monde, et s'il connaît lui-même l'origine des choses (7).

1. allusion possible au Souffle cosmique, dont une mention, plus claire, figure au v. 2 c.

2. « mort » comme signe des humains, « non-mort », des dieux.

3. *avyakṛta* Brh. Ar. Up. I. 4, 7.

4. l'Un (comme RV. X. 82, 2 et 6). En d'autres passages, on trouve l'Un personnel (de genre masculin).

5. Brh. Ar. Up. I. 2, 1, Ai. Up. I. 1, 1.

6. l'onde comme séjour du germe originel, milieu fécondant dont on retrouve la mention dans tous les contextes cosmogoniques, jusqu'aux Up. (ainsi Ai. Up. I. 1, 2, où, comme ici,

on juxtapose l'onde et l'eau, le milieu stérile originel et le milieu fécondant).

7. « vide » (*ābhū*) ou au contraire « potentiel » (*ābhū*).

8. les poètes tracent en pensée une démarcation entre les forces mâles et les forces féminines.

9. le sens propre de *svadhā*, principe mâle (bien que le mot soit féminin grammaticalement) serait ici sans doute « initiative ». Il répond au *dakṣa* de l'hymne RV. X. 72, 4.

10. création secondaire ou particulière, autrement dit phénoménale.

11. interrogation analogue Ka. Up. II. 25.

P. 127 LA CRÉATION DU SACRIFICE

Dans cet hymne, le sacrifice est comparé (comme souvent) à un métier à tisser (cf. RV. X. 90, 15 ; 101, 2), mais l'image ici n'accède pas au premier plan (1-3). La str. 3 marque une charnière, car les questions posées — et le fait même qu'on les pose, cf. RV. X. 81, 2 — prouvent qu'on glisse du domaine actuel et descriptif au domaine cosmogonique, auquel prépare déjà 2 b. De fait, si la plupart des noms énumérés au v. 3 s'appliquent au rituel, la finale « quand les dieux offraient le dieu en sacrifice » rappelle RV. X. 81, 5 et 90, 6.

Suivent des associations de telle divinité à tel mètre (4-5), enfin l'idée capitale que le sacrifice actuel n'est qu'une imitation du sacrifice originel (5-6). C'est donc une invitation tacite, faite aux poètes vivants, de se référer à la tradition ancienne, celle des « sept Voyants » (7).

1. les sacrificateurs antiques (cf. v. 6).
2. le même mâle (*puruṣa*) que RV. X. 90.
3. les opérateurs du rite.
4. « modèle » et « réplique », comme on parle d'« arché-type » et d'« ectype » dans la théorie liturgique. « Connexion » est aussi un terme employé dans la spéculation ritualisante.
5. divinité globale, à caractère semi-individuel.
6. on peut entendre aussi : offraient *au* dieu. Confusion volontaire entre le dieu-victime et le dieu comme but du sacrifice.
7. énumération des principaux schémas métriques usités dans les hymnes.
8. dieu du Feu.
9. Savitar, image (semi-)solaire.
10. personification de la lieue sacrée.
11. « maître de la Formule ».
12. dieux jumelés de la souveraineté.
13. dieu guerrier.

P. 129 L'ENFANT A LA VOITURE

Ce poème si sobre, aux courtes phrases, est d'intention cosmogonique, comme tant d'autres du RV. « récent ». On le voit, par la str. 6, qui fait mention des « origines », et par les interrogations de la str. 5. Mais, comme le montrent ces interrogations mêmes, il y a une affabulation, à caractère allégorique, probable et qui demeure pour nous obscure. Les interprétations les plus diverses ont été proposées.

Un enfant aspire à revoir son père qui est mort (ce qui ne signifie pas nécessairement, ni même vraisemblablement, qu'il veuille

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT DE CIVILISATION INDIENNE

SÉRIE IN-8°

FASCICULE 27

---

ÉTUDES VÉDIQUES  
ET  
PĀNINÉENNES

PAR

LOUIS RENOU

MEMBRE DE L'INSTITUT  
PROFESSEUR A LA SORBONNE

TOME XVI

*Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique*

PARIS  
ÉDITIONS E. DE BOCCARD  
1, RUE DE MÉDICIS, 1

1967

3. *ā-yaj-* : extension d'emploi reposant sur 3.1,22 où il s'agit d'Agni. / *vanuṣanta* (hapax en regard de *vanuṣy-*, cf. *tāruṣ-* : *taruṣy-*) : la variante *saniṣan* (*na*) AV. confirme que le sens est bien « gagner (à notre profit) » ; au surplus, la TS. donne *vaniṣanta*.
4. *nī-gā-*, emploi analogue AV. 12.3,14.
5. *śad urvīḥ* (Voc. d'après *rodasī*), Lüders pp. 59 64. / *vīray-* comme 1.116,5 10.103,6. / *hāsmahi*, Narten Aoriste p. 285.
6. *pára* s'achemine ici vers « ennemi(s) », ci-dessus ad 95,1. L'emploi a été facilité par 2.12,8 où le mot avoisine *amītra* (ou *ripú* 2. 41,8 et ailleurs). / *nigūt*, EVP 9 p. 110. / *amā*, le sens de « daheim » convient mal (de même AV. 11.5,15) : s'agirait-il d'une forme adverbiale de *áma* (Wack. 3 p. 532) ? / *neśat*, comme on l'a reconnu depuis longtemps, suppose un \**neśuh* fait comme *seduh* en face de *nanāśa* = *sasāda*. Influence indirecte possible de *vōcat*.
7. *dhālā dhālīṇām* : acheminement vers le Dhātar « créateur (de structures) » du Livre X.
8. *uruvyācāḥ* comme ép. nt., cf. Old.
9. *ugrām cēttāram*, aussi 1.22,5 où *cō* est participial avec régime Acc. Ici au contraire on entendra « maître redoutable » ou peut-être mieux « (homme) redoutable qui observe (les humains) ». La locution sert d'ép. à Indra dans AV. 6.99,1 (« stern corrector » Whitney) ; elle caractérise un souverain, ib. 73,1 ainsi que 4.8,2, mais ici avec le ton *cēlfy*.

