

## Subhūma in den Jaina-Versionen der Paraśurāma-Erzählung

Rolf Heinrich Koch

Die große und bis heute anhaltende Popularität des Paraśurāma in Indien wurde zweifellos durch die Aufnahme seiner Lebensgeschichte in den Dogmenkatalog der Viṣṇuiten gefestigt, wo wir ihn unter den *Viṣṇu-Avatāras* aufgelistet finden.

Während bei den Viṣṇuiten die Paraśurāma-Erzählung mit der Auslöschung des Kriegergeschlechtes ihr Ende findet, kennen die Jainas eine Fortsetzung dieser Geschichte, in deren Mittelpunkt die Gestalt des Subhūma steht, dessen Wirken in der Vernichtung des Paraśurāma und aller Brahmanen gipfelt.

Einem breiten Publikum bekannt wurde die jainistische Fassung der Paraśurāma/Subhūma-Erzählung aufgrund der englischen Übersetzung von Hemacandras *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra*, einer in Sanskrit-Versen abgefaßten Welthistorie. Hier treffen wir auf eine jainistisch gefärbte Fassung der brahmanischen Paraśurāma-Erzählung, eingebaut in den Bericht über den achten Weltherrscher Subhūma.<sup>1</sup>

Daß diese vergleichsweise späte Fassung in der Universalgeschichte auf Kosten ursprünglicher Züge mit zahlreichen jainistischen Klischees verflochten wurde, dies machen zwei weitere Jaina-Fassungen deutlich, die einen erheblich früheren Stand der Subhūma-Erzählung reflektieren:

---

1 HEMACANDRA, *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra* (Bhāvnagar, 1904-1908), VI.4, vvs. 1-110 = fols. 196a-199b (=HTr., 12. Jh. n. Chr.); übersetzt von H. M. JOHNSON, *Hemacandras Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra* (Baroda, 1931-62 = Gaekwad's Or. Ser. 51, 77, 108, 125, 139, 140), IV, pp. 41-48. Eine Inhaltsangabe hierzu bei H. VON GLASENAPP, *Der Jainismus, Eine indische Erlösungsreligion. Nach den Quellen dargestellt* (Berlin 1925, repr. 1964), S. 247-310. Ein Vergleich der in HTr. überlieferten Bearbeitung dieser Heldensage mit dem entsprechenden, kurzgefaßten Āvaśyaka-Bericht (s. u. Anm. 2) offenbart eine große Nähe beider Schilderungen zueinander, die auch in zahlreichen weiteren Erzählungen vorliegt. Es darf daher vermutet werden, daß Hemacandra für sein Opus insbesondere aus den Āvaśyaka-Berichten geschöpft hat und damit die Universalgeschichte selbst in der Āvaśyaka-Tradition steht. In HTr. werden allerdings die Abschnitte, die in den Āvaśyaka-Kommentaren als abweichende Überlieferungen gekennzeichnet sind und gewöhnlich eine Variante zur vorangehenden Darstellung bilden (s. u. Anm. 32), in die fortlaufende Erzählung eingebaut. Ähnlichkeiten mit der hier untersuchten Av.-Erzählung zeigt auch der Prosateil des Subhūma-Berichts in Śilāṅkas *Caupaṇṇamahāpurisacariya*, ed. Pt. A. M. Bhojak, PTSS, 3 (Varanasi, Ahmedabad: 1961), Nr. 38, pp. 165-168 (=ŚC., 9. Jh. n. Chr.). Einen Inhaltsvergleich von Av. (s. u. Anm. 2), Vh. (s. u. Anm. 3), HTr. und ŚC. bietet K. BRUHN, *Śilāṅkas Caupaṇṇamahāpurisacariya*, ANIS, 8 (Hamburg, 1954), S. 77f. (s. auch vom gleichen Verfasser in der Einleitung zur indischen Textausgabe von ŚC., op. cit., pp. 9-31). Weitere Jaina-Fassungen: *Abhidhāna-rājendra* (Ratlām, 1913-1925), II, pp. 1400b-1401a, s. v. *Jamadaggi* (= AR.); Hariṣeṇas *Brhatkathakośa*, pp. 295f. No. 122 *Kārtavīrya-kathānakam* u. p. 342 No. 148 *Subhūmacakravartī-kathānakam* (=BKK., 10. Jh. n. Chr.); Vergleichsmaterial zu bestimmten Abschnitten bietet noch Somadevas *Yaśastilaka* (10. Jh. n. Chr.), das in englischer Bearbeitung vorliegt von: K. K. HANDIQUI, *Yaśastilaka & Indian Culture*, JGM, 2 (Sholapur, 1968), pp. 409f.

Diese vermutlich frühesten Jaina-Versionen der Heldensage über Subhūma werden in der *Āvaśyaka*-Kommentarliteratur (=Āv.)<sup>2</sup> und in Saṅghadāsa's *Vasudevahiṇḍī* (=Vh.)<sup>3</sup> mitgeteilt. Anhaltspunkte für eine Datierung dieser zeitlich eng beieinander liegenden Jaina-Quellen sind kaum vorhanden: Die frühe Schicht der uns vorliegenden *Āvaśyaka*-Kommentare wird in das 6./7. Jh. n. Chr. gelegt; die *Vasudevahiṇḍī* wurde vermutlich noch früher schriftlich fixiert,<sup>4</sup> gleichwohl sind die dort überlieferten Fassungen bestimmter Erzählungen jüngerer Datums als die hierzu parallelen Stücke in den *Āvaśyaka*-Quellen.<sup>5</sup>

Über das Verhältnis der *Āvaśyaka*-Kommentarliteratur zur *Vasudevahiṇḍī* sind zahlreiche Vermutungen angestellt worden, die im Einzelnen hier nicht wiedergegeben werden, da die *Āvaśyaka*-Kommentarliteratur für die Beurteilung der jainistischen Literaturgeschichte eine zentrale Stellung einnimmt, diese Quellen jedoch erst zu einem kleinen Teil erschlossen sind.<sup>6</sup> Beispiele für einen ersten Eindruck von dem gegenseitigen Verhältnis der beiden Überlieferungstraditionen haben wir den Arbeiten von L. ALSDORF und F.-R. HAMM zu verdanken. In beiden Fällen kommen die Verfasser im Hinblick auf die Beziehung zwischen Vh./Āv. zu abweichenden Resultaten:

ALSDORF zieht die beiden Versionen der Kokkāsa-Geschichte zu einem Vergleich heran und vermutet, daß die von Saṅghadāsa in der *Vasudevahiṇḍī* mitgeteilte Erzählung die ursprüngliche und echte Fassung darstellt.<sup>7</sup>

2 Bestehend aus der *Āvaśyaka-cūrṇī* (in Prakrit) des Jinadāsa und zwei *Āvaśyaka-tīkā*-Fassungen (in Sanskrit) der Kommentatoren Haribhadra und Malayagiri: śrīmaj-*Jinadāsa-gaṇimahattara-kṛtayā sūtra-cūrṇyā sametaṃ śrīmad-Āvaśyakasūtram*, 2 vols., ed. Rṣabha-devajī Keśarīmālajī Śvetāmbara Saṃsthā (Indore, 1928-29), I, pp. 518.13-521.1 u. pp. 521.3-522.2 (= C., 6./7. Jh. n. Chr.); śrīmad-bhavavīraha-*Haribhadra-sūri-sūtrita-vṛtṭy-alamkṛtam śrī-Āvaśyakasūtram*, 2 vols., Āgamodaya Samiti (Bombay, 1916-17, repr. 1982 = Āv.-niry.), I, fols. 391a.4-392b.8 (= H., 8. Jh. n. Chr.); śrīman-*Malayagiryācārya-kṛta-vivāraṇa-yutaṃ śrī-Āvaśyakasūtram*, 3 vols., Āgamodaya-Samiti, 56.60.85 (Bombay, 1928.32.36), I, fols. 500a.3-501a.4 (= M., 11 Jh. n. Chr.). Eine kritische Textausgabe der hier behandelten Erzählung auf der Grundlage der drei genannten *Āvaśyaka*-Kommentare bietet R. H. KOCH, *Die Namaskāravākyā der Āvaśyaka-Tradition*, Diss. (München, 1990), S. 80-93.

3 SAṄGHADĀSA, *Vasudevahiṇḍī*, ed. Muni Caturvijaya and Muni Puṇyavijaya (Bombay, 1930), pp. 235.14-240.15. Zur Textwiedergabe s. u. Anm. 46. Dieser von Paraśurama berichtende Abschnitt ist in der englischen Übersetzung der *Vasudevahiṇḍī*, die im Wesentlichen den Inhalt der Rahmenhandlung reflektiert, nicht berücksichtigt: J. C. JAIN, *The Vasudevahiṇḍī - An authentic Jain version of the Brhatkathā*, »L. D. Series«, 59 (Ahmedabad, 1977). Über die *Vasudevahiṇḍī* vgl. auch L. ALSDORF, *The Vasudevahiṇḍī, a Specimen of Archaic Jaina-Mahārāstrī*, BSOAS, VIII (1936), pp. 319-333. Eine Inhaltsangabe bei L. ALSDORF, *Harivaṃśapurāṇa: Ein Abschnitt aus der Aṇḍra-Ṣa-Welthistorie Mahāpurāṇa Tisatthimāhāpurisagaṇālamkāra von Puṣpadanta*, ANIS, 5 (1936).

4 Da in den *Āvaśyaka*-Kommentaren wiederholt auf die *Vasudevahiṇḍī* verwiesen wird, z. B. *jahā Vasudevahiṇḍī* in C. (s. o. Anm. 2), I, p. 164/460 und II, p. 324.

5 Da bereits der Autor des frühesten uns vorliegenden *Āvaśyaka*-Kommentars (C., s. o. Anm. 2) die Erzählstücke aus Quellen zitiert, die ihren Ursprung in einem noch vor Saṅghadāsa liegenden Zeitraum haben, und ferner der Wortlaut dieser Prosastücke in allen späteren Kommentaren unangetastet übernommen wurde, finden sich in vergleichsweise späten Kommentaren (M., s. o. Anm. 2) gleichwohl Beispiele, die bis in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte zurückreichen. Daß die *Vasudevahiṇḍī* zwar »früher abgefaßt, aber textuell und inhaltlich moderner ist« als die in der *Āvaśyaka*-Kommentarliteratur überlieferten Erzählstoffe, hat bereits Leumann festgestellt: E. LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*, aus dem Nachlaß herausgegeben von W. SCHUBRING, ANIS, 4 (Hamburg, 1934), S. 15a.

6 E. LEUMANN, *Die Āvaśyaka-Erzählungen*, AKM, 10, 2 (LEIPZIG, 1897); übs. von J. HERTEL, *Die Erzählungsliteratur der Jainas*, Geist des Ostens (Leipzig, 1913). Eine kleine Auswahl wohl bekannter Prakritbegriffe bietet T. OBERLIES, *Glossar ausgewählter Wörter zu E. Leumanns »Die Āvaśyaka-Erzählungen«*, ANIS, 45,2 (Stuttgart, 1993).

7 L. ALSDORF, *Zwei neue Belege zur indischen Herkunft von 1001 Nacht*, II (1935), »Kleine Schriften« (Wiesbaden, 1974), S. 537-557 (bes. S. 554); vgl. auch JAIN (s. o. Anm. 3), pp. 23-29. Der von ALSDORF vorgestellte Textwortlaut folgt der in Leumanns Nachlaß vorliegenden Fassung, die im Wesentlichen

HAMM vergleicht die Sodāsa-Sage<sup>8</sup> und stellt die verschiedenen Fassungen der Āvaśyaka-Kommentare/Vasudevahiṇḍi den in Vimalasūris Paumacariya/Raviśeṇas Padmacarita/HTr. überlieferten Versionen gegenüber. Der Verfasser macht als Quelle für die jainistische Sodāsa-Fassung den Pāli-Kanon aus.<sup>9</sup>

Nahezu identisch sind die in der Āvaśyaka-cūrṇi<sup>10</sup>/Vasudevahiṇḍi<sup>11</sup> überlieferten Fassungen der bekannten Valkalacīrin-Erzählung,<sup>12</sup> die in weiten Teilen an die R̥ṣyaśṅga-Geschichte erinnert.<sup>13</sup> Da die Āvaśyaka-tīkās<sup>2</sup> keine Parallelen zu diesem Erzählstück liefern, ist die Vh.-Fassung von großer Hilfe, um schwierige Wortformen im Text der Āvaśyaka-cūrṇi besser zu deuten.<sup>14</sup>

Anders als in dem og. Beitrag von ALSDORF, in dem weitere Fassungen aus dem Bereich der brahmanischen oder buddhistischen Überlieferung nicht zur Verfügung stehen bzw. nicht berücksichtigt sind, steht uns für die weiter unten im Vergleich vorgestellten jainistischen Fassungen der Paraśurāma-Erzählung (Āv./Vh.) eine reichhaltige Quellenliteratur aus dem Bereich der brahmanischen Überlieferung zur Verfügung.

Der hier anschließend unter dem Blickwinkel des Namenswechsels von Rāma nach Paraśurāma dargebotene Vergleich der brahmanischen mit den jainistischen Quellen der Paraśurāma-Erzählung führt zu einem ersten Anhaltspunkt für die literaturgeschichtliche

Haribhadras Version reflektiert. Daß sowohl die Fassung des Haribhadra als auch die Interpretationen ALSDORFS höchst problematisch erscheinen, dies fällt gleich zu Beginn des Erzählstückes ins Auge, wo berichtet wird, daß ein Stellmacher einen Sklavensohn, der im Verborgenen lebte, gemeinsam mit seinen eigenen Söhnen unterrichtete und dieser, der alles gut verstand, das Handwerk weiterführte (C., s. o. Anm. 2, I, S. 540.4-6: *Soppārae rahakāro. tassa dāsīe bambhanāna jāto dāsacedo. so pagūḍha-bhāveṇa acchati. so "ṇa jīhāmi" tti so appaṇo putte sikkhāveti. te maṇḍabuddhī ṇa laeṃti. dāseṇa savvaṃ gahitaṃ. so rahakāro mato. rāyāe dāsassa taṃ gharaṃ savvaṃ diṇṇaṃ. so sāmī jāto*). Nach ALSDORF lautet die entsprechende Parallele bei Haribhadra: *Soppārae rahakāro. tassa dāsīe bambhanāna dāsacedo jāo. so ya mūya-bhāveṇa acchai »ma najjīhāmi« tti. so rahakāro appaṇo putte sikkhāvei. te maṇḍa-buddhī na layanti. dāseṇa savvaṃ gahiyaṃ. so rahakāro mao. rāñā\* dāsassa taṃ gharaṃ savvaṃ diṇṇaṃ jaṃ tassa ghara-vāra-sāraṃ. so sāmī jāo*. Abgesehen davon, daß ALSDORF »gelegentlich die Orthographie der heute üblichen angeglichen« hat (ALSDORF, op. cit., S. 544 Anm. 2, \*z. B. die Wortformen rāyāe/rāeṇa an die in keiner Fassung ermittelbare Form rāñā), ist auch die Interpretation des Verfassers nicht nachvollziehbar, wonach nämlich »der von der Sklavin geborene Sklavenjunge sich dumm stellte; als Stummer ... aber natürlich für harmlos gilt und unbeachtet dem Unterricht beiwohnt« (ALSDORF, op. cit., S. 545/547 mit Anm. 6).

8 Eine Zusammenstellung aller buddhistischen Fassungen bei D. SCHLINGLOFF, *Die Erzählung von Sutasoma und Saudāsa in der buddhistischen Kunst*, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients, Altorientalische Forschungen II (Berlin, 1975), S. 1.

9 F.-R. HAMM, *Jaina-Versionen der Sodāsa-Sage*, »Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde - Walter Schubring Felicitation Volume« (Hamburg, 1951), S. 66-73 (bes. S. 72f.). Vgl. auch die reich kommentierte Übersetzung der Sodāsa-Fassung entsprechend des in der Vh. (s. o. Anm. 3) überlieferten Wortlauts von JAIN (s. o. Anm. 3), pp. 342f. mit ns. 4-6.

10 C. (s. o. Anm. 2), I, pp. 455.3-460.5.

11 Vh. (s. o. Anm. 3), I, pp. 16.16-20.18; übersetzt von JAIN (s. o. Anm. 3), pp. 570-77.

12 Eine in Sanskrit-Strophen abgefaßte Fassung der Valkalacīrin-Erzählung bietet Hemacandra in seinem Anhang zur Universalgeschichte *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra* (s. o. Anm. 1): HEMACANDRA, *Sthavirāvalīcarita or Pariśiṣṭaparvan - Being An Appendix Of The Triṣaṣṭi-śalākāpuruṣacarita*, »Bibliotheca Indica«, 96 (1932), vvs. 1.109-258 (s. a. pp. 28-31 - Intr. -); übersetzt von J. HERTEL, *Ausgewählte Erzählungen aus Hemacandras Pariśiṣṭaparvan* (Leipzig, 1908), S. 27-43.

13 Vgl. D. SCHLINGLOFF, *Die Einhorn-Legende*, »Christiana Albertina, Kieler Universitäts-Zeitschrift«, 11 (1971), S. 51-64.

14 Wie etwa die aus der Pāli-Sprache bekannten Endungen des Nomens/Pronomens im fem. sgl. lok./instr. auf -īya: C. (s. o. Anm. 2), I, p. 457.2/8 *devīyalaḍavīya* = Vh. (s. o. Anm. 3), I, p. 17.26/18.6 *devīeḷaḍavīe*.

Beurteilung unserer Jaina-Texte. Da beide Berichte den offenbar erstmals nach dem 5. Jh. n. Chr. nachweisbaren Namen Paraśurāma noch nicht kennen, könnte deren Abfassungszeit möglicherweise in die erste Hälfte des ersten Jahrtausends n. Chr. zurückverlegt werden.

Der folgende Abschnitt zeigt jeweils den Kontext auf, in dem die Erzählung in Āv./Vh. überliefert wird.

Es schließt an ein Inhaltsvergleich dieser beiden Fassungen, der die Vermutung nahelegt, daß die in Āv. überlieferte Fassung einen früheren Stand reflektiert als der in Vh. bewahrte Textwortlaut (s. u. S. 135 Abweichungen).

