

# Indische Kulturstiftungsberichte

Rolf Heinrich Koch, München

Der Wechsel von der Sammelwirtschaft der frühen Pflanze zum Ackerbau im frühen Indien wurde auch in der jainistischen Überlieferung thematisiert, wo wir im Kontext der Universalgeschichte (12. Jh. n. Chr.)<sup>1</sup> auf einen Sanskrit-Bericht über die verschiedenen Kulturstiftungen des Tīrthamkara Ṛṣabha treffen:

Nachdem das Feuer aus einem Baum entstanden ist, erscheint dieser Kulturheros und lehrt den vom Sammeln der Wurzeln und Knollen (*mūla-kanda*) lebenden Menschen den Umgang mit dem Feuer: die Herstellung von gebrannter Keramik zum Zwecke der Zubereitung von Nahrung.

Die nach aktuellem Kenntnisstand früheste Fassung dieses Berichts liegt vor in der in Prakrit abgefaßten *Āvaśyaka-cūrṇi* des Jinadāsa (Āv.-cū., 5./6. Jh. n. Chr.),<sup>2</sup> mit einer metrisch gestalteten Parallelfassung, die den in der Āv.-cū. dargebotenen Stoff größtenteils in Stichwörtern reflektiert und die erstmals von dem Sanskrit-Kommentator Haribhadra (8. Jh. n. Chr.) im vollen Wortlaut zitiert wird.<sup>3</sup>

In einer in der Reihe *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse* veröffentlichten Abhandlung hat A. METTE den Teil des in Prosa überlieferten Berichts aus der Āv.-cū. vorgestellt, dem eine ähnliche Fassung aus Saṅghadāsa's *Vasudevahiṇḍi* (Vh.)<sup>4</sup> zur Seite gestellt werden kann.<sup>5</sup>

Da die Verfasserin einen unproblematischen Sachverhalt, nämlich den Vergleich zweier Prakrit-Berichte mit Blick auf eine dritte, metrische Fassung, in einer äußerst komplexen und für den Leser schwer zugänglichen Weise darstellt, wäre sicherlich ein Hinweis auf die bereits vorliegenden Darstellungen dieses Abschnitts eine

---

<sup>1</sup> HEMACANDRA, *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra*, 10 vols. (Bhāvnagar, 1904-1908), I, vvs. 924ff.; übersetzt von H. M. JOHNSON, *Hemacandras Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra*, 6 vols. (Baroda 1931-62) = Gaekwad Or. Ser. 51, 77, 108, 125, 139, 140), I, p. 150ff..

<sup>2</sup> Śrīmaj-Jinadāsa-ganimahattara-kṛtayā sūtra-cūrṇyā sametam śrīmad-Āvaśyakasūtram, 2 vols., ed. Ṛṣabha-devaji Keśarīmālajī Śvetāmbāra Saṁsthā (Indore, 1928-29), I, p. 153-157.

<sup>3</sup> Śrīmad-bhavaviraha-Haribhadra-sūri-sūtrita-vṛṭty-alamkṛtaṁ śrī-Āvaśyakasūtram, 2 vols., Āgamodaya Samiti (Bombay, 1916-17, repr. 1982), I, p. 86-90.

<sup>4</sup> SAṄGHADĀSA, *Vasudevahiṇḍi*, ed. Muni Caturvijaya and Muni Puṇyavijaya (Bombay, 1930), p. 162f..

<sup>5</sup> ADELHEID METTE, *Indische Kulturstiftungsberichte und ihr Verhältnis zur Zeitaltersage*, »Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse«, 1 (Mainz, 1973).

nützliche Stütze für die Leserschaft dieser Reihe, die sich nicht nur aus Indologen alleine zusammensetzt. So wäre hier etwa zu nennen die Schilderung von H. V. GLASENAPP,<sup>6</sup> der im Wesentlichen der Fassung aus der Universalgeschichte<sup>1</sup> folgt, deren Verfasser Hemacandra offenbar als wichtigste Quelle die Āvaśyaka-Tradition verarbeitet hat. Während V. GLASENAPP hier nur eine knappe Inhaltsangabe liefert und zur Interpretation des og. Berichts aus der Āv.-cū. keine Hilfe erwarten läßt, ist die englische Übersetzung der umfangreichen Universalgeschichte von H. JOHNSON zweifellos dort eine Hilfe, wo schwierige Wortformen vorliegen.<sup>7</sup> Einen Hinweis auf diese Übersetzung sucht man in den Ausführungen von A. METTE leider vergebens; die dargebotenen Interpretationen zeigen allerdings gerade an manchen problematischen Textstellen eine überraschende Nähe zu den Ausführungen H. JOHNSONS, wie etwa im Rahmen der Übersetzung folgender von Haribhadra zitierten Stichwortstrophe:

*āhāre sippa kamme a, māmaṇā a vibhūsaṇā |  
lehe gaṇie a rūve a, lakkhaṇe māṇa poae |203|.*

»Nahrung, Handwerk, Arbeit, Besitzabgrenzung, Schmuck; Schreib- und Rechenkunst, Bildhauerei, Lehre von den körperlichen Merkmalen, Maße, die Kunst, Perlen aufzuziehen, Schiffbau ... « (S. 8 z. 1 v.u. und S. 9 z. 1.3 v. o. [Übersetzung], Anm. 25 [Text]).

