

EINLEITUNG

1. DIE SAMANTAPĀSĀDIKĀ

Der Kommentar zum Vinaya, Buddhaghosas Samantapāsādikā, wird gewöhnlich in die 1. Hälfte des 5. Jh.s. n. Chr. datiert. Grundlage für diese Datierung ist zum einen der im Kolophon der Samantapāsādikā genannte Entstehungszeitpunkt dieses Textes, zum anderen der Bericht über Buddhaghosa im Mahāvamsa.

Im Kolophon erklärt Buddhaghosa, er habe mit der Abfassung der Samantapāsādikā im 20. Regierungsjahr des Königs Sirinivāsa Siripāla begonnen und sie in dessen 21. Regierungsjahr beendet.¹ Das Epitheton Sirinivāsa kommt ein zweites Mal im Kolophon der Saddhammapajotikā vor.² Ansonsten wird es weder im Dīpavamsa noch im Mahāvamsa verwendet.³

Nach den Ausführungen im Mahāvamsa war Buddhaghosa ein in Nordindien gebürtiger Brahmane, der in der Regierungszeit des Königs Mahānāma nach Ceylon kam (Mhv 37,215 ff.). Die Angaben, daß Buddhaghosa in Nordindien geboren wurde⁴ und daß er Brahmane gewesen sei, sind verschiedentlich widerlegt worden.⁵

1 (Sp 1415,17–20): *pālayantassa sakalam laṅkādiṇaṃ nirabbudaṃ |
rañño sirinivāsassa siripālayasassino ||
samavāsitime kheme jayasamvacchare ayam |
āradhā ekavīsamhi sampatte parinīṭhitā ||*

„Diese (Sp) ist begonnen worden genau im 20. siegreichen (und) friedvollen (Regierungs-)Jahr des berühmten Königs Sirinivāsa Siripāla, der die ganze Insel Lankā frei von Unglück [?] (zu *nirabbudaṃ*, s. B Anm. 23) hielt; als das 21. (Jahr) anbrach, war sie beendet.“

S. Parānavitana, „Civilisation of the Period: (continued) Religion, Literature and Art“, *UCHC*, Vol. I, Pt. 1, S. 391, faßt Sirinivāsa und Siripāla als zwei Epitheta ein und desselben Königs auf (vgl. B Anm. 11). Auch die Thai-Tradition folgt dieser Deutung, indem sie entgegen dem Versmaß *siripālassa yasassino* statt *siripālayasassino* liest (T, Vol. 3, 635,11). Wie die Erklärung der Vimativinodanīṭikā zeigt, wurde auch hier Siripāla als Name aufgefaßt (Vmv II 321,9–10): *sirinivāsassa ti siriya nivāsanaṭṭhānabhūtaṃ siripālanāmakassa rañño ||* Anders übersetzt N. A. Jayawickrama diese Stelle des Samantapāsādikā-Kolophons (*The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna. Being a Translation and Edition of the Bāhiranidāna of Buddhaghosa's Samantapāsādikā, the Vinaya Commentary*, London 1962, S. XXV): „This work, undertaken exactly in the twentieth victorious and peaceful year when the glorious and renowned King Sirinivāsa was reigning unhindered over the whole of the Island of Lankā, was completed with the arrival of the twenty-first regnal year.“ Vgl. auch die Übersetzung Nānamolis (*The Path of Purification [Visuddhimagga]*, Kandy 1975, S. XVII): „It was begun by me in the twentieth year of the reign of peace of the King Sirinivāsa (of Glorious Life), the renowned and glorious guardian who has kept the whole of Lanka's island free from trouble. It was finished in the twenty-first year.“

2 (Nidd-a III 152,1–3) *Rañño Sirinivāsassa Sirisaṅghassa Bodhino chabbāsatiṃhi vassamhi niṭṭhitā Niddesaṅganā.*

„Die Niddesaṅganā ist im 26. Jahr des Königs Sirinivāsa Sirisaṅghabodhi beendet worden.“

Vgl. dazu auch N. A. Jayawickrama, *The Sheaf of Garlands of the Epochs of the Conqueror. Being a Translation of Jinakālamāliṅpakaraṇa of Ratanapañña Thera of Thailand*, London 1968 (PTS TS, 36), S. XVI: „At p. 86 Sirisaṅghabodhi is confused with Sirinivāsa-Sirisaṅghabodhi, i. e. Mahānāma 410–432 A. C.“ Ausführlicher ebenda, S. 86 Anm. 2.

3 In der Pūjāvālī werden im Zusammenhang mit Buddhaghosa sowohl König Sirinivāsa als auch König Mahānāma erwähnt. Dieser Umstand ist nach A. P. Buddhadatta kein Beweis für die Identität der beiden Personen. Buddhadatta, *Corrections*, S. 152: „In the *Pūjāvālīya* the names of both kings are found; the Commentaries are said to have been composed by Buddhaghosa at the request of King Sirinivāsa and his minister Mahānigama and in another context Buddhaghosa is said to have come to Ceylon at the time of King Mahānāma. These discrepant statements are by no means authoritative and are probably due to a confused reading of the passages in the Vinaya Commentary referred to above and of the account of the Mahāvamsa.“

4 Buddhadatta, *Corrections*, S. 145–147 hat wahrscheinlich gemacht, daß Buddhaghosa aus Südindien stammte. Ihm folgt Geiger, *Culture*, S. 69, § 65. Auch H. C. Warren, *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*, Cambridge, Mass. 1950 (HOS, 41), S. XII f., kommt zu diesem Ergebnis.

Die zeitliche Angabe im Mahāvamsa wird dennoch im allgemeinen als glaubwürdig betrachtet. Daher hat man den im Kolophon der Samantapāsādikā genannten König Sirinivāsa mit König Mahānāma identifiziert.⁶ Darüber hinaus setzt Malalasekera den im Kolophon der Dhammapadaṭṭhakatthā genannten König Sirikuḍḍa mit Sirinivāsa gleich.

A. P. Buddhadatta weist darauf hin, daß man sich angesichts der Diskrepanz zwischen den Angaben im Mahāvamsa und in Buddhaghosas Kommentaren auch bei der Datierung Buddhaghosas nicht zu sehr auf den Mahāvamsa stützen sollte.⁷ Er betrachtet die Identifikation von Sirinivāsa mit Mahānāma mit Zweifeln.⁸

Nach den Ausführungen von L. S. Perera,⁹ W. A. Jayawardana¹⁰ und S. Paravitana¹¹ soll diese Identifikation auch inschriftlich gesichert sein. Bezug genommen wird hierbei auf eine Inschrift aus Monarāgala und eine Inschrift aus dem Tissamahārāma.

Von der Inschrift aus Monarāgala liegt m. W. keine Edition vor; sie ist lediglich von Paravitana kurz beschrieben worden:¹²

5 H. C. Warren, a.a.O., S. XII–XIII zeigt, daß Buddhaghosas Kenntnisse vom Leben der Brahmanen mangelhaft sind, was nahelegt, daß er selbst kein Brahmane war. Vgl. auch Buddhadatta, Corrections, S. 149f.

6 G. P. Malalasekera, PLC, S. 96: „In a Sinhalese work, the Pūjāvāliya, it is mentioned that he wrote the work at the request of King Sirinivāsa and his minister Mahānigama. This Sirinivāsa was undoubtedly Mahānāma, and the Samantapāsādikā tells us that Buddhaghosa wrote in the Ganthakāra Pariveṇa built by the great Minister Mahānigama . . .“ (Daß Buddhaghosa im Ganthakāra Pariveṇa schrieb, steht nicht in der Samantapāsādikā, sondern im Mahāvamsa 37,243; vgl. auch ders., DPPN (s. v. Sirinivāsa). N. A. Jayawickrama (*The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna. Being a Translation and Edition of the Bāhiraṇidāna of Buddhaghosa's Samantapāsādikā, the Vinaya Commentary*, London 1962, S. XXV) und Adikaram, S. 5 folgen Malalasekera (PLC S. 96); vorsichtiger äußert sich Norman, S. 130.

7 Buddhadatta, Corrections, S. 151: „The traditions about Buddhaghosa, preserved in the *Mahāvamsa*, are not quite reliable and do not tally with the internal evidence of the texts themselves. For instance, the *Mahāvamsa* says that Buddhaghosa translated the Sinhalese commentaries in the library of the Dūrasaṅkara Vihāra, but in the Vinaya Commentary Buddhaghosa himself says that he did his work in the building erected by Mahānigamasāmi close to *padhānaghara* (house of meditation) of the Mahāvihāra . . .“

In determining his date, too, it would not be very prudent on our part to attach too much credence to the account in the Mahāvamsa . . .“

8 Buddhadatta, Corrections, S. 151f.: „In 1914 I expressed the opinion that Sirinivāsa may have been just another title of King Mahānāma, but in the absence of any evidence to justify my contention, I now feel sceptical about it.“ Vgl. auch Bimala Churn Law, *Buddhaghosa*, Bombay 1946 (Bombay Branch Royal Asiatic Society, Monograph No. 1), S. 26: „In the epilogue to the *Vinaya commentary* called *Samantapāsādikā* its author definitely states that he began to write his work in the 20th year and completed it just at the commencement of the 21st year of the reign of a contemporary king of Ceylon bearing the distinctive epithets of Sirikuḍḍa, Siri-pāla and Siri-nivāsa. There is no valid ground to identify him with Mahānāma. The claim is made for King Kittī-Siri-Meghavanna (A. D. 334–362) who was a contemporary of Samudragupta.“

9 *UHC*, Vol. I, Pt 1, ed. H. C. Ray, Colombo 1959, S. 49: „He [Sirinivāsa] has been identified from inscriptional and other evidence as King Mahānāma of the Mahāvamsa, (406–428 A. C.).“

10 *UHC*, a.a.O., S. 291: „These were only honorific epithets for Mahānāma; in fact, inscriptions have been found where this monarch has been given the epithet of ‚Tiripali‘ (Anm. Jayawardana: ‚Inscription from Monarāgala, CJSJ, II, p. 18; Tiripali Mahanama Jetatisa) or ‚Taripala‘ which, in meaning, is not very different to the epithets given in the commentaries (Anm. Jayawardana: ‚Tiripala = Pali Siripālita ‚protected by the Goddess of Prosperity‘; Sirinivāsa = Sirikuḍḍa ‚abode of the Goddess of Prosperity‘).“ Siripāla wird von Jayawardana nicht als Epitheton aufgeführt.

11 *UHC*, a.a.O., S. 390: „The Samantapāsādikā, it is said in the colophon, was begun in the twentieth year of a king who had the epithets of ‚Sirinivāsa‘ and ‚Siripāla‘, and completed in the twenty-first year. In an inscription at Monarāgala, and in another from Tissamahārāma now in the Colombo Museum, Mahānāma is given the epithet ‚Tiripali‘, which is equivalent in Old Sinhalese to the Pali ‚Siripāla‘.“

„No. 384, which comes from Monarāgala in the Uva Province, belongs to this reign [Mahānāma’s] or to a period immediately following. For, the *vihāra* at the place to which benefactions were made by means of this record, is named here „*Tiripali Mahanama Jeṭatisapava raja Maha Vehera*“ which shows that it was named after this monarch. Possibly it was founded by him, and the inscription could have been engraved during his reign. It cannot be very much later for palaeographic reasons. Here, as well as in the slab from Tissamahārāma now in the Colombo Museum, the king has the name Jeṭatisa, too, in addition to that by which he is known in the chronicles. Jeṭṭhatissa was the name of Mahānāma’s grandfather.

The other epithet Tiripali or Tiripala is more difficult to explain. *Tiri* may be equivalent to Pali *Siri* and Tamil *Tiru* and mean „goddess of prosperity“ and *pali*, P. *pālita*, „protected“; and this epithet would thus mean „Protected by the Goddess of Prosperity“. Buddhaghosa mentions this king by two similar epithets, Sirinivāsa ‚the abode of the Goddess of Prosperity‘ and Sirikūṭa ‚the Summit of Prosperity‘.

Die Inschrift aus dem Tissamahārāma wurde von E. Müller ediert und übersetzt.¹³ Darin kommen ebenfalls die Worte *tari pali* bzw. *tara pali* und *pali* vor, Müller, S. 76:

Budadasa Mahida Mahasena tawaka bāya Abaya maharaja mi apa cudi purumuka Budadasa tari pali mahanamika Jeṭa Tisa maharaja apayaha pali Toda gamika kiri kiṇiyihi ugu awami dinawa sahasaka kiri abatarahi Mahagamarajamahawiharahi tara pali mahanami Padana galida dinika . . .

Müller, S. 111

„We Buddhādāsa, Mahinda, Mahāsena, three brothers, the great King Abhaya and our uncle the parumaka Buddhādāsa, a **venerable, reverend thera**, [declare]: King Jeṭṭha Tissa, our sire, bought the Karīshas belonging to the villager Toda and remitted the taxes; 9000 Karīshas from Padanagala were given to the **reverend the venerable thera** in the great wihāra called ‚King of Māgama‘ . . .“

Müller gibt *tari* bzw. *tara* mit „thera“ und *pali* mit „venerable“ wieder (vgl. auch seinen Index, S. 162, 176). Beide Wörter bezieht er auf *purumuka Budadasa*. Nach den Ausführungen Paranavitana ist *parumaka* bzw. *parumuka* ein erblicher Titel, den viele Personen tragen, die hohe Ämter bekleiden.¹⁴ Unter den von ihm angeführten Personen, die in Inschriften (3. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.) mit diesem Titel aufgeführt werden, befindet sich kein Mönch.¹⁵ Es ist m. E. unwahrscheinlich, daß ein Mann, der diesen Titel geerbt hat, ihn nach seiner Ordination zum Mönch beibehält.¹⁶ Daher scheint mir die Übersetzung Müllers „the parumaka Buddha-

12 „Epigraphical Summary“, *Ceylon Journal of Science Section G. – Archaeology, Ethnology, etc.*, Vol. II, Pt. 1 (1928), S. 18–19.

13 Edward Müller, *Ancient Inscriptions in Ceylon. Collected and published for the Government*, Vol. 1, London 1883 (Repr. New Delhi 1984), Nr. 67, S. 43, 76, 111.

14 Genannt werden beispielsweise ein Schatzmeister (*baḍaganika*), Minister, Menschen, die Steuern von Dörfern oder Fährbooten erhalten (*bhojakas*), Besitzer von Dörfern und Tanks.

15 Vgl. S. Paranavitana, *Inscriptions of Ceylon, Vol. I Containing Cave Inscriptions from 3rd Century B. C. to 1st Century A. C. and Other Inscriptions in the Early Brāhmi Script*, Ceylon 1970 (Archaeological Survey of Ceylon), S. LXXII–LXXXVI.

16 Vgl. dazu auch Paranavitana, a. a. O., S. LXXIII: „The son of a *parumaka* had sometimes taken to an avocation other than that of the land-owning nobility. For instance, in No. 749, the son of Parumaka Devanakata was an *acariya* (teacher) named Kaṇadata. In No. 776, the son of a *parumaka* is given the title *bata*, by which many documents refer to *bhikkhus*.“

dāsa, a venerable, reverend therā“ zweifelhaft. S. Parānavitana betrachtet *tari pali mahanamika Jeṭṭa Tissa maharaja* als zusammengehörig und geht davon aus, daß hier von Mahānāma Jeṭṭa Tissa die Rede sei, dessen Name mit dem Epitheton *tari pali* versehen ist. Auf die zweite Textstelle, an der *tari pali mahanami* vorkommt, geht er nicht ein. Ebenso wenig diskutiert er den von Müller gemachten Übersetzungsvorschlag oder legt eine neue Übersetzung vor.¹⁷ Es kann daher nicht als inschriftlich gesichert gelten, daß Mahānāma als Tiripala oder Tiripali bezeichnet wurde.¹⁸ Eine genaue Datierung Buddhaghosas und der Samantapāsādikā durch die Identifikation Siripālas mit Mahānāma aufgrund inschriftlicher Zeugnisse liegt daher bis jetzt nicht vor.

Einen *terminus ante quem* für die Datierung der Samantapāsādikā bildet die chinesische Übersetzung der Samantapāsādikā, Sanghabhadras Shan-Chien-Lü-P'i-P'o-Sha, die im Jahr 489 n. Chr. angefertigt wurde.¹⁹ Als *terminus post quem* ist die Regierungsperiode des Königs Mahāsena (274–301 n. Chr.) zu betrachten, der in der Samantapāsādikā genannt wird.²⁰ Unter Heranziehung der Angabe im Kolophon der Samantapāsādikā, daß Buddhaghosa diese im 20. Regierungsjahr eines Königs Sirinivāsa begonnen und sie in dessen 21. Regierungsjahr vollendet hat, kommen zwischen Mahāsena (274–301) und 489 n. Chr. folgende Könige mit entsprechend langen Regierungszeiten in Frage: Sirimeghavaṇṇa (301–328), Buddhādāsa (337–365), Upatissa I (365–406) und Mahānāma (406–428). Angenommen, bei dem im Kolophon der Saddhammapajjotikā genannten König Sirinivāsa-Sanghabodhi handelte es sich um denselben Herrscher, der im Kolophon der Samantapāsādikā genannt wird, so müßte dieser König 26 Jahre regiert haben. Von den oben genannten vier Königen, trafe dies nur auf die ersten drei, nicht aber auf Mahānāma zu.²¹ Nach der birmanischen Tradition soll Buddhaghosa B. E. 930 (= 387 n. Chr.) nach Ceylon gekommen sein. Das entspräche dem 22. Regierungsjahr Upatissa I. (365–406). Dieses Datum ist aber auch in den birmanischen Quellen immer mit der Angabe verknüpft, daß es sich um die Regierungsperiode Mahānāmas handle.²²

Kehren wir noch einmal zum Kolophon der Samantapāsādikā zurück. Dort heißt es, die Samantapāsādikā sei im 20. friedvollen und „siegreichen Jahr“ (*jayasamvacchare*) des berühmten Königs Sirinivāsa Siripāla begonnen worden, der ganz

17 Ich bin nicht in der Lage, diese Inschrift zu übersetzen.

18 Beide Inschriften werden von Parānavitana (*EZ*, Vol. 3, S. 217) erwähnt. Eine ausführlichere Darstellung der Namengebung in der Linie Mahānāmas bietet Parānavitana ebendort auf Grundlage der Tissamahārāma-Inschrift (S. 124).

19 Taishō, Vol. 24, Nr. 1462. Daß es sich bei der ChinSp um eine Übersetzung der uns überlieferten Pāli-Samantapāsādikā handelt, ist allerdings nicht unumstritten, vgl. B. M. Barua, „Buddhadatta and Buddhaghosa: their Contemporaneity and Age“, in: Buddhadatta, Corrections, S. 174ff. Nach Barua wurde die Pāli Samantapāsādikā des Mahāvihāra in der Regierungszeit des Kitti-Siri-Meghavaṇṇa (334–62 n. Chr.) geschrieben.