Der diesen Beitrag beschließende Textvergleich (Āv./Vh.) nebst einer kritischen Übersetzung macht deutlich, daß die Abweichungen zwischen Āv. und Vh. nicht auf bestimmte Aspekte des Inhalts begrenzt sind, sondern auch im Ausdruck und in der Wortwahl ihre Fortsetzung finden. Es ist daher unwahrscheinlich, daß beiden Fassungen eine gemeinsame Literaturquelle zugrunde liegt.<sup>15</sup>

### DATIERUNG DER PARAŚURĀMA-ERZÄHLUNG<sup>16</sup>

Hinweise auf die Paraśurāma-Erzählung finden sich bereits bei Aśvaghōṣa (1. Jh. n. Chr.), der das Thema Guru-/Vater-Gehorsam mit einem Hinweis auf die Jamadagni/Reṇukā/Paraśurāma-Episode erledigt und hierbei Paraśurāma durch den Namen *Rāma Bhārgava* andeutet.<sup>17</sup> Anders als Aśvaghōṣa verweist Budhasvāmin<sup>18</sup> auf diese bekannte Schilderung, um den unbedingten Gehorsam in Frage zu stellen. Er greift hierbei auf die Namen *Jāmadagnya* bzw. *Rāma* zurück.<sup>19</sup> Auch Kālidāsa (5. Jh. n. Chr.)

15 Diese Annahme bestärkt ein Blick in die jüngere Fassung der Lebensgeschichte des Subhūma in HTr. (s. o. Anm. 1), die einerseits im Inhalt, Handlungsverlauf und oftmals auch in der Wortwahl mit Āv. übereinstimmt, andererseits aber kaum Gemeinsamkeiten mit der von Saṅghadāsa in der Vh. festgehaltenen Version erkennen läßt. Hinzu kommt, daß die in der Vh. überlieferte Episode, in der die Feuerprobe des Helden Subhūma geschildert wird (s. u. Anm. 146), sowohl in Āv. als auch in HTr. nicht erwähnt ist.

16 In den frühen brahmanischen Fassungen tritt uns der Held Paraśurāma gewöhnlich unter der Bezeichnung *Jāmadagnya* (=Sohn des Jamadagni) oder *Rāma Bhārgava* (Abkömmling des Bhṛgu-Geschlechts) entgegen, wodurch er von dem Helden des Rāmāyaṇa *Rāma Daśaratha* bzw. *Rāma Raghava* (=Abkömmling des Raghu-Geschlechts) unterschieden wird, oder er wird einfach nur *Rāma* genannt. In *Bāṇas Kādambarī* (um 625 n. Chr.) hingegen ist der Name Paraśurāma bekannt. Die verschiedenen Namen des Paraśurāma in der frühen indischen Literatur hat bereits Hemacandra in seinem Synonymen-Lexikon *Abhidhānacintāmaṇi* festgehalten: *Jāmadagnyas-tu Rāmaḥ syād-Bhārgavo Reṇukā-sutaḥ* = O. BÖHTLINGK und C. RIEU, *Hemacandras Abhidhānacintāmaṇi. Ein systematisch angeordnetes synonymisches Lexicon* (Biblio Verlag: Osnabrück, 21972), S. 157 vs. 848.

17 E. H. JOHNSTON, *The Buddhacarita or Acts of the Buddha* (New Delhi, 21972), p. 97: *Bhīṣmeṇa Gaṅgōdara-sambhavana Rāmeṇa Rāmeṇa ca Bhārgaveṇa. śrutvā kṛtaṃ karma pituḥ priyārthaṃ pitus tvam apy arhasi kartum iṣṭam* = IX,25. Die Bezeichnung Bhārgava macht deutlich, daß Aśvaghōṣa hier die bekannte Episode aus der Paraśurāma-Erzählung im Sinn hatte, in der Jamadagni aufgrund des Fehltrittes seiner Gemahlin Reṇukā dem Sohn deren Tötung befiehlt und Paraśurāma dem Vater gehorcht.

18 Die Zuordnung dieses Autors zum 8./9. Jh. n. Chr. ist nicht gesichert. JAIN verweist auf eine jüngere Abhandlung von V. AGRAVALA, in der Budhasvāmin in das 5. Jh. n. Chr. gelegt wird: JAIN (s. o. Anm. 3), p. 152 n. 17.

19 In einem Diskurs über die Manusmṛti wird am Beispiel der Reṇukā-Episode der unbedingte Guru-Gehorsam mit einem Hinweis auf die Branntwein trinkenden Brahmanen in Frage gestellt: *tathā hi Jamadagnyena durlaṅghyād vacanāt pituḥ mātūḥ kṛtaṃ śiras tatra. kim āha Bhagavān iti. tayōktaṃ divya-vṛttāntā nādivyasya nidarśanam. na hi Rudreṇa pītēti pibanti brāhmaṇāḥ surām. na ca prājñena kartavyaṃ sarvam eva guror vacaḥ guruḥ kim nāma na brūyād duḥkha-krodh'ādi-bādhitāḥ. tīvra-śūl'ātura-śirāḥ putraṃ brūyāt pitā yadi śiro me chinddhi putrēti kim kāryaṃ tena tat tathā. yac-ca mātūḥ śirāḥ kṛtaṃ Rāmeṇa vacanāt pituḥ tat tasyaiva prabhāvena sadyaḥ saṅghaṭitaṃ punaḥ* = zitiert nach V.

nimmt wiederholt Bezug auf bestimmte Episoden aus der Lebensgeschichte des Paraśurāma:<sup>20</sup> Hier fällt neben der Bezeichnung *Bhārgava*<sup>21</sup> auch *Jāmadagnya*<sup>22</sup>.

Erst in jüngerer Zeit wird der Name *Paraśurāma* geläufig, der im Laufe der Überlieferungstraditionen die alten Bezeichnungen nahezu vollständig verdrängt. Daß die Erwähnung des Namens Paraśurāma in bestimmten Quellen nicht unerheblich ist hinsichtlich der literaturgeschichtlichen Würdigung unserer Texte (die den Namen Paraśurāma noch nicht kennen), dies wird deutlich, wenn wir das brahmanische Quellenmaterial zur Paraśurāma-Erzählung berücksichtigen und die hierzu dargebotene Untersuchung von A. GAIL<sup>23</sup> zu Rate ziehen:

GAIL hat in seiner umfangreichen Abhandlung über den brahmanischen Paraśurāma das jüngere Quellenmaterial in den Mittelpunkt seiner Betrachtung gestellt. Der Verfasser vergleicht die zahlreichen episch/puranischen und nachepischen Versionen der Paraśurāma-Erzählung und zeigt auf, daß der Name Paraśurāma sowohl in den beiden Hauptlegenden des Mahābhārata (III,115-117 und XII,48f.) als auch in den frühen genealogischen Texten nicht erwähnt wird und auch Hinweise auf eine Beziehung zu Viṣṇu fehlen. Unter den Viṣṇu-Avatāras genannt wird der Name Paraśurāma erstmals im Harivamśa sowie in jüngeren Avatāra-Listen der Purāṇas. Gestützt auf einen inschriftlichen Beleg, in dem der Name Paraśurāma genannt wird, sieht GAIL daher in der Nennung des Namens Paraśurāma ein Kriterium für eine Datierung nach dem 5. Jh. n. Chr.<sup>24</sup>

Mag die von GAIL vorgenommene zeitliche Fixierung als zu eng erscheinen, so ist gleichwohl festzuhalten, daß sich die Lebensgeschichte des Helden Paraśurāma offenbar schon lange vor ihrer Aufnahme in das viṣṇuitische Glaubenssystem großer Popularität erfreute, die vermutlich bis in die vorchristliche Zeit zurückstrahlt, der Name Paraśurāma aber nach den brahmanischen Zeugnissen erst mit der Aufnahme dieser Heldengeschichte in die viṣṇuitischen Glaubenslehre geläufig ist. Der Anlaß für die Verbreitung des Namens Paraśurāma in jüngerer Zeit wird nach Konsultation der verschiedenen Avatāra-Listen klar: Auch der aus dem Rāmāyaṇa bekannte Held sowie sein Bruder tragen den Namen Rāma bzw. Balarāma. Es ist somit wahrscheinlich, daß die viṣṇuitische Geistlichkeit mit der Aufnahme des Paraśurāma-Mythos in ihr Glaubenssystem den Namen Paraśurāma einführte, um Namenskonflikte zu vermeiden.<sup>25</sup>

Einen weiteren Hinweis auf das Alter der weiter unten vorgestellten Texte liefert der chinesische Indienreisende Hsüan-tsang (7. Jh. n. Chr.), der eine Sage über die Entstehung des Stadtnamens *Kānyakubja* zu berichten weiß, die wir jeweils als Einleitungsstück zu unseren beiden Erzählungen antreffen.<sup>34</sup>

Wenden wir uns nun den in diesem Beitrag vorgestellten Jaina-Fassungen in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur sowie in der Vasudevahiṇḍi zu, so fällt ins Auge, daß Paraśurāma in Āv. ausschließlich mit dem Namen Rāma bezeichnet wird; die

S. AGRAVALA, *Bṛhatkathāślokaśaṃgraha – A Study*, Indian Civilisation Series (Varanasi: Prithivi Prakashan, 1974), Sarga XXII, p. 251 vvs. 200-204.

20 Über die Landgewinnung des Paraśurāma vgl. J. CHARPENTIER, *Paraśu-Rāma - The main outlines of his legend*, »Festschrift Kuppaswami«, pp. 9-16.

21 Belege hierfür in *Raghuvamśa* XI, 61.67.79. Ähnlich auch in *Meghadūta* 57.

22 Etwa in *Kumārasambhava* XV, 37.

23 A. GAIL, *Paraśurāma - Brahmane und Krieger* (Wiesbaden, 1977).

24 GAIL (s. o. Anm. 23), S. 54.

25 Dieses Problem veranschaulicht folgender in der südindischen Mahābhārata-Ausgabe (Kumbakonam) mitgeteilte Śloka: *Matsyaḥ Kūrmo Varāhaś ca Narasiṃho 'tha Vāmanaḥ Rāmo Rāmaś ca Rāmaś ca Buddhaḥ Kalkī 'ti te daśa*. 12.348.2 = zitiert nach E. W. HOPKINS, *Epic Mythology* (Delhi, 1968), p. 217.

Bezeichnung Paraśurāma scheint zur Zeit der schriftlichen Fixierung nicht geläufig gewesen zu sein. Ähnlich verhält es sich in der Vh. Hier erscheint der Name Paraśurāma (in der Form *Parasurāma*) nur in dem der Erzählung vorangestellten Titel,<sup>26</sup> eine vermutlich erst später in die Vh. eingebaute Ergänzung, da in dem daran anschließenden Text nur die Form Rāma erscheint. In den jüngeren jainistischen Bearbeitungen hingegen ist der Name Paraśurāma ebenso geläufig wie in den nachepischen brahmanischen Quellen (s. oben).

### POSITION DER SUBHŪMA-ERZÄHLUNG

#### Die Subhūma-Erzählung in Saṅghadāsas Vasudevahiṇḍi

Der in sechs Kapitel (*ahigāra*) gegliederte Text der Vasudevahiṇḍi<sup>3</sup> berichtet uns großenteils von den Wandererlebnissen des Vasudeva im Reich der Vidyādhara, wo er wiederholt die Herzen verschiedener Vidyādhari erobert oder auch aufgrund bestimmter Vorgänge einer Angehörigen des Vidyādhara-Geschlechtes zugeführt wird, wie es etwa in der Rahmenerzählung des kapitelübergreifenden 14. Abschnittes (*lambha*) geschildert wird:

Zu Beginn dieses *Mayaṇavegā-lambha* wird Vasudeva freudig von der Familie eines Vidyādhara-Herrschers empfangen und erhält dessen Tochter Madanavegā zur Gemahlin. Aus der Sicht dieser Vidyādhara nämlich deuten die Umstände seiner Ankunft darauf hin, daß er der vormals von einem Zeichendeuter prophezeite Gatte der Tochter Madanavegā ist, mit dessen Ankunft die Befreiung des gesamten in Verbannung lebenden Herrschergeschlechtes möglich sein wird. Noch bevor Dadhimukha, ein Bruder der Madanavegā, dem Vasudeva diese Zusammenhänge erklärt, schildert er ihm eine Geschichte, die von dem Vidyādhara-Herrscher Meghanāda handelt, der von einem Zeichendeuter über die Vorgeburten seiner Tochter Padmaśrī aufgeklärt wird.

Als Meghanāda nach dem zukünftigen Gatten seiner Tochter fragt, prophezeit der Zeichendeuter: Padmaśrī wird die Gattin des Weltherrschers Subhūma sein, der in einer Einsiedelei aufwächst. Meghanāda erkundigt sich nach der Ursache, die dazu führte, daß Subhūma in einer Einsiedelei lebt, und der Zeichendeuter berichtet ihm darauf von dem Anlaß für die Entstehung der Feindschaft zwischen Kārtavīrya und Paraśurāma (*vera-nimitt'-uppattī*).

An dieser Stelle wird die Erzählung von Jamadagni/Paraśurāma und Subhūma mitgeteilt.

#### Die Subhūma-Erzählung in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur

Ein Abschnitt in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur behandelt die einzelnen Bestandteile des auch heute für jeden Jaina-Gläubigen ersten Gebetsspruches, des *Namaskāra*.<sup>27</sup>

Eingebettet in diese Ausführungen heißt es über den in diesem Gebetsspruch angerufenen Personenkreis: »Solche, die Liebe, Haß und Leidenschaften... bezwungen haben diese sind der Verehrung (durch den Namaskāra) würdig.«<sup>28</sup> In den weiteren

<sup>26</sup> Vh. (s. o. Anm. 3), p. 235.20: *Jamadaggi-Parasurām'āi-sambandho*.

<sup>27</sup> Das »Vaterunser der Jainas« lautet gewöhnlich *namo arahamṭāṇaṃ siddhāṇaṃ āyariyaṇaṃ uvajjhāṇaṃ namo loe savva-sāhūṇaṃ*.

<sup>28</sup> *rāga-ddosa-kasāe ya iṃdiyāṇi ya paṃca vi parisahe uvasagge nāmayamṭā namo 'rihā* = Āv.-niry. (s. o. Anm. 2 [H]), vs. 918.

Erläuterungen der Kommentatoren wird der Begriff *kaṣāya* »Leidenschaften« in seine Bestandteile aufgelöst: Es sind dies die vier menschlichen Verhaltensweisen *māyā* »(Vortäuschung) übernatürlicher Kraft«, *lobha* »Gier«, *krodha* »Zorn« und *māna* »Stolz«.

Der Begriff *krodha* wiederum wird hier mittels der im Wortlaut dargelegten Paraśurāma-Geschichte illustriert. Direkt anschließend folgt die Subhūma-Erzählung, in der Absicht, den Begriff *māna* anschaulich darzustellen.

### Anmerkung

Ein sorgfältiger Blick in den Text läßt vermuten, daß die vorliegende Zuordnung der Erzählungen zu den beiden Begriffen *māna* und *krodha* das Resultat eines redaktionellen Eingriffs ist und beide Stücke ursprünglich ein zusammenhängendes Beispiel bildeten, das der Illustration des Begriffes *māna* diene. Diese Annahme wird durch folgende Punkte erhärtet:

In einer Āryā-Erzählstrophe aus den Bhaktaparakāṇḍa wird zur Illustration des Begriffes *krodha* auf den Namen Nanda verwiesen.<sup>29</sup> Die Paraśurāma-Erzählung wird hier als Beispiel für das Stichwort *māna* angedeutet.<sup>30</sup> Höchstwahrscheinlich galt die hier vorliegende Zuordnung ursprünglich auch in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur, wie ein Blick in den Wortlaut des Beispiels vermuten läßt, das der Paraśurāma-Schilderung vorangestellt ist: In der vorliegenden Fassung der Kommentare wird hier der Begriff *dveṣa* mittels der Erzählung über den Schiffer Nanda veranschaulicht. Sowohl der Inhalt als auch die Wortwahl lassen es als möglich erscheinen, daß dieses Stück über Nanda ursprünglich der Illustration des Begriffes *krodha* diene.

Spuren des redaktionellen Eingriffs, der zur Abtrennung der Subhūma-Geschichte von der ursprünglichen Paraśurāma-Erzählung führte und eine Neuordnung des Planes für die Zuweisung von Lehrbegriffen zu bestimmten Beispielen erforderlich werden ließ, fallen an den Textstellen ins Auge, in denen ein Gedankengang wiederholt ausgeführt wird; eine für den in den Beispielerzählungen sonst vorherrschenden Telegrammstil untypische Erscheinung. Eine solche Textveränderung liegt vor in der die Paraśurāma-Erzählung beschließenden Bemerkung *evaṃ kira Rāmeṇaṃ kohaṇaṃ khattiyā vahitā*, die mit nahezu identischem Inhalt bereits an einer früheren Stelle lautet *teṇa Rāmeṇa satta-vārā nikkhattiyā puḍhavi katā*. Ein Blick auf den Textwortlaut der nachträglich eingeflochtenen Worte verrät die Intention des Redaktors, der über die Einfügung des

29 Die Erzählung berichtet von dem Schiffer Nanda, der immer wieder dem zornentbrannten Mönch Dharmaruci in seinen verschiedenen Daseinsformen begegnet und von diesem gepeinigt wird. Den Anlaß erfahren wir gleich zu Beginn der Erzählung: Der Schiffer verweigerte dem besitzlosen Mönch eine Flußüberfahrt, da dieser die Schiffspassage nicht entrichten konnte. Text und Übersetzung dieses Beispiels nach dem in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur überlieferten Wortlaut bei KOCH (s. o. Anm. 2), S. 74-79.

30 *krodhena Nandaṃ 'āi hiya māṇeṇa Pharaśurāma'āi māyāe Paṇḍar'ajjā loheṇa Lobhananda* = zitiert nach K. VON KAMPTZ, *Über die vom Sterbefasten handelnden älteren Paṇḍa des Jaina-Kanons*, Diss. (Hamburg, 1929), S. 32 vs. 153. Die hier aufgeführten Lehrbegriffe erscheinen jeweils in Verbindung mit einem bestimmten Eigennamen, der eine bekannte Beispielerzählung andeutet, die den jeweils vorangestellten Lehrbegriff veranschaulicht. Die in der zweiten Strophenhälfte genannten Stichwörter werden auch in der Āvaśyaka-Kommentarliteratur mit den identischen, dort allerdings im Textwortlaut ausgeführten Illustrationen verknüpft. Text und Übersetzung der genannten Beispielerzählungen bei KOCH (s. o. Anm. 2), S. 96 (Paṇḍarā); S. 114f. (Lobhananda).

Begriffes *krodha* das Erzählstück als Illustration dieses Lehrbegriffes verstanden wissen wollte.<sup>31</sup>

### Inhaltsvergleich von Vh./Āv.

Auf den ersten Blick betrachtet unterscheiden sich die beiden hier behandelten Jaina-Fassungen der Subhūma-Erzählung vor allem hinsichtlich des Textumfanges: Saṅghadāsa liefert in der Vh. eine ausführliche und farbig ausgestaltete Fassung, während die Verfasser von Āv. einen äußerst knappen Telegrammstil pflegen, der an vielen Stellen ein klares Verständnis fast unmöglich macht. Näher betrachtet erweist sich Āv. trotz des weit geringeren Textumfanges als die reichere Quelle<sup>32</sup>, wie der Inhaltsvergleich beider Fassungen zeigt.