Jedes dieser Stichwörter (der Abschnitt über die Kulturstiftungen des Rṣabha umfaßt insgesamt 40) wird in der Āv.-cū. sowie in der Vh. in Prosa jeweils in Form von kurzen Sätzen abgehandelt.

Die Interpretation der ersten Strophenhälfte ist durchaus vertretbar, aus Sicht des Lesers und unter Berücksichtigung des Gesamtzusammenhangs, nämlich des Übergangs vom Sammlertum zur seßhaften Lebensweise, wäre »Nahrungszubereitung, gelernte Tätigkeiten (*śilpa*), ungelernete Tätigkeiten (*karman*),<sup>8</sup> Eigentum usw.«

<sup>6</sup> HELMUTH VON GLASENAPP, *Der Jainismus, Eine indische Erlösungsreligion. Nach den Quellen dargestellt* (Berlin, 1925 - repr. 1964), S. 267. Der Verfasserin nicht bekannt war die erst später veröffentlichte Darstellung von JAGDISHCHANDRA JAIN, *Life in Ancient India as Depicted in the Jain Canon and Commentaries: 6th century BC to 17th century AD* (New Delhi, 1984), pp. 4f..63.

<sup>7</sup> JOHNSON (s. o. Anm. 1), I, p. 152 Anm. 194, liefert zudem mit den Hinweisen auf die jeweils parallelen Textstücke in der Āvaśyaka-Überlieferung sowie in der *Jambūdvīpa* (s. u. Anm. 8) das Programm, das die Grundlage bildet für die hier vorgestellte Abhandlung von METTE.

<sup>8</sup> Die Abgrenzung von *śilpa* und *karman* in gelernte und ungelernete Tätigkeiten verdeutlicht etwa Śāntīcandra in seinem Kommentar zur *Jambūdvīpa*, wo die Tätigkeit des Töpfers, Schmieds, Malers, Schneiders, Barbiers usw. unter den gelernten Berufen (*śilpa*), Ackerbau und Handel hingegen unter den ungelerten Berufen (*karman*) aufgeführt werden: *śilpa-sataṃ – vijñāna-sataṃ ghaṭa-loha-citra-vastra-nāpita-śilpānāṃ pañcānāṃ api pratyekaṃ viṃśatibhedatvāt karmāṇi ca – kṛṣi-vānījyādīni ...* = ŚĀNTICANDRA, *Jambūdvīpa-prajñapti* (Bombay, 1920), p. 258.

treffender. Der Begriff *vibhūsaṇā*, von Haribhadra als Skt. »*maṇḍana*« mißverstanden, wäre besser als »Tracht« zu deuten (und nicht als Schmuck).<sup>9</sup> Die Interpretation des Stichwortes *poyaya*, das offenbar bereits der Sanskrit-Kommentator Haribhadra nicht mehr verstand (und durch Skt. *pota* sowie Skt. *protā* erklärt), als »die Kunst, Perlen aufzuziehen, Schiffbau« ist offenbar das Ergebnis eines Mißverständnisses; die *Āv.-cū.* erlaubt eine solche Interpretation nicht.<sup>10</sup> Abgesehen davon, daß es unwahrscheinlich ist, daß eine solche Kunst unter den wichtigen Kulturstiftungen des *Ṛṣabha* aufgeführt wird, ist die Erklärung von *poyaya* durch zwei derartig unterschiedliche Begriffe nicht möglich.<sup>11</sup> Ein Blick in die zugänglichen Literaturquellen zum Thema Maße und Gewichte führt zu dem Ausdruck Skt. *pautava* »Gewicht« = Pkt. *poyaya*. Dieser Terminus wird im *Arthaśāstra* im Kontext der Darstellung von der Festlegung von Gewichten oftmals genannt,<sup>12</sup> ebenso in Hemacandras *Abhidhānacintāmani*, zusammen mit *māna*,<sup>13</sup> so wie in unserer Prakrit-Strophe auch. *māṇa poae* ist demnach zu deuten als »Maße und Gewichte«.

Auch in der Interpretation der dem Stichwort *poyaya* entsprechenden Prosa-Schilderungen aus der *Āv.-cū./Vh.* folgt die Verfasserin den Fehldeutungen der Kommentatoren oder auch eigenen Mißverständnissen, die zudem wiederholt zu bedenklichen Texteingriffen führen. So erscheint der Originaltext *potae nāmaṃ jaṃ maṇipādao poiḥjanti, vahaṇāṇi vā tadā uppānāṇi*<sup>14</sup> in der Darstellung der Verfasserin als *poyae ... maṇiy<sup>2</sup>ādi ...* und der zweifellos falschen Deutung »*poyae* bedeutet, daß Edelsteine u. dgl. aufgefädelt wurden, — oder auch kamen damals die Schiffe auf« (S. 16 z. 3ff. v. u. [Text], S. 20 z. 1 v. u. und S. 21 z. 1 v. o. [Übersetzung] mit Anm. 50).<sup>15</sup> *vahaṇa* bedeutet hier die »Last« (und nicht »Schiff«).