20 Sp 519,26; nicht im Index von Kopp aufgeführt.

21 Die Erklärung Parānavitanas, daß eventuell die Nachfolger Mahānāmas noch nach der Aera Mahānāmas gezählt hätten (*UCHC*, Vol. 1, Pt. 1, S. 391), scheint mir fraglich.

22 *Buddhaghosuppatti or the Historical Romance of the Rise and Career of Buddhaghosa*, ed. James Gray, London 1892, S. 9 (Rājavamsa), 19 (Vamsadīpanī, Sāsānavamsa), (Talaing-Quellen). In den Kalyāṇi-Inschriften (S. 20) ist 903 als Datum angegeben, was Gray als Verschreibung für 930 betrachtet; das entspräche 360 n. Chr. und dem 23. Regierungsjahr Buddhādāsas. Vgl. dazu A. P. Buddhadatta, Corrections, S. 152–153. Nach Buddhadatta müßte die Samantapāsādikā aber vor der Regierungszeit Sirimeghavaṇṇas abgefaßt worden sein, weil Buddhaghosa das Zahnreliquien-Fest in Sirimeghavaṇṇas 9. Regierungsjahr nicht beschreibt.

Laṅkā *nirabbudam*²³ hielt. In der Vimativinodanīṭikā wird *jayasamvacchare* durch *vijayayutte samvacchare*, „im Jahr, das mit dem Sieg verbunden ist“, erklärt (Vmv II 321,10) und in der Sāratthadīpanī heißt es *jayappattasamvacchare*, „im Jahr als der Sieg errungen wurde“ (Sp-ṭ III 495,16–17). Die Ṭikās vermitteln den Eindruck, als beziehe sich *jayasamvacchare* auf ein ganz bestimmtes Ereignis.

Soweit die Informationen im Mahāvamsa reichen, war keiner dieser Könige in kriegerische Aktivitäten verwickelt. Es wird dort aber von Upatissa I. berichtet, daß „in the time of this (King) the Island was vexed by the ills of a famine and a plague“ (Mhv 37,189ff.), und daß der König dies durch die Rezitation des Ratanasutta abwenden konnte. Es wäre möglich, daß die beiden ersten Zeilen sich auf dieses Ereignis beziehen. Dann müßte Buddhaghosa mit der Abfassung der Samantapāsādikā 386 begonnen und sie 387 beendet haben.

2. DIE QUELLEN DER SAMANTAPĀSĀDIKĀ

Die Samantapāsādikā ist kein eigenständiges Werk, sondern eine Kompilation und Übersetzung verschiedener älterer Kommentare. Explizit nennt Buddhaghosa die Mahā-Aṭṭhakathā (auch Mūla-Aṭṭhakathā), auf der sein Werk hauptsächlich basiert und die Mahāpaccaṛī sowie die Kurundī (Sp 2,15–22), die alle drei der Sīhalaṭṭhakathā angehören (Sp 1415,1–2). Daneben zitiert er die Andhaka-Aṭṭhakathā, die Paccaṛī und den Saṅkhepa sowie die Meinungen einzelner Theras.

Im Sīmā-Abschnitt der Samantapāsādikā (Sp 1035,22–1048,32 und 1049,27–1056,30) zitiert Buddhaghosa zweimal zum selben Sachverhalt Mahāpaccaṛī und Kurundī (Sp 1042,10–12, 1056,25–27), einmal die Mahā-Aṭṭhakathā (Sp 1053,19–20)²⁴ und dreimal die Andhaka-Aṭṭhakathā (Sp 1036,6–8, 1040,4–6, 1055,32–34). Die Theras Mahāpaduma und Mahāsum(m) a werden dreimal mit jeweils voneinander abweichenden Meinungen angeführt.²⁵ Einmal nennt Buddhaghosa die Ansicht des Thera Karavīkatissa (Sp 1047,21).

Die Sīhalaṭṭhakathā, der die Mahāṭṭhakathā, die Mahāpaccaṛī und die Kurundī angehören, soll gleichzeitig mit dem Tipiṭaka in der Regierungszeit des Königs Vatṭagāmaṇī Abhaya (89–67 v. Chr.) schriftlich fixiert worden sein.²⁶

23 Das CPD führt folgende Bedeutungen für *abbuda* an: „excrecence, tumour ... (Hōb s.v. *abudon*), 2. metaph. stain, scandal“. Die übertragene Bedeutung (etwa „ohne Schandfleck“) muß für *nirabbuda* im Vinaya (III 18,35, 19,3) angesetzt werden (Horner, BD I 19 und Anm. 4, übersetzt „free from immorality“). Dazu heißt es in der Samantapāsādikā (Sp 195,16–21): *nirabbudo* bedeutet: ohne *abbuda*; als *abbudā* werden Diebe (*corā*) bezeichnet; die Bedeutung ist ‚frei von Dieben‘; und Diebe (*corā*), sind in diesem Sinn als schlechte Naturen aufzufassen, die nämlich, ohne Samaṇas zu sein, anderen die Requisiten stehlen, indem sie vorgeben, Samaṇas zu sein.“ Diese Bedeutung hat *abbuda* auch an anderen Stellen in der Samantapāsādikā. In Sp 35,16,27, 36,8 beschreibt *abbuda* den Zustand, der in der Lehre des Buddha eintreten wird, wenn in der Regierungszeit Aśokas Häretiker in den Orden eintreten und ihre eigenen philosophischen Dogmen verkünden. In Sp 35,9, 228,28 beschreibt *abbuda* den Zustand, der durch die zehn Praktiken der Vajjiputtaka über die Lehre des Buddha hereingebrochen ist. SN I 43,23 wird *abbuda* von Geiger mit „Pestbeule“ im übertragenen Sinn wiedergegeben [SN(transl) I 69,15]. Vgl. auch Abhidh-k (VP) IV, 211,18. In DN III 146,20–22 = 177,12–14 kommt *nirabbuda* in einer formelhaften Wendung vor.

24 Um ein Zitat aus der Mahā-Aṭṭhakathā handelt es sich nach Angabe der Kkh-ṭ 148,12–13.

25 Sp 1041,1–3 (Mp); 1041,4–19 (Ms); 1047,3–6 (Mp); 1047,6–9 (Ms); 1053,7–10 (Ms); 1053,10–16 (Mp).

26 Mhv 33,100–101. Vgl. dazu Heinz Bechert, *Einführung in die Indologie*, Darmstadt 1979, S. 70, § 53. Siehe auch Sp 263,26–28.

2.1 Die Andhaka-Aṭṭhakathā

Die Andhaka-Aṭṭhakathā ist heute verloren. Es wird im allgemeinen angenommen, daß es sich um einen südindischen Kommentar handelt, der aus Andhaka (skt. Āndhra) stammt, in Kāñcīpuram (Conjeevaram) überliefert wurde²⁷ und in einer dravidischen Sprache, d. h. der Andhaka-Sprache abgefaßt war.²⁸ Diese Angaben resultieren nach Norman allein aus dem Titel Andhaka-Aṭṭhakathā:

„The fact that the Andhaka Country in South India was a Dravidianspeaking area has led to the suggestion that this commentary came from that area and was in a Dravidian language. There is no evidence for this belief, either as a specific statement from Buddhaghosa or as a deduction from the views quoted from the Andhaka commentary.“²⁹

Zumindest in einem der in der Samantapāsādikā enthaltenen Zitate aus der Andhaka-Aṭṭhakathā wird nach Aussage Buddhaghosas eine Regel im Hinblick auf besondere Gegebenheiten im Königreich Andhaka formuliert.³⁰ Dies zeigt, daß Angaben in diesem Text von Buddhaghosa einer in Südindien beheimateten Tradition zugeordnet werden. Endgültig geklärt werden könnte diese Frage eventuell durch die Überprüfung sämtlicher Andhaka-Aṭṭhakathā-Zitate in der Samantapāsādikā und in den Subkommentaren.

Was die Sprache angeht, in der die Andhaka-Aṭṭhakathā abgefaßt war, weist eines der von Buddhaghosa im Sīmā-Abschnitt angeführten Zitate aus diesem Text eine andere Terminologie auf als sonst in der Samantapāsādikā üblich. „Eine Sīmā festlegen“ wird von Buddhaghosa in der Samantapāsādikā durch die Worte *sīmaṃ sammannati* oder *sīmaṃ bandhati* ausgedrückt. In dem Zitat aus der Andhaka-Aṭṭhakathā steht *sīmāmaṇḍalaṃ sambandhantena*, „durch den, der den Sīmā-Kreis zusammenbindet (d. h. festlegt)“. Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß *sīmāmaṇḍala* hier die festzulegende Sīmā im allgemeinen bezeichnet, d. h. jede Baddhasīmā (vgl. B Einl. 7, 1.2). *Sīmāmaṇḍala* wird jedoch von Buddhaghosa in der Samantapāsādikā als Synonym zu *sīmāmāḷaka* verwendet (B 8.1) und bezeichnet die *khaṇḍasīmā* (B Einl. 11), eine spezielle Form der Baddhasīmā. Das in dem Zitat gebrauchte Verb *sambandhati* wird im Rahmen der Sīmā-Regeln sonst nicht für „festlegen“ verwendet.

Wenn man davon ausgeht, daß die Andhaka-Aṭṭhakathā in einer dravidischen Sprache abgefaßt war, somit von Buddhaghosa übersetzt werden mußte, würde man erwarten, daß Buddhaghosa den Sachverhalt in derselben Terminologie wiedergibt, die er sonst auch benutzt. Die abweichende Terminologie ist daher m. E. ein Hinweis dafür, daß zumindest die von Buddhaghosa benutzte Version der Andhaka-Aṭṭhakathā in Pāli abgefaßt war.

27 Adikaram, S. 12; G. P. Malalasekera, DPPN I, S. 110 s. v. Andhakaṭṭhakathā; ders., PLC, S. 92.

28 Adikaram, S. 12; Bollée, S. 827.

29 Norman, S. 121–122.

30 Sp 747.23–26: *yaṃ pana Andhakaṭṭhakathāyaṃ ... vuttam, taṃ Andhakarathē (-esu) pāṭekkaṃ san-nivesā ekacchadanā gabbhapāliyo sandhāya vuttam*. „Was aber in der Andhaka-Aṭṭhakathā steht, ... das ist mit Bezug auf die Zellen-Reihen im Andhaka-Reich gesagt, die separate Lager unter einem Dach haben.“

Für die Datierung der Andhaka-Aṭṭhakathā bildet die Lebenszeit des Thera Mahāsum(m)a (1. Jh. v. Chr.)³¹ den *terminus post quem*, da dessen Ansicht in einem Zitat aus der Andhaka-Aṭṭhakathā wiedergegeben wird.³²

Die Andhaka-Aṭṭhakathā wird von Buddhaghosa in der Samantapāsādikā neunzehnmals zitiert.³³ Darüber hinaus konnte Bollée 17 weitere Zitate aus der Andhaka-Aṭṭhakathā in der Vajirabuddhiṭikā nachweisen, eines in der Sāratthadīpanī und zwei in der Kaṅkhāvitaraṇīpurāṇaṭīkā.³⁴

Buddhaghosa weist die in der Andhaka-Aṭṭhakathā vertretenen Ansichten meist zurück. Beispielsweise mit den Worten (Sp 697,17–19) *taṃ dubbhāsitaṃ*, „das ist schlecht gesprochen“, (Sp 1040,4–6) *taṃ duvuttaṃ attano matimattaṃ*, „das ist schlecht gesagt und bloß deren eigene Meinung“, (Sp 969,30–33, 1019,28–30, 1055,32–34, 1069,19–22) *taṃ na gahettabbaṃ*, „das ist nicht anzunehmen“. Häufiger bemerkt Buddhaghosa auch, daß die in der Andhaka-Aṭṭhakathā vertretene Meinung weder im Vinaya (*pāliyaṃ*) noch in der Aṭṭhakathā-Literatur zu finden sei (Sp 747,22–28, 969,30–33, 970,20–23, 1069,19–22). Dies legt bereits den Schluß nahe, daß die Andhaka-Aṭṭhakathā eine andere Tradition repräsentiert als die des Mahāvihāra.

Deutlich wird dies auch an einigen Beispielen. In dem in der Andhaka-Aṭṭhakathā überlieferten Wortlaut für die Pabbajjā wird der Name des Novizen genannt, eine Praxis, die nach Buddhaghosa weder im Vinaya noch in einer der Aṭṭhakathās belegt ist.³⁵ Auch bei den *sikkhāpadas* wird der Name der jeweiligen Person genannt.³⁶ Darüber hinaus müssen die *sikkhāpadas* nach der Tradition der Andhaka-Aṭṭhakathā in Pāli gesprochen werden; nach der Tradition der Samantapāsādikā können sie in jeder beliebigen Sprache gesprochen werden (Sp 970,20–28).³⁷ Bereits O. von Hinüber hat aus diesem Umstand geschlossen, daß Samantapāsā-

31 Die Theras Mahāsum(m)a und Mahāpaduma waren gleichzeitig Schüler (*antevāsika*) des Upatissa Thera (Sp 263,28–30). Upatissa Thera wird zusammen mit Phussadevatthera in der Lehrerliste des Parivāra (Vin V 3,16) und in der Samantapāsādikā genannt (Sp 63,4). Die beiden Theras schützten nach Angabe der Samantapāsādikā (Sp 263,25–28) den Vinaya, als in Ceylon „die große Furcht ausbrach“ (*mahābhaye uppanne*). Damit ist nach Adikaram (S. 76) die Hungersnot während der Brahmanatissa-Revolution (nach Bechert mündlich: Brahmanatiya) gemeint, die im fünften Monat der ersten Regierungsperiode des Vaṭṭagāmaṇī, also noch vor der schriftlichen Fixierung des Tipiṭaka während der zweiten Regierungsperiode (89–67 v. Chr.) ausbrach. Da Upatissa zu diesem Zeitpunkt bereits Vinayadhara war und Schüler hatte, muß er mindestens dreißig Jahre alt, eher aber älter gewesen sein. Mahāsum(m)a und Mahāpaduma müssen mindestens zehn Jahre jünger gewesen sein als Upatissatthera. Aber selbst wenn sie zwanzig oder dreißig Jahre jünger gewesen wären, dürften sie maximal bis ins 2. Drittel des 1. Jh.s v. Chr. gelebt haben. Im Mahāvamsa heißt es, daß Mahāsum(m)atthera bei dem König Mahācūḷī Mahātissa (77–63 v. Chr.) in hohem Ansehen stand.

32 Sp 646,11–13: *Andhakaṭṭhakathāyaṃ pana ticivare Mahāsum(m)attheravādaṃ pamāṇaṃ katvā uttarim idam vuttaṃ*: ... „In der Andhaka-Aṭṭhakathā aber wird, nachdem man die Ansicht des Thera Mahāsum(m)a als Beispiel angeführt hat (oder: zum Maßstab gemacht hat), darüber hinaus folgendes gesagt: ...“

33 Siehe Bollée, S. 828 Anm. 30.

34 Bollée, S. 828 Anm. 30–32.

35 Sp 969,30–33: *Andhakaṭṭhakathāyaṃ nāmaṃ sāvetvā ahaṃ bhante Buddharakkhito yāvajjivaṃ bud-dhaṃ saraṇaṃ gacchāmiṃti vuttaṃ. taṃ ekaṭṭhakathāyaṃ pi n'atthi, pāliyaṃ pi na vuttaṃ, tesam rucimattam eva, tasmā na gahettabbaṃ.*

36 Sp 970,20–23: *Andhakaṭṭhakathāyaṃ pana ahaṃ, bhante, itthan nāmo yāvajjivaṃ pāṇātipātāverama-ṇīsikkhāpadaṃ samādiyāmiṃti evaṃ saraṇadānaṃ viya sikkhāpadadānaṃ pi vuttaṃ, taṃ pi n'eva pāliya na aṭṭhakathāsu atthi.*

37 Sp 970,25–28: *sikkhāpadāni pana kevalaṃ sikkhāparipūraṇatthaṃ jānitabbāni tasmā tāni pāliyaṃ āgatanayena ugghetum asakkontassa yāyakāyaci bhāsāya atthavasena pi ācikkhitum vaṭṭati.*

dikā und Andhaka-Aṭṭhakathā verschiedenen „Vinaya-Traditionen angehören, die ihre Ordination kaum gegenseitig anerkannt haben können“.³⁸

Im Rahmen der Sīmā-Kathā (Sp 1035,23–1056,30) gibt es drei abweichende Ansichten der Andhaka-Aṭṭhakathā, von denen Buddhaghosa zwei zurückweist.

(1) Wasser, das in tiefen Erdlöchern emporsteigt oder emporgeholt wird, darf nach Ansicht der Andhaka-Aṭṭhakathā nicht zum „Wasser-Kennzeichen“ (*udakanimitta*) einer Sīmā gemacht werden (vgl. B 2.8). Dies weist Buddhaghosa als „schlecht gesagt und bloß deren eigene Meinung“ (*taṃ duvuttaṃ attano matimat-taṃ*, Sp 1040,4–6) zurück.³⁹

Wenn daher eine Sīmā mit einem solchen Wasser-Kennzeichen festgelegt würde, wäre sie für die Mahāvihārin eine gültige, nach der Tradition der Andhaka-Aṭṭhakathā eine fehlerhafte Sīmā. Sämtliche in einer solchen Sīmā durchgeführten Rechtshandlungen wären daher für die Andhaka-Aṭṭhakathā-Tradition ungültig.

(2) Ein „natürlicher See“ (*jātassara*), der bei ausbleibendem Regen austrocknet und daher wasserlos ist, gilt bei Buddhaghosa trotzdem als natürlicher See, in der Andhaka-Aṭṭhakathā hingegen als „Dorfbezirk“ (*gāmakkhetta*, Sp 1055,32–34, s. B 15.7.0).⁴⁰ Das bedeutet, daß nach Buddhaghosa hier eine Udadakkhepasīmā in Kraft treten würde, nach der Andhaka-Aṭṭhakathā eine Gāmasīmā. Nach Buddhaghosa wäre es nicht möglich, in einem solchen Gebiet eine Sīmā festzulegen, während dem nach der Andhaka-Aṭṭhakathā nichts im Wege stünde.

(3) Das Wichtigste unter den Zitaten befaßt sich mit dem Verfahren zur „Kennzeichenbekanntgabe“ (*nimittakittana*). Während nach Buddhaghosa die Kennzeichen einer Sīmā im Uhrzeigersinn einmal bekanntzugeben sind, muß nach der Andhaka-Aṭṭhakathā dieser Vorgang dreimal wiederholt werden (Sp 1036,6–8, vgl. B 1).⁴¹ Buddhaghosa lehnt in diesem Fall die Ansicht der Andhaka-Aṭṭhakathā nicht ab, sondern bemerkt lediglich, daß die einmalige Bekanntgabe ausreiche.