In beiden Fassungen (Āv./Vh.) wird aufgrund einer nur oberflächlich vollzogenen Anpassung der Eigennamen deutlich, daß zwei unterschiedliche Textstücke miteinander verflochten wurden: Eine jinistische Versuchungsgeschichte als Einleitung, gefolgt von jeweils einer jinistisch bearbeiteten Fassung der epischen Paraśurāma-Erzählung, ergänzt um eine Darstellung der Lebensgeschichte des Subhūma, einer nur in der Jaina-Überlieferung bekannten Gestalt.<sup>33</sup>

Zu Beginn wird die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Person des Jamadagni und die Entstehung seines Namens gelenkt:

Die Āv.-Fassung berichtet von einem umherirrenden Waisenknaben namens Agnika, der zu einer Einsiedelei von Asketen findet. Hier wird er von dem Asketen Jama aufgezogen und erlangt aufgrund seiner schrecklichen Askese unter dem Namen Jamadagni Berühmtheit. Ganz unterschiedlich hierzu wird sein Name in der Vh. erklärt: Als Sohn des in Vārāṇasī residierenden Herrschers Agniśikhara und dessen Hauptgemahlin Saṅghamatī, wird er nach den Gottheiten Yāma und Agni benannt, die den zum Zeitpunkt seiner Geburt ermittelten Mondhäusern zugeordnet sind. Noch im Jugendalter stehend zieht er als Asket in die Hauslosigkeit.

Der folgende Abschnitt handelt von zwei befreundeten Göttern, die als Vertreter unterschiedlicher Glaubensrichtungen jeweils den anderen von der Stärke des eigenen Glaubens zu überzeugen suchen. Die Zuordnung der beiden Götter Dhanvantari und Vaiśvānara zu bestimmten Glaubensrichtungen ist in beiden Fassungen (Āv./Vh.) vertauscht: Dhanvantari ist in Āv. ein Verehrer von Asketen (*tāvasa-bhatta*) Vaiśvānara ein Jina-Gläubiger (*śaḍḍha*). In der Vh. ist dagegen Dhanvantari der Anhänger von Jina-Laien (*samaṇôvāsaga*) und Vaiśvānara der Asketenverehrer. In der Vh. vorangestellt ist dieser Schilderung ein Bericht über die menschliche Existenz von diesen beiden als Karawanenführer, die dem Götterdasein vorangegangen war. Da sie beide als Menschen die Regeln der eigenen Glaubensrichtung befolgt hatten, gelangten sie als Götter zur Existenz. Hier treffen sie während eines Festes aufeinander und einigen sich darauf,

31 Möglicherweise liefert uns die in C. mitgeteilte Fassung dieser Erzählung einen Hinweis auf eine weitere Textveränderung, die erst nach der Verknüpfung des Stückes mit dem Begriff *kopa/krodha* erfolgte: Im Unterschied zu H. und M. überliefert C. im fortlaufenden Text die Lesart *kopa*, während *krodha* dort erst in der das Erzählstück abschließenden (und im Rahmen einer redaktionellen Textveränderung ergänzten?) Abschlußformel erscheint: *evaṃ kira Rāmeṇaṃ koveṇaṃ khattiyā vahitā. eriso kodho duramtao jehim nāmīto te arihā.*

32 Auch aufgrund der in den Āvaśyaka-Kommentaren häufig zu bestimmten Episoden zitierten Varianten mit abweichendem Inhalt (stets eingeleitet durch die Floskel *aṇṇe* [oder *kei*] *bhaṇanti* »Andere Überlieferungen berichten«.



jeweils einen Angehörigen des eigenen Glaubens auf seine Standhaftigkeit im Glauben hin zu prüfen.

Die nun folgenden Episoden, die von der Prüfung der Jina-Laien Padmaratha und des brahmanischen Asketen Jamadagni berichten, werden in *Āv./Vh.* in vertauschter Reihenfolge mitgeteilt. In der *Vh.* wird zunächst Jamadagni, in *Āv.* Padmaratha geprüft:

Erfolglos bleibt der Versuch, den Glauben des Jina-Laienanhängers Padmaratha zu erschüttern: In *Āv.* wird er zunächst durch Speise und Trank geprüft (Variante: In der Gestalt von Siddhaputras versuchen die Götter, Padmaratha von seinem Fastengelübde abzubringen), dann auf einem unwegsamem Pfad und schließlich durch angenehme Verlockungen. Unterschiedlich hierzu die Schilderung in der *Vh.*: Der Reihe nach erzeugen die Gottheiten Krankheiten, Trinkwassermangel und Raubtiere.

Die darauffolgende erfolgreiche Versuchung des brahmanischen Asketen Jamadagni wird in *Āv./Vh.* in ähnlicher Weise geschildert: Die Götter verwandeln sich in ein Vogelpaar und bauen ein Nest in den Bart des Jamadagni. Während einer Auseinandersetzung zwischen den Vögeln erfährt Jamadagni von seiner Sündenschuld, die er aufgrund fehlender Nachkommenschaft auf sich lädt. Er erkennt seine Sünde und wendet sich ab von der Askese, um eine Frau zu finden und für Nachkommenschaft zu sorgen.

In *Āv.* wechselt daraufhin Dhanvantari seinen Glauben; er wird ein Laienanhänger der Lehre des Jina. Der Übertritt zum Jina-Glauben wird in der *Vh.* nicht berichtet, wo sich beide Götter nun der Prüfung des Königs Padmaratha zuwenden (s. oben).<sup>33</sup>

Nach dieser Rahmenerzählung beginnt die Paraśurāma-Erzählung mit der Sage über den Ursprung des Stadtnamens Kānyakubja;<sup>34</sup> es folgen die aus der epischen und puranischen Überlieferung bekannten Episoden und Motive:

Jamadagni begibt sich zur Stadt Mṛgakoṣṭhakā (*Vh.*: Indrapura) und verlangt von dem dort residierenden Herrscher (*Vh.*: der Mutterbruder – *Jamadaggi-māulo* – des Jamadagni) eine seiner Töchter, denen das Recht der Gattenwahl zusteht. Im Frauengemach wird Jamadagni zunächst von den Mädchen verspottet. Daraufhin verwandelt er sie in Bucklige.

Trickreich reicht Jamadagni einer der Töchter, die gerade in einem Sandkasten (*reṇuga*) spielt, eine Frucht entgegen. Als diese ihm (zur Entgegennahme der Frucht) ihre Hand entgegenstreckt, da will Jamadagni dies als Gattenwahl verstanden wissen. Er packt das Mädchen auf sein Traggerät und bricht auf. Die Minister des Königs halten ihn zurück und fordern einen Brautpreis (*śulka*) für die Schwestern. Da er nichts besitzt, befreit Jamadagni die Prinzessinnen von ihren Buckeln und macht sich auf den Heimweg zur Einsiedelei. Dort wächst Reṇukā auf und erreicht das Jugendalter.

Es folgen: Der Ehevollzug, die Zubereitung von Opferspeisen, Vertauschung derselben. Reṇukā gebiert Rāma, deren Schwester (*Vh.*: die Mutter) den Kārtavīrya. Rāma erhält von einem Vidyādhara den Streitartzauber verliehen (Variante: Durch Lehrer-Schüler-Tradition war der Streitartzauber an Jamadagni gelangt. Dieser gab die

33 Diese Versuchungsgeschichte, die den beiden hier behandelten Beispielen jeweils als Einleitungstück vorangestellt ist, wird in Somadevas *Yaśastilaka* (s. o. Anm. 1) als ein selbständige Erzählung überliefert, die im Hinblick auf die Prüfung des Padmaratha der in der *Vh.* fixierten Fassung nahe steht.

34 Eine ausführliche Fassung dieser Sage über einen Rṣi, der seinen Herrscher um die Hand einer der Prinzessinnen bittet, die aber allesamt mit Ausnahme der jüngsten Tochter das Werben des alten Rṣi ablehnen und daraufhin von diesem in Bucklige verwandelt werden, findet sich unter den Aufzeichnungen des Indienstehenden Hsüan-tsang. Hierzu s. *The Gauḍavaho, A Prakrit Historical Poem by Vākpati*, ed. SHANKAR PANDURANG PANDIT, »Bombay Sanskrit & Prakrit Series«, 34 (1927), pp. 57-75 n. 1 (Intr.). Vgl. u. Anm. 100.

Kenntnis der Rezitation des Zaubers an Rāma weiter). Abweichend hierzu ist es in der Vh. ein Mönch, der Jamadagni den unfehlbaren Zauber anvertraut. Nach Āv. kommt es nun zum Ehebruch Reṇukās mit Anantavīrya, dem Gatten der Schwester. Daraufhin tötet Paraśurāma seine Mutter Reṇukā mitsamt deren aus der Verbindung mit Anantavīrya entsprungenen Söhnchen.<sup>35</sup> Anantavīrya zerstört daraufhin Jamadagnis Einsiedelei und raubt dessen Kuh. In der Vh. fehlen der Ehebruch und die Tötung Reṇukās. Unmotiviert kommt hier Anantavīrya zur Einsiedelei und entführt Reṇukā samt Kuh. Daraufhin tötet Paraśurāma den Anantavīrya mit seiner Streitaxt. Kārtavīrya, der inzwischen als Herrscher eingesetzte Sohn des Anantavīrya, vernimmt eines Tages die Umstände, die zum Tode seines Vaters führten: Daraufhin tötet er Jamadagni. Als Paraśurāma dies in Erfahrung bringt, erschlägt er den Kārtavīrya (mit dem er nach Vh. mütterlicherseits verwandt ist), und erlangt nun seinerseits die Herrschaft.

Tārā, die königliche Gemahlin Kārtavīryas, ist zu dieser Zeit in guter Hoffnung und findet Zuflucht in einer Einsiedelei von Asketen (in der Vh. ist es die Einsiedelei des Kauśika). In einem Versteck gebiert sie Subhūma. Paraśurāma verfolgt unterdessen die Nachkommen des Kriegergeschlechts; die Eckzähne seiner Opfer sammelt er als Trophäen. Subhūma, obgleich von Geburt ein Krieger, entkommt den Nachstellungen Paraśurāmas, da er unerkant unter Brahmanen aufwächst.<sup>36</sup>

Beide Fassungen beschließen diesen Teil mit einem Rückblick auf den Anlaß, der zu der Vernichtung der *ṣatriya* führte: Nach der in den Text von Āv. nachträglich eingeflochtenen Schlußbemerkung<sup>37</sup> war es der Zorn (*koha/kova*) alleine, der Paraśurāma das *ṣatriya*-Geschlecht vernichten ließ. Unterschiedlich hiervon war es dem Wortlaut der Vh. nach der Ärger des Paraśurāma über jene Alliierten des Kārtavīrya, die grundlos danach trachteten, ihn zu ermorden, obwohl seine Feindschaft (*vera*) nur dem Kārtavīrya galt.

Der folgende, die Erzählung abschließende Abschnitt, ist ausschließlich in der Jainaliteratur überliefert, in der die hier eingeführte Gestalt des Heroen Subhūma eine bedeutende Stellung in der Universalgeschichte erlangt:<sup>1</sup>

Subhūma wächst unter dem Schutz und der Fürsorge eines Vidyādhara in der Einsiedelei heran. Eines Tages erfährt er von seiner königlichen Abkunft, auch die näheren Umstände, die zum Tode seines Vaters führten, werden ihm geschildert. Nun drängt es ihn danach, die Welt kennenzulernen. In der Vh. ist hier die Schilderung von der Feuerprobe Subhūmas eingefügt: Kochende Schmelzbutter tropft auf seine Füße, er bleibt jedoch unversehrt.<sup>146</sup> Dann macht er sich auf zur Residenz des Paraśurāma wo er durch das Verspeisen der von Paraśurāma in einer Schale gesammelten Eckzähne<sup>38</sup> den Diskus eines *cakravartin* erlangt. Er trifft auf Paraśurāma. Bei der sich nun entwickelnden Auseinandersetzung ist Subhūma der Siegreiche. Mit Hilfe der Diskuswaffe zerschmettert er das Haupt des Paraśurāma und erlangt nun seinerseits die Königsherrschaft. Nun beginnt Subhūma mit der Vernichtung aller Brahmanen.

<sup>35</sup> Zu dieser Episode s. o. Anm.13/15.

<sup>36</sup> Auffallend ist in beiden Fassungen der Namenswechsel von Reṇukās Vater, der verdeutlicht, daß hier zwei ursprünglich selbständige Textstücke miteinander verflochten wurden: Im Einleitungsstück der Vh. wird der in Indrapura (Āv.: Mrgakoṣṭhakā) residierende König Jitaśatru als Vater der Reṇukā bezeichnet, während in dem darauffolgenden Teil mit den aus der epischen Paraśurāma-Erzählung bekannten Motiven Anantavīrya aus Hastināpura die Stelle des Jitaśatru einnimmt.

<sup>37</sup> Die Zuordnung der Paraśurāma-Erzählung zum Stichwort »Zorn« ist nur formal vollzogen und inhaltlich nicht gerechtfertigt. Vgl. hierzu o. S. 7 Anmerkung.

<sup>38</sup> Die als Träger von Macht den *ṣatriya* Subhūma mit der Kraft aller von Paraśurāma vernichteten Krieger ausstatten.

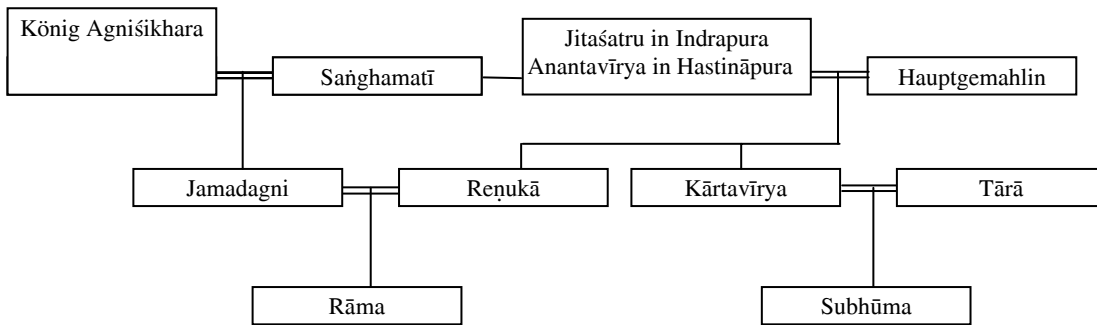
In *Āv.* wird abschließend der Stolz (*māṇa*) des Subhūma als Grund für die Vernichtung des Geschlechts der *brāhmaṇa* genannt. Abweichend hierzu nennt Saṅghadāsa in der *Vh.* als Motiv für den kriegerischen Konflikt die Feindschaft (*vera*) zwischen beiden Familien. Da sich die Brahmanen in dieser Auseinandersetzung auf die Seite von Paraśurāma schlugen, entschloß sich Subhūma dazu, deren Geschlecht auszulöschen.

Diese vergleichende Nachzeichnung des Inhalts der beiden weiter unten im Textwortlaut vorgestellten Fassungen der Subhūma-Erzählung (*Āv./Vh.*) verdeutlicht, daß insbesondere Saṅghadāsa in der *Vh.* den Erzählstoff in der Form eines klassischen Heldengedichts darbietet, dessen Kennzeichen sind:

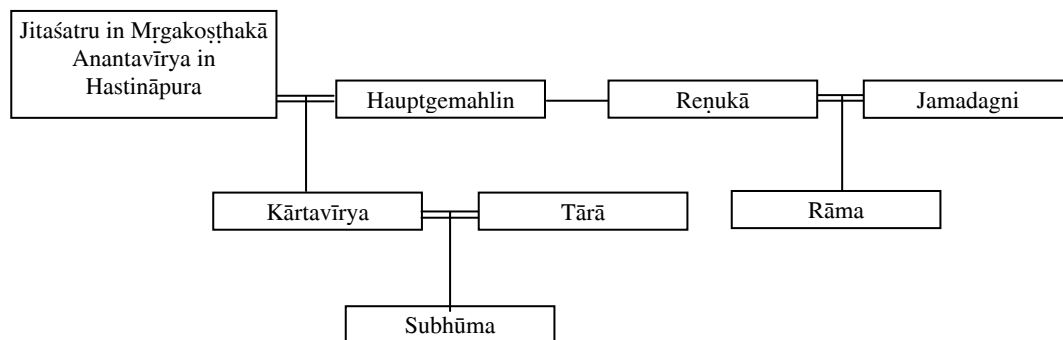
Die Geburt und das Aufwachsen des Helden (Subhūma) in einem Versteck; die Verwandtschaft mit dem unrechtmäßigen Herrscher (Paraśurāma), der den Helden verfolgt; die Feuerprobe; der finale Zweikampf und die Wiedererlangung der ihm als Nachkommen des Kārtavīrya zustehenden Königsherrschaft.

### Genealogische Verhältnisse<sup>39</sup>

#### Vasudevahiṇḍi



#### Āvaśyaka-Tradition



<sup>39</sup> Zu folgender Übersicht: Horizontale Verbindungslinien (einfach/doppelt) = Geschwister/Eheleute; vertikale Verbindungslinien = Nachkommen. Mehrere untereinander stehende Eigennamen innerhalb eines Kastens verdeutlichen den Namenswechsel derselben Person im Handlungsverlauf (s. o. Anm. 36).

### Abweichungen zwischen Āv./Vh.

Die Ausführungen über die Versuchung des Jina-Laienanhängers Padmaratha zeigen in beiden Versionen von Āv./Vh. keinerlei Berührungspunkte miteinander: In Āv. wird Padmaratha zunächst durch Speise, dann auf einem unwegsamen Pfad und schließlich durch Verlockungen geprüft. In der Vh. sind es Krankheiten, Trinkwassermangel und Raubtiere, die zur Prüfung der Standhaftigkeit des Padmaratha erzeugt werden.