Folgen wir zunächst den Ausführungen der Verfasserin, so fällt der Hinweis ins Auge, wonach die Erwähnung des »Aufziehens von Edelsteinen (in der *Āv.-cū.*) der

<sup>9</sup> Vgl. OTTO BÖHTLINGK und CHARLES RIEU, *Hemacandras Abhidhānacintāmani. Ein systematisch angeordnetes synonymisches Lexicon* (Biblio Verlag: Osnabrück, <sup>2</sup>1972), vs. 636.

<sup>10</sup> JOHNSON (s. o. Anm. 1), I, p. 154: »...boats; and gems, etc., threaded«; loc. cit., n. 198: »The original in *Āv.* 214 is *potā*, which is explained as either 'pearls, etc., being strung on threads,' or as 'boats'. Hem. includes both.«

<sup>11</sup> Nach den kosmologischen Vorstellungen der Jainas wurde der Schiffbau von dem 12. Patriarchen (*kulakara*) Marudeva eingeführt, da sich zu seiner Zeit Hügel und Flüsse gebildet hatten. Vgl. v. GLASENAPP (s. o. Anm. 6), S. 265. *Ṛṣabha*, der ein Sohn des 14. *kulakara* Nābhi war, brauchte demnach den Schiffbau nicht mehr zu stiften.

<sup>12</sup> 2.19.

<sup>13</sup> *Hemacandras Abhidhānacintāmani* (s. o. Anm. 9), vs. 883a: *tul<sup>2</sup>ādyaiḥ pautavaṃ mānaṃ*.

<sup>14</sup> *Āv.-cū.* (s. o. Anm. 2), I, p. 156.10f..

<sup>15</sup> Der Interpretation der Verfasserin entsprechend hätte die Konjektur von *maṇipādao* = *maṇy<sup>2</sup>ādi* lauten müssen, da *maṇiy<sup>2</sup>ādi* (Skt. *maṇika*) als »Wasserkrug u. dgl.« zu deuten ist (nicht als »Edelstein u. dgl.«). *poiḥjanti* ist vermutlich zu Skt. *√ puḥ* »wiegen« zu stellen.

Erwähnung der Künste in der Vh.-Parallele entspricht« (S. 21 Anm. 72), d. h. dem Ausdruck *poyaya* im Text der Āv.-cū. stellt die Verfasserin als parallele Vh.-Fassung den Ausdruck *kalā* »Kunst« gegenüber. Abgesehen davon, daß *poyaya* als »Gewicht« zu deuten ist, läßt sich auch in der aus zahlreichen kanonischen Quellen bekannten Liste von 72 *kalā*<sup>16</sup> keine Kunstart ermitteln, die der Wortform oder der Wortbedeutung nach mit *poyaya* in Verbindung gestellt werden könnte, unabhängig davon, ob der Begriff als »die Kunst, Edelsteine aufzuziehen«, als »Schiffbau« oder als »Gewicht« verstanden wird. Ein Blick auf die Textumgebung verdeutlicht die Intention sowohl des Verfassers der Āv.-cū. als auch die des Verfassers der Vh., der schreibt, daß Ṛṣabha den Bharata die Malerei lehrte und den Bāhubali die Kennzeichen (*lakkhaṇa*) von Frauen, Männern usw. (S. 20 z. 6-9 v. u. [Übersetzung], S. 16 z. 9-12 v. u. [Text]). Da die Liste der 72 *kalā* zahlreiche verschiedene mit dem Begriff *lakkhaṇa* zusammengesetzte Arten unterscheidet,<sup>17</sup> müssen die folgenden Worte *kameṇa ya kalāo kumārāṇaṃ* als Teil des vorangestellten Textes mit der Schilderung über das Erlernen der *lakkhaṇa* erklärt werden:<sup>18</sup> beide Söhne des Ṛṣabha, nämlich »die Prinzen lernten (so) im Laufe der Zeit die *kalā*«. Die Übersetzung des Begriffes *lakkhaṇa* mit »Lehre von den körperlichen Merkmalen« (S. 9 z. 2 v. o.) ist nach Konsultation der *kalā*-Liste<sup>16</sup> (mit *daṇḍa*-, *asi*-, *maṇi*- und *kāgaṇi-lakkhaṇa*)<sup>17</sup> nicht haltbar, er kann nur als »Kennzeichen« gedeutet werden.