3. DIE BEDEUTUNG DER SAMANTAPĀSĀDIKĀ FÜR DIE SĪMĀ-REGELN

Für die Auslegung der Sīmā-Regeln der Theravādin ist Buddhaghosas Samantapāsādikā der wichtigste Vinaya-Kommentar der frühen nachkanonischen Zeit. In ihm werden auf etwa 20 Druckseiten (in der PTS-Ed.) die im Vinaya überlieferten Regeln detailliert besprochen. Kein anderer Kommentar dieser Zeit und kein Vinayakompendium ist annähernd umfassend. Dies zeigt der Vergleich mit Buddhaghosas Kaṅkhāvīṭaraṇī und der chinesischen Samantapāsādikā sowie mit einzelnen

38 O. v. Hinüber, „Das buddhistische Recht und die Phonetik des Pāli. Ein Abschnitt aus der Samantapāsādikā über die Vermeidung von Aussprachefehlern in Kammavācās“, *Studien zur Indologie und Iranistik* 13/14, Reinbek 1987, S. 123.

39 Die drei Subkommentare kommentieren ein Wort aus diesem Zitat der Andhaka-Aṭṭhakathā, nehmen aber keine Stellung zum Sachverhalt (s. B Anm. 264).

40 Diese Stelle wird von keinem der drei Subkommentare kommentiert.

41 Weder die Vajirabuddhīṭikā noch die Sāratthadīpanī gehen auf das Verfahren ein. Die Vimativinodanīṭikā behandelt es und bezieht sich ausschließlich auf das Zitat aus der Andhaka-Aṭṭhakathā (vgl. B Anm. 136). Zitiert werden Teile des Textes der Vimativinodanīṭikā auch in der Sp-y¹ II 243,4–10 und in der Pālim-ṅ 298,19–28 (vgl. B Einl. 4).

Vinayakompendien. Darüber hinaus werden größere Abschnitte aus der Samantapāsādikā in Ṭikās wiedergegeben, so z. B. in der Kaṅkhāvitarāṇīabhinavaṭīkā.⁴²

3.1 Kaṅkhāvitarāṇī

Die Kaṅkhāvitarāṇī, Buddhaghosas Kommentar zum Pātimokkha, enthält einen knappen systematischen Überblick über die Sīmā-Regeln (Kkh 4,22–8,17). Er beginnt mit Ausführungen zu den elf fehlerhaften, im Parivāra genannten Sīmā-Formen (Vin V 221,5–11; vgl. A 11.2.0). Diese entsprechen weitgehend den Erläuterungen in der Samantapāsādikā (Kkh 4,23–5,23 ≠ Sp 1401,3.5.8–9.10–28). Daran schließen sich die Aufzählung der acht Kennzeichen (Kkh 5,26–28) und der für die Bekanntgabe der Kennzeichen vorgeschriebene Wortlaut an (Kkh 5,29–30), die im Verhältnis zur Samantapāsādikā (Sp 1035,23–1036,10; vgl. B 1.0) stark verkürzt sind. Im folgenden geht Buddhaghosa ausführlicher auf die einzelnen „Kennzeichen“ (*nimitta*) ein (Kkh 5,32–6,18; verkürzt für Sp 1036,10–1040,16; vgl. B 2). Die Angaben zu den Abaddhasīmās (Kkh 6,29–8,13) entsprechen in der Samantapāsādikā teilweise den Ausführungen zu den Kennzeichen (z. B. den Erläuterungen zum Fluß, Sp 1038,32–1039,28; vgl. B 2.7.0), teilweise den Erläuterungen zur Udakukkhepasīmā (Sp 1052,18–1053,4, 1056,8; vgl. B 15.3, 15.7), sind aber insgesamt sehr viel knapper.

An anderer Stelle werden in der Kaṅkhāvitarāṇī verschiedene Sīmā-Formen aufgezählt und teilweise erklärt (Kkh 59,22–60,24). Dieser Abschnitt entspricht in der Samantapāsādikā dem Kommentar zu *sīmāya deti* (Vin I 309,25–26, vgl. A 8.5.2; dazu Sp 1136,1 ff.).

Wie bereits aus diesem Überblick hervorgeht, bietet die Kaṅkhāvitarāṇī einen knappen Überblick über die Sīmā-Regeln. Für Detailfragen, wie sie in der Praxis sicher immer wieder gestellt werden mußten, reichen diese Erläuterungen jedoch nicht aus.

3.2 Die chinesische Samantapāsādikā

Neben Kaṅkhāvitarāṇī und Samantapāsādikā liegt uns die von Saṅghabhadra 489 n. Chr. ins Chinesische übersetzte Version einer Samantapāsādikā vor, die unter dem Titel Shan-Chien-Lü-P'i-P'o-Sha im Taishō (Vol. 24, Nr. 1462) überliefert ist. P. V. Bapat und A. Hirakawa publizierten 1970 eine englische Übersetzung dieses Textes.⁴³

Der in der chinesischen Samantapāsādikā überlieferte Kommentar zu den Sīmā-Regeln umfaßt in der englischen Übersetzung von Bapat und Hirakawa knapp drei Druckseiten. Bereits dies zeigt, daß er im Verhältnis zur Pāli-Samantapāsādikā stark verkürzt ist. Die folgende Gegenüberstellung von chinesischer Samantapāsādikā und Pāli-Samantapāsādikā sowie Kaṅkhāvitarāṇī zeigt die Entsprechungen und Abweichungen zwischen diesen Texten:

⁴² Vgl. B Einl. 4 mit Anm. 70.

⁴³ *Shan-Chien-P'i-P'o-Sha. A Chinese version by Saṅghabhadra of Samantapāsādikā, commentary on Pāli Vinaya*, transl. into English by P. V. Bapat in collaboration with A. Hirakawa, Poona 1970 (Bhandarkar Oriental Series, No. 10).

Shan-Chien-Lü-P'i-P'o-Sha⁴⁴

Samantapāsādikā und Kaṅkhāvitaraṇī

1) S. 514,9–11 (Taishō 792c23):
 „Boundary-marks – If there is a boundary-mark of a mountain, as big as Mt. Sineru, or as small as an elephant, it is called the mark of a mountain.“

Sp 1036,14 (B 2.1.0):
itaro pi hatthippamāṇato omakataro na vaṭṭati. hatthippamāṇato pana paṭṭhāya Sineruppamāṇo pi vaṭṭati.
 Kkh 5,33–34:
pabbato hatthippamāṇato paṭṭhāya uddham nimittūpago, tato omakataro na vaṭṭati.

Bemerkung: In der Kaṅkhāvitaraṇī wird der Sineru nicht erwähnt.

2) S. 514,12–13:
 „The boundary mark of a stone, big like a bullock, or small like a lump measuring thirty ch'ēngs.“

Sp 1037,2–4 (B 2.2.0):
mahāgoṇamahāmahāsappamāṇo pana vaṭṭati. heṭṭhimaparichedena dvattiṃsapalaḷapiṇḍaparimāṇo vaṭṭati.
 Kkh 5,35–6,1:
yo koci pāsāṇo ukkaṃsavasena hatthippamāṇato omakataram ādiṃ katvā heṭṭhimaparichedena dvattiṃsapalaḷapiṇḍaparimāṇo nimittūpago.

3) S. 514,13–15 (Taishō 792c26):
 „Verstreute Steine⁴⁵ dürfen kein Nimitta sein. Man muß extra Steine anordnen,⁴⁶ damit sie Nimitta sein können.“⁴⁷

Sp 1037,5–6 (B 2.2.0):
animittipagapāsāṇānaṃ rāsi pi na vaṭṭati.
 Kkh: ---

Bemerkung: Sp 1037,5–6 ist keine genaue Entsprechung, könnte aber Grundlage für die chinesische Samantapāsādikā gewesen sein.

4) S. 514,16–17:
 „A boundary-mark of a grove – If it is a grove of grass, or of bamboos, then it cannot be made a boundary-mark.“

Sp 1037,18–19 (B 2.3.0):
vananimitte tiṇavanam vā tacasāratālanāḷikerādirukkhavanam vā na vaṭṭati.
 Kkh: ---

44 Grundlage für den Vergleich der chinesischen Samantapāsādikā mit der in Pali überlieferten Samantapāsādikā ist die englische Übersetzung von P. V. Bapat und A. Hirakawa (ChinSp), S. 514,9–516,34. Freundlicherweise hat Marcus Günzel den entsprechenden Abschnitt der englischen Übersetzung mit dem chinesischen Original verglichen. An den Stellen, an denen mir die Übersetzung von Bapat und Hirakawa zweifelhaft erscheint, habe ich die deutsche Übersetzung von M. Günzel wiedergegeben und die Übersetzung Bapats und Hirakawas in den Fußnoten mitgeteilt. Wenn Übersetzungsfehler durch falsche Interpunktion in der Taishō-Ausgabe bedingt sind, ist dies in den Anmerkungen verzeichnet.

45 *Man shih* könnte auch für „Kieselsteine“ bzw. für „sehr kleine Steine“ stehen. Dies scheint mir inhaltlich unwahrscheinlich, da bei Ansetzung dieser Bedeutung der zweite Satz keinerlei Bezug zu dieser Aussage hätte.

46 Oder: „man muß Steine getrennt anordnen“.

47 ChinSp, S. 514,13–15: „A number of different stones cannot make a boundary-mark, but if they are placed separately, then they do make a boundary-mark.“

Bemerkung: *tacasāra* und die dazugehörigen Beispiele werden in der ChinSp durch Bambus ersetzt.

5) S. 514,17–19:

„Why? Because grass or a bamboo is hollow in its build. They are not solid or real. Therefore, one cannot make it a boundary-mark.“

Sp: ---

Bemerkung: Im Pāli wird keine Erklärung dafür gegeben, weshalb Gras und *tacasāra*-Bäume als Kennzeichen ausscheiden.

6) S. 514,19–21:

„A grove-mark may be that of a big forest, even as big as hundred yojanas, or of a small one having at least four trees that are connected together. This is called a grove.“

Sp 1037,20–22 (B 2.3.0):

tañ ca kho heṭṭhimaparicchena catupañcarukkhamattam pi, tato oram na vaṭṭati, tato param yojanasatikam pi vaṭṭati.

Kkh 6,3–4:

catupañcarukkhamattam pi vanam nimittūpagam, tato ūnakataram na vaṭṭati.

Bemerkung: Die Angabe 4–5 (Sp und Kkh) wird in der ChinSp durch die niedrigere Zahl 4 ersetzt. Die Höchstbegrenzung des Waldes wird in der Kkh nicht erwähnt.

7) S. 514,22–23:

„A boundary-mark of a tree – One cannot have a rotten tree as a mark [of a boundary].“

Sp 1037,27–29 (B 2.4.0):

antosāro jīvamānako antamaso ... vaṭṭati.

Kkh 6,5:

rukkho jīvanto yeva antosāro...

Bemerkung: Die ChinSp greift die Forderung, daß der Baum „leben muß“ auf, indem sie sagt, daß kein toter Baum zum Kennzeichen gemacht werden darf.

8) S. 514,23:

„A big tree, that is, as big as a Jambu tree.“

Sp 1037,30 (B 2.4.0):

suppatiṭṭhitanigrodho 'pi vaṭṭati.

Kkh: ---

9) S. 514,23–26:

„A small tree may be as small as eight inches in height and in shape it may have the appearance of a big needle (*sūci-daṇḍaka*). One can make such a tree as a boundary-mark.“

Sp 1037,28–29 (B 2.4.0):

... ubbedhato aṭṭhaṅgulo parināhato sūcidaṇḍakappamāṇo pi vaṭṭati.

Kkh 6,5–6:

ubbedhato aṭṭhaṅgulo pariṇāhato sūcidaṇḍappamāṇo pi nimittūpago.

10) S. 514,26–27:

„If there is no such natural tree, then one can sow a seed of a tree and get it. Such a tree can be used as a mark of a boundary.“

Sp 1037,31–1038,2 (B 2.4.0):

vamsanaḷakasarāvādisu bījaṃ ropetvā vaḍḍhāpito pamāṇupago pi na vaṭṭati. tato apānetvā pana taṃ khaṇaṃ pi bhūmiyaṃ ropetvā koṭṭhakaṃ katvā udakaṃ āsiñcitvā kittetum vaṭṭati.

Kkh: ---

Bemerkung: ChinSp ist eine Zusammenfassung der Sp-Passage.

11) S. 514,28–31:

„A boundary-mark of a path – If it be a path going into a field, or one going towards a well [used] by people fetching water, or one going towards the sea used [by people] fetching water, or if it be a poor (neglected) path – all these cannot serve as boundary-marks.“

Sp 1038,6–7 (B 2.5.0):

magganimitte araññakhettanadīḷā-kamaggādayo na vaṭṭanti.

Sp 1038,10–11 (B 2.5.0):

ye vā jaṅghamaggasakaṭamaggā avalaṅḷā, te na vaṭṭanti.

Kkh 6,9:

avalaṅḷo na vaṭṭati.

12) S. 514,31–33:

„It may be a high road used by carts or by pedlars; or it may be a small road used for only three or four villages – all such roads can serve as boundary-marks.“

Sp 1038,7–9 (B 2.5.0):

jaṅghamaggo vā sakaṭamaggo vā vaṭṭati, yo vinibbijhitvā dve tīṇi gāmantarāni gacchati.

Kkh 6,7–8:

jaṅghamaggo vā hotu sakaṭamaggo vā yo vinivijhitvā dve tīni gāmakkhettāni gacchati.

Bemerkung: Die Anzahl der Dörfer – 2–3 in Sp und Kkh – ist in der ChinSp auf 3–4 geändert.

13) S. 514,34–35:

„A boundary-mark of an ant-hill – It may be as big as a hill, or small – eight inches in height – all these can be used as boundary marks.“

Sp 1038,27–30 (B 2.6.0):

vammikanimitte heṭṭhimaparicchedenā taṃ divasaṃ jāto aṭṭhaṅgulubbedho govīsāṇappamāṇo pi vammiko vaṭṭati, tato oraṃ na vaṭṭati, tato paraṃ Himavantapabbatasadiso pi vaṭṭati.

Kkh 6,10–12:

vammike pana heṭṭhimaparicchedenā taṃ divasajāto aṭṭhaṅgulubbedho govīsāṇamattopi vammiko nimittū-pago, tato omakataro na vaṭṭati.

14) S. 514,36–515,2 (Taishō 793a8):
 „Was das Fluß-Kennzeichen angeht –
 Wenn ein guter König regiert, dann
 regnet es alle 5 Tage. Dieses Regen-
 fluß-Wasser darf nicht Nimitta sein.
 Wenn es vier Monate nicht regnet,
 (und ein Fluß) ununterbrochen fließt,
 und sein Wasser zwei ch'ih tief ist,
 dann darf (er) Nimitta sein.“⁴⁸

Sp 1038,32–1039,8 (B 2.7.0):
nādīnimitte yassā dhammikānaṃ
 rājūnaṃ kāle anvaḍḍhamāsam anu-
 dasāhaṃ anupañcāhan ti evaṃ ana-
 tikkamivā deve vassante valāhakesu
 vīgatamattesu sotaṃ pacchijjati,
 ayaṃ nadīsankhyaṃ na gacchati.
 yassā pana īdise vuṭṭhikāle vassānassa
 cātummāse sotaṃ na pacchijjati, ti-
 maṇḍalaṃ paṭicchādetvā yatthakat-
 thaci uttarantiyā bhikkhuniyā anta-
 ravāsako temīyati, ayaṃ nadīsān-
 khyaṃ gacchati, sīmaṃ bandhantā-
 naṃ nimittaṃ hoti.

Kkh 7,11–19:

(etwas ausführlicher als Sp 1038,32
 –1039,9)

Bemerkung: ChinSp ist eine Zusammenfassung des entsprechenden Sp-Abschnittes. Durch die Zusammenfassung ist der Sinn entstellt. Es wird genau das Gegenteil von dem ausgesagt, was in der Sp steht. In der ChinSp ist nur ein Teil wiedergegeben, nämlich der, daß ein Strom, der von einem alle fünf Tage herabfallenden Regen gespeist fließt, nicht als Fluß gilt. Die im Pali ausgesprochene Bedingung, „wenn der Strom beim bloßen Verschwinden der Regenwolken unterbrochen wird“, fehlt.

15) S. 515,3–4:
 „A boundary-mark of water – If there
 is water of a natural lake, then one can
 have it as a boundary-mark.“

Sp 1039,30–1040,2 (B 2.8.0):
*bhūmigatam eva vaṭṭati. tañ ca kho
 appavattanaudakaṃ āvāṭapokkhara-
 ñīṭaḷākajātassaraloṇisamuddādīsū
 ṭhitam.*

Kkh 6,13–14:

*udakaṃ yaṃ asandamānaṃ āvāṭa-
 pokkharañīṭaḷākajātassaraloṇisa-
 muddādīsū [ṭhitam ...]*

Bemerkung: ChinSp ist hier stark verkürzt.

16) S. 515,4–5:
 „But if it is water that has penetrated
 into a field, or water that is stored in a
 jar – all these cannot make a bounda-
 ry-mark.“

Sp 1039,28–30 (2.8.0):
udakanimitte nirudake ṭhāne nāvāya
 vā kumbhiyaṃ vā pāṭīādīsū vā uda-
 kaṃ pūretvā udakanimittaṃ kittetum
 na vaṭṭati.

Kkh 6,18:

bhājanagataṃ vā na vaṭṭatīti.

Bemerkung: Der erste Teil der Aussage in der ChinSp fehlt in der Sp; der erste Teil der Aussage in der Sp fehlt in der ChinSp.

48 ChinSp, S. 514,36–38: „A boundary-mark of a river – When a pious king rules, there is rain every five days and there is water of a rainy [season]. Stream – Such a river cannot be used as a boundary-mark. But even when there is no rain for all the days of four months, if there is flow of continuous water, two feet deep, then such a one can be used as a boundary-mark.“

17) S. 515,6:
 „Thus these are eight kinds of boundary-marks.“

Sp: ---

Kkh: ---

18) S. 515,7–10 (Taishō 793 a 13):
 „Es gibt fünf Formen von Verbindungen von Nimitta:⁴⁹ 1. rechteckig, 2. rund, 3. in der Form einer Trommel, 4. in der Form eines Halbmonds, 5. dreieckig.“⁵⁰

Sp 1040,20–23 (B 3.0):

sā tīhi siṅghātakasaṅṭhānā hoti, catūhi caturassa vā siṅghātakacandhamudiraṅgādisaṅṭhānā vā, tato adhikehi nānāsaṅṭhānā vā.