Die Aitiologie des Stadtnamens Kanauj (Kānyakubja) wird sowohl in Vh. als auch in Āv.(H.)<sup>100</sup> mit dem Einleitungstück verknüpft, das von der Verwandlung der heiratsunwilligen Königstöchter in Bucklige berichtet.<sup>34</sup>

In der Vh. fehlt die Schilderung über die Hinrichtung Reṇukās durch deren Sohn Paraśurāma, so wie es dessen Vater Jamadagni aufgrund eines Fehltritts der Reṇukā befohlen hatte.<sup>40</sup> Wie von GAIL gezeigt, bleibt dieser Vorgang auch in den jüngeren brahmanischen Quellen unerwähnt.<sup>41</sup> Damit fehlt in der Vh. ein Motiv für die Zerstörung von Jamadagnis Einsiedelei (samt Kuhraub), die in Āv. als Racheakt des Königs Anantavīrya, Reṇukās Geliebten, für die Tötung Reṇukās zu verstehen ist.<sup>42</sup>

Einen Hinweis auf ein zu Āv. geringeres Alter der in Vh. überlieferten Paraśurāma-Erzählung liefert Saṅghadāsa mit der Erweiterung des aus Āv. bekannten Erzählstoffes um eine Episode, in der Subhūmas Feuerprobe geschildert wird.<sup>15</sup> Eine solche Ergänzung des Inhalts auf Kosten ursprünglicher Züge (nämlich der Hinrichtung Reṇukās – s. o. –) fällt auch bei den zahlreichen späten Jaina-Fassungen dieses Erzählstücks ins Auge.

Während die Āvaśyaka-Kommentatoren die Paraśurāma-/Subhūma-Erzählung mit den Begriffen *krodha/māna* verknüpfen, führt der Verfasser der Vh. an entsprechender Stelle den Ausdruck *vaira* »Feindschaft« ein.<sup>43</sup> Diese Verbindung zwischen *vaira* und unserer Erzählung hat offenbar auch Eingang gefunden in den Kommentar des Śīlānka zum Sūtrakṛtāṅga-sūtra (9. Jh. n. Chr.), wo der Begriff *vaira* durch einen Hinweis auf die Paraśurāma-Erzählung illustriert wird.<sup>44</sup> Damit erhalten wir ein weiteres Indiz für ein im Vergleich zu Āv. (wo der Begriff *vaira* nicht erwähnt wird) geringeres Alter der Vh.-Fassung.

40 Diese offenbar in älterer Zeit populäre Episode wird von den frühen indischen Klassikern wiederholt zur Illustration des Guru-Gehorsams zitiert (s. o. Anm. 17/19).

41 GAIL (s. o. Anm.23), S. 23f.

42 Zur Wirkungsgeschichte der Reṇukā-Erzählung vgl. die Literaturangaben von J. CHARPENTIER (ed.), *Livro da Seita dos indios Orientais* (Brit. Mus. Ms. Sloane 1820) of Father Jacobo Fenicio, S. J. (Upsala, 1933), p. 207 und GAIL (s. o. Anm. 23), S. 113f.

43 Vh. p. 235.19/238.17/238.24/238.27/239.29/240.5.

44 ... yena vairair-anubadhyante tathāhi — Jamadagninā sva-bhāryā-kāya-vyatikare Kṛtavīryo vināśataḥ, tat-putreṇa tu Kārtavīryeṇa punar-Jamadagniḥ, Jamadagni-sutena Paraśurāmeṇa sapta vārān nihkṣatrā prthivī kṛtā, puṇaḥ Kārtavīrya-sutena tu Subhūmena triḥsapta-kṛtvo brāhmaṇā vyāpāditāḥ = Sūtrakṛtāṅga mit Vṛtti des Śīlānkācārya, Āgamodaya Samiti (Bombay, 1917), fol. 170a.

TEXTVERGLEICH ĀVAŚYAKA-FASSUNG<sup>45</sup> UND VASUDEVAHINĪ<sup>46</sup>

C. S. 518.13-519.1 H. fol. 391a.3-6

kovêti tattha udāharaṇaṃ

*Vasantapure nayare ucchiṇṇa-vamso ego dārao des'antaram saṃkamamāṇo satthenaṃ ujjhito tāvasa-palliṃ gato. tassa nāmaṃ »Aggiyao« tti. tāvasenaṃ saṃvaddhito. Jamo<sup>47</sup> nāma tāvaso. »Jamassa putto« tti Jamadaggio.<sup>48</sup> »so ghor'āgāraṃ<sup>49</sup> tāva-ccaraṇaṃ kareti« tti vikkhāto jāto.*

Vh. S. 235.14-27

Subhūma<sup>50</sup>-cakkavaṭṭi-saṃbandho

[15] puṇo pucchai: —»so Bhayavaṃ! kattha acchai« tti. (tato kevalī bhaṇati<sup>51</sup>: —) Hatthiṇāpure<sup>52</sup> Kattavīrio<sup>53</sup> nāma rāyā āsi. tassa mahā-devīe Tārāe putto Subhūmo<sup>50</sup> nāma Kosikassa<sup>54</sup> risissa āsame parivaddhati. Tārāe devīe Mahari-Saṇḍillehiṃ sārakkhio niruvviggo vasati. Meghanāo<sup>55</sup> pucchati: — »keṇa kāraṇeṇa so āsama-payāṃ āṇṭo? keṇa va?« tti. tato kevalī vera-nimitt'-uppattī kahei: — »suṇāhi rāya!

Jamadaggi-Parasurām'āi-saṃbandho

atthi dāhiṇ'addha-Bharahe Vānārasī nāma nayarī. tattha ya rāyā Aggisiharo nāma. devī ya se Saṅghamatī. tīse kumāro jāto. tammi ya samae duve nemittī pucchiyā: »sāhaha kumārassa jamma-nakkhattaṃ?« ti. tatth'ego bhaṇati: — Bharaṇiṇaṃ voccheo vaṭṭai saṃpayāṃ. bitio bhaṇati: — »Kittikāṇaṃ āyāṇaṃ« ti. »te do vi saṃpahārettā tato ubhayaṃ pariggaheūṇaṃ kayaṃ se [25] nāma Jamadaggi« tti, Jama-devayā Bharaṇī, Aggi-devayā Kattikā. evaṃ so parivaddhati. kameṇa jovvaṇa-ttho ya so tāvaso pavvaio Candana-vane parisadiya-paṇḍu-puppha-phal'āhāro paṃc'aggi-tāvaṇāhi ya appāṇaṃ bhāvemaṇo viharati bahūṇi vāsa-sahassāṇi.

45 Der hier vorgestellte Textwortlaut folgt der in C. (s. o. Anm. 2) überlieferten Fassung. Bleibt der Sinn unverständlich, so werden jeweils die Fassungen von H./M. (loc. cit.) und HTr. (s. o. Anm. 1) zu Rate gezogen. Die Zahlen im fortlaufenden Text entsprechen der Zeilenzählung im indischen Druck von C.

46 Die oft wechselnden Schreibweisen der Eigennamen sind vereinheitlicht, deren Originalwortlaut (=Ed. für Editor) ist dann jeweils als Fußnote vermerkt. Bei fehlerhaften Wortformen wird ebenso verfahren. Die bloßen Zahlenangaben im Text der Vh. entsprechen der Zeilenzählung in der zugrundeliegenden Textausgabe.

47 Jamma H.

48 Jammadaggio C.

49 ghoram H.

50 °bhoma- Ed.

51 bhaṇai Ed.

52 °iṇap° Ed.

53 °vir° Ed.

54 °siya° Ed.

55 Meha° Ed.

## Jamadagni – Rāma

In der Stadt Vasantapurā (lebte) ein Knabe, der seine Familie verloren hatte. Während er mit einer Karawane in eine andere Gegend zog wurde er in Stich gelassen und gelangte zu einer Einsiedelei eines Asketen. Der (Knabe) hieß »Agnika. Von dem Asketen wurde er aufgezogen. »Jama« hieß der Asket. Als »Sohn des Jama wurde er Jamadagni genannt. Weil es heißt: »Er folgt einem Asketenwandel von schrecklicher Form«, wurde er berühmt.

### Die Beziehung Subhūma - Weltherrscher

Ferner fragte er (Meghanāda): — »Erhabener! Wo lebt dieser (Subhūma)? (Daraufhin sprach der Kevalin:) In Hastinapura lebte ein König namens Kārtavīrya. Sein Sohn von der Hauptkönigin Tārā war Subhūma, der wuchs in der Einsiedelei des Sehers Kauśika auf. Beschützt von Mahari und Saṅḍilla, (zwei Begleitern) der Königin Tārā, lebte er unbesorgt. Meghanāda fragte: — »Aus welchem Anlaß wurde er zu dieser Einsiedelei geführt? Oder von wem?« Daraufhin schilderte der Kevalin den Ursprung der Feindschaft (zwischen Kārtavīrya und Paraśurāma): Höre, König!

### Die Beziehung Jamadagni — Paraśurāma

Hier, in der südlichen Hälfte von Bharata liegt die Stadt Vārāṇasī. Agniśikhara wird der dort residierende Herrscher genannt, Saṅghamatī ist seine Gemahlin. Sie gebar einen Sohn. Zu dieser Zeit wurden zwei Zeichendeuter beauftragt: — »Berichtet uns die Mondkonstellation zur Geburtszeit des Prinzen.« Dort erläuterte der eine: Genau (zur Geburtszeit) ging das Mondhaus Bharāṇī unter. Der andere erklärte: Es war genau (der Zeitpunkt), als die Konstellation Kṛttikā erschien. Da sich beide festgelegt hatten, bekannten sie sich zu beiden (Konstellationen), (und) gaben (dem Prinzen) den Namen Jamadagni, (denn) Bharāṇī hat Yāma als Gottheit und Kṛttikā Agni. So (genannt) wuchs (Jamadagni) heran. Nach und nach ging er, obwohl noch Jugendlicher<sup>56</sup>, als Asket in die Hauslosigkeit. Im Sandelholzwald verbrachte er sehr lange Zeit und läuterte sich durch die Fünffeuer-Erhitzung,<sup>57</sup> nahm abgefallene Blüten und Früchte als Nahrung.

<sup>56</sup> Und somit ohne eigene Familie und Nachkommenschaft Die Tradition erlaubt den Stand der Hauslosigkeit erst nachdem über die Gründung einer Familie für Nachkommen gesorgt ist.

<sup>57</sup> Eine in der indischen Literatur oftmals erwähnte Technik der Askese, mit vier den Himmelsrichtungen zugeordneten Hitzequellen und der Sonne als fünften Herd.

## C. S. 519.1-4 H. fol. 391a.6-8

*ito ya devā Vesāṅaro saḍḍho Dhannantarī tāvasa-bhatto. te do vi avaropparam<sup>58</sup> paṇṇaventi. so tāvasa-bhatto bhaṇati: — sāhu-tāvase<sup>59</sup> parikkhāmo. saḍḍho bhaṇati: — »jo amhaṃ savva-antimo<sup>60</sup> jo ya tubbhaṃ savva-ppadhāno« tti parikkhāmo ito ya Mihilāe ṇagarīe taruṇa-dhammo Paumaraho rāyā. so ya pavaccati »Vāsujja-sāmissa mūle pavvayāmi« tti*

## Vh. S. 235.28-236.8 und S. 236.30-237.2

*tammi kāle Vānārasīe Dhannantarī<sup>61</sup> Vesāṅaro<sup>62</sup> ya duvve satthavāhā āsi. tattha Dhannantarī samaṇōvāsago. Vesāṅaro tāvasa-bhatto tassa ya mitto. Dhannantarī bahuso vinṇa[s. 30]veī: »Vesāṅara! jīṇa-mayaṃ paḍivaḍḍasū« tti. so asaddahanto tāvasa-dhammaṃ paḍivaṇṇo<sup>63</sup> appānaṃ khaveūna Veyaḍḍha-pavvae somābhiogo Somarāiya-devattāe uvavaṇṇo. Dhannantarī ahigaya-[S. 236]jīvājīvo, duvālasa-vihaṃ sāvaya-dhammaṃ aṇupāleūna, uvāsaga-paḍimāo ya ekkārasa, kālaṃ kāūṇa Accue kappe devo jāto. tesim ca Nandissara-mahimāe samāgamo jāto. so Accuo devo viul'ohi-nānī Vesāṅaram<sup>62</sup> devaṃ daṭṭhūṇa mitta-bhāvaṃ aṇusarento bhaṇati: »bho Vesāṅara!<sup>62</sup> jāṇasi mamaṃ?« ti. so bhaṇati: »Deva! kā me satti tubbhe 'hijāṇiṃ?« ti. teṇa bhaṇio: — [5] ahaṃ Dhannantarī tava vayaṃso sāvaya-dhammaṃ aṇupāleūna Accue kappe devo jāo. tayā tumaṃ me na saddahasi kahemāṇassa. tato kilissiūna appaḍḍhio jāto. so bhaṇati: — tāvasa-dhammo pahāno na mayā suṭṭhu kao. teṇa ahaṃ appaḍḍhio jāo. Accuya-deveṇa bhaṇio: — jo tumha pahāno taṃ<sup>64</sup> paricchāmahe. teṇa Jamadaggi uddiṭṭho:*

[S. 236.30] Accuya-deva-Vesāṅara<sup>62</sup>-devehiṃ Paumaraha-parikkhāhaṇaṃ

*tammi ya samae Mihilāe nayarīe Paumaraho nāma rāyā. so Vasupujjassa anagā[s. 237]rassa ahiṇava-suya-dhammo. so ya anagāro Campāe nayarīe viharati. tassa vi dhamma-jāgariyaṃ jāgaramāṇassa evaṃ maṇasi ṭhiyaṃ: — vandāmi dhamm'āyariyaṃ Vasupujja-muṇi-varam« ti.*

Zu dieser Zeit (trafen sich) die beiden Götter Vaiśvānara, ein Jina-Gläubiger, (und) Dhanvantari, der die Asketen verehrte. Diese beiden erläuterten sich gegenseitig (ihren Erlösungsweg). Der Verehrer von Asketen sagte: Wir wollen einen brahmanischen Asketen und einen Jina-Laien prüfen. Der Jina-Gläubige erwiderte: Derjenige unter uns (Jina-Gläubigen), welcher als letzter von Allen den Jina-Glauben angenommen hat, und welcher von euch als der Beste von allen (brahmanischen Asketen) gilt, diese prüfen wir. Und gerade zu dieser Zeit (residierte) König Padmaratha, der gerade erst den Jina-Glauben angenommen hatte, in der Stadt Mithilā. Dieser brach auf nach Campā, (in der Absicht:) — »Ich werde Mönch zu Füßen<sup>65</sup> des Lehrmeisters Vāsujja.«

In Vārāṇasī lebten zu dieser Zeit Vaiśvānara und Dhanvantari, zwei Karawanenführer. Dhanvantari war Anhänger der Jina-Laientums, sein Freund Vaiśvānara war ein Verehrer

58 paropparam H.

59 Fehlt in C.

60 -antigao H.

61 °tari Ed.

62 Vais° (Vh. S. 235.28/30 °āṇa°) Ed.

63 paḍivaṇṇaṃ Ed.

64 so Ed.

65 Für pāmūlaṃ (Skt. pāda-mūlam) hat C. mūle.

der Asketen. Dhanvantari ermahnte oft (seinen Freund): — »Vaiśvānara, du sollst dich der Lehre des Jina zuwenden. Dieser (Vaiśvānara) aber, der kein Laienanhänger des Jina war, neigte dem Dharma der brahmanischen Asketen zu. Nachdem er sein Karman vernichtet hatte, gelangte er auf dem Vaitādhya-Gebirge im Gefolge des (Welthüters) Soma als ein Soma-ābhiyogya zur Göttlichkeit. Dhanvantari hat gelernt, Beseeltes und Unbeseeltes zu unterscheiden,<sup>66</sup> er beachtete den zwölfteiligen Dharma und erreichte alle elf Grade (des Fastens) der Jina-Laienanhänger.<sup>67</sup> Als er starb, wurde er als Gott im Acyuta-Kalpa<sup>68</sup> wiedergeboren. Und im Verlauf des Nandiśvara-Festes<sup>69</sup> trafen beide aufeinander. Der Gott aus dem Acyuta-Kalpa, der das übersinnliche Wissen besaß, erkannte den Gott Vaiśvānara, erinnerte sich an die Freundschaft (und) sprach: — »Vaiśvānara! Erkennst du mich?« (Vaiśvānara) antwortete: — »Werter Herr! Sollte ich euch denn kennen? (Dhanvantari) entgegnete: Ich bin es, Dhanvantari, dein Freund, der den Dharma eines Jina-Laien beachtete (und) als Gottheit im Acyuta-Kalpa wiedergeboren wurde. Damals, als ich darüber sprach, hast du mir nicht geglaubt, und obwohl du dich (mit Tapas) abgeplagt hast, wurdest du doch nur mit geringer Zaubermacht wiedergeboren. (Vaiśvānara) erwiderte: Der Asketen-Dharma ist der beste, (jedoch) habe ich ihn nicht besonders gut befolgt. Deswegen wurde ich mit wenig Zaubermacht wiedergeboren. Der Acyuta-Gott sagte: Welcher der Beste von euch (Asketen) ist, diesen wollen wir prüfen.<sup>70</sup> Er wies auf Jamadagni hin.<sup>71</sup> (Fortsetzung Vh. S. 236,9).

#### Die Prüfung Padmarathas durch den Acyuta-Gott und den Gott Vaiśvānara

Und zu dieser Zeit regierte der König namens Padmaratha in Mithilā. Dieser hatte erst kürzlich von dem Mönch Vāsupūjya den Dharma (für Jina-Laien) vernommen. Vāsupūjya hielt sich in Campā auf (als Mönch aber nur vorübergehend). Während sich (Padmaratha statt zu schlafen) auf den Dharma konzentrierte, dachte er: — »Ich (gehe und) verehere den Dharmalehrer Vāsupūjya, den Besten unter den Munis.«

66 Die Fragen hierzu werden im Jīvājīvābhigāma-sūtra thematisiert.

67 Neben den elf *upāsaka-pratimā* stehen die zwölf *bhikṣu-pratimā*, die der Jaina-Mönch zu absolvieren hat. Hierzu SCHUBRING (s. o. Anm. 67), S. 180f.; A.F.R. HOERNLE, *Uvāsagadasāo*, 2 vols. (Calcutta, 1888), II, pp. 45f. mit n. 127; VON GLASENAPP (s. o. Anm. 1), S. 203f.; J. JAINI, *Outlines of Jainism* (Indore: J. L. Jaini Trust, 1979), pp. 68f. Ausführlich werden die *pratimā* dargestellt in C. (s. o. Anm. 2), S. 117.14-120.9.

68 Die von Indra beherrschte Himmelsregion. Vgl. PrPN (s. o. Anm. 66), I, p. 24 *Accuyakappa*.

69 Auf diesem Kontinent treffen sich Götter zu verschiedenen Gelegenheiten. Vgl. PrPN (s. o. Anm. 66), I, p. 307 *Namdisara* 1. Eine detaillierte Beschreibung des Nandiśvara-Kontinents in HTr. (s. o. Anm. 1), II.3, vvs. 704-738; übersetzt von JOHNSON (s. o. Anm. 1), I, pp. 395-398.

70 Vgl. o. Anm. 64. Möglicherweise erlaubt die Form *paricchāmahe* auch die Interpretation von ... *so paricchāmahe* »... dies wollen wir prüfen«.