Daher darf der in der Āv.-cū. überlieferte Begriff *poyaya* »Gewicht« nicht als Parallelfassung zu dem oben zitierten Textstück aus der Vh. (über das Thema *kalā*) gestellt werden: sowohl die Deutung von *poyaya* als auch die Nachzeichnung des Textzusammenhanges in der Vh. ist in den Ausführungen der Verfasserin nicht

<sup>16</sup> *lehaṃ* (1) *gaṇiyam* (2) *rūvaṃ* (3) *naṭṭam* (4) *gīyam* (5) *vāiyam* (6) *sara-gayam* (7) *pokkhara-gayam* (8) *sama-tālam* (9) *jūyam* (10) *jaṇa-vāyam* (11) *pāsagam* (12) *attāvayam* (13) *porekattam* (14) *daḍa-mattiyam* (15) *anna-vihim* (16) *pāṇa-vihim* (17) *vatha-vihim* (18) *vilevaṇa-vihim* (19) *sayana-vihim* (20) *ajjam* (21) *paheliyam* (22) *māgahiyam* (23) *gāham* (24) *gīyam* (25) *silogam* (26) *hiraṇṇa-juttim* (27) *suvaṇṇa-juttim* (28) *cunṇa-juttim* (29) *ābharāṇa-vihim* (30) *tarunī-paḍikammaṃ* (31) *ittha-lakkhaṇam* (32) *purisa-lakkhaṇam* (33) *haya-lakkhaṇam* (34) *gaya-lakkhaṇam* (35) *goṇa-lakkhaṇam* (36) *kukkūḍa-lakkhaṇam* (37) *chatta-lakkhaṇam* (38) *daṇḍa-lakkhaṇam* (39) *asi-lakkhaṇam* (40) *maṇi-lakkhaṇam* (41) *kāgaṇi-lakkhaṇam* (42) *vatthu-vijjam* (43) *nagara-mānam* (44) *khandha-mānam* (-vāram) (45) *cāram* (46) *paḍicāram* (47) *vūham* (48) *paḍivūham* (49) *cakka-vūham* (50) *garula-vūham* (51) *sagaḍa-vūham* (52) *juddham* (53) *nijuddham* (54) *juddh<sup>2</sup>ai-juddham* (55) *aṭṭhi-juddham* (56) *muṭṭhi-juddham* (57) *bāhu-juddham* (58) *layā-juddham* (59) *īsattham* (60) *charu-ppavāyam* (61) *dhaṇu-vveyam* (62) *hiraṇṇa-pāgam* (63) *suvaṇṇa-pāgam* (64) *sutta-kheddam* (65) *vaṭṭa-kheddam* (66) *nāliyā-kheddam* (67) *patta-cchejjam* (68) *kaḍa-cchejjam* (69) *sa-jjivam* (70) *nijjivam* (71) *saṇṇa-ruyam* (72)« *ti.* = *Aupapātikasūtra* § 107; = *Rāyapaseṇaijjam. The second Upāṅga of the Jain Canon*, ed. N. V. VAIDYA (Ahmedabad, 1936), § 39; = *Nāyādhammakahāo. The Sixth Aṅga of the Śvetāmbara Jain Canon*, ed. N. V. VAIDYA (Poona, 1940), 1.20, p. 21.

<sup>17</sup> Alleine zehn verschiedene Künste, die gewöhnlich in der Liste die Positionen 32 bis 42 bekleiden (s. o. Anm. 16), kennt die Jaina-Tradition im Zusammenhang mit dem Ausdruck *lakkhaṇa*: es sind dies die Kennzeichen von Menschen, Tieren, Waffen und Edelsteinen.

<sup>18</sup> Dort werden u. a. die Kennzeichen von Männern und Frauen (s. o. Anm. 16 [32f.]) aufgeführt.

gelungen. Leider gilt dies auch für die Darstellung des Āv.-cū.-Textstückes: hier zeichnet die Verfasserin über eine keinesfalls erforderliche Textkonjektur einen Zusammenhang nach zwischen dem Erlernen der *lakṣhaṇa* durch die beiden Prinzen und dem Aufkommen der verschiedenen Maße bishin zu der traditionellen Lehre von den Körpermerkmalen, den der Originaltext nicht hergibt (S. 20 z. 5-8 v. u. [Übersetzung], S. 16 z. 5f. v. u. [Text]). Zunächst ist die Deutung des zum Stichwort *māna* »Maß« vom Verfasser der Āv.-cū. gelieferten Zitats *mānam omānaṃ paḍimānaṃ* ... als »Maß, Höhenmaß und Gewicht« unstimmg, da die Verfasserin mit der unzulässigen, weil die Gesetze der mittelindischen Lautlehre verletzenden, Konjektur *omāna = ummāna* (Skt. *unmāna* »Höhenmaß«; S. 16 Anm. 48), einen fremden Begriff in den Text einführt, der in der mißverstandenen Form als Ausgangspunkt für die in Anm. 71<sup>19</sup> angestellten, weitgespannten Ausführungen dient, die im Hinblick auf den nicht statthafter Texteingriff nicht plausibel sind.<sup>20</sup> *omāna* ist ein in der Prakrit-Literatur oftmals genannter Begriff (Skt. *avamāna*), der die verschiedenen Arten des Längenmaßes bezeichnet, z. B. das *hasta-*, *daṇḍa-*Maß usw.<sup>21</sup>