Kkh: ---

19) S. 515,11–12:
 „If the boundary is built up relying on its marks and if, some time later, any of its marks disappears, then the boundary does not cease to be effective.“

Sp 1043,9–11 (B 7.1.0):

keci usuyyakā sīmaṃ jhāpessāmā 'ti aggim denti, pāsāṇā 'va jhāyanti, na sīmā.

Kkh: ---

Bemerkung: Eine genaue Entsprechung gibt es in der Sp nicht.

20) S. 515,13–14:
 „If a man digs the earth and goes deep to the water[level], then such a thing cannot make the boundary-mark ineffective.“

Sp: ---

Kkh: ---

Bemerkung: Vgl. Sp 1041,17–19: *kammavācāpariyosāne yeva nimittāni bahi katvā heṭṭhā paṭhavīsandhārakaudakaṃ pariyantaṃ katvā sīmā gatā hoti ...* oder Sp 1043,5–6: *kammavācāpariyosāne sīmā paṭhavīsandhārakaudakaṃ pariyantaṃ katvā otarati*. Vielleicht sind diese Stellen Anlaß für die Ausführungen in der ChinSp gewesen.

49 Nach Taishō, Vol. 24, S. 793 Anm. 3, ist hier *chieh chieh-hsiang (sīmāmaṅḍala)* zu lesen (M. Grünzel). Da *sīmāmaṅḍala* in der Samantapāsādikā nur die Khaṅḍasīmā bezeichnet (vgl. B 8.1), und diese Textstelle sich in der Samantapāsādikā auf jede Baddhasīmā (vgl. B Einl. 7) bezieht, habe ich diese Bedeutung nicht angesetzt.

50 Die Übersetzung von Bapat und Hirakawa ist mir unverständlich (ChinSp, S. 515,7–10): „The setting up of boundary-marks is of five kinds: one, in one direction; second, all around; third, in the shape of an [elongated double-faced] drum; fourth, of the shape of half a moon; and the fifth, having three corners.“

51 Weshalb bei einer „kleinen Sīmā“ (*khaṅḍasīmā*) die „Zustimmung“ (*chanda*) nicht möglich ist, wohl aber bei einer Uposathasīmā, die im Pāli der Samānasamvāsakasīmā entspricht (vgl. B Anm. 57), ist unklar. Das Pāli kennt keine solche Regel. Diese Regelung könnte vielleicht auf den Dharmagupta-Vinaya zurückgehen (Taishō 1428, 819b 15 ff.). Dort heißt es: „Von heute an soll die Sīmā folgendermaßen festgelegt werden: ... man muß sich vollzählig versammeln; *chanda (yü)* ist nicht erlaubt.“ (M. Grünzel). Allerdings wird diese Aussage nicht auf eine bestimmte Sīmā beschränkt.

21) S. 515,15–18 (Taishō 793 a 16–17):
 „Wenn man eine kleine *Sīmā* festlegt,
 muß man nicht die Zustimmung
 (*chanda*) erteilen⁵¹, wenn man eine
 Uposatha-*Sīmā* festlegt, muß man die
 Zustimmung (*chanda*) erteilen.“⁵²

Sp: ---
 Kkh: ---

Bemerkung: Der Abschnitt erinnert an die Ausführungen Sp 1040,23–1041,10, in denen es allerdings nicht um die *Khaṇḍasīmā* geht. Die Terminologie – Uposatha-*sīmā* – ist im Pāli nicht geläufig, doch ist damit, wie der Zusammenhang zeigt, die gewöhnliche *Samānasamvāsakasīmā* gemeint, die ja den Rahmen für ein einziges Uposatha absteckt.⁵³

22) S. 515,18–20:
 „When one sets up a boundary around
 an open yard, then the extreme limit of
 its smallness is such that it should con-
 tain at least twenty-one people.“

Sp 1041,27–29 (B 6.0):
 ... *vihārapaccante vivittokāse hoti,*
evaṃ bandhitabbā. sā heṭṭhimaparic-
chedena sace ekavīsati bhikkhū gaṇ-
hāti, vaṭṭati. tato oraṃ na vaṭṭati.
 Kkh: ---

23) S. 515,20–22:
 „If after having built a smaller bound-
 ed place, a building springs up after-
 wards, covering the boundary [limit],
 then [the bounded space] does not
 cease to be effective.“

Sp 1045,15 (B 8.0):
sīmāya gehaṃ karonti, sīmaṭṭhakam
eva hoti.
 Kkh: ---

Bemerkung: Dies ist keine genaue Entsprechung. Möglicherweise wird hier auch Sp 1042,31–1043,1 zusammengefaßt.

24) S. 515,22–24:
 „If, after having fixed a smaller
 bounded place, afterwards, a three-
 storied palace springs up in its midst,
 then there is one common boundary
 [for all] – from the ground [floor] upto
 its highest storey.“

Sp 1044,13–15 (B 7.4.0):
sace pāsādassa bahinibbodakapata-
naṭṭhāne nimittāni karonti, sabbo
pāsādo sīmaṭṭho hoti.
 Kkh: ---

Bemerkung: Dies ist keine genaue Entsprechung. Möglicherweise wäre auch an Sp 1044,11–13 zu denken: *sace pana heṭṭhāpāsādassa kuḍḍo uparimatalena sambaddho hoti, uparipāsadam pi abhirūhati.*

52 ChinSp, S. 515,15–18: „If one is having a smaller bounded place (*khaṇḍa-sīmā*), then one cannot express *in absentia* his wishes (*chanda*) about its limits but if one sets up *uposatha-sīmā*, then one can express *in absentia* his wishes about its limits.“ Diese Übersetzung ist fehlerhaft. *chanda*, „Zustimmung“, ist Zustimmung zu einer Rechtshandlung (*kamma*), nicht Wunsch hinsichtlich der Ausdehnung einer *Sīmā*. Die Worte „in absentia“ und „about its limits“ sind nach Auskunft Günzels im Chinesischen nicht vorhanden.

53 In der chinesischen *Samantapāsādikā* (s. u. Nr. 30) kommt der Terminus noch einmal vor. Hier bezeichnet er die *Sīmā*, die in der Pāli-*Samantapāsādikā* als *Samānasamvāsakasīmā* bezeichnet wird. Der Terminus scheint in den chinesischen *Vinayas* häufiger gebraucht zu werden, vgl. A. Hirakawa, „The two-fold structure of the Buddhist Sangha“, *Journal of the Oriental Institute* 16 (1966–67), S. 133.

25) S. 515,25–27:

„If there is a stone-hill, broad above and narrow below, and if the boundary is set up above, and there are Bhikkhus below, then they cannot put any obstruction [in the ways of the former].“

Sp 1044,19–21 (B 7.5.0):

yo [pabbato] pana vitānasaṅṭhāno hoti, upari ekavīsatiyā bhikkhūnaṃ okāso atthi, heṭṭhā n'atthi, tassa upari baddhā sīmā heṭṭhā na otarati.

Kkh: ---

26) S. 515,28–32:

„If, after having fixed a boundary, water rushes in and makes a pit and there is a flowing stream of water and if [a Bhikkhu] can still recognise the [bounded] place and if a watchtower is made on pillars that are set up, then it is permissible to perform religious acts, above.“

Sp 1045,16–18 (B 8.0):

ogho sīmamaṇḍalaṃ ottharivā gacchati, sīmamālake aṭṭaṃ bandhitvā kammaṃ kātuṃ vaṭṭati.

Kkh: ---

27) S. 515,32–35 (Taishō 793a 22):

„Wenn, nachdem die Sīmā festgelegt worden ist, Wasser die Erde durchbohrt und ein Loch erzeugt, wird das Nimitta nicht zerstört. Wenn ein mit übernatürlichen Kräften versehener Mönch in einer Höhle weilt oder unter der Erde, dann darf man nicht separat eine Rechtshandlung durchführen.“⁵⁴

Sp 1045,18–22 (B 8.0):

sīmāya heṭṭhā ummaṅganadī hoti, iddhimā bhikkhu tattha nisīdati. sace sā nadī paṭhamaṃ gatā, sīmā pacchā baddhā, kammaṃ na kopeti. atha paṭhamaṃ sīmā baddhā, pacchā nadī gatā, kammaṃ kopeti.

heṭṭhāpathavītale ṭhito pana kopeti yeva.

Kkh: ---

Bemerkung: ChinSp ist eine Zusammenfassung des entsprechenden Sp-Textes.

28) S. 515,35–40 (Taishō 793a 24):

„Wenn in einem Sīmā-Bezirk ein grosser Baum steht, dessen Äste und Zweige über die Sīmā hinausreichen, dann soll während eines Dhamma-Kamma kein Bhikkhu auf dem Baum (sitzend) dieses Dhamma-Kamma behindern. Man muß ihn herunterrufen.“⁵⁵

Sp 1045,22–25. 26–27 (B 8.0):

sīmamālake vaṭarukkho hoti, tassa sākḥā vā tato niggaṭapāroho vā mahā-sīmāya paṭhavītaḷaṃ vā tattha jātarukkḥādīni vā āhacca tiṭṭhati, ... anāhaccaṭṭhitasākḥādīsu ārūḷhabhikkhu hatthapāsaṃ ānetabbo.

Kkh: ---

54 ChinSp, S. 515,32–35: „If, after the boundary is set up, water bores the earth making a hole but the boundary-marks are not destroyed, and if a Bhikkhu with miraculous power stays in the hollow space of a cave, or if he lives underground, then he is not permitted to perform, separately, any religious act.“ Der Mönch, der sich allein unter der Erde befindet, kann schon deshalb keine Rechtshandlung durchführen, weil er keinen Sangha bildet.

55 ChinSp, S. 515,35–40: „If on a certain bounded yard, a tree grows with its branches and leaves extended outside the boundary, and if a Bhikkhu wants to do some religious act, then he is not permitted to do it on the tree. If he does it, he would be putting an obstacle in the religious act and so he should be summoned to come down [for the same].“ Diese Übersetzung ist nicht korrekt. Ein Mönch kann nicht allein eine Rechtshandlung durchführen, gleich wo er sich aufhält.

29) S. 515,40–43 (Taishō 793a26):

„Wenn ein mit übernatürlichen Kräften ausgestatteter Bhikkhu über einem offenen Platz schwebt, behindert er nicht das Kamma. Wenn eine Ecke seines Gewandes auf den Boden reicht, stört er das (Dhamma-Kamma). Man muß ihn herunterrufen.“⁵⁶

30) S. 515,43–516,2:

„If one fixes a bounded place for an Uposatha,⁵⁷ then he is permitted to have it as extensive as three yojanas and no more. If he exceeds that limit, then the bounded place does not become valid and he becomes guilty.“

31) S. 516,3–5:

„Except the village and the precincts of a village – [The latter] means that much space which can be covered over all around by a stone flung far away by a medium-sized man.“

Bemerkung: Die Definition des *gāmūpacāra* fehlt in der Sp an dieser Stelle. Sie ist u. a. in dem Abschnitt Sp 299,20–300,9 (vgl. B 13.3.2.1) enthalten.

32) S. 516,6–11 (Taishō 793b1):

„Wenn die Mönche eine Sīmā festgelegt haben, ist dies für die Bhikkhunīs keine Sīmā. Auf einer Bhikkhunīsīmā dürfen (Mönche) eine weitere Sīmā festlegen, die Bhikkhunīsīmā geht dadurch nicht verloren. Die Bhikkhunīs dürfen auf der Bhikkhusīmā ebenfalls eine Sīmā festlegen. Die Bhikkhusīmā geht dadurch nicht verloren.“⁵⁸

Sp 1045,32–1046,3 (B 8.0):

... *koci bhikkhu sīmāmālakassa anto pavisitvā vehāsaṃ thitasākhāya nisīdati, pādā vā ssa bhūmigaṭā honti, nivāsanaṇṇapārupanaṃ vā bhūmiṃ phusati, kammaṃ kātuṃ na vaṭṭati. pāde pana nivāsanaṇṇapārupanaṇṇ ca ukkhipāpetvā kātuṃ vaṭṭati.*

Kkh: ---

Sp 1046,12–13.19–20 (B 9.0):

ettha tiyojanaṃ paramaṃ pamāṇaṃ etissā ti tiyojanaparamā... sace hi yenakenaci pariyanṭena kesaggaṃmatam pi tiyojanaṃ atikkāmeti, āpattiṇ ca āpajjati, sīmā ca asīmā hoti.

Kkh: ---

Sp 1050,4–5 (B 13.2.0):

thapetvā gāmaṇ ca gāmūpacāraṇ ca.

Kkh: ---

Sp 1050,12–14 (B 13.2.0):

tattha bhikkhūnaṃ sīmaṃ ajjhottharivāpi tassā anto pi bhikkhūnaṃ sīmaṃ sammannituṃ vaṭṭati. bhikkhūnaṃ pi bhikkhūnīsīmāya es' eva nayo.

Kkh: ---

56 ChinSp, S. 515,40–43: „If a Bhikkhu stays [high] in a place open to sky, then there is no obstruction in the performance of a religious act. If a corner of his garment rests on ground then there would be impediment. He should be summoned to come down.“

57 „Wenn man eine Uposatha-Sīmā festlegt“, darf die maximale Ausdehnung (= Breite?) drei Yojana nicht überschreiten. Dies zeigt, daß die Uposathasīmā im Pāli der Samānasamvāsakasīmā entspricht.

58 ChinSp, S. 516,6–11: „If there is already fixing of the bounds for Bhikkhus, then it may be on what are not the bounds of the Bhikkhunīs. [Also], on the bounds for the Bhikkhunīs [the Bhikkhus] can fix their own-bounds. The bounds for the Bhikkhunīs, will not be invalid. The bounds for the Bhikkhunīs also can be fixed on those intended for the Bhikkhus. The bounds for the Bhikkhus do not cease to be valid.“

33) S. 516,12–14:

„*The boundary of a forest* – When it is smallest it should extend over seven *Abbhantarā* [at least]. One *Abbhantara* is equal to twenty-eight cubits.“

34) S. 516,15–17:

„If there are people who do not have the same mind, that is, if they belong to another group, then just beyond a distance of twenty-eight cubits, they are permitted to perform their religious functions.“

Bemerkung: ChinSp hat nur 1 *Abbhantara* als Abstand, Sp und Kkh ein „Sieben-*Abbhantara*“.

35) S. 516,18:

„In no case should a boundary be set in the waters of a big river.“

36) S. 516,19–21 (Taishō 793b6):

„*Eine natürliche Sīmā innerhalb des Wassers.* Wenn man Wasser oder Sand geworfen hat und sich außerhalb ein *Bhikkhu* befindet, dann stört er (das *Kamma*) nicht.“⁵⁹

Sp 1052,9–10. 12–13 (B 15.2.0):

... *araññe bhikkhu vasati, ath' assa thitokāsato samantā sattabbhantarā samānasamvāsakasīmā ti attho ... tattha ekam abbhantaram aṭṭhavīsati-hatthappamāṇam hoti.*

Kkh 6,31–32; 7,1–2:

agāmake araññe samantā sattabbhantarā sattabbhantarāsīmā nāma. ... tattha ekam abbhantaram aṭṭhavīsati-hatthappamāṇam hoti.

Sp 1052,14–16 (B 15.2.0):

sace dve saṅghā viṣuṃ vinayakammāni karonti, dvinnaṃ sattabbhantarānaṃ antare aññaṃ ekam sattabbhantaram upacāratthāya thapetabbam.

Kkh 7,2–6:

tasmā samantā parisapariyantato paṭṭhāya abbhantaraparichedo kātabbo. sace pana dve saṅghā viṣuṃ uposathaṃ karonti, dvinnaṃ sattabbhantarānaṃ antare aññaṃ ekam sattabbhantaram upacāratthāya thapetabbam.

Sp 1052,18–20 (B 15.3.0):

sabbā bhikkhave nadī asīmā ti yā kāci ... nadī ... katāpi asīmā va hoti ...

Kkh 7,6–7:

sabbā bhikkhave nadī asīmā.

Sp 1052,31–33.34–1053,1 (B 15.3.0):

... *evaṃ udakaṃ vā vālikaṃ vā hatthena gahetvā thāmamajjhimena purisena sabbathāmena khipitabbam ... ayaṃ eko udakukkhepo. tassa anto hatthapāsaṃ vijahitvā thito kammaṃ kopeti.*

⁵⁹ ChinSp, S. 516,19–21: „*The natural boundary in water* means if one throws water or throws sand [round about] and if beyond this there is a *Bhikkhu*, then he would *not be* committing [any offence].“ An dieser Stelle (Taishō 793b7) ist die Interpunktion in der Taishō-Ausgabe falsch. Statt

36) S. 516,21–24: „Wenn man auf einem Schiff Uposatha durchführt, muß man den Anker werfen. Wenn man eine Stange benutzt, darf man sie nicht in das Ufer hineinstecken.“⁶⁰

37) S. 516,25–27 (Taishō 793 b9): „Wenn man auf einem Schiff Uposatha durchführt, muß man den Anker werfen. Wenn man eine Stange benutzt, darf man sie nicht in das Ufer hineinstecken.“⁶¹

38) S. 516,27–29 (Taishō 793 b10): „Wenn an einem abgerutschten Ufer die Wurzel eines großen Baumes im Wasser ist, ist es nicht erlaubt, (das Boot) an der Wurzel anzubinden.“⁶¹

39) S. 516,29–32 (Taishō 793 b11): „Wenn man Wasser wirft, und sich im Wasser die Wurzel eines Baumes befindet, muß man sie abhacken und entfernen. Wenn man sie nicht abhackt und entfernt, wäre sie mit den Sīmā-Kennzeichen an Land verbunden.“⁶²

40) S. 516,29–32 (Taishō 793 b11): „Wenn man Wasser wirft, und sich im Wasser die Wurzel eines Baumes befindet, muß man sie abhacken und entfernen. Wenn man sie nicht abhackt und entfernt, wäre sie mit den Sīmā-Kennzeichen an Land verbunden.“⁶²

41) S. 516,29–32 (Taishō 793 b11): „Wenn man Wasser wirft, und sich im Wasser die Wurzel eines Baumes befindet, muß man sie abhacken und entfernen. Wenn man sie nicht abhackt und entfernt, wäre sie mit den Sīmā-Kennzeichen an Land verbunden.“⁶²

42) S. 516,29–32 (Taishō 793 b11): „Wenn man Wasser wirft, und sich im Wasser die Wurzel eines Baumes befindet, muß man sie abhacken und entfernen. Wenn man sie nicht abhackt und entfernt, wäre sie mit den Sīmā-Kennzeichen an Land verbunden.“⁶²

Kkh 7,26–28; 8,10–12:

... *evaṃ udakaṃ vā vālikaṃ vā hatthena gahetvā majjhimena purisena sabbatthāmena khipitabbam. ... ayaṃ udakukkhepo nāma ... paricchedabbhantare hatthapāsāṃ vijahitvā t̥hito pi paricchedato bahi aññaṃ tattakaṃ yeva paricchedaṃ anatikkamitvā t̥hito pi kammaṃ kopeti.*

Sp 1055,1–3 (B 15.6.0):

yaṃ padesaṃ uddhaṃ vaḍḍhanaudakaṃ vā pakativīci vā vegena āgantvā ottharati, tattha kātuṃ na vaṭṭati.