71 In der Vh. schließt hier die Prüfung Jamadagnis an (s. u. S. 22).



## C. S. 519.4-6 H. fol. 391a.8-b.2

*tehiṃ so parikkhijjati bhattenā pāṇeṇa ya. panthe ya visame sukumāḷao dukkhāvijjati. [5] anulome ya se<sup>72</sup> uvasagge karenti. so dhaṇitatarāgam<sup>73</sup> thiro jāto. so tehiṃ ṇa khobhito.*

*anne bhaṇanti: »sāvaḷo bhatta-paccakkhāio« tti. siddhaputta-rūveṇa gatā (atisae sāhanti bhaṇanti jathā: — »ciraṃ jīviyavvaṃ.)<sup>74</sup> so bhaṇati: »bahuo me dhammo hohi« ti. ṇa sakkito khobheuṃ<sup>75</sup>.*

## Vh. S. 237.2-11

*patthiyā ya tassa parikkhaṇa-nimittaṃ. Vesānareṇa rogā udīriyā raṇṇo pahāṇa-purisāṇa ya. tato nivārio mantīhiṃ: — Sāmi! jattā-bhaṅgo kīrau, tubbhe asūhiyā, jaṇo ya bahū-vaddavo. rāyā bhaṇati: — nāhaṃ kaṃci<sup>76</sup> nemi balakkāreṇa, nivattaṃ jaṇo, ahaṃ guruṇo vandieṇaṃ aṇṇaṃ kajjaṃ karemi. evaṃ daḍḍha-vavasāo. Jalāvattāe (?) aḍavīe pāṇiyāṃ avahiyaṃ taḥā'vi na niyattai »egāgiṇā vi jāyavvaṃ« ti. purao ya sīhehiṃ vittāsio. puṇo vi viṇṇavio mantīhiṃ n'icchai nivattiuṃ dhamma-rāga-ratto. tato Vesānareṇa<sup>62</sup> »na tīrae dhamma-vavasāyāo cāleuṃ« ti so sa-rūvaṃ daṃseūṇa vandio khamāvio ya.*

*Vesānaro<sup>77</sup> ya paḍivanno<sup>63</sup> ya sammattaṃ »accheram« ti vottūṇa. Dhannantarī vi paṇamiya Paumarāhaṃ jahā'gao paḍigao. Vesānaro vi Veyaddhaṃ ti.*

<sup>72</sup> te C.

<sup>73</sup> Zu dieser Komparativbildung vgl. R. FISCHER, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, GIAPhA, I.8 (Straßburg, 1900), § 414.

<sup>74</sup> aisae sāhenti bhaṇanti ya: — mā imaṃ karehi jahā ciraṃ jīviyavvaṃ H.

<sup>75</sup> Fehlt in C.

<sup>76</sup> kimci Ed. (mdl. nach Prof. Bruhn).

<sup>77</sup> Vesānareṇa Ed. (mdl. nach Prof. Bruhn).

Durch Speise und Getränke wurde er von diesen geprüft. Ferner peinigten sie ihn auf dem unwegsamen Pfad, diesen zarten Jüngling. Auch angenehme Belästigungen bereiteten sie ihm. Dieser wurde vollkommen unerschütterlich. Sie konnten ihn nicht zum Wanken bringen.

Andere (Überlieferungen) berichten: Der Laienanhänger (Padmaratha) war einer, der ein Sterbe-Fasten auf sich genommen hat. In der Gestalt von Siddhaputras näherten sich (die beiden Götter). Sie schilderten die Herrlichkeit (eines Arhat) und sagten: — Lange ist zu leben. Er sagte: (Dann) wird mein Dharma reichlich sein. Er konnte nicht ins Wanken gebracht werden.<sup>78</sup>

Die Götter waren aufgebrochen, um (Padmaratha) zu prüfen. Vaiśvānara ließ den König und seine besten Männer unter Krankheiten leiden. Von den Beratern wurde er zurückgehalten: — Herr! die Pilgerreise muß abgebrochen werden. Ihr seid in schlechter Verfassung und die Untertanen haben vielerlei Leiden. Der König verkündete: Eine (Pflicht) ist es, daß ich Niemanden mit Gewalt führe; die (erkrankten) Untertanen mögen (daher) umkehren. Mit der Verehrung des Guru erfülle ich eine andere Pflicht.<sup>79</sup> Er war fest entschlossen. Im Wald namens Wasserwirbel<sup>80</sup> gab es kein Trinkwasser; (Padmaratha) aber kehrte nicht um, (indem er dachte:) — »Auch ein Einzelner muß weiterziehen. In Schrecken versetzten ihn Löwen, die vor seinen Augen (erschieden). Wieder ermahnten ihn seine Berater (zur Umkehr). (Padmaratha jedoch) fand Gefallen am Jina-Dharma und wünschte nicht umzukehren. (In dem Gedanken:) — »Seine Standhaftigkeit im Glauben ist unerschütterlich, zeigte (Vaiśvānara) daraufhin (dem Padmaratha) seine wahre Gestalt, verehrte ihn und bat um Nachsicht (für die von ihm verursachten Prüfungen). Vaiśvānara rief: — »Ein Wunder« und wandte sich einer höheren Stufe des Jina-Dharma zu. Auch Dhanvantari verneigte sich vor Padmaratha und ging, wie er gekommen war. Vaiśvānara seinerseits ging zum Vaitāḍhya-Gebirge.

78 Das *bhatta-paccakkhāṇa*-Gelübde ist als Variante zu der in der Standardversion genannten Versuchung mit Speise und Getränken zu verstehen. *paccakkhāṇa* »Verzicht«, ist Bestandteil der täglichen Pflichten von Jina-Gläubigen. Die Śvetāmbaras kennen eine 14 Arten umfassende Liste verschiedener Arten des Verzichts, in der auch *bhatta-paccakkhāṇa* genannt wird: R. WILLIAMS, *Jaina Yoga, A Survey of the Mediaeval Srāvaka-acāras* (London, 1965), pp. 212f. Über das Sterbefasten *bhatta-paccakkhāṇa* vgl. S. B. DEO, *Jaina Monastic Jurisprudence* (Poona, 1960), pp. 200f. und VON KAMPTZ (s. o. Anm. 30), S. 16f. Diese Versuchungsgeschichte ist vermutlich erst über eine jinistische Bearbeitung in die Erzählung eingebaut worden. Der bereits weiter oben erwähnten engen Anlehnung Hemačandras an die Aśvaśyaka-Fassung (s. o. Anm. 1) folgend, treffen wir auch in HTr. auf eine ähnliche Darstellung: Der Jina-Laienanhänger Padmaratha wird zunächst durch Speise und Trank, dann auf einer unwegsamen Straße, anschließend mittels angenehmer Ablenkungen, wie Tanz und Gesang, und schließlich von zwei Siddhaputras geprüft, wobei die Siddhaputras hier nicht den Begriff *atiśaya* nennen, sondern vielmehr das jugendliche Alter des Padmaratha in den Mittelpunkt ihrer Versuchung stellen = HTr. (s. o. Anm. 1), VI.4, vvs. 17-25.

79 Der Sinn ist teilweise verdunkelt.

80 Die Bedeutung von *jalāvattāe* ist unklar.

## C. S. 519.6-11 H. fol. 391b.2-7

gayā Jamadaggissa mūlaṃ. saṇṇa-rūvāṇi katāṇi. kucce se gharao kao. saṇṇo bhaṇati: — Bhadre! ahaṃ Himavantam jāmi, tumaṃ accha. sā na deti »mā na ehisi« tti. so savahā<sup>81</sup> kareti »goghātak'ādi jathā emi« tti. sā bhaṇati: na etehim pattiyaṃmi. jati etassa risissa dukkayaṃ piyasi tā visajjemi. so ruṭṭho. tehiṃ dohi'vi hatthehiṃ gahitāni. pucchitāṇi bhaṇati: »Mahārisi aṇavacco si« tti. so bhaṇati: [10] sacc'ayaṃ.<sup>82</sup> khobhio. devo sāvaō jāto. imo'vi tāo ātāvanāo uttiṇṇo Migakoṭṭhagaṃ ṇagaraṃ gato. tattha Jiyasattū rāyā. tassa sagāsaṃ gato<sup>83</sup>. rāyā uṭṭhito: »kiṃ demi?« tti teṇa bhaṇitaṃ: »dhūtaṃ vi dehi<sup>84</sup>« tti. tassa dhūtā-sataṃ.«

## Vh. S. 236.9-29 und S. 237.12-14

## [S. 236.9] Accuya-deva-Vesānara-devehiṃ Jamadaggi-parikkhaṇaṃ

[10] tao do vi saṇṇa-rūvaṃ kāūna Jamadaggissa kucce khaḍa-taṇāni choḍhūna gharako kao devehiṃ. so uvehati<sup>85</sup>. tato māṇusīe vāyāe saṇṇo bhaṇati saṇṇi: — »Bhadde! accha tumaṃ ihaṃ, ahaṃ tāva Himavanta-pavvayaṃ gamissāmi, ammā-piyaraṃ daṭṭhūṃ puṇo lahuṃ ehaṃ« ti. sā bhaṇati: — Sāmi! na gantavvaṃ, egāgissa koi te pamāo sarīrassa hojjā. so bhaṇati: — mā biheha, ahaṃ sigghayāe jo vi me ahibhavati taṃ satto vaikkamiṃ. sā bhaṇati:<sup>51</sup> — »mamaṃ visarijjāhi, aṇṇaṃ vā saṇṇiṃ parigenhijjāsi« [15] tti. »tato haṃ egāgiṇī kilississaṃ« ti. saṇṇo bhaṇati: — »tumaṃ si me pānesu piyatarī, tumaṃ ujjihiṇa nāhaṃ tesiṃ thovaṃ pi kālaṃ gamissaṃ« ti. sā bhaṇati: — »na pattiyaṃmi ahaṃ, jahā puṇo tumaṃ esi« tti. saṇṇo bhaṇati: — jahā bhaṇasi taha ceva savahaṇa pattiyaṃvissaṃ. sā bhaṇati: — »jai evaṃ to eyassa risissa jaṃ pāvaṃ teṇa samlitto hohi jo na puṇo āgato si« tti. so bhaṇati: — »aṇṇaṃ jaṃ bhaṇasi savahaṃ taṃ karissaṃ, na eyassa risissa pāveṇaṃ« ti. [20] tato Jamadaggiṇā cintiyaṃ: — saṇṇā mamaṃ pāvaṃ guruyaṃ bhāsanti. pucchāmi tāva ṇe. tato ṇeṇa gahiyāṇi hatthehiṃ, bhaṇiyā ya: — Are! ahaṃ bahūṇi vāsa-sahassāni komāra-bambhayārī ihaṃ tavaṃ karemi, kerissaṃ mama pāvaṃ? jaṃ tumaṃ na paḍicchasi savahe. tato saṇṇeṇa bhaṇio: — »Mahārisi! bhavasi na vivādeuṃ« ti. »tumaṃ puṇa aṇavacco chinṇa-santāṇo tarū viva nai-taḍ'ujjala-salila-vega-dhūa-mūla-saṃghāo nirālaṃbaṇo kugatīe paḍihisi. nāmaṃ pi te koi na yāṇāhi« ti. [25] »eyam te kiṃ thovaṃ pāvaṃ? aṇṇe risī na passasi kiṃ sa-putte? cintehi vā samatīe« tti. tato so app'āgamattaṇeṇa avinṇāya-bandha-mokkha-vihī cinteti: — »saccaṃ, ahaṃ aṇavacco nissantāṇo« tti. mukkāṇi ṇe araṇṇāṇi. tato dāra-saṃgaha-ratī.

taṃ ca bhaggaṃ nāūna AA Accuo<sup>86</sup> devo Vesānaraṃ bhaṇati: — »idāṇiṃ jo amha samaṇōvāso taṃ paricchāmo« tti...

[S. 237.12] Jamadaggi vi saṇṇa-vayaṇa-cāliya-tṭhitī kaṭhina-saṃkāiyam ghattūna Indapuram āgato. tattha rāyā Jiyasattū Jamadaggi-māulo. teṇa agghena pūio Jamadaggi, viṇṇavio ya: — »saṃdisaha jeṇa kajjaṃ« ti. so bhaṇati: — »kaṇṇā-bhikkhassa āgato, dehi me kaṇṇaṃ« ti.

81 savahe H.

82 Vgl. PISCHEL (s. o. Anm. 75), § 429.

83 jāi H.

84 vi me dehi Ed.

85 uvehatti Ed.

86 Accuto Ed.

(Nun) gingen sie in die Nähe von Jamadagni. Sie nahmen die Gestalt von einem Vogelpärchen an. Im Bart (des Jamadagni) bauten sie ein Nest. Das Vogelmännchen sagte: Liebste! Ich fliege zum Himālaya, du bleibe. Sie hielt ihn zurück: — »Fliege nicht.« Er legte den Schwur ab: — »Bei (der Schuld) eines Kuhlötters usw. (schwöre ich), daß ich zurückkommen werde. Sie sagte: Davon bin ich nicht überzeugt Falls du aber die Sündenschuld dieses Sehers auf dich nimmst, (für den Fall, daß du nicht zurückkehrst), dann lasse ich dich fortfliegen. (Jamadagni) wurde zornig. Mit den Händen ergriff er beide (Vögel). (Nach seiner Schuld) befragt, sagten sie: — »Großer Seher! Du bist kinderlos. Er sprach: — »Das ist wahr.« (Auf diese Weise) geriet er ins Wanken.<sup>87</sup> Der Gott (Dhanvantari) wurde ein Laienanhänger (der Lehre des Jina). (Jamadagni) aber wandte sich ab von der Askese und ging zur Stadt Mṛgakoṣṭhaka. Dort war Jitaśatru König. (Jamadagni) trat an diesen heran. Der König erhob sich (mit den Worten): — »Wie kann ich dir helfen? Der erwiderte: — »Gib mir eine Tochter.« (Der König hatte) einhundert Töchter.

#### Die Prüfung des Jamadagni durch den Acyuta-Gott und den Gott Vaiśvānara

Dann nahmen die beiden die Gestalt von Vögeln an und warfen Grashalme in den Bart des Jamadagni. (So) bauten diese Götter ein Nest. (Jamadagni) achtete nicht darauf. Einmal sprach das Vogelmännchen mit menschlicher Stimme zum Vogelweibchen: Meine Liebe, du bleibe hier; ich werde jetzt zum Himālaya-Gebirge fliegen. Sobald ich die Eltern getroffen habe, werde ich schnell wiederkommen. Sie sagte: Mein Gebieter! Verlaßt mich nicht. Als Einzelwesen könnte dir irgend eine Unachtsamkeit widerfahren. Er erwiderte: Sorge dich nicht. Wer auch immer für mich zur Gefahr werden könnte, dem werde ich durch meine Schnelligkeit entkommen. Sie antwortete: — »Du könntest mich vergessen oder ein anderes Vogelweibchen heiraten.« »Dann muß ich mich alleine abmühen.« Das Männchen sagte: — »Du bist mir die Liebste unter allen Lebewesen. Ohne dich könnte ich keinen Moment länger leben.«<sup>88</sup> Sie sagte: — »Ich bin nicht überzeugt, daß du zurückkehrst.« Der Vogel entgegnete: Ich werde (dich) durch einen Schwur deiner Wahl überzeugen. Sie sprach: — »Wenn es so ist, dann sollst du die Sünde dieses Sehers auf dich laden, wenn du nicht zurückkehrst.« Er sagte: — »Jedes andere Versprechen, das du mir abverlangst, werde ich auf mich nehmen, nicht aber ein mit der Sünde dieses Sehers (beladenes Versprechen).« Da dachte Jamadagni: Die Vögel sprechen über meine schwerwiegende Sünde. Ich werde sie danach fragen. Dann ergriff er sie mit den Händen und sprach zu ihnen: He! Bereits als Jugendlicher im Zölibat lebend habe ich viele Jahre Askese geübt. Was ist meine Sünde, die du im Versprechen nicht auf dich laden willst? Da sprach das Vogelmännchen: -- »Großer Seher! Du bist nicht zu Fall zu bringen,«<sup>89</sup> »Doch ohne Nachkommenschaft, haltlos wie ein Baum ohne Geäst, dessen Wurzelgefüge geschüttelt wird durch den Ansturm des am Flußufer aufwallenden Wassers, wirst du in eine niedrige Existenz fallen. Niemand wird auch nur deinen Namen kennen. Wie kann das für dich eine geringe Sünde sein? Siehst du nicht die anderen Seher mit Söhnen? Bedenke dies wahrheitsgemäß. Darauf dachte dieser, der nur wenige Schriften studiert hat, (und auch) die Regeln von Befreiung und Bindung (in Bezug auf die Karmanlehre) nicht kannte: — »Es stimmt! Ich bin kinderlos, ohne Nachkommenschaft. Er verließ die Wälder und freute sich nun auf die Heirat. Als der

<sup>87</sup> Denn er bricht seine Askese ab und macht sich auf die Suche nach einer Ehefrau, wie weiter unten berichtet wird.

<sup>88</sup> *tumaṃ ujhiūṇa nāhaṃ tesiṃ thovaṃ pi kālaṃ gamissam* könnte auch auf eine frühere Aussage des Vogelmännchens bezogen werden, in der es die Reise zu den Eltern ankündigt: »Ohne dich könnte ich die [Eltern] nicht einmal auch nur für eine kurze Zeit besuchen.«

<sup>89</sup> *vivādeuṃ* ist in diesem Zusammenhang unklar. Vgl. u. Anm. 136.

Acyuta-Gott diesen gebrochenen (Jamadagni) bemerkt hatte, sagte er zu Vaiśvānara: Jetzt wollen wir einen gläubigen Jina-Laien von uns prüfen. (Fortsetzung Vh. S. 236.30)

Jamadagni aber, der durch die Rede der Vögel seinen Stand als Asket aufgegeben hatte, nahm eine Tragestange und machte sich auf nach Indrapura. Dort residierte Jitaśatru, ein Mutterbruder von Jamadagni. (Jitaśatru) begrüßte höflich den Jamadagni mit dargereichtem Wasser und sprach folgende Worte: — »Laß hören, was kann ich für euch tun?« (Jamadagni): — »Gekommen (bin ich) mit der Bitte um ein Mädchen. Gib mir ein Mädchen.