**10.129** (955). Hymne de la Création. — Thieme p. 65 Lommel p. 120 Edgerton p. 73 N. Brown JAOS. 61 p. 80 et 85 p. 33 ; anciennement Otto Gottheit p. 127 Hill. p. 133 Macdonell p. 207 Gld. Kommentar p. 207 Deussen p. 129 Coomaraswamy New Approach p. 54, etc.

1. *sát* : *ásat* en contexte cosmogonique, cf. ad 72,2 ci-dessus. / *vyōman* figure d'ordinaire avec *paramá*, isolément avec *pūrvyā prathamá pārā* ou (ici) *parás* ; pour le sens, cf. 1.164,34 ci-dessus. / *ā-vṛt-* : à l'appui de ce que dit Gld. (et Old.), cf. *vṛt-* dit du souffle MhBh. 12.178,3 6 7 (etc.), dit du vent ib. 1, du Puruṣa AV. 10.2,7. Mouvance des premiers temps, Benveniste Problèmes de ling. gén. p. 333.
2. « Mort » et « non-mort », cf. 72,9 (rapproché N. Brown). / *praketá* plus proche de *kelū* que de *kēta*, cf. 85,19 et passim

- (*āhnām ketūm*, etc.). / *svadháyā*, cf. 72,1 (rapproché N. Brown). / *éka* nt., ci-dessus ad 1.164,6. / Noter la distinction entre *āsa* (forme absolue) et *āsīt* (*āh*), prétérits de description fragmentaire.
3. *ab*, N. Brown rapproche 190,1. / *ābhū* nt., pouvoir d'évolution (N. Brown), en relation avec la forme verbale *ā-bhū-*, attestée 6 et 7 (ainsi qu'AV. 7.5,2 10.2,28 11.4,20). C'est le nt. répondant au masc. *ābhū*, dont les acceptations sont d'ailleurs plus larges, cf. Gld. ad 1.64,1. / *d*, Minard Trois énigmes 2 § 894.
  4. *sám-vṛt-* comme 121,1 ci-dessus. / *bāndhu*, EVP 15 p. 35.
  5. *svid... svid* sans interrogatif, ici seulement ainsi que 6.18,3 (mais là, sans pluriel et avec valeur interrogative atténuée). / Idée analogue AV. 10.2,28a. / *mahimán*, « grossesse(s) » Thieme : hardi. Thieme rend *cd* interrogativement (comme *b*) et donne au contraste *avāstāl* : *parāstāl* une nuance temporelle « plus tard... plus tôt ». Mais il s'agit bien d'une réponse à *(a)b*, et les mots contrastés *adhás* : *upāri* se répercutent dans *avāstāl* : *parāstāl*. Si, comme il semble, *retodhā* et *mahimán* désignent des forces masculines, les forces fém. sont représentées à la fois par *svadhā* et par *práyati* (sur ce dernier mot, qui a fort peu de chances d'être un masc., cf. Old.).
  6. *visārjana* (repris par *vīśṛṣṭi* 7), à rapprocher peut-être de *devāśo yála* *lasthūr antāḥ* 3.54,9, donc « création secondaire » ?
  7. *dadhé*, sans doute passif « si elle a été instituée (par un Être) ». Sur le sens de i. e. *dhē-*, Benveniste Problèmes de ling. gén. p. 291.
- 10.130** (956). L'origine du sacrifice.
1. Syntaxe d'*ékaśala(m)*, Wack. 3 p. 374.
  2. Repris AV. 10.7,42 et 44.
  3. *pramā* « modèle » (cf. 7b *sahápramā* s'oppose à *pralimā* « image formant réplique », un peu comme *prakṛti* s'oppose à *vikṛti* du Rituel. Sur *pratiō*, Minard Trois énigmes 1 § 366. *pramā* ressemble à *pratiṣṭhā* AV. 10.7,32 « les assises ». / *nidāna*, ci-dessus 114,2. / *yaj-* au moyen est à la fois « sacrifier = immoler » et « adorer par un sacrifice ». Avec Acc. interne 6d.
  4. *sayúgvan*, masc. d'attraction Debrunner Suffixe p. 902. Sur le mot Lüders Philol. p. 368.

Redactie en Beheer : Justus Lipsiusstraat 18, Leuven.

Abonnement voor België en andere landen, Nederland uitgezonderd,  
door overschrijving op de postrekening van *Tijdschrift voor Filosofie*,  
Justus Lipsiusstraat 18, Leuven : 44 85 96.

Abonnement voor Nederland en Overzeese gebieden : Uitgeverij Het  
Spectrum, Postbus 2073, Utrecht (Postrekening 27 62 72) en bij  
de boekhandel.

**Abonnementsprijs :**

België : 400 F.

Nederland : f 29.

Andere landen : 9 dollar

Afzonderlijke nummers : België : 110 F. Nederland : f 8. Andere  
landen : 2,5 dollar.

Alle bijdragen worden gepubliceerd op verantwoordelijkheid van de  
schrijvers.

Niet-ondertekende bijdragen gaan uit van de verantwoordelijke  
Redactie en verschijnen op haar verantwoordelijkheid.

Alle rechten voor vertaling en overname voorbehouden.