Überhaupt ist die von der Verfasserin durch verschiedene Texteingriffe entwickelte Darstellung der in der Āv.-cū. nacheinander abgehandelten Punkte in Form eines dem Inhalt nach verknüpften Berichtes (wie etwa in der Vh.) vom Autor der Āv.-cū. nicht beabsichtigt. Erst im Laufe der folgenden Überlieferungstraditionen bildeten sich aus den anfangs stichwortartig aneinandergereihten Erläuterungen vollständige Erzählungen, wie sie dann etwa in der Universalgeschichte vorliegen. Daher ist die Annahme der Verfasserin, daß bestimmte Textelemente in der Āv.-cū., die weniger die Erklärung eines bestimmten Punktes berühren als vielmehr die aufeinanderfolgenden Themen durch technische Begriffe voneinander abgrenzen (wie etwa der Begriff *dāra* »[damit ist dieser] Punkt erledigt«), das Resultat einer nachträglichen Texterweiterung darstellen, um den Textwortlaut der Āv.-cū. an die metrische Fassung anzupassen, unzutreffend; die den Leser irritierende Hervorhebung solcher Textelemente durch kursives Schriftbild ist daher nicht gerechtfertigt. Solche Vermutungen können schon deshalb nicht angestellt werden, da der Wortlaut der vom Verfasser der Āv.-cū. angedeuteten metrischen Fassung unbekannt ist. Es ist vielmehr anzunehmen, daß die erhaltene metrische Fassung (die

<sup>19</sup> Versehentlich verweist die Verfasserin auf Kap. 68 der *Bṛhatsaṃhitā*. Das Thema *Puruṣalakṣaṇa* wird jedoch in Kap. 67 abgehandelt.

<sup>20</sup> Nach Ansicht der Verfasserin »sind *māna* und *unmāna* traditionell in der Lehre von den Körpermerkmalen verankert«, da diese »im *Puruṣalakṣaṇādhyāya* (s. o. Anm. 19) ... als die ersten von 13 für die Beurteilung einer Person wichtigen Kategorien genannt werden«. Bereits an einer späteren Textstelle (vgl. S. 22 Anm. 77) aber deutet die Verfasserin die aus der *Jambudvīp.* (?) zitierten Begriffe *māṇ*, *ummāna* als »Menge und Gewicht«, mit dem Hinweis, daß *māṇa*, *ummāna*, *pamāna* hier anders zu verstehen seien als in Anm. 71, die sich auf unseren Āv.-Text bezieht, wo freilich *ummāna* und *pamāna* überhaupt nicht genannt werden.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu JAIN (s. o. Anm. 6), p. 162.

etwa zwei bis drei Jahrhunderte nach der *Āv.-cū.* verfaßt wurde) u. a. den Text der *Āv.-cū.* für den mnemotechnischen Gebrauch in Form von Stichwortstrophen für den Unterricht junger Jaina-Mönche reflektiert.

Wiederholt bleiben die sich aus der Lektüre der Ausführungen ergebenden Fragen von Seiten der Verfasserin unbeantwortet, wenn etwa singuläre Wortformen, die kein Wörterbuch oder sonstiges Glossar vermerkt, ohne kritische Würdigung gedeutet werden und Eingriffe in deren Originalwortlaut erst nach Überprüfung anhand des Originalmanuskripts bekannt werden; das Auffinden des Originals ist dem Leser freilich grundsätzlich nicht möglich, da keine der den vorgestellten Texten zugrundeliegenden Texteditionen überhaupt bibliographisch vermerkt ist.

Daß die Textveränderungen von Hand der Verfasserin in nahezu keinem der aufgespürten Fälle gerechtfertigt ist, verdeutlicht etwa der unbekannte und von der Verfasserin weiter nicht erklärte Begriff *ṇantikka* »Kleidermacher (?)«<sup>22</sup> ( S. 15 z. 13 v. o.), der im Manuskript *aṇantikka* lautet.

Ganz ähnlich liegt der Fall in dem Textabschnitt aus der *Āv.-cū.*, der über die Entstehung des Feuers berichtet. In diesem Zusammenhang fallen die Begriffe *eganta-ṇiddha/eganta-rukkha/ṇiddha-rukkha*, die von der Verfasserin erklärt werden als Synonyme für die wohlbekannten Termini *suṣama/duḥṣama/suṣama-duḥṣama*<sup>23</sup> (Anm. 61). Da in den weiteren Ausführungen keine Quellenangabe für diese Sichtweise auszumachen ist, sollte der Hinweis auf H. JOHNSON nicht fehlen, die, wie die Verfasserin auch, diese Ausdrücke als Synonyme neben bestimmte Zeitalter stellt: »The terms here, 'ekāntarūkṣa' and 'ekāntasnidgha' equal the more usual 'suṣamasuṣama' and 'duḥṣama'; while 'snidgharūkṣa' equals 'suṣama-duḥṣama'.<sup>24</sup> Die gedankliche Verknüpfung *ṇiddha-lukkha* »klebrig/trocken (oder glatt/rauh)« — *ṇiddha-rukkha* »dichtstehende Bäume, (die einen Waldbrand verursachen können)« = Entstehung des Feuers (Anm. 61) ist zwar verlockend, aber mit dem vorgestellten Prakrittext nicht zu rechtfertigen. Der Hinweis »*lukkha* = Ostform« ist insofern irreführend, als der Eindruck eines Zusammenhanges zwischen *lukkha* und *rukkha* (Skt. *vrkṣa*) erweckt wird. *lukkha* (Skt. *rūkṣma*) ist aber ein feststehender, in der Jaina-Überlieferung wohlbekannter Terminus, der gewöhnlich dem Begriff *ṇiddha* gegenübergestellt wird und in der Form *rukkha* nicht belegt ist.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> JOHNSON (s. o. Anm. 1), I, p. 153: »...He established weavers for the people's clothes«.