C. S. 519.11-520.1 H. fol. 391b.7-392a.3

*raṇṇā bhaṇito: »jā tubbhe icchati sā tubbhaṃ« tti. so kaṇṇ'antepuraṃ gato. tāhiṃ daṭṭhūna nicchūḍhaṃ: — »kiṃ na lajjisi« tti ya bhaṇito. teṇa ruṭṭheṇa tāo khujjītāo katāo. tatth'egā reṇūe ramati tassa dhūtā. tīse'neṇa phalaṃ paṇāmitaṃ »icchasi« tti ya bhaṇitā. tāe hattho pasārīto. so bhaṇati: — »esā mamaṃ icchati« tti gahitā. khujjāo uvaṭṭhitāo »sallī-rūvao dāyavvo«<sup>90</sup> tti. so bhaṇati: — mamaṃ ṇ'atthi. tāhi'vi bhaṇito: — vikhujjī-karehi. vikhujjī-katāo.<sup>91</sup> (Kannakujjaṃ nayaraṃ saṃvuttaṃ.)<sup>92</sup> itarī vi āsamaṃ nīyā. raṇṇā sesago pariyaṇo diṇṇo. saṃvaddhītā. jāhe sā jovvaṇa-pattā jātā (tāhe vivāho kato).<sup>93</sup>*

Vh. S. 237.14-27

*tato [15] diṇṇo āvāso »vīsamaha« tti. mantīhiṃ saha samavāo: — »esa lamba-kuccōvahato atikkanta-vao<sup>94</sup> ya. uvāeṇa ya ṇivāremo. »amhe kannā diṇṇa-sayaṃvarāu, jā icchati taṃ neha« tti. evaṃ bhaṇio atigato kaṇṇ'antepuraṃ, ekkam-ekkaṃ bhaṇati: — Bhadde! ahaṃ ruccāmi? tāhiṃ bhaṇiyaṃ: — »ummatto si, thera-veehiṃ appayanto amhe varesi, avasara« tti. so ruṭṭho, teṇa »khujjāo hoha« tti bhaṇiyāto. tāo virūvāo jāyāo. ta-ppabhitīṃ jāyaṃ Kannakujjaṃ. egā ya [20] kumārī reṇue ramantī. sā teṇa phala-hatthēṇa bhaṇiyā: — »Bhadde! mamaṃ icchasi« tti. tīe pānī pasārīo. »etīe ahaṃ vario« tti kaḍhiṇe choḍhūna patthio. mantīhiṃ bhaṇiyaṃ: — kumārīna paehiṃ acalīehiṃ suṃkaṃ dāyavvaṃ. so bhaṇati: — »acalio kahaṃ demi? jaṃ maggahi taṃ ca kassai rāiṇo samīvāo āṇemi« tti. te bhaṇanti: — esa majjāyā, iyāniṃ dāyavvaṃ. nicchae kae kayāo akhujjāo kumārīo. tato kaṇṇaṃ gaheūnaṃ āsama-payāṃ gato. tato [25] kaṇṇā-dhātī battīsaṃ ca gāvīo visajjīyāo. sā vi tāva Reṇukā vaddhati.*

*Paumaraho vi apaḍivatiya-veraggo Vasupuḷḷassa samīve pavvaio, vihūya-kammo ya pariṇivvuo. Jamadaggi vi Reṇukaṃ<sup>95</sup> saṃvaddhāveti. jovvaṇatthā vivāhiyā.*

90 sāliya-rūvae dehi H.

91 tāo akhujjāo kayāo H.

92 Fehlt in C.

93 vivāha-dhammo jāo H.

94 -vato Ed.

95 °ṇuyāṃ Ed.

Der König sprach zu ihm: — »Diejenige, welche euch wünscht, sei eure.« (Jamadagni) ging in die Mädchengemächer. Kaum, daß sie ihn erblickt hatten, kam es zur Abweisung,<sup>96</sup> und sie sprachen: — »Schämst du dich denn nicht?« Daraufhin verwandelte der zornige (Jamadagni die Königstöchter) in Bucklige. Eine Tochter des (Königs) war dort, die in der Sandkiste spielte. Jamadagni reichte ihr eine Frucht: — »Magst du?« So angesprochen, streckte sie ihre Hand aus. Mit den Worten: — »Diese wünscht mich, ergriff er sie. Die Buckligen traten näher: »Für die Schädigung (unseres Körpers) muß (Geld) gegeben werden.«<sup>97</sup> (So) entstand die Stadt Kānyakubja.<sup>98</sup> Er erwiderte: Ich besitze nichts. Von denen wurde er angesprochen: Mach (uns) frei von den Buckeln. Darauf befreite er (die Königstöchter) von (ihren) Buckeln. Die eine aber führte er zur Einsiedelei. Der König hatte (ihr) Dienerschaft und sonstiges mitgegeben. (Dort) wurde sie aufgezogen. Sobald sie die Jugendblüte erreicht hatte, kam es zum Ehevollzug.

(Mit den Worten): — »Ruht euch aus, wurde ihm zunächst eine Unterkunft zugewiesen. Es folgte eine Beratung im Kreis der Minister (wo man sich wie folgt einigte): — Dieser (Jamadagni) ist entstellt durch einen herabhängenden Bart und er hat das Jugendalter überschritten. Mit einer List wollen wir (ihn daran) hindern (eine Königstochter als Frau zu nehmen).<sup>99</sup> (An Jamadagni richteten sie die Worte:) Unseren Mädchen wurde das Selbstwahlrecht gegeben. Diejenige, welche (dich) wünscht, die sollt ihr heimführen. So angesprochen, ging er hinüber zu den Mädchengemächern (und) sprach jede einzelne an (mit den Worten): — »Liebste! Gefalle ich dir?« Sie antworteten: — »Du bist verrückt; nichts in den Händen haltend wirbst du mit dem Wissen eines Alten um uns?<sup>100</sup> Verschwinde!« Er wurde zornig (und) rief ihnen (entgegen): — »Bucklige sollt ihr sein!« Da wurden sie (alle) mißgestaltig. Dies ist der Anfang für die Entstehung von Kānyakubja.<sup>100</sup> Eine Prinzessin aber spielte in der Sandkiste; (Jamadagni), mit einer Frucht in der Hand, sprach zu ihr: — »Liebste! Du mußt nach meiner (Frucht) greifen.« Sie streckte ihre Hand aus nach der Frucht. — (Da gab Jamadagni bekannt:) »Diese hat mich gewählt.« Er packte sie auf sein Traggerät (und) brach auf. Die Berater (des Königs) sagten:<sup>101</sup> Bevor ihr geht<sup>102</sup> müßt ihr an die (anderen) Prinzessinnen einen Brautpreis<sup>103</sup> bezahlen. (Jamadagni) erwiderte: »Wie kann ich ohne die Füße zu bewegen (den Brautpreis) bezahlen? Was ihr fordert, dies bringe ich von irgendeinem hin zum König.«<sup>104</sup> Diese sagten: — Es ist der Brauch; jetzt muß bezahlt werden. Da faßte (Jamadagni) einen Entschluß (und) befreite die Prinzessinnen von ihren Buckeln. Dann ergriff er das Mädchen (und) ging zur Einsiedelei. Danach erhielt er (von Seiten des

<sup>96</sup> *nicchūḍha* »aus-/abgewiesen«. Die im Glossar zu LEUMANN'S *Āvaśyaka-Erzählungen* (s. o. Anm. 6) gebotene Deutung von *niṭhūḍha* (offenbar Verlesen für *nicchūḍha*) als »ausgespuckt« ist vermutlich unstimmtig.

<sup>97</sup> Als Variante hierzu bietet H. (s. o. Anm. 92): »Gib (uns wieder) Gertengestalten.«

<sup>98</sup> Dieser Satz fehlt in C. Vgl. o. Anm. 34.

<sup>99</sup> In der Annahme, keine der Prinzessinnen würde den alten Jamadagni freiwillig zum Gatten wünschen, greift der König auf das traditionelle Gattenwahlrecht von Prinzessinnen zurück und informiert den Asketen darüber. Jamadagni freilich greift seinerseits zu einer List Er reicht einer Prinzessin eine Frucht. Als diese nach der Frucht greift und ihre Hand dem Jamadagni entgegenstreckt, da wird dies als Gattenwahl gedeutet.

<sup>100</sup> *thera-veya* »Wissen eines Alten«?

<sup>101</sup> Da sie weiterhin die Fortführung der Prinzessin zu verhindern suchten, Fordern Sie nun eine finanzielle Abfindung für die anderen Prinzessinnen, darauf vertrauend, daß ein Asket wie Jamadagni gewiß über keine finanziellen Mittel verfügt. Der freilich stellte die Prinzessinnen zufrieden, indem er sie von ihren Buckeln befreite.

<sup>102</sup> Wörtlich: »ohne die Füße zu bewegen.«

<sup>103</sup> Skt. *śulka*.

<sup>104</sup> Der Sinn ist teilweise verdunkelt.

Königs) ein Kindermädchen und 32 Kühe mitgeschickt. Dort (in der Einsiedelei) wuchs Reṇukā auf.

Padmaratha hat nicht abgelassen von seinem Lebensüberdruß. Er wurde Mönch bei Vāsupūjya, und nachdem er sein Karman (restlos) getilgt hatte, gelangte er ins Nirvāna.<sup>105</sup> Jamadagni zog Reṇukā auf. Sobald sie ein jugendliches Alter erreicht hatte, vollzog er die Ehe.

C. S. 520.1-7 H. fol. 392a.3-9

*aṇṇadā udummi Jamadaggiṇā bhaṇitā: — ahaṃ te caruṃ sāhemi jeṇa te putto bambhaṇo paḍhāno hoti. tīe bhaṇitaṃ: — »evaṃ kajjatu« tti, »majjha ya bhagiṇī Hatthiṇāpure naḡare Aṇṇavāriyassa bhajjā, tīse 'vi sāhehi khattiya-caruṃ« ti.*

*teṇa sāhito. sā cinteti — »ahaṃ tāva aḍavī-migī jātā, mā me putto 'vi evaṃ nāsatu« tti. tīe khattiya-caruo jimito. itarīe 'vi bambhaṇa-carū pesito. doṇha 'vi puttā jātā. tāe Reṇugāe Rāmo, itarīe [5] Kattavārio. so ya Rāmo saṃvaḍḍhati. (aṇṇadā do vijjāharā tattha samosaḍḍhā tattha ego paḍibhaggo tammi āsame. so Rāmeṇa paḍicarito.)<sup>106</sup> teṇa se tuṭṭheṇa parasu-vijjā dinnā. sara-vaṇe chūḍho acchati. tattha sara-vaṇe sādhitā.*

*aṇṇe bhaṇanti: — »Jamadaggissa paraṃpar'āgatā parasu-vijjā. so Rāmo teṇa pādhitō« tti.*

Vh. S. 237.28-238.9

*aṇṇayā Jiyasattu-agga-mahisī putta-kāmā saha rāiṇā uvagayā āsamam. bhaniyā aṇṇe Reṇukā: — Putta! bhaṇasu risiṃ, dehi me carukaṃ sāheūṇa, jeṇa me putto jāyati. Reṇukāe [30] Jamadaggi bhaṇio: — »mama māūe kuṇasu pasāyaṃ putta-jammaṇeṇam« tti. teṇa duve carukā sāhiyā: — ekko Reṇukāe, ekko devīe. devī bhaṇati: — »Putta! tumam niyagaṃ carūgaṃ dehi« tti. avassaṃ risiṇā appaṇo putta-nimittaṃ viṣiṭṭha-sāhaṇam kayam hohiti. »mama santayaṃ tumam paumjāhi« tti. Reṇukāe cintiyam: — »ahaṃ migī jāyā, mā me putto evaṃ ceva raṇṇa-vāsī hou. varam me khattiya-caruṃ pāsium« ti. kao caru-vivajjāso. kameṇa ya pasūyā Rāmaṃ Reṇukā.*

*kayāim ca sattheṇa samam sādhave vaccanti. aḍavī-paveso, jahā ekko ahiṇava-dikkho melaññābhībho sattha-parihīṇo Jamadaggiṇā ya diṭṭho, nīo āsama-payam, payatteṇam samdhukkio. teṇa tuṭṭheṇa vijjā dinnā apaḍihayā. Jamadaggiṇā sāhiyā. paricchā-nimittaṃ parasuṃ ahimanteūṇa pauma-sare chuheti. so uvvatto. laddha-paccāo saha sueṇam Jamadaggi vi raṇṇam parīti.*

<sup>105</sup> Hier nimmt der Verfasser nochmals Bezug auf den Jaina Padmaratha, dessen Lebensweg hier nur bis zur Prüfung seiner Glaubensstärke nachgezeichnet wird: Als standfester Jaina-Anhänger erlangt dieser die Erlösung.

<sup>106</sup> aṇṇayā ego vijjāharo tattha samosaḍḍho. tattha eso paḍilaggo. so Rāmeṇa paḍicarito H. : aṇṇayā ego vijjāharo tattha samosaḍḍho paḍibhaggo. teṇa so paḍicario paguṇo jāo M.

Einmal, zur Zeit der Menstruation, sprach Jamadagni: Ich bereite dir eine Opferspeise, durch diese wird dein Sohn ein vorzüglicher Brahmane sein. Sie sprach: — »So soll es sein.« Weil meine Schwester aber die Gemahlin des Anantavīrya in der Stadt Hastināpura ist, bereite auch ihr eine Opferspeise, die einen Krieger (als Sohn) bewirkt. Er bereitete (die Speisen). Sie überlegte: — »Mit der Zeit bin ich (wie) ein Waldtier geworden, mein Sohn soll nicht ebenso zugrunde gehen.« (Deswegen) aß sie die Opferspeise, die dafür bestimmt war, einen Krieger (als Sohn zu bekommen). Der anderen wurde die einen Brahmanen bewirkende Opferspeise geschickt. Beiden (Schwestern) wurden Söhne geboren: Rāma der Reṇukā<sup>107</sup> und der anderen Kārtavīrya. Dieser Rāma wuchs (hier) auf. Einst waren dort zwei Vidyādhara wegen einer Versammlung. Einer erkrankte dort bei der Einsiedelei und wurde von Rāma gepflegt. Der erfreute (Vidyādhara) verlieh (Rāma) einen Streitartzauber. [Der lebte abgeschieden in einem Bambushain.]<sup>108</sup> Dort, im Bambushain, vollendete er (diesen Zauber).

Die anderen (Überlieferungen) berichten: Durch Lehrer Schüler Tradition war der Streitartzauber an Jamadagni gelangt. Dieser gab die Kenntnis der Rezitation (des Zaubers) an Rāma weiter.<sup>109</sup>

Einmal besuchte die Hauptgemahlin des Jitāśatru, die sich gemeinsam mit dem König einen Sohn wünschte, (ihre Tochter Reṇukā) in der Einsiedelei (des Jamadagni). Sie sprach zu Reṇukā: — Tochter! Sage dem Seher, er möge mir eine Opferspeise reichern, die er so zubereiten soll, daß mir ein Sohn geboren wird. Reṇukā sprach zu Jamadagni: — »Gewähre meiner Mutter durch die Geburt eines Sohnes eine Gunst.« (Jamadagni) bereitete zwei Opferspeisen: Eine für Reṇukā, die andere für die Königin. Die Königin (zu Reṇukā): — »Tochter! Gib (mir) die für dich bestimmte Opferspeise.« »Sicher hat der Seher im Hinblick auf die Geburt eines eigenen Sohnes eine besonders wirkungsvolle Besprechung durchgeführt.« »Du sollst meine Nachkommenschaft hervorbringen.<sup>110</sup> Reṇukā dachte: — »Ich bin (infolge meines Lebens in der Einsiedelei) wie ein Gazellenweibchen geworden. Mein Sohn soll nicht auch ein solcher Waldbewohner sein. Das Beste ist für mich, die Kriegeropferspeise zu schlürfen.<sup>111</sup> Die Opferspeisen wurden vertauscht. Die Zeit verstrich, und Reṇukā gebar Rāma. Einmal reisten Mönche zusammen mit einer Karawane (durch jene Gegend). Beim Eintritt in den Urwald erkrankte derjenige (unter den Mönchen), der gerade die Weihe erhalten hatte. Von der Karawane im Stich gelassen, erblickte ihn Jamadagni, der ihn zur Einsiedelei führte. Nur mit Mühe konnte er am Leben gehalten werden. Dieser dankbare (Mönch) übertrug dem Jamadagni einen unfehlbaren Zauber. Jamadagni vollendete (den Zauber). Während er zur Prüfung des Zaubers die Streitart besprach, lebte er abgeschieden an einem Lotusteich. Er brachte (den Zauber) hervor.<sup>112</sup> Nachdem Jamadagni Vertrauen (zum Zauber) gewonnen hatte, durchstreifte er zusammen mit seinem Sohn den Wald.

107 Statt *tāe Renugāe* schreibt H. *tāvasīe*.

108 Fehlt in H./M.

109 M. ergänzt hier die Worte *tassa siddhā* »(der Zauber) gelang ihm«.

110 Indem Reṇukā die für ihre Mutter zubereitete Opferspeise verspeiste.

111 Eine solche hatte Jamadagni für Reṇukās Mutter vorbereitet, während er natürlich für sich selbst einen Brahmanen als Sohn wünschte und eine entsprechende Opferspeise seiner Frau Reṇukā zugeordnet war.

112 *uvvatta* ?.



## C. S. 520.7-12 H. fol. 392a.8-b.5

*sā Reṇukā bhagiṇī-gharam gatā. teṇa raṇṇā saddhim sampalaggā. sa-sutā Jamadaggiṇā ānitā. ruṭṭho. sā Rāmeṇa sa-puttiyā mārītā. so ya kira tath'eva īsattham<sup>113</sup> sikkhati. tīe bhagiṇīe sutam. raṇṇo kahitam. so āgao. āsamam viṇāsittā gāvīo<sup>114</sup> ghetṭūna padhāvīo. Rāmassa kahitam. teṇa dhāvītūṇa<sup>115</sup> parasunā mārīto. Aṇantavīriya-putto Kattavīri[10]to<sup>116</sup> rāyā jāto. tassa devī Tārā. aṇṇadā se pitu-maraṇam kahiyaṃ. teṇa āgaṇam<sup>117</sup> Jamadaggi mārīo. Rāmassa kahitam. teṇ'āgaṇam jalanteṇam parasunā Kattavīrito mārīto. sayam ceva rajjam paḍivaṇṇo<sup>118</sup>. ito'vi sā Tārā devī teṇa sambhameṇa palāyantī tāvas'āsamaṃ gatā.*

## Vh. S. 238.10-20

*aṇṇayā ya Aṇantavīrio<sup>53</sup> rāyā Hatthiṇāpurāhivo<sup>52</sup> āgato ya āsamam. teṇa Reṇukā<sup>119</sup> sāha gāvīhiṃ nīyā. Jamadaggiṇā soṇa Rāmo parasu-hattho pesio. so hantūna Aṇantavīriyam<sup>53</sup>, niyatteṇa gāvīo Reṇukaṃ<sup>97</sup> gaheṇa āgato. Hatthiṇāpure<sup>52</sup>, Aṇantavīriya<sup>53</sup>-suo Kattavīrio<sup>53</sup> rāyā jāo. kammiya kāle Jamadaggi jarā-pariṇao acchati āsame. Rāmo parasu-hattho egāgī araṇṇam asaṃkio bhamati. »Aṇantavīrio<sup>53</sup> aṇeṇa [15] mārīo« tti Kattavīriena<sup>53</sup> ya majjha-desāhirāyāṇo meliyā. »Rāmo uvikkhio savvesiṃ viṇāsāya hojja« tti te samāgayā āsama-payam, jattha Jamadaggi. Kattavīriena<sup>53</sup> mārīo piu-maraṇa-kāraṇa-vereṇa. taṃ ca māreṇa avakkantā rāyāṇo. Rāmo vi piu-maraṇa-kuvio khattiehiṃ sāha parasu-hattho jujjhiuṃ payatto. Kattavīrio<sup>53</sup> neṇa mārīo parasunā. haya-sesakā khattiyā diso-disaṃ palāyā. Rāmo Hatthiṇāpuram<sup>52</sup> āgato. Kattavīriya<sup>53</sup>-agga-mahisī ya Tārā Mahara-[20] Saṇḍillehiṃ mantīhiṃ nīniyā antar'apattī palāyamānī Kosik'<sup>54</sup> āsame palāyā.*

Diese Reṇukā war zum Wohnhaus der Schwester gegangen. Mit dem König war sie zusammengelegen. Der zeugte ihr einen Sohn.<sup>120</sup> Zusammen mit dem Sohn<sup>121</sup> führte sie Jamadaggi zurück (zur Einsiedelei). (Jamadagni) war zornig. Sie wurde mit dem Söhnchen von Rāma getötet. Auch den Umgang mit Wurfaffen lernte (Rāma).<sup>122</sup>

113 isu-sattham H.