---

**INHOUD :**

**ARTIKELEN.**

A. Wylleman, De grondslag van de moraal . . . . .	623
G. Scheltens, God is dood ( <i>Résumé</i> : „Dieu est mort”, p. 668)	636
J. Gonda, De Kozmogonie van Rgveda 10, 129 ( <i>Summary</i> : English translation of Rgveda 10, 129, p. 695) . . . . .	670
E. Minkowski, Le détail . . . . .	697
P. Hossfeld, Objektive Natur und erlebte Natur . . . . .	705

**KRITISCHE STUDIES.**

K. Oedingen, Reflexionen über die Ontologie . . . . .	720
---	-----

**BOEKBESPREKINGEN** . . . . .

729
-----

**KRONIEK.**

D. M. De Petter, Het VIIe Duitse Congres voor Filosofie . . . . .	744
---	-----

M. De Mullewie, Algemene kroniek . . . . .	748
--	-----

WERKEN BIJ DE REDACTIE INGEKOMEN . . . . .	759
--	-----

BIBLIOGRAFISCHE REPERTORIUM . . . . .	381*
---------------------------------------	------

# TIJDSCHRIFT VOOR FILOSOFIE

**VERANTWOORDELIJKE REDACTIE :** G. A. DE BRIE (Leuven), B.  
DE CLERcq (Leuven), M. DE MULLEWIE (Leuven), D. M. DE PETTER,  
Voorzitter van de Redactie (Leuven), J. H. WALGRAVE (Leuven).

**REDACTIERAAD :** C. BARENDE (Amsterdam), F. J. J. BUYTENDIJK  
(Utrecht), P. DE BRUIN (Maastricht), L. DE RAEYMAEKER (Leuven),  
A. DE VOS (Rome), A. DE WAELHENS (Leuven), N. LUYTEN (Freiburg i/Z.),  
A. VAN MELSEN (Nijmegen), H. VAN BREDA (Leuven).

*Uitgegeven met de medewerking van de Universitaire Stichting van België,  
en van de Belgische regering.*



De vermoedelijk voorzichtige<sup>94</sup> term *adhyakṣa*, „die het oog laat gaan over” kan tevens een zekere gunstige, beschermende invloed van de betrokken impliceren. De niet nader genoemde gestalte in het hoogste firmament herinnert ons enerzijds aan de zon die in RV. 10, 88, 13 de oeroude, krachtige *adhyakṣa* van het wonderbaarlijk geheimenis (*yakṣa*) genoemd wordt<sup>95</sup>, anderzijds aan de naamloze schepper en oergestalte van RV. 10, 121, die daar in strofie 10 met Prajāpati wordt geïdentificeerd, de skepsis in de laatste regel aan een dergelijke bekentenis van onwetendheid in KaU. 2, 25 ten aanzien van de aard

94. STRAUSS, o.c., p. 26; vgl. ook SCHARBAU, o.c., p. 168 vlg.

95. Ook ten aanzien van deze *adhyakṣa* blijft de dichter begrijpelijkerwijze in het vase. Michalski, o.c., p. 126 is van mening, dat *adhyakṣa* in de Rgveda altijd op de zon betrekking heeft en voorts dat „dans cet hymne, tout à fait rationaliste, il n'y a pas de place pour un dieu — dit is nl. de algemene opvatting van deze plaats — qui aurait la tâche de surveiller la terre ... Ce ne peut pas être un dieu créateur ni une divinité quelconque qui regarde la terre du plus haut du ciel, mais une puissance tout-à-fait différente, entièrement réelle, notamment Sūrya - Soleil”. De zon was echter ook een godheid en de term *adhyakṣa*, die in de Rgveda niet vaak voorkomt, heeft in 10, 128, 1 betrekking op Agni, VS. 4, 19 op Indra, AV. 9, 2, 7 op Kāma etc., in het Mahābhārata, 12, 47, 22 cr. ed. op Kṛṣṇa. Men kan er voorts aan herinneren, dat Pr. U. 2, 3 vlgg. de levensadem of het levensbeginsel (*prāṇa*), de voornaamste van de machten die het universum steunen en verlichten, uitdrukkelijk de functies van tal van andere hoge machten, o.a. die van de zon (Sūrya) en van de schepper-god Prajāpati, toebedeeld krijgt, en bovendien met het *sat* en *asat* gelijk gesteld wordt. D.w.z. de goden (*devas*) zijn in hun specifieke functies, (gedeeltelijke) manifestaties van het ene beginsel, dat tevens *sat* en *asat* is, het universum zelf in gevormde en vormloze toestand. „Het Ene noemen de geïnspireerde dichters op verschillende wijzen” (RV. 1, 164, 46). Men kan dus ook aan een min of meer persoonlijk aspect van het Ene denken, dat zijn oog over zijn schepping laat gaan. Vgl. Bhagavadgītā 9, 10 „Onder mij als leidend toezienier (*adhyakṣa*) brengt de oermaterie (natuur, *prakrti*) het bewegelijke en onbewegelijke (d.i. alles) voort”: hier is Kṛṣṇa, de spreker (God zelf), het Hoogste Wezen, dat hoewel transcendent, toch „zijn oog laat gaan” over de scheppende natuur. Men zij overigens in het algemeen zeer voorzichtig met bezwaren tegen een co-existentie van verschillende aspecten of manifestaties van het Ene of Hoogste Wezen in de Indische cultuur; men denke b.v. aan de identiteit van de *īśvara* (de Heer) met het brahman (J. GONDA, Inl. tot het Ind. denken, p. 313 (onder *brahma*) en 314 (onder *īśvara*)) of aan de voorstelling dat wanneer de wereld periodiek niet bestaat, d.i. niet geëvolueerd is, het Ene, dat dan alleen is, zowel gerepresenteerd wordt door de slapende Viṣṇu, als door de wereldslang *Sesa*, „de Rest (van het universum en tevens de potentialiteit voor een nieuwe emanatie van het universum)” en de oerwateren (zie een artikel van mijn hand over Atharvaveda 11, 7 te verschijnen in een feestbundel voor L. Renou, Parijs, 1966).

van het Hoogste Beginsel. Het is intussen duidelijk, dat de auteur het bestaan van een Hoog Wezen, dat meer is dan de *devas*, aanneemt, dat weten kan, en misschien het geheim van de schepping kent, maar dit wezen wordt niet, zoals later Prajāpati, met het brahman (SB. 13, 6, 2, 8; TA. 10, 31), d.i. met het Ene (*Ekam*) geïdentificeerd<sup>96</sup>. Ja, de verhouding tussen beide blijft onaangeroerd. Eveneens de vraag, vanwaar deze gestalte in het hoogste firmament is en hoe zijn relatie tot de wereld is te denken. Zo eindigt ook RV. 10, 82 in str. 7 „Niet zult gij Hem vinden die deze (schepselen) geschapen heeft. In nevelen wandelen de dichters van verzen”. Het eind van 10, 129 mag skeptisch lijken, waarschijnlijker is, dat de dichter wil duidelijk maken, dat het hier over dingen gaat die geen kennis kan peilen.