<sup>23</sup> Deren verschiedene Kombinationsmöglichkeiten die sechs möglichen Zeitalter einer jinistischen Weltperiode bezeichnen: *suṣama-suṣama*, *suṣama*, *suṣama-duḥṣama*, *duḥṣama-suṣama*, *duḥṣama* und *duḥṣama-duḥṣama*. Hierzu s. v. GLASENAPP (vgl. o. Anm. 6), S. 244ff..

<sup>24</sup> JOHNSON (vgl. o. Anm. 1), I, p. 152 n. 193. Diese Deutung der Begriffe *eganta-ṇiddha/eganta-rukkha*, die vielleicht aus guten Gründen der Universalgeschichte beigelegt ist, kann nicht kritiklos zur Interpretation unseres Textes aus der *Āv.-cū.* herangezogen werden, der immerhin etwa ein halbes Jahrtausend vor der Universalgeschichte fixiert wurde.

<sup>25</sup> Bekannt ist das Gegensatzpaar *lukkha/ṇiddha* u. a. aus der kanonischen Beschreibung der *siddhas*, der erlösten Wesen, »die weder lang, noch kurz, noch rund, noch dreieckig, noch

Als das Feuer auf den Erdboden gelangte »begann es, dort das trockene, nutzlose Laub zu verbrennen. Die Menschen bemerkten das Aufleuchten (des brennenden Laubs) und eilten hin, als dessen (Leuchtkraft wieder) nachließ (*tat-ohuttā*)<sup>26</sup>. Dann, unter dem Motto ›Wir wollen (es) festhalten‹, machten sie sich daran festzuhalten, was ihnen wie (leuchtende) Juwelen<sup>27</sup> erschien. Als sie sich verbrannten, da liefen sie fort« (*jāni tattha sukka-patta-kayavarāṇi tāṇi dahium āradhho. te maṇusā taṃ daḍḍhūna abbhuttayaṃ tat-ohuttā padhāitā tāhe geṇhāmo tti imāṇi rayaṇāṇi tti geṇhitum āraddhā jāva ḍajjhanti tāhe osaranti* [= Av.-cū.]). Zunächst fällt auf, daß in der von der Verfasserin aus der Av.-cū. zitierten Textwiedergabe der Ausdruck *abbhuttayam* entfallen ist (S. 14 z. 1 v. o.) und der im Original nachfolgende Begriff *tat-ohuttā* in dem von der Verfasserin zitierten Textzusammenhang keinen rechten Sinn mehr ergibt. Wieder erfolgt ein auch in diesem Fall nicht gerechtfertigter Eingriff in den Originalwortlaut, wenn die Verfasserin *tat-ohuttā* als *tay-āhuttā* verstanden wissen möchte und selbst im kritischen Apparat (Anm. 41), wo jede mit Ed. (für Herausgeber) gekennzeichnete Angabe die Wiedergabe der unveränderten Lesart des Originaltextes vorzufinden verspricht, lesen wir *tao huttā* (wo die Av.-cū. *tat-ohuttā* hat). Die hiermit von der Verfasserin verfolgte Absicht wird auch nach Konsultation der zu *tay-āhuttā* eingefügten Anmerkung 41 nicht erhellt und auch die Übersetzung liefert hierzu keine Hilfe.<sup>28</sup> Auch die Ergänzung des eine vorangehende indirekte Rede andeutenden *tti* (s. o.) ist entgegen der Vermutung der Verfasserin keinesfalls zwingend (Anm. 41), da die Einfügung eines Begriffes oder Textstückes im Anschluß an ein *tti* stets dann erfolgt, wenn diese Worte sowohl Bestandteil der indirekten Rede als auch der nachfolgenden Schilderung sind.

Die nächste sog. Textkonjektur folgt in der Wiedergabe von *jaraggato* als *jaraggavo* »alter Ochse«. Der Text lautet *tammi jaṃ chubbhati taṃ jaraggato jahā khāti* (S. 14 z. 18ff. v. o.) »Was man da (ins Feuer) hineinwirft, das frißt das (Feuer) wie ein alter Ochse« (S. 19 z. 11f. v. u.).<sup>29</sup> Die Satzkonstruktion erlaubt eine solche Interpretation nicht, da nur *jahā jaraggavo* mit der von der Verfasserin vorgeschlagenen Deutung übereinstimmen würde, sieht man davon ab, daß auch die Konjektur *jaraggato* = *jaraggavo* keinen Sinnzusammenhang erkennen läßt.