Kkh: ---

Sp 1053,27–29, 1054,6–7 (B 15.5.0):

tasmā nāvaṃ arittena vā t̥hapetvā pāsāne vā lambitvā antonadiyaṃ jātarukkhe vā bandhitvā kammaṃ kātabbam. ... nadītīre pana khāṇukaṃ koṭetvā tattha baddhanāvāya na vaṭṭati yeva.

Kkh: ---

Sp 1054,3–5 (B 15.5.0):

bahinadītīre jātarukkhaṣṣa antonadiyaṃ pavīṭṭhasākhāya vā pārohe vā nāvaṃ bandhitvā kammaṃ kātuṃ na vaṭṭati.

Kkh: ---

Sp 1054,5–6 (B 15.5.0):

karontehi sīmā vā sodhetabbā, chin-ditvā vā ssa bahipatiṭṭhitabhāvo nāsetabbo.

60 ChinSp, S. 516,25–27: „If the people are holding an *uposatha* on a boat, then they should lower down the anchor, or lower down the ridgeline and steady the boat.“

61 ChinSp, S. 516,27–29: „If on the sloping bank there is a tree the roots of which have gone deep into the water, then one is not permitted to tie [the boat] to the roots of such a tree.“

62 ChinSp, S. 516,29–32: „If within a fling of water, there is the root of a tree, then one should cut it and go. If one goes without cutting it, then it would be connected with the boundary-marks on land.“

Bemerkung: Der zweite Teil der Ausführungen in der ChinSp ergibt m. E. keinen Sinn. An einem Flußufer befinden sich nicht immer Sīmā-Kennzeichen, mit denen man durch die in das Wasser hineinreichende Wurzel automatisch verbunden wird. Die Udakukkhepasīmā könnte aber mit dem „Dorf-Bezirk“ (*gāmakkhetta*) oder einer Vihārasīmā verbunden werden.

41) S. 516,32–33:

„If, within water, there is a big rock, or a tree, or a wooden float – all these are included in water-bound places.“

Sp 1054,13–16 (B 15.5.0):

antonadiyaṃ pāsāṇo vā dīpako vā hoti, tassa yattakaṃ padesaṃ pubbe vuttappakāre pakativassakāle vassānassa catūsu māsesu udakaṃ ottharati, so nadisaṅkham eva gacchati.

Die Gegenüberstellung zeigt, daß die chinesische Samantapāsādikā im wesentlichen dem Text der Pāli-Samantapāsādikā folgt.⁶³ An vielen Stellen faßt die chinesische Samantapāsādikā den Text der Pāli-Samantapāsādikā zusammen. Dabei entstehen gegensätzliche Darstellungen, die durch falsche Kürzungen oder Mißverständnisse entstanden sind (Nrn. 14, 20 [?], 21 [?]). Kleinere Veränderungen werden hinsichtlich der Bezeichnung von Bäumen und Gewichten sowie hinsichtlich von Zahlenangaben u. ä. vorgenommen (Nrn. 2, 4, 6, 8, 12, 16). Gelegentlich wird der Sachverhalt, der in der Pāli-Samantapāsādikā positiv ausgedrückt ist, negativ formuliert und umgekehrt (Nrn. 3 [?], 7, 36). Häufiger finden sich Angaben, die inhaltlich mit der Pāli-Samantapāsādikā übereinstimmen, aber keine wörtliche Entsprechung haben (Nrn. 19, 23, 24 [?], 31, 37 [z. T.]). Keine Entsprechung hat Abschnitt Nr. 5, in dem die Ablehnung von Gras und Bambus als Wald-Kennzeichen begründet wird.

Trotz der hier angeführten Abweichungen ist der Text der Pāli-Samantapāsādikā an zahlreichen Stellen noch deutlich erkennbar. Dies spricht zusammen mit der Tatsache, daß die chinesische Samantapāsādikā in der Reihenfolge des Textes im wesentlichen der Pāli-Samantapāsādikā folgt, dafür, daß die chinesische Samantapāsādikā eine auf der uns überlieferten Pāli-Samantapāsādikā beruhende, zusammenfassende Übersetzung darstellt.

Die chinesische Samantapāsādikā bietet keine geschlossene Darstellung der Sīmā-Regeln. Aufgrund der eklektischen Übersetzungsweise und der Zusammenfassungen werden einzelne Regeln unvollständig und teilweise falsch wiedergegeben. Ohne die Pāli-Samantapāsādikā wäre der Text der chinesischen Samantapāsādikā häufig nicht zu verstehen.

3.3 Vinayakompendien

Neben Kaṅkhāvitarāṇī und chinesischer Samantapāsādikā sind uns einige Vinayakompendien überliefert. In der Khudda-Sikkhā des Dhammasirī⁶⁴ wird die Sīmā

63 Sp 1036,14; 1037,2–6.18–22.27–30; 1037,28–29.31–1038,2; 1038,6–7.10–11.7–9.27–30.32–1039,8; 1039,30–1040,2; 1039,28–30; 1040,20–23.9–11(?); 1041,27–29; 1045,15(?); 1044,13–15.19–21; 1045,16–27.32–1046,3; 1046,12–13.19–20; 1050,4–5.12–14; 1052,9–10.12–16.18–20.31–1053,3; 1053,27–29; 1054,6–7.

64 Dhammasirī, Khuddasikkhā, ed. E. Müller, *JPTS* 1883, S. 88–121; S. 118 (XLIV, 22).

erwähnt; die Mūla-Sikkhā des Mahāsāmi⁶⁵ behandelt die Sīmā-Fragen nicht. Im Vinayavinicchaya geht Buddhadatta im Uposathakkhandhaka in den Versen 2551–2569 auf die Sīmā-Regeln ein.⁶⁶ Seine systematische Zusammenfassung der wichtigsten Sīmā-Formen und damit verbundener Einzelheiten stimmt in allen Punkten mit der Pāli Samantapāsādikā und der Kaṅkhāvitarāṇī überein. In seinem Uttaravinicchaya⁶⁷ faßt Buddhadatta in den Versen 667–669 die im Parivāra genannten Fehlformen der Sīmā (vgl. A 11.2) zusammen.

Die Bedeutung der Samantapāsādikā für die Sīmā-Regeln wird deutlich, wenn man den Sīmā-Abschnitt im Pālimuttakavinayavinicchayaśaṅgaha betrachtet. Diese Text-Passage umfaßt in der birmanischen Chaṭṭhasaṅgāyana-Ausgabe knapp 21 Seiten (S. 178–199). Zitiert werden darin große Teile aus der Kaṅkhāvitarāṇī und der größte Teil des entsprechenden Abschnitts, nämlich etwas mehr als 17 Druckseiten (PTS-Ausgabe), aus der Samantapāsādikā.⁶⁸

4. DIE SUBKOMMENTARE (*ṬĪKĀS*) ZUR SAMANTAPĀSĀDIKĀ

Von den überlieferten Kommentaren (*ṭīkās*) zur Samantapāsādikā⁶⁹ sind vor allem die Vajirabuddhiṭkā, die Sāratthadīpaṇī und die Vimativinodanīṭkā für die Weiterentwicklung der Sīmā-Regeln heranzuziehen.⁷⁰ Über die Bedeutung dieser drei

65 Mūlasikkhā, ed. E. Müller, *JPTS* 1883, S. 122–130.

66 Buddhadatta, Vinayavinicchaya, in: *Buddhadatta's Manuals*, part 2: *Vinayavinicchaya and Uttaravinicchaya*, *Summaries of the Vinayapīṭaka*, ed. A. P. Buddhadatta, London 1927 (PTS), S. 1–230.

67 Buddhadatta, Uttaravinicchaya, in: *Buddhadatta's Manuals*, part 2: *Vinayavinicchaya and Uttaravinicchaya*, *Summaries of the Vinayapīṭaka*, ed. A. P. Buddhadatta, London 1927 (PTS), S. 231–304.

68 Vgl. B Anm. 70.

69 Vajirabuddhi, Vajirabuddhiṭkā; Sāriputta, Sāratthadīpaṇī; Coḷiya Kassapa, Vimativinodanīṭkā; Nānakitti, Samantapāsādikā Aththayojanā und Jāgarābhivamsadhaja, Samantapāsādikā Aththayojanā.

70 Darüber hinaus wären zu berücksichtigen die beiden Kommentare zur Kaṅkhāvitarāṇī, nämlich die anonyme Kaṅkhāvitarāṇī-purāṇa-ṭīkā (Kkh-pt) und Buddhāgasa Vinayatthamaṅgūsā nāma Kaṅkhāvitarāṇī-abhinavaṭīkā (Kkh-t).

Die Kkh-pt ist zeitlich nach der Vajirabuddhiṭkā anzusetzen, da sie diese zitiert (Kkh-pt, S. 4,9–10: *ito paṭṭhāya likhitan ti vutte vajirabuddhiṭthenā ti gahetabbam*. „Wenn von hier an ‚das ist geschrieben‘ gesagt wird, (so) ist das aufzufassen (als) von dem Thera Vajirabuddhi (geschrieben).“ Der Abschnitt zu den Sīmā-Regeln ist relativ kurz (S. 4,16–6,12).

Die Kkh-t gehört dem 12. Jh. an, da sie von Buddhāgasa, einem Schüler des Sāriputta, geschrieben wurde, der in der Zeit Parakkamabāhus I. lebte. Der Abschnitt zu den Sīmā-Regeln findet sich S. 136,10–148,24. In der Kkh-t werden größere Abschnitte aus der Samantapāsādikā zitiert: Sp 1035,26–29 = Kkh-t 138,4–6; 1036,8–10 = 138,7–9; 1035,30–33 = 138,10–13; 1035,33–1036,2 = 138,13–15; 1036,5–8 = 138,19–21; 1036,15–31 = 138,25–139,10; 1037,5–17 = 139,13–25; 1037,18 = 139,26; 1037,22 = 140,1; 1037,22–26 = 140,4–7; 1037,32–1038,3 = 140,9–12; 1038,3–6 = 140,14–16; 1038,6–7 = 140,17; 1038,9–11 = 140,18–20; 1038,12–21 = 140,24–141,2; 1038,21–24 = 140,21–23; 1038,24–27 = 141,2–5; 1039,10–28 = 141,7–23; 1040,4–12 = 141,27–142,5; 1040,23–1041,1 = 142,9–16; 1041,1–10 = 142,18–26; 1041,19–1042,31 = 143,11–144,14; 1050,19–1051,1 = 144,19–30; 1051,27 = 145,1; 1051,30–33 = 145,2–5; 1051,34–1052,5 = 145,5–9; 1052,11 = 145,11; 1053,1–3 = 146,11–12; 1053,4–7 = 146,13–15; 1053,21–1054,13 = 146,20–147,10; 1055,1–3 = 147,12–13; 1055,5–7 = 147,13–15; 1055,16–17 = 147,15–16; 1056,3–6 = 147,23–25; 1054,26–30 = 147,26–28; 1054,32–35 = 147,29–148,2.

Neben diesen Ṭīkās sind ferner der Pālimuttakavinayavinicchaya (oder Vinayaśaṅgahattakathā) (Pālim) des Sāriputta (12. Jh.) sowie die beiden zugehörigen Kommentare, nämlich die ebenfalls von Sāriputta stammende Pālimuttakavinayavinicchayaśaṅgaha(porāṇa)ṭīkā (Pālim-pt) und die Vinayālaṅkāraṭīkā (Pālimuttakavinayavinicchayaśaṅgahattakathā) des Tipiṭakālaṅkāra Thoṅ-phi-lā charā tō Munindaghosa (Pālim-ṅ) zu berücksichtigen.

Der Pālim geht nicht über die Samantapāsādikā und die Kaṅkhāvitarāṇī hinaus, da er im Bereich der Sīmā-Regeln (178,16–199,6) im wesentlichen diese beiden Kommentare abschreibt. Mit der Kaṅkhāvitarāṇī identisch sind folgende Textstellen: Kkh 4,22–5,20 = Pālim 178,17–179,21; 5,21–23 =

Kommentare für die Vinaya-Überlieferung hat W. B. Bollée gehandelt.⁷¹ Er geht u. a. auch auf die Datierung dieser Tīkās ein. Danach hat die Vajirabuddhīṭikā, die nach Ausweis der Kalyāṇi-Inschrift von einem Vajirabuddhi geschrieben wurde,⁷² als der jüngste dieser drei Kommentare zu gelten, da er sowohl in der Sāratthadīpanī als auch in der Vimativinodanīṭikā zitiert wird. Als *terminus post quem* nennt Bollée die Lebenszeit des Grammatikers Kaccāyana, da dieser in der Vajirabuddhīṭikā zitiert wird. Vorausgesetzt, die Datierung Kaccāyanas in das 7. Jh. durch R. O. Franke ist richtig, müßte die Vajirabuddhīṭikā zwischen dem 7. und 12. Jh. entstanden sein. Aufgrund der Schärfe, mit der Sāriputta, der Autor der Sāratthadīpanī, gegen die Vajirabuddhīṭikā polemisiert, schließt Bollée, daß die beiden Texte in nicht allzu großem zeitlichem Abstand entstanden sind.⁷³

Sāriputta, der Autor der Sāratthadīpanī, lebte während der Regierungszeit Parakkamabāhu I. (1153–1186 n. Chr.). Nach dem Kolophon der Sāratthadīpanī hat er diesen Kommentar auf Bitten von Parakkamabāhu I. geschrieben.⁷⁴ Wie H. Saddhatissa ausführt, kann die Sāratthadīpanī „be safely referred to the earlier part of the renaissance of literary activities pursued during the *sāsana* activities of the king Parākramabāhu“.⁷⁵

Die Vimativinodanīṭikā, deren Autor im Text selbst nicht genannt wird, ist nach dem Sāsanavaṃsa ein Werk des „im Tamil-Königreich lebenden Thera Kassapa“ (Sās, S. 33,24–25: *Vimativinodaniṃ nāma vinayaṭīkaṃ Damiḷaratthavāsī Kassapathero akāsi*). Nach dem Gandhavaṃsa hat Kassapathera die Mohavicchedanī und die Vimaticchedanī geschrieben (Gandhav, S. 60,33–61,2). Die Vimaticchedanī wird von einigen mit der Vimativinodanīṭikā identifiziert⁷⁶, was angesichts der

zu⁷⁰

179,26–29; 5,23–31 = 180,2–10; 6,19–24 = 184,21–27; 6,24 = 185,7; 6,29–31 = 194,22–23; 6,31–7,10 = 195,3–15; 7,19–23 = 195,6–21; 7,24–25 = 195,21–22; 7,26–29 = 195,24–27; 7,31–8,6 = 195,29–196,9. Mit der Samantapāsādikā stimmen überein: Sp 1035,23–25 = Pālim 180,11–12; 1035,25–1036,2 = 180,13–22; 1036,4–5 = 185,7–9; 1036,5–8 = 180,22–24; 1036,9–10 = 180,12–13; 1036,11–1040,23 = 180,25–184,9; 1040,23–1046,20 = 186,12–191,13; 1047,18–1048,32 = 191,18–192,29; 1050,12–15 = 179,30–180,2; 1050,16–19 = 185,25–27; 1050,20–1051,2 = 186,1–11; 1051,4–26 = 194,5–21; 1051,30–1052,6 = 194,24–195,2; 1052,30–1053,3 = 195,24–29; 1053,4–1056,8 = 196,11–199,4; 1056,10–17 = 179,15–21; 1056,22–29 = 179,21–26; 1401,5 = 178,25; 1401,8–9 = 178,26; 1401,10–28 = 179,1–15.

Die Pālim-pt (87,18–92,35) stimmt über weite Strecken mit der Sāratthadīpanī überein: Pālim-pt 87,22–23 = Sp-ṭ III 275,22–23; 87,26–33 = 275,26–276,3; 87,33–34 = 275,23–24; 88,1–2 = 275,24–26; 88,2–4 = 273,18–19; 88,4–13 = 270,5–13; 88,13–20 = 270,17–23; 88,20–27 = 270,24–271,2; 88,27–28 = 273,19–20; 88,28–32 = 273,21–24; 88,32–90,15 = 271,3–272,22; 91,1–12 = 272,28–273,6; 91,22–92,34 = 274,7–275,21. Entsprechungen zur Samantapāsādikā finden sich 90,15–16 = Sp 1046,12–13 und 90,16–91,1 = 1046,21–1047,15. Dieser letzte Abschnitt aus der Samantapāsādikā war in Pālim nicht enthalten und wird daher hier zitiert.

Die Pālim-nṭ des Tipiṭakālaṅkāra Thoṅ-phi-lā charā tō Munindaghosa (17. Jh.; vgl. Sās 105–107, 111, 125–126, 161–163) zitiert sowohl aus der Vajirabuddhīṭikā als auch aus Sāratthadīpanī und Vimativinodanīṭikā (Pālim-nṭ 300,7 = Sāratthadīpanī; 300,12 = Vajirabuddhīṭikā und 302,17 = Vimativinodanīṭikā).

71 W. B. Bollée, „Die Stellung der Vinaya-Tīkās in der Pāli-Literatur“, *XVII. Deutscher Orientalistentag vom 21. bis 27. Juli 1968 in Würzburg. Vorträge*, Teil 3, hrsg. W. Voigt, Wiesbaden 1969 (ZDMG Supplementa I), S. 824–835.

72 Taw Sein Ko, S. 34,41 (Übers.), S. 156,10 (Text); Gandhavaṃsa 60,21–22, nennt unter den festländischen Ācāriyās einen Mahāvajirabuddhi, Autor einer Vinayagaṇḍhi. Bollée, S. 826, nimmt an, daß es sich dabei um den Autor der Vajirabuddhīṭikā handelt.