#### Summary (English translation of Rgveda 10,129).

1. There was not the undifferentiated ‘chaos’ nor the reality of the ‘cosmos’ then (cf. RV. 10, 72, 2 ; 3); there was not space (cf. RV. 1, 164, 6) nor the firmament which is beyond. What moved intermittently (cf. RV. 1, 164, 31; see st. 2 c)? Where? Under whose (masc. or neutr.) protection? Was there (the primordial) water, the unfathomable, deep (cf. RV. 10, 82, 5 ; 6 etc.)?
2. There was not death (nor continuation of life) then. There was no appearance of day and night (i.e. day and night could not be distinguished). The One (cf. RV. 10, 82, 2 ; 6) breathed without wind (breath) by its own nature. Other than that there was nothing else.
3. (There) was darkness. Hidden by darkness was this universe in the beginning, indistinguishable, something waving (not „water”, cf. st. 1 d). The virtual (cf. the verb in st. 6 d ; 7 a), viz. the One, which was covered by the void, assumed individual existence by the greatness of eternal heating.

96. Agrawala, o.c., p. 17 vlg. betoogt, dat het gehele gedicht zich in deze zin toespitst: het wil nl. de schepping toeschrijven aan een „wezen” aangeduid als *adhyakṣa*, dat identiek moet zijn met het brahman. Immers brahman, aldus Agrawala, wordt ook bedoeld met het Ene in strofie 2 en in andere toespelingen. Ook hier bestaat weer de kans, dat deze auteur hetzij anachronistisch interpreteert, d.w.z. aan deze dichter een door hem (nog) niet gemaakte identificatie toeschrijft, hetzij over het hoofd ziet, dat de dichter opzettelijk de term brahman niet gebruikte. Men bedenke ook, dat *adhyakṣa* op een persoonlijk begrip wijst. Er wordt ook niet gezegd, dat de *adhyakṣa* zelf actief bij het scheppingsgebeuren betrokken is.

4. Desire in the beginning arose (came into being) on that (viz. on the One), which was the first seed (semen) of manas (the seat of thought, feeling, will, consciousness, and which may be identical with the One ; cf. JB. 1, 68 ; TA. 1, 23, 1). The sages after having received (it) in their hearts with the inspired thoughts of their minds, found the bond of the reality of the 'cosmos' in (with) the undifferentiated 'chaos'.
5. Their cord (presumably that of the creative architect ; enabling also to connect and distinguish) was extended across (probably in order to perceive or establish duality, e.g. of heaven and earth). Was there below, was there above ? There were semen-bearers, there were greatness (powers, cf. TS. 4, 3, 11, 1 ; see also BAU. 1, 4, 3 ; RV. 10, 72, 4 ; 10, 90, 5). There was own (inherent, specific) nature (power) below; there was willingness (to give oneself) above (c and d chiastically).
6. Who knows for certain ? Who will (can) declare here, whence it has arisen (it was born), whence is this creation-in-differentiation ? With the creation (emanation)-in-differentiation of this (universe) the gods are at this side (which is known to us ; i.e. they did not exist before the creation of the universe). Who then knows whence it (the created or emanated universe) has come into existence ?
7. This creation (emanation)-in-differentiation, whence it has come into existence, whether it is the result of an act of founding or establishing or not, he who surveys it in the highest firmament, he only knows (it) – or else he (also) does not know (it).

## LE DÉTAIL

par E. MINKOWSKI (Paris).

Vente en gros et au détail. La ménagère tous les matins achète ses provisions chez les détaillants. C'est clair et n'exige aucun commentaire, ne soulève aucun problème. Il n'en est pas toujours de même.

Entre le verbe détailler d'un côté, et le substantif détail et le participe détaillé de l'autre, dans l'usage qu'on en fait, un écart s'accuse. Cet usage pour ceux-ci est plus étendu que pour celui-là. Détailler une pièce d'étoffe ou un morceau de bœuf. Et un rapport détaillé ou un tout petit détail, révélateur parfois, qui permet à l'enquêteur de retrouver le malfaiteur, ce dernier, pour „parfait” que soit son crime, ayant omis quand même le petit détail qui le trahira par la suite. Et jusqu'à se perdre dans les détails ; à force d'arbres ne plus voir la forêt. Là, des problèmes se posent. Jusqu'où peut-on et doit-on aller ?

Faites moi un rapport plus détaillé de votre entrevue avec X ; le vôtre est trop succinct, trop court ; l'essentiel y est dit peut-être, mais c'est insuffisant ; on ne peut en tirer les conclusions que cette entrevue, dans la portée qu'elle peut avoir, comporte. Là, le „détailé” indique un avantage, une exigence même, que son absence met fâcheusement en cause.