---

quadratisch, noch rund, noch schwarz, noch blau ... noch glatt, noch rau, noch schwer, noch leicht ... « sind (*na dīhe na hasse na vaṭṭe na taṃse na cauraṃse na parimaṇḍale na kinhe na nīle ... na ṇiddhe na lukkhe na na garue na lahue ...* = *Āyāraṅgasutta*, ed. Muni Jambuvijaya, JĀS, 2.1 (Bombay, 1976), p. 57.

<sup>26</sup> *tat-ohuttā* (Skt. *tat-avabhūtvā*).

<sup>27</sup> Gemeint ist offenbar das brennende Laub.

<sup>28</sup> »Alles abgefallene Laub, das da lag, begann es (Anm.: gemeint ist das Feuer) zu verbrennen. Als die Menschen das sahen, liefen sie darauf zu. Mit dem Ruf: ›Greifen wir zu!‹ begannen sie, danach zu greifen, weil sie es für Edelsteine hielten. ...« (S. 19 z. 6-9 v. o.).

<sup>29</sup> JOHNSON (s. o. Anm. 1), I, p. 152: »...Like a glutton he alone devours completely the herbs thrown in.«

Plausibler erscheint die Übersetzung »Was man in dieses (Feuer) hineinwirft, das verdaut es (Skt. *jaratgata*) wie ein Teich«. Der Eingriff in den Originalwortlaut seitens der Verfasserin ist umso erstaunlicher, als wir im weiteren Textzusammenhang gleich mehrmals auf die passivische Wortform Pkt. *jīraṭi* (Skt. *jīryate*) »verdauen« treffen, zu deren Wurzel  $\sqrt{j}$  eben auch der Begriff *jaraggata* zu stellen ist.

Ähnlich beklagenswert ist die konsequente Entfernung nahezu aller sog. Hiattilger »t«, d. h. die Wiedergabe von *nīṭi*, *jāṭi* als *nīṭi*, *jāṭi* usw. führt zu einem weiteren, tiefgreifenden Eingriff in den Originaltext; schlimmer noch ist die Einfügung von »y« (der sog. *ya-śruti*) überall dort, wo in den Strophen der metrischen Fassung zwei Vokale aufeinander folgen, also mehrmals pro Strophe. Die metrische Konstitution der Strophen wird vollends verfälscht, wenn die Verfasserin alle kurzen Vokale vor folgender Doppelkonsanz in Langvokale abändert (*giṅhaha* wird zu *geṅhaha* — Anm. 44 vs. 10d —, *hunti* zu *honti* — Anm. 44 vs. 6b —, *uvinti* zu *uventi* — Anm. 44 vs. 7b — usw.), ein grundsätzlich unerlaubter Eingriff. Die Wiedergabe von *daṭṭhū* als *daṭṭhu* (Anm. 44 vs. 10b) könnte zwar metri causa zu rechtfertigen sein, eine Erklärung jedoch ist auch diesem Texteingriff nicht beigegeben.

Unklar bleibt, ob der in der  $\bar{A}$ v.-cū. überlieferte Begriff *vicchinnam* ( $\bar{A}$ v.-cū. 154,9 v. o.) infolge eines Fehlers in der Form *vitthinnam* (S. 11 z. 2 v. u.) wiedergegeben wird.

Durch das Wachsen der Körperhaare und Nägel<sup>30</sup> stiftete Ṛṣabha den Dienstleistungsberuf des Barbiers (*kammagaro ṇhavo*). Der von der Verfasserin dargestellte Zusammenhang, wonach die genannten Erscheinungen das Entstehen von Barbieren und Schmieden bewirkten, trifft nicht zu (S. 15 z. 6 v. u. [Text], S. 20 z. 1ff. v. o. [Übersetzung]), da es sich natürlich um das Wachsen von Finger- und Fußnägeln handelt und die Texte sehr wohl zwischen *kammagara* (Skt. *karmakara* »Dienstleistungsberuf«) und *kammagāra* (Skt. *karmakāra* »Schmied«) unterscheiden.

Die von Ṛṣabha eingesetzte »vierteilig gruppierte Königsmacht, nämlich *Ugra*, *Bhoga*, *Rājanya* und *Kṣatriya*« wird von der Verfasserin nicht weiter beleuchtet (S. 18) und zweifelhaft interpretiert, obgleich ein Blick in den Kommentar zum kanonischen Aupapātika-sūtra (mit einer ähnlichen Liste) vermuten läßt, daß diese vier Gruppen die klassischen vier Gesellschaftsgruppen, die sog. Kasten repräsentieren, mit den *Ugras* als Repräsentanten der  $\bar{A}$ udras,<sup>31</sup> den *Bhogas* (den »zu ernährenden [Gelehrten]«) als Stellvertretern der Brahmanen, den *Kṣatriyas* und

<sup>30</sup> Das Nichtwachsen der Haare, des Bartes und der Nägel wird wiederholt in einer 19 Punkte umfassenden Liste genannt, die eine Aufzählung der göttlichen Vorzüge der Arhats zum Inhalt hat: *kaca-śmaśru-nakha-apravṛddhi* = *Hemacandras Abhidhānacintāmani* (s. o. Anm. 9), vs. 63b.