73 Bollée, S. 827.

74 Sp-ṭ III 496,7ff.; vgl. auch Upās, S. 46 Anm. 148.

75 Upās, S. 46–48; besonders S. 48.

76 Z. B. A. K. Warder, in Upās, S. XVII.

Bedeutungsgleichheit beider Titel nicht unwahrscheinlich ist.⁷⁷ Die *Vimativinodanīṭikā* ist der jüngste der drei hier herangezogenen *Ṭīkās*, da sie die *Vajirabuddhiṭikā* und die *Sāratthadīpanī* zitiert. A. P. Buddhadatta geht in seiner Einleitung zur *Mohavicchedanī* davon aus, daß der Autor der *Mohavicchedanī* und der *Vimativinodanīṭikā* ein und dieselbe Person sind.⁷⁸

In der *Vinayavinicchayaṭīkā*, die dem *Vācissara*, einem Schüler des *Sāriputta*, zugeschrieben wird⁷⁹, erwähnt der Autor, daß er von einem *Mahākassapa*, der im *Coḷa*-Reich berühmt war, zu seinem Werk ermutigt wurde.⁸⁰ Diesen *Mahākassapa* identifiziert A. P. Buddhadatta mit dem Autor der *Mohavicchedanī* und der *Vimativinodanīṭikā*. Da somit *Kassapa* und *Vācissara* als Zeitgenossen ausgewiesen sind, datiert er *Kassapa* in die Jahre 1160–1230 n. Chr.⁸¹

Der Kommentar zu den *Sīmā*-Regeln umfaßt in der *Sāratthadīpanī* etwa fünfeinhalb Seiten (*Sp-ṭ* III 270,4–273,7, 273,16–276,4), in der *Vajirabuddhiṭikā* ungefähr neun Seiten (*Vjb* 451,23–455,23, 456,23–461,23) und in der *Vimativinodanīṭikā* etwa achtundzwanzigeinhalb (*Vmv* II 141,1–154,21, 155,1–169,21). Obwohl die *Vajirabuddhiṭikā* länger ist als die *Sāratthadīpanī*, kommentiert sie nur 64 Stellen aus der *Samantapāsādikā*, während die *Sāratthadīpanī* immerhin 91 und die *Vimativinodanīṭikā* 161 Stellen zitiert. Insgesamt werden nur siebzehn Textstellen aus der *Samantapāsādikā* von allen drei *Ṭīkās* kommentiert. Fünfzehn *Samantapāsādikā*-Stellen werden nur von *Vajirabuddhiṭikā* und *Sāratthadīpanī*, sechs von *Vajirabuddhiṭikā* und *Vimativinodanīṭikā* und 35 von *Sāratthadīpanī* und *Vimativinodanīṭikā* kommentiert. Nur in jeweils einer *Ṭīkā* zitiert werden 26 Stellen in der *Vajirabuddhiṭikā*, 24 in der *Sāratthadīpanī* und 103 in der *Vimativinodanīṭikā*.

Wie bereits dieser Überblick zeigt, ist die *Vimativinodanīṭikā* der ausführlichste unter diesen drei Kommentaren und wegen der großen Zahl von Textstellen, die nur darin erläutert werden, besonders wichtig. Hinzu kommt, daß in der *Vimativinodanīṭikā* als einzigem Kommentar ein Verfahren zur dreimaligen „Bekanntgabe der Kennzeichen“ (*nimittakittana*, vgl. B 1.2) geschildert wird⁸², ein Verfahren zur Bekanntgabe der Kennzeichen für den „*Sīmā*-Zwischenraum“ (*sīmantarikā*, vgl. B

77 Das Wort *vimaticcheda-* kommt auch im Kolophon der *Vimativinodanīṭikā* vor, jedoch nicht als Name des Textes (*Vmv* II 322,13). Als Bestandteil eines Textnamens findet sich *vimaticchedanī* im Namen der *Ṭīkā* des *Samantaḡaṇasāgara* zur *Mūlasikkhā*, die *Vinayavinicchedanī* heißt.

78 Norman, S. 172, nimmt an, daß es sich um zwei verschiedene Personen handelt. Obwohl der Autor der *Mohavicchedanī* im *Sāsana* nur als *Kassapa* bezeichnet wird, während der Autor der *Vimativinodanīṭikā* dort unter dem Namen *Damīlaraṭṭhavāsī* *Kassapa* angeführt ist, wird er doch in der *Mohavicchedanī* selbst als *Coḷaraṭṭhe Mahākassapa* ausgewiesen. Damit ist für den Autor der *Mohavicchedanī* ebenso wie für den der *Vimativinodanīṭikā* der Bezug zu Südindien gesichert. Daher ist m. E. die Annahme Normans unwahrscheinlich.

79 Gandhav, S. 62,10–11.

80 *Vinayathasārasandīpanī nāma Vinayavinicchayaṭīkā*, 2 Bde., Rankun 1962 (ChS). Bd. 1, S. 3,13 ff.

81 Vgl. auch die Diskussion zur Erwähnung der Dynastie von *Rājādhira* im Kolophon der *Mohavicchedanī* durch A. K. Warder, *Moh*, S. XVII, und ders., „Some problems of the later Pāli literature“, *JPTS* 9 (1981), S. 198–207. Es sei jedoch darauf hingewiesen, daß die *Vimativinodanīṭikā* m. W. weder in der *Vinayavinicchayaṭīkā* des *Vācissara* noch in der *Kaṅkhāvitaraṇābhīnavaṭīkā* des *Buddhanāga* namentlich zitiert wird. Möglicherweise ist sie daher nach diesen Texten entstanden.

82 Aufgegriffen wird dieses Verfahren auch in *Pālim-ṇṭ* 298,19–28 und in der *Sp-voj*¹ II 243,4–10, die jedoch beide jünger sind als die *Vimativinodanīṭikā*.

6.2.2, Anm. 319) und ein Verfahren zur Aufhebung einer Sīmā, deren Grenzverlauf nicht bekannt ist (B 14.3, Anm. 590).⁸³

In der Vajirabuddhiṭikā liegt der Schwerpunkt auf der Darbietung mehrerer Deutungen zu einer Textstelle. Dies erklärt, weshalb in diesem Text weniger Textstellen aus der Samantapāsādikā besprochen werden als in der Sāratthadīpanī, obwohl die Vajirabuddhiṭikā etwas länger ist. Hier sei nur ein Beispiel angeführt, Vjb 457,26–30:

yassāyasmato khamati etissā sīmāya samānasaṃvāsāya ekūposathāya samugghāto | so tuṅh' assā ti andhakapotthake, sīhalapotthakesu ca kesuci pātho atthi || kesuci samugghāto etissā sīmāya ti paṭhamaṃ likhanti | kesuci etissā sīmāya samugghāto ti ca.

„Welchem Ehrwürdigen die Aufhebung dieser Sīmā für eine gleiche Gemeinschaft und eine Beichtfeier recht ist (*genaue Wortfolge*: Welchem Ehrwürdigen recht ist dieser Sīmā, die für eine gleiche Gemeinschaft und eine Beichtfeier gilt, Aufhebung), der möge schweigen“, das ist die Lesart in dem Andhaka-Buch und in einigen Sihala-Büchern. In einigen schreiben sie zuerst ‚die Aufhebung dieser Sīmā‘ und in einigen ‚dieser Sīmā Aufhebung‘.“

Wie dieses Zitat zeigt, gab es bereits früh Auseinandersetzungen darüber, welche Wortfolge in der Kammavācā zur Aufhebung der Sīmā einzuhalten ist.⁸⁴ Die Bedeutung der Vajirabuddhiṭikā liegt vor allem darin, daß sie solche Abweichungen überliefert.

5. METHODE UND ABGRENZUNG

Im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit (B) wird der in der Samantapāsādikā enthaltene Kommentar zu den Sīmā-Regeln im Vinaya (Vin I 106,1–35, 108,26–111,22; vgl. A 1–6) behandelt (Sp 1035,23–1048,32, 1049,27–1056,30). Wie im ersten Teil der Arbeit (A) wird der Wortlaut des Kommentars mit einer deutschen Übersetzung in der Reihenfolge des Textes wiedergegeben. Grundlage für die Textwiedergabe ist die Ausgabe der Pali Text Society (E).⁸⁵ Diese wurde mit der birmanischen Chaṭṭhasaṅgāyana-Ausgabe (B)⁸⁶, der singhalesischen Ausgabe in der Simon Hewavitarne Bequest Series (C)⁸⁷, der thailändischen Ausgabe in der Mahāmakūṭa Serie (T)⁸⁸ sowie der Nālanda-Ausgabe (N)⁸⁹ verglichen. Wo von dem Text der PTS-

83 Dieses letzte Verfahren ist besonders wichtig, da es bis heute als Grundlage für die Aufhebung einer unbekanntes Sīmā dient. Der entsprechende Abschnitt aus der Vimativinodanīṭikā ist auch in der Kal-yāni-Inschrift des Königs Dharmaceti (15. Jh.) zitiert (vgl. Taw Sein Ko, S. 49,3–19 [Übers.], S. 237,36–47 [Text]). Siehe auch B Anm. 590.

84 Vgl. O. v. Hinüber, „Das buddhistische Recht...“ (s. B. Anm. 38), S. 117. Man vgl. auch die Diskussion über die Reihenfolge der Worte in Kammavācās bei Vajirañṇavararasa, *Vinayamukha* III, S. 271, 273, 276, 278.

85 *Samantapāsādikā. Buddhaghosa's commentary on the Vinaya Piṭaka*, Vol. 5, ed. J. Takakusu, Makoto Nagai, Kogen Mizuno, London 1938 (PTS), S. 1035,23–1048,32; 1049,27–1056,30.

86 *Pācītyādi-Aṭṭhakathā*, Rankun 1965 (ChS), S. 318,7–330,4; 331,4–337,25.

87 *Samantapāsādikā or Vinayaṭṭhakathā*, Pt. 3, ed. V. Pamaratana, V. Sorata, Colombo 1946 (Simon Hewavitarne Bequest Series, 46), S. 773,14–782,31; 783,16–788,26.

88 *Samantapāsādikā*, Vol. 3, Bangkok 2510 (Mahāmakūṭa-Rājavidyālaya), S. 115,15–132,20; 134,3–143,14.

89 *Samantapāsādikā*, Vol. 3, ed. Birbal Sharma, Patna 1967 (Nava Nālandā Mahāvihāra Publication), S. 1091,9–1105,15; 1106,15–1114,6.

Ausgabe abgewichen wird, ist die Lesart von E in den Fußnoten vermerkt. Ansonsten werden Lesarten der anderen Ausgaben angegeben, im allgemeinen jedoch keine rein orthographischen Varianten.⁹⁰

Die Gliederung des Kommentars in einzelne Textabschnitte erfolgt nach inhaltlichen Gesichtspunkten. Bei der Erörterung der einzelnen Textpassagen sind Angaben aus den Subkommentaren zur Samantapāsādikā – Vajrabuddhis Vajrabuddhiṭkā, Sāriputtas Sāratthadīpanī und Coḷiya Kassapas Vimativinodanīṭkā⁹¹ – herangezogen worden, wenn sich für die Deutung einer Samantapāsādikā-Stelle Bestätigungen finden bzw. wenn eine Angabe in der Sekundärliteratur ein näheres Eingehen auf bestimmte Passagen nötig macht. Eine vollständige Auswertung der Subkommentare ist an dieser Stelle nicht möglich. Anhand des Verzeichnisses der in den drei Ṭīkā kommentierten Stellen aus der Samantapāsādikā (s. unten S. 453 ff.), kann man sich einen schnellen Überblick darüber verschaffen, welche Stellen kommentiert werden.

Die große Zahl von Belegstellen, an denen das Wort *sīmā* – alleinstehend und in verschiedenen Komposita – in der Samantapāsādikā außerhalb der Sīmākathā (Sp 1035,23–1048,32, 1049,27–1056,30) vorkommt, können in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt werden. Die Behandlung all dieser Stellen analog zu der Bearbeitung derjenigen im Vinaya (A II) würde den Umfang des zweiten Teils (B) mehr als verdoppeln. Von diesen Belegstellen sind nur wenige direkt für die Sīmā-Regelungen von Bedeutung, so z. B. der Kommentar zu den elf fehlerhaften Sīmā-Formen im Parivāra, der bereits im ersten Teil der Arbeit berücksichtigt wurde (Vin V 221,5–11; vgl. A 11.2). Da die Weiterentwicklung von Funktion und Anwendung der Sīmā aus der Sīmākathā deutlich wird, scheint mir die Ausklammerung der Einzelstellen inhaltlich vertretbar. Die entsprechenden Textstellen sind im Index locorum angeführt und mit einem Kreuz bezeichnet.

6. NIMITTA

Nimitta, „Kennzeichen“, sind die Objekte, die den Grenzverlauf einer Baddhasīmā (B Einl. 7) markieren. Im Vinaya werden lediglich acht solcher Objekte aufgezählt – Berg, Stein, Wald, Baum, Weg, Ameisenhügel, Fluß, Wasser –, die diese Funktion erfüllen können (Vin I 106,5–8; A 2.1). In der Samantapāsādikā wird jedes einzelne dieser Objekte nach Größe und Beschaffenheit definiert, so daß beispielsweise nicht mehr jeder Baum, sondern nur ein Baum einer bestimmten Mindestgröße und einer bestimmten Gattung als Kennzeichen verwendet werden kann. Daneben erläutert Buddhaghosa die Art und Weise, in der „Kennzeichen bekanntzugeben sind“ (*nimittāni kittetabbāni*) sowie den dafür vorgeschriebenen Wortlaut (s. u.).

F. Bizot hält die Aufzählung der Objekte im Vinaya lediglich für eine Liste von Beispielen.⁹² Das würde bedeuten, daß man auch andere Objekte, die nicht in dieser

⁹⁰ Bei *ti* und *pi* wird in der vorliegenden Textwiedergabe abweichend von der PTS-Ausgabe der Avagraha (*’ti* und *’pi*) nur geschrieben, wenn der davorstehende Vokal gelängt ist. Andere Abweichungen werden nicht vereinheitlicht.

⁹¹ Die Subkommentare werden alle nach der birmanischen Chatṭhasaṅgāyana-Ausgabe (ChS) zitiert.

⁹² François Bizot, *Les traditions de la pabbajjā en Asie du Sud-Est, Recherches sur le bouddhisme khmer, IV*, Göttingen 1988 (AAWG 169), S. 116, § 88: „Les listes du Vinaya ne donnent que des exemples de *sīmā* correspondant à des marques naturelles (éminence, pierre, forêt, arbre, chemin, termitière, cours d’eau, etc.).“

Reihe aufgeführt sind, als Kennzeichen einer Sīmā verwenden kann. Dies trifft für den Pāli-Vinaya, für die Samantapāsādikā, die Kaṅkhāvitarāṇī und die Subkommentare – Vajrabuddhīṭikā, Sāratthadīpanī und Vimativinodanīṭikā – nicht zu. In keinem der Texte wird durch *ādi-*, „usw.“, angedeutet, daß die Liste ergänzt werden kann, und in keinem der Texte werden Objekte angeführt, die nicht dieser im Vinaya enthaltenen Liste entsprechen.⁹³ Auch zeigen die Ausführungen Vajirañāṇavaroras in seinem Vinayamukha, daß die im Vinaya aufgeführte Liste noch heute Gültigkeit hat und daß die in der Samantapāsādikā enthaltenen Definitionen der einzelnen Objekte noch heute für die Wahl der Kennzeichen herangezogen werden.⁹⁴

In Thailand ist es heutzutage üblich, insgesamt neun Kennzeichen für eine Sīmā bekanntzugeben. Das neunte, das im Zentrum des Sīmā-Bezirks in der Erde vergraben wird, heißt Indakhīla.⁹⁵ Für diese Praxis bieten Pāli-Vinaya, Samantapāsādikā und die zugehörigen Kommentare keinen Anhaltspunkt. Für den in Thailand üblichen Brauch, die eigentlichen Sīmā-Kennzeichen in die Erde zu graben und oberirdisch reliefierte Kennzeichen-Steine aufzustellen, gibt es im Pāli-Vinaya und der Samantapāsādikā sowie in den Subkommentaren ebenfalls keinen Beleg.⁹⁶ Auch die – allerdings knappe – Beschreibung der Kennzeichenbekanntgabe für die Kalyāṇi-Sīmā in der aus dem 15. Jh. stammenden Kalyāṇi-Inschrift bietet dafür keine Anhaltspunkte.⁹⁷

6.1 *Nimittam kitteti*

Kitteti in der Wendung *nimittam kitteti*, „er gibt ein Kennzeichen bekannt“, ist *terminus technicus* für die formale Fixierung eines Objekts als Kennzeichen einer Sīmā. Kennzeichen bekanntzugeben bedeutet, daß bei jedem einzelnen Kennzeichen das folgende Verfahren einzuhalten ist: Ein „Vinaya-Experte“ (*vinayadhara*), der die „Bekanntgabe der Kennzeichen“ (*nimittakittana*) leitet, fragt: „Was (ist) das Kennzeichen in östlicher Richtung?“ Dabei ist die Richtungsangabe eine Variable, sie muß dem jeweiligen Standort des Objekts angepaßt werden, das als Kennzeichen bekanntgegeben werden soll. Ihm antwortet eine zweite Person: „Ein Berg, Herr“. Die Angabe des Objekts ist wiederum eine Variable. Der Vinayadhara spricht daraufhin die Worte: „Dieser Berg (ist) das Kennzeichen“ (*eso pabbato nimittam*). Damit ist ein einziges Kennzeichen, im vorliegenden Beispiel ein Berg im Osten des zukünftigen Sīmā-Bezirks, bekanntgegeben.

„Kennzeichen bekanntgeben“ beinhaltet darüber hinaus auch das Verfahren, nach dem alle Kennzeichen einer Sīmā formal zu fixieren sind. Alle Kennzeichen

93 In der Mūlasarvāstivāda-Tradition weichen die angeführten Objekte nicht nur von den im Pāli-Vinaya genannten ab (vgl. C 2.1.1, 4.2.1.1), sondern es wird außerdem durch *ādi-* am Ende der Reihe angezeigt, daß weitere Objekte hinzugefügt werden können. Hier sind selbst die im Sanskrittext und die in der tibetischen Version angeführten Gegenstände unterschiedlich. Eine solche Divergenz läßt sich für die Pāli-Tradition nicht nachweisen.

94 Bei der Festlegung der Sīmā im Nagaramaṇḍapaśrīkīrti-Vihāra in Kīrtipur, Nepal (1989), hat man sich, wie mir bei einem Aufenthalt in Nepal 1989 mitgeteilt wurde, für die Wahl der „Stein-Kennzeichen“ auf die Ausführungen in der Samantapāsādikā gestützt.

95 Giteau, Bornage, S. 4–5.

96 Bei der Festlegung der Sīmā im Nagaramaṇḍapaśrīkīrti-Vihāra in Kīrtipur, Nepal (1989), wurden die eigentlichen Sīmā-Kennzeichensteine, von den umliegenden Bergen geholte Felsbrocken, ebenfalls in die Erde gelegt und darüber die üblichen viereckigen, länglichen Steinpfosten eingesetzt, die ein Stück weit über die Erdoberfläche emporragen.