114 gāvīe H.

115 pahāvīṇa H.

116 °vir° C.

117 āgantum C.

118 paḍivaṇṇam H.

119 °nugā Ed.

120 Fehlt in C.

121 *sa-puttā* H. C. überliefert hier den Begriff Skt. *sūta*, der oftmals einen Wagenlenker bezeichnet. Nach der brahmanischen Tradition entstammt ein *sūta* der Verbindung zwischen einem *ksatriya* und einer *brāhmaṇā*, wie dies auch in unserem Beispiel der Fall ist. Vgl. hierzu GAIL (s. o. Anm.19), S. 40 Anm. 46.

122 Diese Ergänzung über das Erlernen der Waffengattung Wurfaffen erscheint zunächst unmotiviert. Vermutlich hat hier ein jainistischer Bearbeiter die Gelegenheit erkannt, mit Blick auf eine spätere Textpassage, in der berichtet wird, daß Paraśurāma seine Axt gegen Subhūma schleudert (*parasum muyati*, s. u. S. 23.1), das jainistische Klischee über das Erlernen der *kalā* »Künste« einzuflechten. Bereits die kanonischen Schriften der Jainas nennen *īsattha* innerhalb einer Liste von insgesamt 72 *kalā* (Ovavāiya § 107 = Rāyapaseṇaijjam § 39 usw.). Daß unser Verfasser mit der Verbalform *muyati* (Skt. *√muc*, p. p. *mukta*) an das Klischee der *kalā* anknüpft, dies lassen weitere Jaina-Quellen vermuten, in denen *īsattha* im Kontext der bekannten Agadadatta-Erzählung näher erklärt wird durch *pāṇi-mukka* (Skt. *pāṇi-mukta*) und *janta-mukka* (Skt. *yantra-mukta*) »von Hand/von einer mechanischen Vorrichtung geschleuderte Wurfaffen«: *duvihe īsatthe pāḍiyage\** *janta-mukke ya nipphaṇṇo* (Vh., s. o. Anm. 3, p. 36.27f.). Ähnlich auch im Kommentar des Sāntyācārya zum Uttarādhyayana-sūtra (śrī-Sāntyācārya-vihita-śiṣyāhitākhyavṛtti-yuktāni śrī-Uttarādhyayanāni, Sheth Devchand Lalbhai Jain Pustakodhar Fund, 33.36.41 — Bombay,

Nachdem deren Schwester (vom Totschlag) gehört hatte, wurde es dem König berichtet. (Anantavīrya) kam, zerstörte die Einsiedelei, raubte die Kühe und eilte davon. Dies berichtete man Rāma. Dieser eilte davon (und) tötete (Anantavīrya) mit der Streitaxt. Kārtavīrya, der Sohn des Anantavīrya, wurde König. Tārā war seine Gemahlin. Einmal schilderte man ihm die Umstände, die zum Tode seines Vaters führten. Er kam und tötete Jamadagni. Dies (wiederum) wurde Rāma berichtet. Der kam (und) tötete mit der glühenden Streitaxt Kārtavīrya. So fiel ihm selbst die Königsherrschaft zu. Durch diese (Umstände) veranlaßt, flüchtete zu dieser Zeit die königliche Gemahlin zur Einsiedelei von Asketen.

Einmal aber drang der Herrscher über Hastināpura, König Anantavīrya, in (Jamadagnis) Einsiedelei ein. Er entführte Reṇukā mitsamt den Kühen.<sup>123</sup> Als Jamadagni davon hörte, schickte er Rāma mit der Streitaxt in der Hand (zu Anantavīryas Palast). (Rāma) erschlug den Anantavīrya, trieb die Kühe hinaus, ergriff Reṇukā (und) kehrte (zur Einsiedelei) zurück. In Hastināpura wurde Kārtavīrya, der Sohn des Anantavīrya, König. Während die Zeit verging, lebte Jamadagni, durch das Alter gebeugt, in der Einsiedelei. Der furchtlose Rāma streifte mit einer Axt in der Hand durch den Wald. Weil (Rāma) den Anantavīrya getötet hatte, berief Kārtavīrya die Oberkönige von Madhyadeśa zu einer Versammlung ein: »Rāma, der (bisher) nicht beachtet wurde, könnte (unser) aller Verderben sein.« Gemeinsam machten sie sich auf zur Einsiedelei, wo Jamadagni (lebte). Aus Feindschaft, deren Ursache der Tod (seines) Vaters war, tötete Kārtavīrya (den Jamadagni). Nach dem Totschlag zogen sich die Könige (wieder) zurück. Rāma aber war erzürnt durch den Tod des Vaters. Mit der Streitaxt in der Hand ging er los, um mit den Kriegern zu kämpfen. Mit der Streitaxt tötete er Kārtavīrya. Jene Krieger, die von diesem Vernichtungsschlag übrig blieben, flohen in alle Himmelsrichtungen. Rāma brach auf nach Hastināpura. Und Tārā, die Hauptgemahlin des Kārtavīrya, wurde von den Ministern Mahara und Saṇḍilla (aus der Stadt) geführt. Auf ihrer Flucht gelangte diese, die in guter Hoffnung war, zur Einsiedelei des Kauśika.

---

1916-17 — , I, fol. 213b.4f.). \*Da im Kommentar des Bhaṭṭotpala zur Bṛhatsamhitā (H. KERN, *Bṛhatsamhitā* — Varanasi, 1895.97 — I, 45.23), ferner in Hemacandras *Abhidhānacintāmani* (s. o. Anm. 16), vvs. 773f., ähnlich wie im *Agnipurāna* (249), die beiden Unterarten von Waffen als *pāṇi-yantra-mukta* bezeichnet werden, liegt die Vermutung nahe, daß sich mit *pāḍiyaga* (= *pāṇi-mukka*?) ein Überlieferungsfehler in die Jaina-Quellen eingeschlichen hat.

<sup>123</sup> In der Vh. wird im Gegensatz zum *Āvaśyaka*-Bericht kein Anlaß für die Brandschatzung von Jamadagnis Einsiedelei genannt. Vgl. hierzu o. S. 11.

C. S. 520.12-521.7 H. fol. 392b.5-393a.1

*paḍīto ya se muheṇa gabbho.*<sup>124</sup> *tehiṃ se ṇāmaṃ kataṃ »Subhomo« tti.*

*aṇṇe bhaṇanti: »bhūmi-ghare saṃvaddhito jāto ya« tti Subhūmo jāto.*

*Rāmassa ya parasū jahim jahim khattiyam pecchati tattha tattha jalati. aṇṇadā tāvas'āsamma pāseṇam vūtivayati jāva parasū ujjalito. so tāvas'āsamma gato. tāvasā bhaṇanti: amhe cciya khattiyā. teṇa Rāmeṇa satta-vārā nikkhattiyā puḍhavi katā. dādhānam*<sup>125</sup> *ca thālam bharitam. evaṃ kira Rāmeṇam koveṇam*<sup>126</sup> *khattiyā vahitā. eriso kodho durantaō jehim nāmito te arihā.*

...tattha udāharaṇam

*Subhūmo*<sup>50</sup> *tattha saṃvaddhati. (itaro'vi. vijjāhara-sedhīe Megharaho*<sup>55</sup> *nāma vijjāharo. tassa dhūtā Paumasirī. tae dhūtāe kaṇṇā-kālo. Saṃbhinnasotaṃ nāma ṇemi[5]ttiyaṃ puccati: ko Paumasirīe varo bhavissati? so bhaṇati: Subhūma*<sup>50</sup> *-ṇāma-cakkissa bhajjā bhavissati. so kaḥim? tāvas'āsame bhūmi-ghare saṃvaddhati. evaṃ suṇettā vijjāharo āgato. tada-ppabhiṭṭim Megharaho*<sup>55</sup> *Subhūmam*<sup>50</sup> *olaggati savvattha rakkhati aṇṇa-pān'ādāni ya se deti. evaṃ so vijjāhara-pariggahito saṃvaddhati.)*<sup>127</sup>

Vh. S. 238.20-31

*ummatthio paḍīo. tao bhūmi-khāya-ṇāo »Subhūmo« tti nāmaṃ kayam. mantīhim ya sāsiyā devī: — »bhūmī-khāyato jāto amham bhūmī-parivaddhio esa rāya« tti. bhūmi-ghare pacchannaṃ parivaddhai. Rāmassa ya parasū kūrāe devayāe pariggahio. tato aṇṇa tassa pabhāveṇa khattiyā viṇāsiyā. »Kattavīriyassa mama ya verayam, iyare aṇavarāhā mamaṃ aḍavīe thiyam vivādeuṃ icchanti [25] durāyāra« tti, eṇa amariseṇa satta vārā nikkhattiyā kayā puhavi. je ya viṇāsati tesim dādhāo ukkhanāvei. jiya-sattū Rāmo Hatthiṇāpure rāyattaṃ kuṇati. eṇa kāraṇeṇa Kosik*<sup>54</sup> *āsame Subhūmo parivasati tāvasa-kumāra-veso manti-pariggahio. ahigaya-vera-kāraṇo Rāmaṃ ca viṇāseṇa Bharaha-sāmī bhavissati nacireṇam« ti muṇiṇā kahie Meghanāo vandiṇa muṇiṇo sa-nayaram atigato.*

[30] *Kosik'āsamma ca gantūna diṭṭho ṇeṇa Subhūmo kumāro taṇuka-jalahara-pacchāiya-bimbo viva sarada-divākaro. Tārā aṇṇa bhagiṇī-bhāveṇa thāviyā.*

Und der neugeborene Sohn fiel mit seinem Gesicht<sup>128</sup>, deshalb gab man ihm den Namen »Subhūma«.

Die anderen (Überlieferungen) berichten: Weil er in einem Versteck (wörtlich »Erdhaus«)<sup>129</sup> aufgewachsen ist und geboren wurde, deswegen nannte man ihn Subhūma.<sup>130</sup>

<sup>124</sup> paḍīo ya sa-muheṇa bhūmiṃ khāyanto gabbho M.

<sup>125</sup> haṇṇam H.

<sup>126</sup> koveṇam H.

<sup>127</sup> vijjāhara-pariggahio H. (s. u. Anm. 141).

<sup>128</sup> In HTr. (s. o. Anm. 1), VI.4, vs. 78cd lautet die entsprechende Parallele *grhṇan bhūmiṃ sukheṇābhūt Subhūmo nāmatas-tataḥ* »Weil er mit Lust nach Erde griff, wurde er Subhūma genannt«.

<sup>129</sup> *bhūmi-ghara* (Skt. *bhūmi-grha*) ist nach dem Kommentar zu Arthaśāstra 1.20.2 die Bezeichnung für einen Ort, der anderen unbekannt ist und als Versteck dient. Vgl. hierzu D. SCHLINGLOFF, *Bhūmi-grha*, JOI, 17 (1968), pp. 345-52.

<sup>130</sup> Diese Variante fehlt in H.

Und überall, wo die Streitaxt des Rāma Krieger ausmachte, dort glühte sie. Als Rāma zu einer anderen Zeit in die Nähe (dieser) Asketen-Einsiedelei kam, da erglühte die Streitaxt. Er ging zu (dieser) Einsiedelei von Asketen.<sup>131</sup> Die Asketen aber bedauerten: Wir sind keine Krieger. Siebenmal machte Rāma die Erde frei von Kriegern. Die Eckzähne der (feindlichen Krieger) füllte er in eine Schale. So vernichtete der zornige Rāma die Krieger. So beschaffen ist der Zorn, der ein schlimmes Ende hat. Diejenigen, welche ihn bezwingen, diese sind Arhats.

### Subhūma

Dort wuchs Subhūma heran. [Auch ein anderer (lebte dort),<sup>132</sup> ein Vidyādhara mit Namen Megharatha, der zu einer Reihe von Vidyādharas gehörte. Dessen Tochter Padmaśrī war im Mädchenalter. (Megharatha) fragte den Zeichendeuter namens Sambhinnaśrota: Wer wird um die Hand von Padmaśrī anhalten? Der antwortete: Sie wird die Gemahlin eines Weltherrschers mit Namen Subhūma sein. Wo lebt dieser? In einer Einsiedelei von Asketen wächst er heran, in einer unterirdischen Behausung. Als er dies vernommen hatte, machte sich der Vidyādhara auf den Weg (dorthin). Dann heftete sich Megharatha an Subhūmas Fersen, beschützte ihn überall und gab ihm Speise, Getränke usw. Auf diese Weise wuchs er, umgeben von Vidyādharas, heran.]<sup>133</sup>

Mit dem Gesicht voran fiel (ihr neugeborener Sohn hin). Da erkannte man, daß er (dabei) Erde aß: deswegen gab man ihm den Namen »Subhūma«. Und die Minister verkündeten der Königin: — »Ein Erdesser wurde geboren. Dieser, der durch Erde wächst, ist unser König.« In einem Versteck<sup>131</sup> wuchs er im Verborgenen auf. Und eine grauenhafte Gottheit umgab die Streitaxt des Rāma. Dann vernichtete (Rāma) durch die Macht (der Streitaxt) die Krieger. »Meine Feindschaft (galt nur) dem Kārtavīrya. Als ich mich im Wald befand, wünschten die anderen (Oberkönige), die von schlechtem Wandel sind, mich zu Fall zu bringen, ohne von mir bestraft worden zu sein.<sup>134</sup> Voll Verdruß löschte (Rāma) siebenmal auf der Erde das Geschlecht der Krieger aus. Den Getöteten ließ er die Eckzähne herausbrechen. Nachdem er seine Feinde besiegt hatte, herrschte Rāma in Hastināpura. Aus diesem Anlaß lebte (der Krieger) Subhūma im Gewand eines Asketenknaben (versteckt) in der Einsiedelei des Kauśika, umgeben von den Ministern. »Sobald er die Ursache der Feindschaft kennt und Rāma vernichtet hat, wird Subhūma in Kürze Gebieter über Bharata sein«, — so erzählte der Muni. Meghanāda verehrte die Munis (und) begab sich in die eigene Stadt. Und zur Einsiedelei des Kauśika gelangt, erschien ihm der Knabe Subhūma wie die Herbstsonne, deren Scheibe verhüllt ist durch eine dünne Wolkenschicht. Tārā behandelte er (fortan) wie eine Schwester.

131 Fehlt in H.

132 Die Konstruktion ist nicht klar.

133 H. überliefert an dieser Stelle (s. o Anm. 129): »(Dieser Subhūma wächst dort heran), umgeben von Vidyādharas«. Die Parallele zu C. liefert H. weiter unten (s. u. Anm. 141).

134 Hier bezieht sich Paraśurāma offenbar auf die weiter oben mitgeteilte Episode, in der geschildert wird, daß Kārtavīrya seine Oberkönige versammelte, um Paraśurāma aufzuspüren. In der Einsiedelei trafen diese allerdings nur Paraśurāmas Vater Jamadagni an, den sie ermordeten (Vh. S. 238.16f.). Zu *vivādeuṃ* s. o. Anm. 91.

## C. S. 521.7-12 H. fol. 393a.1-7

*annadā visād'ādīhim parikhijjati. ito ya Rāmo nemittiyam pucchati: »kato mama viṇāso hohīti?« tti. teṇa bhaṇito: jo ettha sīh'āsaṇe nivesihīti, eyāo ya dādhāo pāyasī-bhūtāo jo khāhīti, tato te bhayaṃ. nicchayaṃ katam.<sup>135</sup> tattha sīh'āsaṇam dhure ṭhavitam. dādhāo ya se aggao ṭhavitāo. evaṃ kālo vaccati. [10] ito ya Subhūmo mātam pucchati: »kim ettilao ceva logo? aṇṇo'vi atthi?« tti. tāe savvaṃ kahitaṃ: tā mā nīsarihisi. mā mārijjihisi. so annadā ramamāṇo<sup>136</sup> Hatthiṇapuram gato taṃ sabham. tattha sīh'āsaṇe uvaviṭṭho. devatā radīūṇa ṇaṭṭhā. tāo dādhāo param'annaṃ jātam. māhaṇā taṃ pahāreum laggā. Meghaṇādeṇa vijjāhareṇaṃ tāṇi paharaṇāṇi tesim ceva uvariṃ pādijjanti.*

## Vh. S. 238.31-239.17

*Rāmeṇa ya nemittī pucchio: — »paiṭṭhāijja me vaṃso?« tti. teṇa bhaṇito: — »jammi vijjhāhīti parasū, dādhāo ya bhoyaṇam bhavissai« tti »tato te viṇāso« tti. tato taṃ vayaṇam parighettūṇa māhaṇe niccayaṃ pavattei. dādhā-bhariyaṃ ca kuṇati thālaṃ. agg'āsaṇe ṭhavei. evaṃ vaccai kālo. tāvase viseseṇa pūei Rāmo. Meghaṇāo ya abhikkhaṇam jāi Subhūma-samīvaṃ. [5] aṇṇayā ya »sahassa-parivesaṇam« ti tāvasakumārā patthiyā. Subhūmo vi »tehim samaṃ vaccāmo« tti māyaṃ āpucchati. tīe nivārio Kosieṇa ya. na ṭhāti. Meghaṇāeṇa<sup>55</sup> devī bhaṇiyā: — »vaccau, jai se royati, ahaṃ se sahāo gamissaṃ, mā saṃkaha« tti. tīe turiyaṃ »puvv'aṇheūna Putta! vaccasu« tti bhaṇantīe ghayapunnā tāvikāe<sup>137</sup> pacium āraddhā. »ciraṃ hohi« tti »tāvasā dūram gamissanti« tti turāteṇa tāvikāo hattham choḍam<sup>138</sup> ghayapuram gaheum. tīe [10] vi »mā ḍahejja« tti uyaḅgiya tāvikā kaḍḍhiyā. ghayaṃ ca kala-kalentaṃ ucchaliyaṃ paḍiyaṃ pāesu, na i kāi bāhā jāyā. vimhiyā devī pāe paḍimusati puṇo puṇo. apattiyantī ya Meghaṇāeṇa<sup>55</sup> bhaṇiyā: — »Bhaḅiṇī! mahatī devayā eso, na eyassa aggī visaṃ satthaṃ ca kāe kamai« tti bhaṇiyā. puvv'aṇhiu patthio sahio risi-kumārehiṃ patto Gayapuram« ti. atigato bhoyaṇa-māndavaṃ, passai suvaṇṇiyaṃ thālaṃ agg'āsaṇe ṭhaviyaṃ, koi na vi tattha nivasati. dādhāo ya takkhaṇād eva maṇ'unṇam [15] pāyasam devayā-parikkhittaṃ passamāno pahaṭṭho. pavatte parivesaṇe sahassa-pūre vi sumāṇaso pāyasam bhūṃjati, »dādhāo bhoyaṇam« ti maṇṇemāṇo khāyati. māhaṇā puva-bhaṇiyā »jo khāyati dādhāo so bhe vaheyavvo« tti pavattā pāsāṇa-pīḍha-phalahehiṃ pahaṇium ādhattā kalakālaravaṃ karentā.*

<sup>135</sup> nicchayaṃ kayam C. : to teṇam avāriyaṃ bhattaṃ kayam H.