<sup>31</sup> Vgl. z. B. ERNST LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*, ANIS, 4 (Hamburg, 1934), S. 29a.23: *Ugras* werden die Nachkommen aus einer Verbindung zwischen einem *Kṣatriya* und einer *Sūdrā* genannt.



den *Rājanyas*, »den fürstlichen Angehörigen der zweiten Gesellschaftsgruppe«. <sup>32</sup> Die von der Verfasserin vorgeschlagene Deutung von *bhogā nāma je pii-tthāniyā sāmīssa* (S. 12 z. 10f. v. o.) als »*Bhoga* heißen die vom Herrn (Rṣabha) seinen Eltern Gleichgestellten« (S. 18 z. 10f. v. o.) ist unwahrscheinlich: sieht man davon ab, daß diese Erklärung die auch sonst von den Kommentatoren beachtete Dualform (also *pii-tthāniyāni*) verlangt.

Weitere Hürden stellen sich dem Leser aufgrund einer undeutlichen methodischen Vorgehensweise seitens der Verfasserin in den Weg:

Gewinnt man zunächst den Eindruck, daß der Text der *Āv.-cū.* im vollen Wortlaut wiedergegeben ist, so zeigt der Vergleich mit dem indischen Druck, daß der Textwortlaut der *Āv.-cū.* nur auszugsweise zitiert wird, wobei nicht ersichtlich ist, nach welchen Kriterien die Textauswahl erfolgte. Es erscheinen vollständige Abschnitte aus der *Āv.-cū.*, zu denen die *Vh.* keine Parallele liefert und die keinerlei Verbindung zu den verschiedenen Stichwörtern der metrischen Fassung erkennen lassen. Andererseits werden solche Textstücke aus der *Āv.-cū.* nicht zitiert, die ein Verständnis bestimmter Stichwörter erleichtern würden (wie im Falle der Begriffe *issattha* oder *atthasattha* – mit der Erwähnung des Namens *Kauḍilya*).

Daß der Hinweis auf bestimmte Strophen der metrischen Darstellung im fortlaufenden Text der *Āv.-cū.* nicht auf eine externe Literaturquelle verweist, sondern vielmehr auf die in einer Fußnote versteckte Wiedergabe der metrischen Fassung, dies wird dem Leser leider erst im abschließenden Textstück mitgeteilt.

Eine zuverlässige Verweisteknik auf literarische Quellen oder sonstige Referenzwerke ist in der hier vorgestellten Abhandlung nicht auszumachen: Nicht hinnehmbar ist die nachlässige und lückenhafte Bearbeitung des bibliographischen Teils, insbesondere die fehlenden Angaben zu den von der Verfasserin verwendeten Textausgaben, also die *Āv.-cū.*,<sup>2</sup> die *Vh.*<sup>4</sup> sowie Haribhadras Kommentar<sup>3</sup>, nähren grundsätzliche Zweifel an der Gesamtdarstellung (von der hier nur ein knapp zwei Seiten umfassender Abschnitt beleuchtet ist), abgesehen davon, daß der zugrundeliegende Text aus der *Āv.-cū.* derzeit nur in einem schwer zugänglichen, unkritischen indischen Manuskriptdruck vorliegt und eine zuverlässige Textwiedergabe selbstverständlich sein sollte. Die gewöhnlich unkommentierte Umgestaltung des Originaltextes zugunsten einer nur scheinbar plausiblen Interpretation ist höchst beklagenswert. Der Leser trifft in den Anmerkungen auf eine Reihe von Angaben, die unverständlich bleiben: *Malli-jñāta* (Anm. 35); *Jambūv.* (Anm. 24), *DN* (Anm. 101), *Mv.* (Anm. 100) usw. usw.. Selbst das Fehlen einer einheitlichen und konsequenten Schreibweise von Autorennamen und Titeln ist augenfällig. Mit etwas Glück wird der Leser aus dem Kreis der Indologen Hinweise wie »*JACOBI, Erz. in*

<sup>32</sup> *Aupapātikasūtra* §§ 23.38. Die Zuordnung der *Bhogas* zu der Gesellschaftsgruppe, die mit der Interpretation der alten Überlieferungen beschäftigt ist (*veyāvacca*), wird auch aus *Āv.-cū.* (s. o. Anm. 2), I, pp. 131-135 (bes. p. 134) ersichtlich.

*Māhārāshtrī*« (Anm. 41) verstehen, ein Nichtindologe freilich wird vermutlich scheitern.

Die Überprüfung der Ausführungen der Verfasserin anhand des jeweiligen Originaltextes soll auf die gezeigten Fälle beschränkt bleiben, da eine vollständige Darstellung aller problematischen Punkte die zugrundeliegende Abhandlung<sup>5</sup> an Umfang übertreffen würde.

Eine Neubearbeitung dieses Textes scheint unbedingt erforderlich, da zahlreiche weitere Textstellen nicht mit dem Prakrit-Original in Einklang zu bringen sind und die Gesamtaussage der Abhandlung in Zweifel zu ziehen ist.