97 Taw Sein Ko, S. 50,4ff. (Übers.), S. 238,24ff. (Text).

einer Sīmā sind danach auf die oben beschriebene Weise im Uhrzeigersinn bekanntzugeben. Nach Bekanntgabe des letzten Kennzeichens muß dann das erste noch ein zweites Mal bekanntgegeben werden, damit jedes Kennzeichen mit dem vorausgehenden und nachfolgenden „verbunden“ (*ghaṭita*) ist. Sind „Kennzeichen bekanntgegeben“, bedeutet dies, daß das gesamte oben beschriebene Verfahren formal richtig durchgeführt ist und die entsprechenden Objekte als Kennzeichen der nun festzulegenden Sīmā gelten (B 1.1, 1.2).

6.2 *Nimittaṃ karoti*

Die Formulierung *nimittaṃ karoti*, „man macht zum Kennzeichen“, bzw. *nimittaṃ kātum*, „zum Kennzeichen zu machen“, begegnet häufig im Zusammenhang mit der Definition der einzelnen Objekte, die als Kennzeichen einer Sīmā Verwendung finden können oder nicht zugelassen werden. Dabei bedeutet *nimittaṃ kātum vaṭṭati*, „es ist richtig, zum Kennzeichen zu machen“, daß das vorher beschriebene Objekt den Definitionen für ein Sīmā-Kennzeichen entspricht und somit zugelassen ist. Die Ablehnung eines beschriebenen Gegenstandes wird entsprechend durch *nimittaṃ kātum na vaṭṭati*, „es ist nicht richtig, (das) zum Kennzeichen zu machen“, ausgedrückt.

6.3 *Nimittaṃ ṭhāpeti*

Obwohl bei der Beschreibung des Verfahrens für die Kennzeichenbekanntgabe keine Handlung beschrieben wird, die der formalen Bekanntgabe vorausgeht, findet sich in der Samantapāsādikā verschiedentlich die Wendung *nimittaṃ ṭhāpeti* und zwar im Zusammenhang mit den Kennzeichen der Khaṇḍasīmā (Sp 1042,31; B 6.0), des „Sīmā-Zwischenraums“ (*sīmantarikā*, B 6.2.2), den Kennzeichen für eine Sīmā, die auf einem flachen Stein festgelegt werden soll (Sp 1043,3–4; B 7.1) oder in Gebäuden (Sp 1043,12.15.21–22.24.25, 1044,6; B 7.2–7.4). *Ṭhāpeti*, das sowohl mit „aufstellen“ als auch mit „bestimmen“ übersetzt werden kann, bezieht sich an all diesen Stellen auf Stein-Kennzeichen (vgl. B Anm. 311). Es ist wahrscheinlich, daß *ṭhāpeti* in diesem Zusammenhang durch „aufstellen“ wiederzugeben ist.

7. BADDHASĪMĀ UND ABADDHASĪMĀ

Terminus technicus für eine Sīmā „festlegen“ ist im Vinaya das Verb *sammannati* (vgl. A Anm. 94). Neben das Verb *sammannati* tritt in der Kommentarliteratur in gleicher Bedeutung das Verb *bandhati*.⁹⁸ Entsprechend kann eine „festgelegte“

98 Formen von *sammannati* und *bandhati* werden ungefähr gleich häufig verwendet: **sammannati und davon abgeleitete Formen:** Sp 1036,4, 1040,17.18.19, 1042,6.9.14.18, 1043,5.13.15.17.18.22.24.25.26, 1044,26, 1046,13–14.15.17.18, 1047,15–16(Zitat).18(Zitat).22.32, 1048,12.24.29.31, 1050,4(Zitat).13.25, 1056,22(Zitat).23.24; **bandhati und davon abgeleitete Formen:** Sp 1039,7, 1040,18.23.27.29, 1041,16.21.22.23.25.28.30, 1042,1.2.3.4.14.24.26, 1043,2, 1044,6.17.28, 1051,13.15.19.21–22.25, 1056,14.15.16.21.

Als Substantiv für „Festlegung“ wird im Vinaya und in der Samantapāsādikā *sammuti* (nach der Thai-Tradition *sammati*) verwendet (Sp 1042,15, 1047,33, 1050,24.29). „Das Festlegen“ wird durch *sammannana* und *bandhana* ausgedrückt: *nadīpārasīma-sammannane* (Sp 1039,9); *sammannana-kāle* (Sp 1041,7.8–9); *sīmabandhanaṭṭhāna* (Sp 1046,25, 1047,5).

Sīmā als *sammata* oder *baddhā* bezeichnet werden, eine „nicht-festgelegte“ als *asammata* oder *abaddhā*. Daraus haben sich die Komposita *Baddhasīmā* und *Abaddhasīmā* entwickelt. Während *Baddhasīmā* alle Formen der Sīmā umfaßt, die in einer Rechtshandlung festgelegt werden – *Mahāsīmā*, *Khaṇḍasīmā* (B Einl. 11, 6), *Nadīpārasīmā* (B Einl. 9, 11), *Avippavāsasīmā* (A 4; B Einl. 12, 14), *Samānasamvāsakasīmā* (B Einl. 8) – bezeichnet *Abaddhasīmā* die Formen der Sīmā, die nicht in einer Rechtshandlung festgelegt wurden – *Gāmasīmā*, *Nigamasīmā*, *Nagarasīmā*, *Sattabbhantarasīmā*, *Udakukkhepasīmā* (A 5; B 15). Ein *Abaddhasīmāvihāra* ist demnach ein *Vihāra*, der eine nicht festgelegte Sīmā hat, bzw. ein *Vihāra* ohne festgelegte Sīmā.

8. SAMĀNASAMVĀSAKASĪMĀ

Der in der *Samantapāsādikā* gebrauchte Terminus *Samānasamvāsakasīmā*, „Sīmā für die, die derselben Gemeinschaft angehören“, bezeichnet die buddhistische Gemeindegrenze, innerhalb der die Gemeinde sich für eine Rechtshandlung (*kamma*, *saṅghakamma*, *vinayakamma*) „vollzählig“ (*samagga*) zu versammeln hat. Das Wort *Samānasamvāsakasīmā* wird gewöhnlich für die „festgelegte“ (*baddha*) Sīmā verwendet⁹⁹, kann aber auch auf „nicht-festgelegte“ (*abaddha*) Sīmās bezogen werden (Sp 1052,10; B 15.2.0), da diese ebenfalls nur für Mönche gelten, die „derselben Gemeinschaft angehören“ (*samānasamvāsaka*, vgl. A Einl. 12). Es muß daher aus dem Zusammenhang erschlossen werden, wann das Wort *Samānasamvāsakasīmā* eine *Baddhasīmā* und wann eine *Abaddhasīmā* bezeichnet (vgl. B Einl. 7).

Die festgelegte *Samānasamvāsakasīmā* entspricht im *Vinaya* der „Sīmā für eine gleiche Gemeinschaft und eine Beichtfeier“ (*sīmā samānasamvāsā ekuposathā*, Vin I 106,11–12, u. ö.; A 2.2.1) bzw. der *Samānasamvāsasīmā* (Vin I 110,10–11.13–14; A 4.4.1, 4.4.2),¹⁰⁰ und wird in der *Samantapāsādikā* häufig nur als Sīmā bezeichnet.¹⁰¹

Die festgelegte *Samānasamvāsakasīmā* schließt immer den *Vihāra* ein¹⁰² und wird in der *Samantapāsādikā* auch als *Vihārasīmā* bezeichnet (Sp 1048,15–16.25.29–30, 1054,1.35, 1055,18; vgl. B Einl. 10). Wird zusätzlich zu einer *Samānasamvāsakasīmā* eine *Khaṇḍasīmā*, „Teil-Sīmā“ (vgl. B Einl. 11), festgelegt, nennt man die *Samānasamvāsakasīmā* im Verhältnis zur *Khaṇḍasīmā* meist *Mahāsīmā*, „große Sīmā“ (Sp 1042,1.3.4.14–15.22.27.28, 1045,24.25.28; vgl. B Einl. 11, 6.0, 8.0). Erstreckt sich eine festgelegte *Samānasamvāsakasīmā* über einen Fluß, dann erhält sie die Bezeichnung *Nadīpārasīmā* (Sp 1039,8, u. ö.; vgl. B Einl. 9, 11). Wenn die festgelegte *Samānasamvāsakasīmā* in Gegensatz zu den *Abaddhasīmās* ge-

99 Sp 1040,14 (B 2.8.0), 1041,7 (B 4.0), 1041,19, 1042,18 (B 6.0), 1050,20.21.22–23 (B 13.3.2.0).

100 Das Wort *samānasamvāsasīmā* wird in der *Samantapāsādikā* im Kommentar zu *sīmāya deti* (Vin I 309,25–26; A 8.5.2; dazu Sp 1136f.) verwendet.

101 Die „festgelegte“ *Samānasamvāsakasīmā* ist die gewöhnliche Form der „festgelegten“ Sīmā und wird daher, wenn der Kontext keine Differenzierung erforderlich macht, meist als Sīmā bezeichnet.

102 In den Ausführungen zu den „Kennzeichen“ (*nimitta*) wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß die *Nimitta* so gewählt werden müssen, daß der *Vihāra* nicht außerhalb des Sīmā-Gebiets liegt (vgl. B 2.0). Sīmā bezeichnet hier die normale Form der „festgelegten“ Sīmā, d. h. die *Samānasamvāsakasīmā*.

bracht wird, bezeichnet man sie auch als Baddhasīmā (Sp 1040,24.28 im Gegensatz zu 1040,25.30; B 4.0).

Obwohl eine Textstelle belegt, daß auch die Abaddhasīmās (B Einl. 7) als Samānasamvāsakasīmā bezeichnet werden können, werden diese gewöhnlich unter ihrem Eigennamen aufgeführt.

9. NADĪPĀRASĪMĀ

Nadīpārasīmā, „Sīmā, die sich auf die gegenüberliegende Seite eines Flusses (erstreckt)“, ist die Bezeichnung für eine festgelegte Samānasamvāsakasīmā, deren Gebiet von einem Fluß durchschnitten wird. Bereits im Vinaya wurde erlaubt, eine Sīmā so festzulegen, daß sie auf das andere Flußufer reicht, wenn ein sicheres Boot oder eine sichere Brücke die Überquerung ermöglichen (A 2.4.1).

Buddhaghosa bespricht ausführlich, wie die Kennzeichen einer solchen Sīmā bekanntgegeben werden müssen (Sp 1047,15–1048,32; vgl. B 11). Die Ṭikās gehen nicht auf diese Sīmā-Form ein.

10. VIHĀRASĪMĀ

In der Sīmākathā wird verschiedentlich das Wort Vihārasīmā, „Klostergrenze“, allein stehend oder in Komposita gebraucht. Im Rahmen der Behandlung der Nadīpārasīmā (vgl. B 11.0) kommt *vihārasīmāpariccheda* dreimal vor, einmal ist *vihārasīmāparicchedanimitta* belegt:

(Sp 1048,15–18): *sace pana dīpako vihārasīmāparicchedato uḍḍham vā adho vā adhikataro hoti, atha vihārasīmāparicchedanimittassa ujukam eva sammukhībūte dīpakassa orimante nimittaṃ kittetvā...*

„Wenn aber das Inselchen entweder oben oder unten weiter herausragt als die Begrenzung der Vihārasīmā, dann gibt man am diesseitigen Ende des Inselchens in gerader Richtung gegenüber dem Kennzeichen für die Vihārasīmā-Begrenzung ein Kennzeichen bekannt.“

(Sp 1048,25–26): *sace pana dīpako vihārasīmāparicchedato uddham pi adho pi adhikataro hoti...*

„Wenn aber das Inselchen sowohl oben als auch unten weiter herausragt als die Vihārasīmā-Begrenzung...“

(Sp 1048,29–30): *sace dīpako vihārasīmāparicchedassa anto khuddako hoti...*

„Wenn das Inselchen innerhalb der Vihārasīmā-Begrenzung klein ist...“

Vihārasīmāpariccheda bezeichnet hier das auf zwei Flußufern durch eine Nadīpārasīmā eingeschlossene Gebiet. Dies geht daraus hervor, daß die Insel im Fluß unten oder oben über die Begrenzung der Vihārasīmā hinausragen kann. *Vihārasīmāparicchedanimitta*, „Kennzeichen für die Vihārasīmā-Begrenzung“, bezieht sich an dieser Stelle auf eines der am Flußufer bekanntgegebenen Kennzeichen der Nadīpārasīmā. Da die Nadīpārasīmā lediglich eine spezielle Form der Samānasamvāsakasīmā ist (vgl. B Einl. 8), bezeichnet *vihārasīmāpariccheda* nicht die tatsächliche Ausdehnung des Vihāra, d. h. die Fläche, auf der die zu einem Vihāra gehörigen Gebäude usw. stehen, sondern den gesamten von der zu diesem Vihāra gehörigen Baddhasīmā (vgl. B Einl. 7) umschlossenen Bereich auf den beiden Flußufern.

Bei der Behandlung der Udakukkhepasīmā wird ebenfalls das Wort *vihārasīmā* gebraucht.

Sp 1054,34–35: *sace pana vihārasīmamaṃ ottharati, vihārasīmā tv eva saṅkhaṃ gacchati.*

„Wenn (der Fluß) aber eine Vihārasīmā überflutet, wird er ‚Vihārasīmā‘ genannt“ (vgl. B 15.5.0).

Gebiete, die vom Fluß oder einem anderen Gewässer überschwemmt und über eine bestimmte Periode hinweg von Wasser bedeckt werden, gelten als Fluß bzw. als entsprechendes Gewässer. Ausgenommen hiervon ist lediglich eine Baddhasīmā (vgl. B Einl. 7). Sie bleibt Baddhasīmā, auch wenn sie vom Flußwasser, Seewasser usw. bedeckt ist. Da die Vihārasīmā trotz der Überflutung durch den Fluß weiterhin als Vihārasīmā gilt, gehört sie der Kategorie der Baddhasīmā an (vgl. B 15.5.8). Das trifft auch zu, wenn eine Vihārasīmā vom Ozean überflutet wird.¹⁰³

Im letzten Abschnitt der Sīmā-Regeln wird von der Baddhasīmā anderer (*paraṃ baddhasīmā*) gesprochen. In der Folge werden statt Baddhasīmā die Worte *vihārasīmā* (einmal) und *sīmā* (mehrmals) verwendet. Wie aus dem Kontext hervorgeht, handelt es sich dabei um die „festgelegte“ (*baddha*) Samānasaṃvāsakasīmā. Vihārasīmā ist demnach hier ein Synonym für die festgelegte Samānasaṃvāsakasīmā. Daß es sich bei der Vihārasīmā um eine Baddhasīmā handelt, bestätigt auch die Vimativinodanīṭikā (Vmv II 167,29).

Außerhalb der Sīmākathā findet sich das Wort *vihārasīmā* verschiedentlich (Sp 352,23.27–28.30, 654,21, 910,4, 1184,31–1185,3). Die meisten dieser Textstellen bieten selbst keinen Anhaltspunkt für die genaue Bedeutung des Wortes. Doch kann die aufgrund der in der Sīmākathā enthaltenen Stellen gewonnene Bedeutung überall angesetzt werden. Eine Bestätigung für diese Deutung bietet Sp 1184,31–1185,3: *taṃ pana bhikkhunīhi attano sīmaṃ sodhetvā vihārasīmāya vā vihārasīmaṃ sodhetuṃ asakkontīhi khaṇḍasīmāya vā sabbantimena paricchena catuvaggaṃ gaṇaṃ sannipāṭepvā dātabbaṃ.*

„Das (Pakkhamānatta) aber ist, nachdem durch die Nonnen die eigene Sīmā gereinigt worden ist, in der Vihārasīmā oder, wenn sie nicht in der Lage sind, die Vihārasīmā zu reinigen, in der Khaṇḍasīmā zu geben, nachdem sie gemäß dem allergeringsten Limit eine vierköpfige Schar veranlaßt haben, sich zu versammeln.“

Hier steht Vihārasīmā als Gegensatz zu Khaṇḍasīmā (B Einl. 11). Das bedeutet, daß Vihārasīmā als Synonym für Mahāsīmā (vgl. B Einl. 11) gebraucht wird, die übliche Bezeichnung für die „festgelegte“ (*sammata, baddha*) Samānasaṃvāsakasīmā im Verhältnis zur Khaṇḍasīmā.

11. KHAṆḌASĪMĀ UND MAHĀSĪMĀ

Als Begründung für die Einführung der Khaṇḍasīmā, „Teil-Sīmā“, wird angegeben, daß sie die leichtere Durchführung von Rechtshandlungen der Gemeinde ermöglichen soll (Sp 1041,21; vgl. B 6). Was damit gemeint ist, wird an anderer Stelle deutlich (Sp 1003,6–10):

¹⁰³ Sp 1055,17–18: *sace pana vihārasīmamaṃ ottharati, vihārasīmā tveva saṅkhaṃ gacchati* (vgl. B 15.6.0, 15.6.1).

sace pana vihāro mahā hoti anekabhikkhusahassāvāso, sabbe bhikkhū sannipātetum pi dukkaraṃ pageva paṭipāṭiyā āpucchitum, khaṇḍasīmāyaṃ vā thatvā nadīsamuddādīni vā gantvā pabbajetabbo.

„Wenn aber der Vihāra groß ist, aus 1000 Āvāsas mit zahllosen Mönchen besteht, ist es schwierig, alle Mönche zu versammeln, wieviel (schwieriger) noch, (alle Mönche) zu fragen.¹⁰⁴ (Daher) ist die Pabbajjā zu erteilen, indem man sich in der Khaṇḍasīmā aufhält oder indem man zum Fluß, Ozean usw. geht.“

Die im Laufe der Zeit zunehmende Größe der Klöster (*vihāra*) und damit die steigende Zahl der dort ansässigen Mönche, erschwert die Durchführung von Rechts-handlungen. Da der Vihāra in die Samānasamvāsakasīmā (vgl. B Einl. 8) eingeschlossen ist, müssen selbst für eine Rechtshandlung, die von vier Mönchen durchgeführt werden könnte, alle innerhalb der Samānasamvāsakasīmā befindlichen Mönche, also auch die im Vihāra wohnenden, zusammenkommen. Die Organisation der Gemeinde wird dadurch äußerst schwerfällig, und für das normale Gemein-deleben bleibt wenig Raum. Um diesem Problem abzuhelpfen, hat man die Khaṇḍasīmā eingeführt. Ein großer Vihāra hat die Möglichkeit, zwei, drei oder mehr solcher Khaṇḍasīmās festzulegen (Sp 1042,13).

Die Khaṇḍasīmā gehört zur Kategorie der Baddhasīmā (z. B. Kkh 6,26–28; vgl. B Einl. 7), d. h. sie wird in einem Nāttidutiya-kamma mit dem im Vinaya überliefer-ten „Formular“ (*kammavācā*; vgl. A 2.2.1) festgelegt. Sie muß mindestens 21 Mön-chen Platz bieten; nach oben hin ist ihre Größe unbegrenzt (Sp 1041,28–29).