Je lis dans un roman la description d'une maison de campagne ; il y est question entre autres de la couleur des volets. Petit détail au fond, qui aurait pu être supprimé sans que la description soit compromise pour autant. Mais à force de passer les détails en revue les uns après les autres sous ce signe et les supprimer ainsi, de la description il ne resterait plus rien, ou du moins elle aurait perdu tout coloris et toute

# **Rig Veda Samhitā: Tenth Maṇḍala**

(All the 1754 mantrās due to 190 Rishis)  
(Text in Devanāgari, Translation and Notes)

- Titles and Deities of 191 Sūktās
- 191 Sūktās or Chapters: Text & Translation
- Appendices including Subject Index

**R. L. Kashyap**



**Sri Aurobindo Kapāli Sāstry Institute of Vedic Culture  
Bangalore**

## Anuvāka 11: Sūktas (129-151)

### 129: Creation

Riṣhi: Prajāpati Parameśṭhī

**10.129.1: Waters**

**10.129.2: Breathed by self-law**

**10.129.3: One was born**

**10.129.4: Heart**

**10.129.5: Impelled by self-law**

**10.129.6: Wonder about creation**

**10.129.7: The creator**

**[Metre: Triṣṭup (11, 4)]**

[The Rig Veda treats the topic of creation in a very original way in several sūktas titled as *bhāvavṛttam*, a crisp metaphysical thought about the beginning of creation. These hymns are (10.129), (10.154) and (10.190) and others. In the entire Rig Veda, the most famous philosophical hymn is (10.129), due to the Riṣhi Prajāpati Parameśṭhī. It has seven mantrās. The first-two mantrās refer to various viewpoints about the beginning of creation, this sūkta is not concerned with these views. The sūkta does not have any criticisms. Riṣhi is giving his revelation. The first half of the first mantra mentions *sat* (existence), *asat* (non existence), *rajas* (principle of movement), *vyoman* (the Empyrean or ether). It asserts that it is not concerned with them. Recall that (10.72.2) asserts that *sat* (beings or existence) was born of *asat* (non- existence). (10.5.7) asserts:

He is the being (*sat*) and the non-being (*asat*) in the supreme ether (*parame vyoman*) (1), in the birth of the understanding (*dakṣha*), in the lap of the indivisible mother (*aditi*) (2).<sup>+</sup>

What we call the ultimate or absolute, which is indicated by *tat* is beyond the concepts of existence (*sat*) or non-existence (*asat*). Note that in the Hindu philosophical thinking, *sat* and *asat* are not antithetical concepts. It mentions the **One** (*ekah*) which existed by its own power (*svadhā*).

<sup>+</sup> asat cha sat cha parame vyoman (1),  
dakṣhasya janman aditer upasthe (2).

(RV 10.5.7)

### Synopsis

The seven mantrās fall into 3 groups namely mantrās 1 and 2, mantrās 3, 4 and 5, and the mantrās 6 and 7. The whole sūkta deals with the beginning of the creation. The question posed is, ‘what is the beginning of creation?’ In mantrās 1 and 2, it excludes several possibilities. The first step is not *asat* (non-existence), *sat* (existence), *rajas* (the principle of movement), *vyoman* (the supreme station). Verse 3 specifically states that the world as we see it has come out of the darkness concealed in darkness; it has come out of the deep and abysmal flood or ocean (the inconscient ocean, *apraketam salilam*) that covered all things. Everything is hidden in this formless being owing to the fragmentation (*tuchchhyena ābhu apihitam*). Note that it is understood though not explicitly stated that the higher and self-luminous power descends into this ocean; it raises again out of this ocean to reconstitute in the conscient its vast unity. This One (*ekam*) mentioned in verse 3 brings to birth this world by its own greatness (*tan mihinā ajāyata*). In that non-existence the seers have found by desire in the heart and the thought in the mind that which builds up the existence. This non-existence (*asat*) is the first aspect to emerge from the inconscient ocean. This darkness is the Vedic night mentioned in RV (1.35.1) which holds within it all the world and all her unrevealed potentialities in her obscure bosom. Above this ocean is the goal (*prayati*), below is the intrinsic power (*svadhā*) which draws upward. The last 2 verses pose the question about the nature of the supreme being. The usual translation of the last line is, ‘He knows, or he knows not’.

Such scepticism is out of place in the entire Veda. It is common knowledge in logic, that ‘or’ does not always mean ‘exclusive or’. It can be inclusive also. Hence A. K. Coomaraswamy<sup>+</sup> (A.K.C.) translates the phrase appropriately, ‘He knows and he knows not’. We will explain about this later.

<sup>+</sup> ‘A New Approach to Vedas’, Luzac & Co, London, 1933.

**10.129.1:** Non-existence (*asat*) then was not, nor Existence (*sat*) (1); neither the principle of movement (*rajas*), nor Empyrean (*vyoman*) there beyond (2). What covered over all (*āvarīvār*) and where (3), or what was any resting-place (*sharman*) (4)? What were the waters (*ambhah*) (5)? Fathomless abyss (*gahanam gabhīram*) (6).<sup>1</sup>

[*sat* and *asat*: Note that the mantra 4 states that the existence (*sat*) was formed from the non-existence (*asat*). Recall (10.5.7) quoted earlier.]

*rajas*: usually it is translated as the midworld (*antarikṣha*). However it is the principle of movement (*gati*) caused by the chit (consciousness force). According to A.K.C. here is the earliest mention of the 3 gunās of Sāṅkhya namely *tamas*, *rajas* and *sattva*. *sattva* is not mentioned, but its cognates are there.

*vyoma*: it is *ākāsha* or space. Regarding the phrase ‘*parame vyoma*’, see (10.123.5).

*āvarīvāh*: what covered over? In the Upaniṣad and the Veda, the world is perceived as covering the ultimate reality. Recall RV (5.62.1) (*rtena rtam apihitam*, truth covered by truth). Also *apāvṛṇu* in Isha U. (15).

*sharman*: it is related to *charma* in Shatapatha Br. (3.2.1.8). It means the resting place. Just as the skin covers and shelters the bones and muscles, the question is, ‘what shelters the reality’. Sharman is that which offers shelter.

Finally the mantra states that the first step in the creation is the waters (*ambhah*).]