<sup>136</sup> abhimāṇeṇa H./M.

<sup>137</sup> tāvigāe Ed.

<sup>138</sup> choḍum Vh.

Einmal wurde er von Kummer usw. geplagt. Zu dieser Zeit fragte Rāma den Zeichendeuter: »Wer wird mein Untergang sein?« Der sagte: Welcher sich hier auf dem Löwensitz niedersetzen und diese in einen Milchbrei verwandelten Eckzähne essen wird, von dem droht dir Gefahr. Er faßte einen Entschluß. Dort am Ehrenplatz ließ er den Löwenthron aufstellen. Die Eckzähne ließ er vor sich aufstellen.<sup>139</sup> So verging die Zeit. Zu dieser Zeit fragte Subhūma die Mutter: — »Ist die Welt nur so groß (wie dieses Versteck)? Gibt es auch eine andere?« Sie berichtete vollständig: Deswegen gehe nicht hinaus, damit du nicht getötet wirst. Dies vernommen, ging (Subhūma) unbekümmert nach Hastināpura zu dieser Versammlungshalle. Dort setzte er sich auf den Löwenthron. Eine Gottheit stieß einen Schrei aus (und) verschwand. Darauf wurden die Eckzähne zu einer vorzüglichen Speise. Dann aber begannen die Brahmanen ihn zu prügeln. Der Vidyādhara Meghanāda ließ diese Prügel über eben diese (Brahmanen) niederfallen.

Und Rāma fragte einen Zeichendeuter: — »Wird mein Geschlecht bestehen bleiben?« Der antwortete: — »Wenn deine Streitaxt verglimmt<sup>140</sup> und die Eckzähne zu einer Speise werden, dann ist dein Untergang nahe.« Und nachdem (Rāma) die Rede (des Zeichendeuters) gehört hatte, das ließ er die Brahmanen das Unumgängliche in Gang setzen.<sup>141</sup> Und eine Schale, die er mit Eckzähnen füllte, stellte er auf den Ehrensitz. So verging die Zeit. Vorzugsweise verehrte Rāma die Asketen und Meghanāda ging häufig in die Nähe des Subhūma. Ein andermal brachen Asketenknaben auf, (denn es hieß:) — »Tausende von Asketenknaben werden gespeist.« Auch Subhūma dachte: — »Wir wollen uns diesen anschließen.«<sup>142</sup> Er verabschiedete sich von seiner Mutter. Sie und Kauśika hielten ihn zurück, doch er ließ sich nicht halten. Meghanāda sprach zur Königin: »Er mag gehen, wenn es ihm Freude bereitet. Ich werde ihn begleiten. Hab keine Angst.« Noch während sie sprach: — »Sohn, gehe nachdem du vorher gegessen hast«, beeilte sie sich, Ghevar in einem Topf zu kochen. (Subhūma dachte:) — »Es wird lange dauern, (bis die Speise fertig ist), und die Asketen sind dann schon weit gegangen«, und hastig führte<sup>143</sup> er (seine) Hand, um die Süßspeise aus dem Topf zu fassen. (Mit den Worten:) — »Verbrenne dich nicht«, zog die (Mutter) den feuerheißen Topf heraus. Zischend schäumte die Schmelzbutter auf und tropfte auf die Füße (Subhūmas). (Jedoch) trug er keinerlei Verbrennungen davon.<sup>144</sup> Überrascht befühlte die Königin immer wieder (seine) Füße. Sie, die (den Vorfall) nicht verstand, wurde von Meghanāda angesprochen: — »Schwester! Dieser Subhūma ist eine machtvolle Gottheit, weder Feuer, Gift, noch eine Waffe greift seinen Körper an«, so waren seine Worte. »Begleitet von den Knaben des Sehers (Kauśika) brach er auf, nachdem er vorher gegessen hatte und erreichte Gajapura.« Er betrat das Speisezelt (und) sah die goldene Schüssel, vor dem Thron hingestellt. Aber niemand saß dort. Augenblicklich verwandelte eine Gottheit die Eckzähne in eine liebeliche Milchspeise. Das sehend freute er sich. Als die Speisung der 1000 Novizen im Gange war, genoß der zufriedene Subhūma die Milchspeise. Indem er glaubte, die Eckzähne seien eine Speise, aß er. Die Brahmanen, denen bereits früher

139 Hier ergänzt H. den von C. am Anfang der Schilderung eingefügten Abschnitt über den Vidyādhara Meghanāda: itto ya Mehaṇāo vijjāharo so Paumasiri-dhūyāe nemittiyam pucchai: – kass'esā dāyavvā? so Subhomaṃ sāhai. ta-ppabhiio Mehaṇāo Subhomaṃ olaggai. Vgl. o. Anm.132.

140 Zu *vijjhāi* »verglimmen« vgl. PISCHEL (s. o. Anm. 75), § 326.

141 *niccayam* = Skt. *nityatā* ?

142 Den weiteren Ausführungen ist zu entnehmen, daß Subhūma hier die Knaben des Sehers Kauśika im Sinn hatte.

143 Skt. *√chut* caus. *choṭita* (?). Die Form *choḍam*\* (...*gaheum*) ist nicht klar. Ähnlich konstruiert ist etwa *icchaṃ nāum* (= Äv.-niry. [s. o. Anm. 2 — H —], vs. 691cd), von H. (loc. cit.) als *icchāmi jñatum* erklärt. \* Der Herausgeber der Vh. vermerkt zu *chodham* die Lesart *chodhum*.

144 Diese Episode über die Feuerprobe des Subhūma fehlt in der Āvaśyaka-Tradition.

gesagt wurde— »Hört! Derjenige, welcher die Eckzähne verspeist, der muß vernichtet werden«, wurden in Gang gesetzt. Sie machten sich daran, unter aufgeregtem Geschrei, mit Steinen, Sitzschemeln und Latten (auf Subhūma) einzuprügeln.

C. S. 521.12-522.2 H. fol. 393a.7-b.2

*so vīsatto bhujjati. Rāmassa kahitaṃ. Rāmo saṇṇaddho āgao parasuṃ muyati. vijjhāio. imo taṃ ceva thālaṃ gahāya utṭhito. cakka-ṛayaṇaṃ jātaṃ. teṇa Rāmassa sīsāṃ chiṇṇaṃ. pacchā teṇa Subhūmeṇa<sup>145</sup> māṇeṇaṃ ekka-vīsāṃ vārā ṇibbambhaṇā puhavī katā. gabbhā ya phāliya. eriso duranto māṇo jehiṃ nāmito te arihā ṇamokkāraṣṣa.*

Vh. S. 239.17-240.7

*Subhūmo asaṃbhanto bhujjati, vāma-hattheṇa pāsāṇ'ādī ṇivārayati. khubhiyaṃ nayaṃ Rāma-balaṃ, s'āuhā sattu-maṇḍalaṃ uvagayā. Rāmo vi suya-param'attho parasuya-hattho niggato. tato Meghanāya<sup>55</sup>-vayaṇeṇa vijjā[20]harā paharaṇa-vāsaṃ gagaṇa-tal'avaṭṭhiyā muiṃ pavattā. bhaeṇa ya nissaṃcāraṃ jāyaṃ. patto va Rāmo Subhūma-sayāsaṃ, vijjhāo parasū, palāyā ya devayā taṃ pariggāhiṇī. Subhūmeṇa ya kanaga-thālaṃ rūsiṇa mukkaṃ, teṇa Rāmassa sīsāṃ chiṇṇaṃ. āghosiyaṃ ca vijjāharehiṃ: — »Kattavīriyassa<sup>53</sup> puttō Subhūmo jayati, jassa nā sammao so viṇassai« tti. taṃ ca soṇa Rāma-pakkhiyā ke vi palāyā. pagatīo parituṭṭhāo samāgayāo. ahisitto Subhūmo nāgarehiṃ [25] vijjāharehiṃ. rāiṇā Meghanāena<sup>55</sup> ya dhūyā Paumasirī diṇṇā. vattaṃ pāṇi-ggahaṇaṃ mahatīe vibhūie. Subhūma<sup>50</sup>-kumāra-kālo paṃca vāsa-sahassāni, tato maṇḍaliya-rāyā tāvatiyaṃ ceva kālaṃ, samuppanna-cakka-ṛayaṇeṇa ya paṃcahiṃ vāsa-sahassehiṃ vijjiyaṃ Bharaha-vāsaṃ. Meghanāo neṇa doṇhaṃ vijjāhara-sedhīnaṃ sāmī ṭhavo, bhujjati niruvvigge visae. Subhūmassa<sup>50</sup> jiya-Bharahassa maṇasi ṭhiyaṃ: — »jo Rāmo, ahaṃ ca, tesiṃ amhaṃ parampar'āgayaṃ piu-nimittaṃ veraṃ. māhaṇā mamaṃ bhatta-nivvutte aṇavarāhe vi viṇāseuṃ ciṭṭhiyaṃ, vajjha mamaṃ. na eehiṃ mama duṭṭhehiṃ vasiyavvaṃ« ti cinteūṇa [S. 240] ṇibbambhaṇaṃ kayaṃ ekka-vīsāṃ vārā. māhaṇā ya »abbambhaṇā bho« tti bhaṇamāṇaṃ payahiūṇa sesā vaṇe atigayā. khattiya-nāeṇa pacchaṇṇaṃ acchiyā te ya saesu rajjesu ṭhaviyā. evaṃ ṭhiyassa cakka-vaṭṭi-bhoe paṇṇāsaṃ vāsa-sahassāni bhujjamaṇassa. aṇṇayā sūvo Cīttaseṇo nāma aṇavarāha-kuddheṇa Subhūmeṇa<sup>50</sup> pāeṇa āhato. nivveṇa tāvaso pavvaio,[5] kālagato samāno Jotisio devo jāo, ohiṇā ābhoeti. rāya-veraṃ sumaramāṇo paricatta-ṛayaṇaṃ samudda-majjaṇāe vivādeti. so aparicatta-kāma-bhogo kālaṃ kāūṇa gato sattamiṃ puḍhaviṃ. taḥ'eva Rāmo« tti.*

145 °bhom° C.

(Subhūma) genoß zuversichtlich (die Speise). Dem Rāma wurde dieses berichtet. Rāma kam gerüstet. Er schleuderte die Streitaxt. Sie verglimmte. Da nahm (Subhūma) eben diese Schale (und) erhob sich. (Die Schale) wurde zu einem Diskus.<sup>146</sup> Mit dieser wurde das Haupt des Rāma abgetrennt. Hernach vernichtete der stolze Subhūma einundzwanzigmal das Brahmanengeschlecht auf Erden. Auch die ungeborenen Kinder wurden aufgeschlitzt. So beschaffen ist der Stolz, der ein schlimmes Ende hat. Von welchen er bezwungen wird, die sind eines Namaskāra(-Gebetes) würdig.

Subhūma (unterdessen) genoß unbeirrt (die Milchspeise). Mit der linken Hand wehrte er die Steine usw. ab. Rāmas Truppen<sup>147</sup> wurden in Bewegung gesetzt. Bewaffnet<sup>148</sup> näherten sie sich dem Zelt des Feindes (Subhūma). Rāma, der den ganzen Sachverhalt vernommen hatte, trat mit der Streitaxt in der Hand hervor. Daraufhin begannen die Vidyādharas, die an der Himmelsfläche erschienen waren, auf das Wort des Meghanāda hin, einen Waffenregen fallen zu lassen. Und durch die Angst entstand ein Durcheinander. Rāma kam in die Nähe des Subhūma, die Streitaxt verglimmte, und die Gottheit, die Subhūma umgab, floh. Der erzürnte Subhūma schleuderte die goldene Schale fort (und) trennte mit dieser den Kopf des Rāma ab. Und die Vidyādharas verkündeten: — »Subhūma, der Sohn des Kārtavīrya ist der Siegreiche. Wer dem nicht zustimmt, dieser wird vernichtet.« Nachdem sie dies gehört hatten flohen Rāmas Gefolgsleute. Erfreut traten die konstitutionellen Elemente des Staates zusammen. Die Vidyādharas und die Bewohner der Stadt weihten Subhūma zum König. Der Vidyādhara-König Meghanāda gab ihm die Tochter Padmaśrī. Eine Hochzeit mit großem Gepränge wurde gefeiert. 5000 Jahre währte die Knabenzeit Subhūmas, ebenso lang war die Zeitspanne seiner Königsherrschaft. Und mit dem dargereichten Insignium, dem Diskus,<sup>148</sup> wurde in den 5000 Jahren das Land Bharata erobert. (Subhūma) setzte Meghanāda als Herrscher über die beiden Vidyādhara-Gebiete ein, (wo) dieser die unbesorgten Untertanen regierte. Subhūma, der Eroberer von Bharata, hielt inne: — »Was mich und diesen Rāma betrifft: Unsere Feindschaft geht zurück auf unsere Väter, von denen einer nach dem anderen umkam. Obwohl die Brahmanen unbestraft davorkamen, beschlossen sie meinen Tod. Mir galt der Totschlag. Diese sind mir feindlich gesonnen. Ein Leben mit diesen ist nicht möglich.« Infolge dieser Überlegung machte er sich daran, einundzwanzigmal das Geschlecht der Brahmanen zu vernichten. Unter dem Motto: — »Keine Brahmanen soll es mehr geben«, schwanden die Brahmanen dahin. Die Übriggebliebenen flohen in den Wald. Die Krieger, die (bis dahin) heimlich im Wald lebten, wurden (wieder) über ihr eigenes Herrschaftsgebiet eingesetzt. Auf diese Weise regierten sie viele Jahre unter der Herrschaft des Weltgebieters (Subhūma). Einmal kam der Wagenlenker<sup>123</sup> namens Citrasena, den Subhūma einst im Zorn und grundlos gedemütigt hatte. Der Asket (Citrasena ist damals) aus Überdruß in den Jaina-Orden eingetreten. Er starb als Jina-Laie (und) wurde als Gott in der Jyotiṣa-Sphäre<sup>149</sup> wiedergeboren. Er beobachtete (Subhūma) mittels seiner Fähigkeit des absoluten Wissens. Da erinnerte er die (gegen ihn gerichtete) Feindseligkeit des Königs (Subhūma) und ließ jenen, der die Insignien der Macht abgegeben hatte, im Ozean ertrinken.

146 Subhūma erlangt durch das Verspeisen der Feindeszähne das Diskus-Juwel (*cakka-rayana*), Insignium eines Weltherrschers. Als *cakkavaṭṭi* wird Subhūma auch in *Āv.-niry.* (s. o. Anm. 2 [H]), vs. 416 bezeichnet.

147 Zum Adjektivkompositum *rāma-balā* f. vgl. pWB s. v. *bala* 1.5.

148 Skt. *sa-āyudha*.

149 *Jyotiṣa* oder *Jyotiṣka* bezeichnet die sog. Gestirngötter.



(Subhūma), der nie den Liebesfreuden entsagt hatte, gelangte in die siebte Hölle. Rāma ebenfalls.<sup>150</sup>

### SUMMARY

The famous story of Paraśurāma, well known from Brahmanical sources, is also encountered in Jain literature, in which probably the earliest accounts occurs both in the commentary literature on the Āvaśyakas as well as in Saṅghadāsa's *Vasudevahiṇḍi*. Since the version recorded in the *Vasudevahiṇḍi* is not included in J. JAIN'S English translation of the *Vasudevahiṇḍi*, I shall be presenting — for purposes of comparison — both versions in text and translation in this paper. By contrasting these Jain accounts with younger Jain versions, such as Hemacandra's *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra* (=HTr.) or Śīlānka's *Caupaṇṇamahāpurisacariya* (=ŚC.), an affinity is revealed with the different Brahmanical accounts, which have been compared exhaustively by A. GAIL. His attention is focused primarily on the use of the name Paraśurāma, and he has pointed out that the name in this form did not occur in Brahmanical sources until around the 5<sup>th</sup> century AD. Whereas similarly the Jain authors of the Āvaśyaka-commentaries/*Vasudevahiṇḍi* did not use this name, the later accounts found in HTr./ŚC. do indeed employ the name Paraśurāma. This can provide us with a yardstick with which to date the text recorded in the *Vasudevahiṇḍi* moreover seems to predate the Āvaśyaka-account on account of several motifs found in *Vasudevahiṇḍi*. In particular, much of what concerns the life of Subhūma does not even receive mention in the Āvaśyaka tradition.

---

150 Den Inhalt dieses letzten Abschnittes faßt eine in der Bhagavatī Ārādhana überlieferte Strophe mit ähnlichem Inhalt zusammen: *cakka-dharo vi Subhūmo phala-rasa-giddhīe vancio santo, nattho samudda-majjhe saparijaṇo to gao ṇirayaṃ* 1650. Zitiert nach A. N. UPADHYE, *Papers* (Mysore, 1983), p. 69.