Da die Khaṇḍasīmā ermöglichen soll, eine Rechtshandlung mit nur wenigen Mönchen durchzuführen, darf sie nicht an einem Platz festgelegt werden, an dem viele Menschen zusammenkommen (Sp 1041,24), weder bei einem Cetiya, beim Bodhi-Baum, beim Speisesaal (Sp 1041,22–23) noch beim Uposatha-Haus (Sp 1051,16–17; vgl. B 6.1, 14.3). Sie muß „an einem separaten, an den Vihāra angren-zenden Platz“ (*vihārapaccante vivittokāse*, Sp 1041,24–25) festgelegt werden. Die-ser Platz liegt zu ebener Erde (*khaṇḍasīmā nīcavatthukā hoti*, Sp 1045,13–14) und seine Erdoberfläche ist geglättet (Sp 569,1–2; vgl. B 8.2).

Der von einer Khaṇḍasīmā umschlossene Bezirk wird ebenso wie der Vihāra selbst in die Samānasamvāsakasīmā eingeschlossen. Die Samānasamvāsakasīmā wird dann im Gegensatz zur Khaṇḍasīmā als Mahāsīmā bezeichnet.

Als „Kennzeichen“ (*nimitta*) für die Khaṇḍasīmā dienen Steine, die dort plaziert werden, wo die Khaṇḍasīmā verlaufen soll (Sp 1041,30–31). Um diese Khaṇḍasīmā werden sodann in einem bestimmten Mindestabstand weitere Steine aufgestellt, die den „Simā-Zwischenraum“ (*sīmantarikā*) markieren (Sp 1042,8–12). Dieser Simā-Zwischenraum ist nötig, um den Khaṇḍasīmā-Bezirk von dem Gebiet der Mahā-sīmā abzugrenzen.

Für das Festlegen von Khaṇḍasīmā und Mahāsīmā werden in der Samantapāsā-dikā zwei Verfahren beschrieben: (1) Man stellt die Kennzeichen für die Khaṇḍasīmā auf, gibt sie bekannt, legt die Khaṇḍasīmā fest und führt anschließend die Rechtshandlung zur Festlegung des „Nicht-Getrenntseins von den drei Gewän-dern“ durch. Dann stellt man Steine für den Simā-Zwischenraum auf, begibt sich aus der Khaṇḍasīmā in das Mahāsīmā-Gebiet und gibt von dort aus die Kennzei-chen für den Simā-Zwischenraum bekannt. Anschließend werden die Kennzeichen

¹⁰⁴ Es müssen alle Mönche um Erlaubnis gefragt werden, das Bhaṇḍūkamma durchzuführen (Sp 1002,19–27).

der Mahāsīmā bekanntgegeben, dann legt man die Mahāsīmā und zuletzt die Mahāsīmā als Avippavāsasīmā fest (B 6.2.4). (2) Man stellt die Kennzeichen für die Khaṇḍasīmā auf und gibt sie bekannt. Dann stellt man die Kennzeichen für den Sīmā-Zwischenraum auf, gibt sie bekannt und zuletzt gibt man die Kennzeichen der Mahāsīmā bekannt. Anschließend kann man je nach Wunsch zuerst die Khaṇḍasīmā und die Khaṇḍasīmā als Avippavāsasīmā oder zuerst die Mahāsīmā und die Mahāsīmā als Avippavāsasīmā festlegen (B 6.3).

Die Khaṇḍasīmā wird in der Samantapāsādikā auch als *sīmāmāḷaka* bzw. *sīmāmaṇḍala* bezeichnet (vgl. B 8.1), ebenso im Visuddhimagga (Vism 312,28). In der Kkh-ṭ 143,9 wird Khaṇḍasīmā durch *khuddakasīmā* erklärt. Die Bezeichnung Khuddakasīmā, „kleine Sīmā“, könnte als Gegensatz zu Mahāsīmā in Gebrauch gekommen sein. Der Khaṇḍasīmā vergleichbar ist in der Tradition der Mūlasarvāstivādin die *khuddalikā sīmā* (vgl. C Einl. 7); der Mahāsīmā entspricht dort die *mahatī sīmā* (vgl. C Einl. 6).

12. AVIPPAVĀSASĪMĀ

Avippavāsasīmā, „Sīmā für das Nicht-Getrenntsein“, ist die Bezeichnung für eine Samānasamvāsakasīmā, die als Grenze für das „Nicht-Getrenntsein von den drei Gewändern“ (*ticivarena avippavāsa*, vgl. A 4.1, 4.2) festgelegt worden ist (vgl. auch A Einl. 15).

Die Rechtshandlung, in der die Festlegung dieser Sīmā durchgeführt wird, wird als *avippavāsakammavācā* bezeichnet (Sp 1042,7.19). In Sp 1051,3–26 werden *avippavāsasīmā* (Sp 1051,5.6.12) und *avippavāsa* (Sp 1051,14.16) ausschließlich auf die Mahāsīmā bezogen, obwohl dies im Text nicht explizit formuliert ist (vgl. B 14.1).

Die Avippavāsasīmā gehört zur Kategorie der Baddhasīmā (B Einl. 7) und wird mit den im Vinaya überlieferten Formularen (A 4.1, 4.2) festgelegt.

13. HATTHAPĀSA

Hatthapāsa, „Reichweite der Hand“, wird im Vinaya im Zusammenhang mit den Gewänderregeln verwendet (Vin III 200,14ff.; vgl. z. B. A 5.5.3). Es bezeichnet den Abstand, in dem ein Mönch sein Gewand – meist die Saṅghātī – deponieren muß, wenn er nicht damit bekleidet ist und sich keines Vergehens schuldig machen will.

Nach Buddhaghosa entspricht der *hatthapāsa* zweieinhalb Ratana (*aḍḍhateyyaratanappamāṇa*, Sp 652,21) bzw. zweieinhalb Hattha (*aḍḍhateyyahatthappamāṇa*, Sp 821,30). Hattha und Ratana sind demnach identisch.¹⁰⁵ Ein Hattha entspricht im Vinaya der Distanz vom Ellenbogen bis zum Fingernagel (Vin III 121,9, IV 221,10–11; vgl. A 5.2), also etwa 38 bis 40 cm. Entsprechend wäre ein Hatthapāsa mit rund 1,00 m zu veranschlagen.

105 Vgl. auch die Übereinstimmung bei der Erläuterung zu *abbhantara*. Nach Buddhaghosa entspricht ein Abbhantara 28 Hattha (*ekaṃ abbhantaraṃ atthavīsatihatthaṃ hoti*, Sp 654,16). In Moggallānas *Abhidhānappadīpikā*, ed. W. Subhūti, Colombo 1865, S. 30, Nr. 197, wird ein Abbhantara mit 28 Ratana gleichgesetzt.

Buddhaghosa definiert einen Ratana als zwei Vidatthi (*dve vidatthiyo ratanam*, Vibh-a 343,28–29), eine Vidatthi als 12 Āṅgula (ebenda). Ein Āṅgula entspricht der Fingerbreite und kann mit etwa 1,8 cm angesetzt werden. Danach wären ein Hattha bzw. ein Ratana mit 44 cm zu veranschlagen und ein Hatthapāsa mit 1,10 m.¹⁰⁶

Nach den Ausführungen im Vinaya ist es ausreichend, wenn sich der Sangha zur Durchführung einer Rechtshandlung innerhalb einer Sīmā „vollzählig“ (*samagga*) versammelt. In welcher Entfernung die einzelnen Mönche sich zueinander befinden, wird dort nicht geregelt. Nach den Ausführungen Buddhaghosas in der Samantapāsādikā müssen sich die Mönche zur Durchführung einer Rechtshandlung innerhalb der Sīmā im Hatthapāsa-Abstand versammeln. Ein Mönch, der sich innerhalb der Sīmā, aber außerhalb des Hatthapāsa-Abstandes befindet, bewirkt die Unvollzähligkeit der im Hatthapāsa-Abstand versammelten Gemeinde.

Beim Festlegen einer Sīmā müssen sich die Mönche innerhalb der „Kennzeichen“ (*nimitta*) im Hatthapāsa-Abstand versammeln, um die Rechtshandlung durchführen zu können. Hatthapāsa wird beim sitzenden Mönch vom hinteren Ende seines Sitzes aus, beim stehenden Mönch von der Ferse aus und bei einem liegenden Mönch vom jenseitigen Ende der Seite aus, auf der er liegt, gemessen (vgl. B 5.1).

14. SĪMAPPAMĀṆA UND SĪMĀPARICCHEDA

Sīmappamāṇa, „Sīmā-Maß“, bezeichnet nicht die tatsächliche Ausdehnung einer Sīmā, sondern das niedrigste für eine Sīmā vorgeschriebene Maß. Dies entspricht einem Platz, an dem sich mindestens 21 Mönche versammeln können, wie der Vergleich zweier Textstellen zeigt:

(Sp 1044,19–21): *yo pana vitānasaṅṭhāno hoti, upari ekavīsatiyā bhikkhūnaṃ okāso atthi, heṭṭhā n’ atthi, tassa upari baddhā sīmā heṭṭhā na otarati.*

„(Wenn) aber ein (Berg) die Form eines Baldachins hat, auf (ihm) Platz ist für 21 Mönche, darunter nicht, reicht die auf ihm festgelegte Sīmā nicht hinab.“

(Sp 1044,21–23): *evaṃ mudiṅgasaṅṭhāno vā hotu paṇavaṅṭhāno vā, yassa heṭṭhā vā majjhe vā sīmappamāṇaṃ n’ atthi, tassa upari baddhā sīmā heṭṭhā n’ eva otarati.*

„Sollte (ein Berg) die Form einer Mudiṅga-Trommel oder die Form einer Paṇava-Trommel haben, an dessen unterem (Ende) oder in dessen Mitte das Sīmā-Maß nicht vorhanden ist, reicht die auf diesem (Berg) festgelegte Sīmā ebenfalls nicht hinab.“ (vgl. B 7.5.0).

An der zweiten Stelle wird statt der Worte „Platz für 21 Mönche“ (*ekavīsatiyā bhikkhūnaṃ okāso*) das Wort *sīmappamāṇaṃ* verwendet. Dies zeigt, daß *sīmappamāṇa* stellvertretend für diese Maßangabe steht. Daß eine Sīmā mindestens 21 stehend oder sitzend versammelten Mönchen Platz bieten muß, wird in der Samantapāsādikā verschiedentlich angeführt. Aus der Definition der „zu kleinen Sīmā“ (*atikhuddakasīmā*) geht hervor, daß eine Sīmā, die nicht 21 Mönche faßt, zu klein ist und daher zu den Fehlformen der Sīmā gehört (Sp 1401,3–5; vgl. A 11.2.1). Statt *sīmappamāṇa* findet sich an einer Stelle auch das Wort *sīmaparimāṇa* (Sp 1045,8; s. u.).

106 Vgl. auch Horner, BD II, S. LI.

Im Gegensatz zu *sīmappamāṇa* bezeichnet *sīmāpariccheda*, wörtlich „die Begrenzung des Sīmā(-Bezirks)“, die tatsächliche Ausdehnung einer Sīmā, d. h. den mittels der „Kennzeichen“ (*nimitta*) abgegrenzten Sīmā-Bezirk, Sp 1045,5–9:

athāpi upari sīmāparicchedo khuddako, heṭṭhā lenaṃ mahantaṃ sīmāparicchedaṃ atikkamivā ṭhitā, sīmā upari yeva hoti, heṭṭhā na otarati. yadi pana lenaṃ khuddakaṃ sabbapacchimasīmāparimāṇaṃ, upari sīmā mahatī taṃ ajjhottharivā ṭhitā, sīmā otarati.

„Ist die Sīmā-Abmessung auf (dem Berg) klein, unten die Höhle groß, (so daß) sie die Sīmā-Abmessung (auf dem Berg) überschreitet, so ist die Sīmā nur auf (dem Berg), sie reicht nicht hinab. Wenn aber die Höhle klein ist, das insgesamt niedrigste Sīmā-Maß hat, oben die Sīmā groß ist, die (Höhle) überdeckt, (dann) reicht die Sīmā hinab.“

In diesem Fall ist jeweils das geforderte Mindestmaß für eine Sīmā vorhanden, doch die tatsächliche Ausdehnung der auf dem Berg festgelegten Sīmā im Verhältnis zur Lage und Größe der darunter befindlichen Höhle ist dafür ausschlaggebend, daß die Sīmā hinabreicht bzw. nicht hinabreicht (vgl. B 7.5.1).

15. UPACĀRASĪMĀ

Eine Sīmā-Form, die im Kommentar zu den Sīmā-Regeln, in der Sīmākathā, nicht erwähnt wird, die aber z. B. für Regelungen des Strafmaßes bei Vergehen sowie für die Verteilung von Gewändern von Bedeutung ist, ist die Upacārasīmā. Eine Erläuterung zu dieser Art von Sīmā gibt Buddhaghosa in seinem Kommentar zu *sīmāya deti* (Vin I 309,24–25, A 8.5.2; dazu Sp 1136,13–23):

upacārasīmā parikkhittassa vihārassa parikkhepena aparikkhittassa parikkhepārahaṭṭhānena paricchinnā hoti. api ca bhikkhūnaṃ dhuvasannipātāṭṭhānato vā pariyanta ṭhitabhojanasālato vā nibaddhavasanaāāvāsato vā thāmamajjhimassa purisassa dvinnam leḍḍupātānaṃ anto upacārasīmā vedītabbā. sā pana āvāsesu vaḍḍhantesu vaḍḍhati, parihāyantesu parihāyati. mahāpaccariyaṃ pana¹⁰⁷ bhikkhūsu pi¹⁰⁸ vaḍḍhantesu vaḍḍhatīti vuttaṃ. sace vihāre sannipatītabhikkhūhi saddhiṃ ekābaddhā hutvā yojanasataṃ pi pūretvā nisīdanti, yojanasataṃ pi upacārasīmā va hoti, sabbesaṃ lābho pāpuṇāti.

„Die Upacārasīmā ist bei einem eingefriedeten Vihāra durch die Einfriedung, bei einem nicht eingefriedeten (Vihāra) durch den Platz für die Einfriedung bestimmt. Und auch die Upacārasīmā muß man kennen, die von dem ständigen Versammlungsort der Mönche aus oder von dem am Ende (des Vihāra) gelegenen Speisesaal aus oder von dem als ständiger Wohnsitz dienenden Mönchswohnhaus (*āvāsa*) aus innerhalb von zwei durch einen mittelstarken Mann (geworfenen) Steinwurfweiten (verläuft). Sie aber vergrößert sich, wenn sich die *Āvāsas* vergrößern, (und) verkleinert sich, wenn (die *Āvāsas*) sich verkleinern. In der Mahāpaccarī aber heißt es: ‚Wenn sich aber (die Zahl der) Mönche vergrößert, vergrößert sie sich.‘ Wenn (die Mönche) mit den im Vihāra versammelten Mönchen vereint sind (d. h. wenn die beiden Mönchsgruppen aneinanderstoßen) und

107 E, T ad *sā lābhavasena*.

108 E om *pi*.

sich niedersetzen, wobei sie hundert Yojana füllen, ist die Upacārasīmā eben hundert Yojana. Allen kommt der Besitz zu.“

Deutlich wird, daß die Upacārasīmā bei einem Vihāra in der Weise gemessen wird wie der *gāmūpacāra* (B 13.3.1). *Āvāsa* bezeichnet im vorliegenden Abschnitt nicht den Wohnbezirk, sondern die einzelnen Wohnstätten der Mönche.

Eine weitere Textstelle, in der die Verteilung des geschenkten Gewandstoffes beschrieben wird, je nachdem für welche Sīmā er gegeben wurde, erhellt, welchen Bereich eine solche Upacārasīmā umfaßt (Sp 1137,6–17):

evam etāsu sīmāsu khaṇḍasīmāya kenaci kammaṇa sannipatitaṃ saṅghaṃ disvā etth' eva sīmāya saṅghassa demī¹⁰⁹ ti vutte h' yāvatikā bhikkhū antokhaṇḍasīmagatā, tehi bhājetabbaṃ. tesam yeva hi taṃ pāpuṇāti. aññesaṃ sīmantarikāya vā upacārasīmāya vā thitānaṃ pi na pāpuṇāti. khaṇḍasīmāya thite¹¹⁰ pana rukkhe vā pabbate vā thitassa heṭṭhā vā pathavīvemajjhagatassa pāpuṇāti yeva. imissā upacārasīmāya saṅghassa dammīti dinnaṃ pana khaṇḍasīmāsīmantari-kāsu thitānaṃ pi pāpuṇāti. samānasaṃvāsasīmāya dammīti dinnaṃ pana khaṇḍasīmāsīmantarikāsu thitānaṃ na pāpuṇāti.

„Wenn einer einen Sangha sieht, der sich für irgendeine Rechtshandlung unter diesen (oben genannten Sīmās) in der Khaṇḍasīmā versammelt hat (und) sagt ‚ich gebe (den Gewandstoff) dem Sangha in der Sīmā hier‘, (so) ist (der Gewandstoff) an alle Mönche zu verteilen, die sich innerhalb der Khaṇḍasīmā befinden. Der (Gewandstoff) kommt diesen nämlich zu. Anderen im Sīmā-Zwischenraum oder in der Upacārasīmā befindlichen (Mönchen) aber kommt er nicht zu. Einem auf einem Baum oder einem Berg in der Khaṇḍasīmā Befindlichen oder einem unten, im Erdinneren Befindlichen kommt (der Gewandstoff) ebenfalls zu. (Gewandstoff) aber, (der mit den Worten:) ‚Ich gebe (ihn) dem Sangha in dieser Upacārasīmā‘ gegeben wurde, steht auch den in der Khaṇḍasīmā und im Sīmā-Zwischenraum Befindlichen zu. (Gewandstoff) aber, (der mit den Worten:) ‚Ich gebe (ihn dem Sangha) in der Samānasaṃvāsakasīmā‘ gegeben wurde, steht den in der Khaṇḍasīmā und im Sīmā-Zwischenraum Befindlichen nicht zu.“

Aus diesen Erläuterungen geht hervor, daß die Upacārasīmā lediglich die räumliche Abgrenzung eines Vihāra ist. Mit den Sīmās, die als buddhistische Gemeindegrenze dienen (Samānasaṃvāsakasīmā, B Einl. 8; Khaṇḍasīmā, B Einl. 11) hat sie nichts zu tun. Entsprechend werden bei einer Gabe an die Upacārasīmā auch Mönche in der Khaṇḍasīmā und in der Sīmantarikā berücksichtigt.

109 E, T *demā*.

110 E, T *uṭṭhite*.