**10.129.2:** Then was neither death (*mṛtyu*) nor life (*amṛta*) (1), nor any sign (*praketa*) of night or day (2). That One breathless (*avāta*) breathed (*ānīt*) by intrinsic-power (*svadhā*) (3). None other was, nor aught there beyond (4).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> नासदासीनो सदासीत् तदानीं (1), नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् (2), किमावरीवः कुह (3), कस्य शर्मन् (4), अम्भः किमासीत् (5), गहनं गभीरम् (6)

<sup>2</sup> न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि (1), न रात्र्या अहं आसीत् प्रकेतः (2), आनीदवातं स्वधया तदेकं (3), तस्मात् ह अन्यन् पुरः किं चुनासं (4)

[*amṛta* and *mṛtyu*: The two concepts are intimately related and not mutually exclusive. SB (10.5.2.4) states, ‘Amṛta exists in *mṛtyu* and *mṛtyu* exists in *amṛta*’. Examples of such couplets are energy, matter; divine, human; beyond time and space, conditioned by time-space; principle of rest, principle of motion [Ojha].<sup>3</sup> See also 10.72 regarding Aditi and Mārtānda. According to SB (10.5.1.4), Sūrya is the sign of demarcation between *amṛta* and *mṛtyu*, separating the realm of immortality from the realm of death.]

*ahorātra*: Day and night. Here the key idea is time (*kāla*). RV states that the first step in the creation is also not time. For the metaphysics of time, see AV (19.53.14).

*ekam*: finally the mantra mentions that the chief agent is that One, *ekam*. He breathes without breath. Note that the breathing involves movement. There is no concept of movement yet. Yet the life energy is there. Hence the phrase ‘He breathes’. How can one do this? Is it possible? The Upaniṣad states that the One does it by its intrinsic power or the power of self-arranging (*svadhā*). Apart from this One, there is nothing.]

**10.129.3:** Darkness hidden by darkness in the beginning was this all (1). This all was an ocean without mental consciousness (*apraketam*) (2). All is hidden (*apihitam*) in the formless being (*ābhū*) owing to the fragmentation of consciousness (*tuchchhyena*) (3).

Out of it, One was born by the greatness of its energy (4).<sup>3</sup>

[*tama*: darkness; *gūḍham*: hidden; *mahi*: greatness; *ajāyata*: born]

This mantra describes the beginning of creation. *asat* is that which is continuously changing without any order. The reason is that the consciousness is in fragments as it were (*tuchchhyena*). Note that in the *asat*, there is only the action of *prāṇa*, but no power

<sup>1</sup> The book, ‘Hymn of Creation’ by Vasudev S. Agrawala, published by Prithivi Prakāshana, Varanasi in 1983 contains 4 translations of the Hymn RV (10.129) by eminent indologists and the commentary of Sāyaṇa. This book gives interesting excerpts from the work of Pandit Ojha entitled ‘dashavāda-rahasya’. The ten doctrines are outlined in the referenced book.

<sup>2</sup> तम आसीत् तमसा गूळहमग्ने (1), अप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् (2), तुच्छयेनाभवपिहितं (3), यदासीत् तपस्स्तन्महिनाजायत एकम् (4)

of mind which gives the order. Everything is hidden. Now by its own might, the supreme one is born.

The first line is also in Maitrāyaṇa U.

**10.129.4:** In the beginning, desire (*kāma*) arose (*samavartat*) therein (1). The primal seed (*retas*) of mind (*manas*), that was the first (2). The masters of wisdom (*kavayah*) found out in the non-existent (*asat*) that which builds up (*bandhum*) the existence (3). In the heart they found it by purposeful impulsion (*pratiṣṭhyā*) and by the thought-mind (*manīshā*) (4).<sup>4</sup>

[The mantra states that the seers or rishis found in the non-existence or the inconscient ocean, that which builds (*bandhum*) the *sat*. Usually *bandhu* is translated as kin. But translating it as ‘to build’ is much better. The idea of *sat* being born of *asat* is elsewhere in the Veda. They found that power in the heart as the impulsion (*isha*) and in the mind as the thought (*manīshā*). The Vedic triplet (*hṛdā, manasā, manīshā*) occurs in RV (1.61.2) and Kaṭha U. (2.3.9).]

**10.129.5:** Their ray (*rashmi*) was extended horizontally (1). There was something above (2), there was something below (3). Seed (*retas*) was, all-might (*mahimānah*) was (4); intrinsic-power (*svadhā*) below, purpose (*prayati*) above (5).<sup>5</sup>

[*svadhā*: intrinsic power; power of self-arranging;

Note that the creation is impelled by the intrinsic power from below; the goal of creation (*prayati*) in the station above pulls up the consciousness levels to manifest and establish the truth everywhere.]

<sup>4</sup> कामस्तदगे समवर्तताधि (1), मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् (2),  
सतो बन्धुमसंति निरविन्दन् (3), हृदि प्रतीष्या कवयो मनीषा (4)

<sup>5</sup> तिरश्चीनो विततो रश्मिः (1), एषामधः स्विदासीत् (2),  
उदुपरि स्विदासीत् (3), रेतोधा आसन् महिमानं आसन् (4),  
त्वधा अवस्तात् प्रयतिः परस्तात् (5)

**10.129.6:** Who knows it aright (1)? Who can here set it forth (2)? Whence was it born (*ājātā*), whence poured forth (*visṛṣṭih*) (3). These gods (*devāḥ*) are from its pouring-forth (*visarjana*) (4), whence then it came-to-be (*ābabhūva*), who knows (5)?<sup>6</sup>

[This mantra and the next are viewed by some translators as indicating scepticism since they pose the question beginning with who. As A.K.C. points out, these questions indicate only wonder. This creation is so wondrous that we cannot even think about the One (or Supreme) who made it possible.]

**10.129.7:** From what source did this creation (or discharge) (*visṛṣṭih*) came into being (1)? or whether one appointed (*dadhe*) it or not (2). He who is over-eye thereof in Supreme Ether (3), he knows indeed, or knows not (in advance) (4).<sup>7</sup>

[The parts (3) and (4) are very interesting. The usual translation done by Indologists is ‘he knows indeed or he knows not’. They are happy to note that even the creator does not know all. The sole exception is A.K.C. He translates it ‘He knows and he knows not’. The idea is that in every act, the outcome is not really fixed at all till the last second. The grace can act at the last minute. There is no limitation.

*adhyaksha*: over-eye, over-seer;

*parame vyoman*: the infinity of the superconscious being; Empyrean; ‘Ether’ in old translations. See (10.123.5).

We have heard of the adage that ‘not a blade of grass moves without His consent’. It is true. But this statement does not state that everything is planned in advance. In every action, there are so many possibilities for its termination. Only the Creator decides which possibility will prevail. The Creator does not need to plan ahead. Thus both the statements ‘he knows’ and ‘he knows not in advance’ are true. He does not specify the way of conclusion of an action in advance, since such a specification limits his Own Power. See (10.131.3). By definition, the Supreme Person has no limitations.]

<sup>6</sup> को अद्वा वैद् (1), क इह प्र वौचत् (2), कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः  
(3), अवर्गदेवा अस्य विसर्जनेनोऽथा (4), को वैद यत आबभूवै (5)

<sup>7</sup> इयं विसृष्टिर्यत आबभूवै (1), यदि वा दधे यदि वा न (2),  
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् (3), त्सो अङ्ग वैद यदि वा न वैद (4)

# THE RIGVEDA:

THE OLDEST LITERATURE OF THE INDIANS.

BY

ADOLF KAEGI,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY OF ZÜRICH.

*AUTHORIZED TRANSLATION WITH ADDITIONS  
TO THE NOTES*

BY

R. ARROWSMITH, PH.D.,

INSTRUCTOR IN SANSKRIT, RACINE COLLEGE, RACINE, WIS.



BOSTON:

GINN AND COMPANY.

1886.

over the empty waste, and this one came into life through the force of heat; there the first germ of mind showed itself; then the wise ones, the cosmogonic gods, were able to call forth being out of not-being, and to separate and divide the heretofore unordered masses. But in spite of this solution the whole creation and many single things in it remain a riddle to the poet.

Then there was neither being nor not-being.  
The atmosphere was not, nor sky above it.  
What covered all? and where? by what protected?  
Was there the fathomless abyss of waters?

Then neither death nor deathlessness existed;  
Of day and night there was yet no distinction.  
Alone that One breathed calmly, self-supported,  
Other than It was none, nor aught above It.

Darkness there was at first in darkness hidden;  
This universe was undistinguished water.  
That which in void and emptiness lay hidden  
Alone by power of fervor was developed.

Then for the first time there arose desire,  
Which was the primal germ of mind, within it.  
And sages, searching in their heart, discovered  
In Nothing the connecting bond of Being.

And straight across their cord was then extended:  
What then was there above? or what beneath it?  
Life giving principles and powers existed;  
Below the origin,—the striving upward.

Who is it knows? Who here can tell us surely  
From what and how this universe has risen?  
And whether not till after it the gods lived?  
Who then can know from what it has arisen?

The source from which this universe has risen  
And whether it was made, or uncreated,

He only knows, who from the highest heaven  
Rules, the all-seeing lord,—or does not He know?

10. 129.

We stand at the end of our survey. From it we ought to recognize that we have in the Rigveda a literature which well deserves 'at least in extracts to be known to every student and lover of antiquity,' to every one who would have the poet's words, *Homo sum; humanum nihil a me alienum puto*, applied to himself. The chief importance of the Veda is not indeed for the history of literature, but it lies elsewhere; it lies, as the following commentary seeks to show, in the very extraordinary fullness of disclosures which this unique book gives to the student of philology and the history of civilization. In this, no other literature is to be compared with it, and though the aesthetic value of this relic of long-vanished times has sometimes been exaggerated, yet its historical importance, its value for the history of mankind, cannot easily be overrated.

UNESCO COLLECTION OF REPRESENTATIVE WORKS—INDIAN SERIES

This book has been accepted in the Indian Translation Series of the UNESCO Collection of Representative Works, jointly sponsored by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), and the Government of India.

# THE BEGINNINGS OF INDIAN PHILOSOPHY

SELECTIONS FROM THE RIG VEDA, ATHARVA VEDA  
UPANIṢADS, AND MAHĀBHĀRATA

---

TRANSLATED FROM THE SANSKRIT  
WITH AN INTRODUCTION, NOTES  
AND GLOSSARIAL INDEX

BY

FRANKLIN EDGERTON

*Sterling Professor Emeritus of Sanskrit and  
Comparative Philology in Yale University*

HARVARD UNIVERSITY PRESS  
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

1965

myself throughout all the worlds; yonder heaven also I touch with my peak.

8. I also blow forth, (pervading everything) like the wind, taking to myself all the worlds. Beyond the heaven, beyond this earth, so great I have become in grandeur.

Rig Veda 10.129. The monistic (impersonal) cosmic principle

Monism; searching attempt to get from nothing to something, mainly by extremely cautious, largely negative, and very tentative starts. In the beginning was neither non-existent nor existent. In 2, 'That One (neuter) breathed—but without breath (no ordinary breathing!); than it there was nothing else. In 3, 'darkness there was, hidden by darkness; an undistinguished ocean (cf. Introduction, Chapter I, fn. 2, p. 21) was This All. A generative principle (lit. 'coming into being') enveloped by emptiness—by the might of (its own) fervour That One (neuter) was born'. In 4, Desire (creative urge) arose, and from it Thought. Existential had, somehow, to arise out of non-existent. On vs. 5 see note 3 below. In 6 and 7 the poet seems to feel he has gone too far, and relapses into complete agnosticism; the gods are too late to know anything; maybe some power in heaven knows, but maybe not.

1. Non-existent there was not, existent there was not then. There was not the atmospheric space, nor the vault beyond. What stirred, where, and in whose control? Was there water, a deep abyss?

2. Nor death nor immortality (mortals nor immortals) was there then; there was no distinction of night or day. That One breathed without breath by inner power; than it verily there was nothing else further.

3. Darkness there was, hidden by darkness, in the beginning; an undistinguished ocean was This All. What generative principle<sup>1</sup> was enveloped by emptiness—by the might of (its own) fervour<sup>2</sup> That One was born.

4. Desire (creative, or perhaps sacrificial, impulse) arose then in the beginning, which was the first seed of thought. The (causal) connection (*bandhu*) of the existent the sages found in the non-existent, searching with devotion in their hearts.

5. Straight across was stretched the (dividing-)cord of them (i.e. of the following); below (what) was there? above (what) was there? Seed-bearers (male forces) there were, strengths (female forces) there were; (female) innate power below, (male) impellent force above.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Literally, 'coming into being', *ābhū*; noun to the verb *ābabhūva* 'came into being', vss. 6 and 7.

<sup>2</sup> *tapas*, 'heat' or 'ascetic fervour', as of a shaman.

<sup>3</sup> Male and female powers develop in the chaos; by their interaction the empiric world is to be produced. 'Innate power' is an attempt to render *svadhā*, a difficult word. Renou 254 n. 9 takes it to refer to male forces, 'bien que le mot soit féminin grammaticalement.' More important, and decisive as it seems to me, is the fact that it is 'below'; the 'impellent force' (*prayati*, also grammatically feminine) is 'above', therefore male.

6. Who truly knows? Who shall here proclaim it—whence they were produced, whence this creation? The gods (arose) on this side (later), by the creation of this (empiric world, to which the gods belong); then who knows whence it came into being?

7. This creation, whence it came into being, whether it was established,<sup>1</sup> or whether not—he who is its overseer in the highest heaven, he verily knows, or perchance he knows not.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> i.e. created; or perhaps, 'established itself' (the verb may be understood as passive or middle).

<sup>2</sup> Literally, probably 'or if he doesn't know?' ('then what?'); interrogative intonation.

Rig Veda 10.190. Cosmic, creative Fervour (*tapas*)

See Introduction, Chapter II, section headed *Asceticism*.

1. Cosmic order and Truth were born out of kindled Heat (*tapas*). From that night was born, from that the ocean with its waves.

2. From the ocean with its waves the year was born, which arranges days and nights and rules over all that blinks (lives).

3. The Creator (or Ordainer) fashioned in regular order the sun and moon, heaven and earth, the atmosphere and the light.

# YOGA AND BEYOND

*Essays in Indian Philosophy*

GEORG FEUERSTEIN  
&  
JEANINE MILLER

*Brighton*

SCHOCKEN BOOKS • NEW YORK

### 3 *The Hymn of Creation. A Philosophical Interpretation*

---

- i** The Unmanifest was not then, or the Manifest;  
spatial depths or heaven beyond were not.  
What encompassed, where, who nurtured it?  
What ocean, profound, unfathomable, pervaded?
- ii** Death was not then or immortality.  
Neither night's nor day's confine existed.  
Undisturbed, self-moved, pulsated the One alone.  
And beyond that, other than that, was naught.
- iii** Darkness there was; at first hidden in darkness  
this all was undifferentiated depth.  
Enwrapped in voidness, that which flame-power  
kindled to existence emerged.
- iv** Desire, primordial seed of mind, in the  
beginning, arose in That.  
Seers, searching in their heart's wisdom,  
discovered the kinship of the created with the uncreate.
- v** Their vision's rays stretched afar.  
There was indeed a below, there was indeed an above.  
Seed-bearers there were, mighty powers there were;  
energy below, will above.
- vi** Who knows the truth, who can here proclaim  
whence this birth, whence this projection?  
The gods appeared later in this world's creation.  
Who then knows how it all came into being?

- vii** Whence this creation originated;  
whether He caused it to be or not,  
He who in the highest empyrean surveys it,  
He alone knows, or else, even He knows not.

Of all the Rgvedic hymns, the celebrated *nāsadiya-sūkta* (X.129) has perhaps received the highest praise and the worst condemnation, according to the depth or lack of understanding of the commentators. Nevertheless, one may still wonder whether the full philosophical implications have been fathomed out and sufficiently appreciated by Western exegesis.

This ancient poem contains within its short compass not merely an outline of subsequent Indian metaphysics—it heralds the Advaita-Vedānta and the Sāṃkhya ontology—but also touches upon the core of mystical doctrines East and West, particularly the philosophy of Plotinus.<sup>1</sup> No later speculation, whether philosophical or religious, has ever gone completely beyond its range, or has ever solved the ultimate mystery of the Absolute which, in the poem, is left to silent contemplation. Considered in depth, it reveals the essence of all metaphysical thought.

About the seer-poet (*r̥ṣi*) of this hymn nothing is known. To all intents and purposes he remains anonymous, as so many great figures of past ages who cared for the quality of their work rather than for themselves. That the hymn has been ascribed to Paramēṣṭhin Prajāpati can mean only one thing, that it was revealed in the highest state of *samādhi* to a person endowed with the gift of formulating what he 'received' or 'saw'.

*I na-asad-āśin-no sad-āśit-tadāñīm  
na-āśid-rajo no vyomā paro yat,  
kim-ā-avarīvah kuha kasya śarmann-  
ambhah kim-āśid gahanam gabhiram.*

The Unmanifest was not then, or the Manifest;  
spatial depths or heaven beyond were not.  
What encompassed, where, who nurtured it?  
What ocean, profound, unfathomable, pervaded?

<sup>1</sup> Plotinus, very probably influenced by Indian thought, conceived the ultimate cause and source of all being as transcendent and unknowable. His only positive way of describing this indescribable *ens a se* was 'the eternal One' or 'the Good' (*άγαθόν*).