

MONOGRAPHIEN ZUR INDISCHEN ARCHÄOLOGIE,
KUNST UND PHILOGIE

BAND 25



Hemen Verlag

MONOGRAPHIEN ZUR INDISCHEN ARCHÄOLOGIE,
KUNST UND PHILOGIE

Herausgegeben
im Auftrag des Stiftungsrates
der Stiftung Ernst Waldschmidt

Band 25

HEMPEN VERLAG
BREMEN 2019

Hiromi Habata

Aufbau und
Umstrukturierung des
Mahāparinirvāṇasūtra

Untersuchungen zum
Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra
unter Berücksichtigung
der Sanskrit-Fragmente

HEMPEN VERLAG
BREMEN 2019

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Stiftung Ernst Waldschmidt

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
[http //dnb d-nb de](http://dnb.d-nb.de) abrufbar.

ISBN 978-3-944312-68-2

© 2019 Hempen Verlag, Bremen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen

Herstellung: Memminger MedienCentrum

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	vii
I Aufbau und Umstrukturierung des Mahāparinirvāṇasūtra	1
1 Einleitung	3
2 Aufbau der Mahāparinirvāṇasūtras	5
2.1 Chronologischer Handlungsablauf an mehreren Orten	5
2.2 Eintägiger Handlungsablauf an einem Ort	8
2.3 Die Textstruktur des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	9
3 Nitya	13
3.1 Zur Bedeutung des Wortes <i>nitya</i>	14
3.2 <i>nitya</i> im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	16
3.3 Opposition gegen das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	20
3.4 Mañjuśrī	25
4 Buddhadhātu	27
4.1 Zur Bedeutung des <i>dhātu</i> im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	27
4.2 Der <i>amṛta</i> -Abschnitt	28
4.3 Zur Bedeutung des Ausdrucks <i>buddhadhātu</i>	33
4.4 <i>buddhadhātu</i> und <i>tathāgatagarbha</i>	34
5 Vinaya	39
5.1 <i>skandha</i>	39
5.2 <i>ācārya</i> , <i>vinayadhara</i> und <i>sautrāntika</i>	40
5.3 Strenge Regeln	48
5.4 Devadatta	69
6 Umstrukturierung der Legende	73
6.1 Die Bestattung des Buddha	73
6.2 Der Marsch der Upāsakas	77
6.3 Die unendliche Geschichte	80

II Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	83
7 Rekonstruktion der Fragmente	85
7.1 Vorbemerkungen	85
7.2 SF 0	90
7.3 SF 3	95
7.4 SF 8	99
7.5 SF 8a	105
7.6 SF 10	107
7.7 SF 11	111
7.8 SF 13	117
7.9 SF 14	123
7.10 SF 15	127
7.11 SF 17	133
7.12 SF 18	139
7.13 SF 18a	144
7.14 SF 19	149
7.15 SF 20	152
7.16 SF 21	160
7.17 SF 22	166
7.18 SF 23	172
7.19 SF 23a	177
A Synopsis des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra	179
B Konkordanz	189
C Register zum Sanskrittext	205
Abkürzungen	235
Literaturverzeichnis	241
Index	257

Vorwort

Dieses Buch beruht auf zwei Teilen aus meiner Habilitationsschrift, die 2014 von der Fakultät für Kulturwissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommen wurde. Der erste Teil behandelt einige ausgewählte Themen aus dem Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, die während meiner langjährigen Arbeit, eine philologische Grundlage für weitergehende Untersuchungen zu diesem Sūtra zu bilden, aufgefallen sind. Die Synopsis am Ende des Buches gewährt einen Einblick in alle Themenbereiche des Sūtra, einschließlich derer, die nicht in diesem Buch untersucht wurden. Aufgrund der Ungewöhnlichkeit des Sūtra musste ich mich auf den Text in seiner Originalsprache konzentrieren. Daher sind spätere Interpretationen und Entwicklungen in China und Japan ebenso wenig berücksichtigt wie die umfangreichen Publikationen zum Sūtra, die auf der chinesischen Überlieferung basieren. Der zweite Teil des Buches behandelt Sanskrit-Fragmente des Sūtra, die wegen des hohen Schwierigkeitsgrads und der zeitlichen Begrenzung meines Promotionsprojekts in der Publikation aus dem Jahr 2007 nicht enthalten waren. Ein weiterer Teil meiner Habilitationsarbeit wurde bereits 2013 im Rahmen eines DFG-Projekts als Buch mit dem Titel *A Critical Edition of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* publiziert.

Bei meiner Beschäftigung mit diesem teils schwer zu verstehenden Sūtra und bei der Fertigstellung dieses Buches unterstützten mich viele Kollegen und Freunde, denen ich an dieser Stelle herzlich danken möchte. Allen voran gebührt mein Dank Prof. Jens-Uwe Hartmann, der mir die Möglichkeit gab, das Projekt in München sorglos durchzuführen. Die Untersuchungen zum Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra führten mich von Sapporo in Japan, wo mich Prof. Kōtatsu Fujita in die Buddhistusstudien einführte, nach Freiburg im Breisgau und wurden dort durch Prof. Oskar von Hinüber betreut. Prof. Lambert Schmithausen schickte mir umfangreiche Kommentare und Verbesserungsvorschläge zu meiner Arbeit zu. Prof. Franz-Karl Ehrhart unterstützte den tibetischen Teil des Projekts. Für die sprachwissenschaftliche Interpretation waren Diskussionen mit Prof. Olav Hackstein gewinnbringend. Ihnen allen möchte ich meinen Dank aussprechen.

Das Sūtra war Thema mehrerer internationaler Diskussionsrunden. Nach dem ersten diesbezüglichen Workshop im Jahr 2008 in Stanford, den Prof. Paul Harrison organisierte, veranstaltete ich 2010 einen zweiten Workshop in München, und Prof. Mark Blum organisierte 2016 schließlich einen dritten Workshop in Berkeley. Auch auf großen internationalen Konferenzen versammelten sich Wissenschaftler in auf

das Sūtra spezialisierten Diskussionsforen, nämlich 2009 beim Annual Meeting of the American Academy of Religion in Montréal und 2011 beim 16. Congress of the International Association of Buddhist Studies in Taipei. Die erste Diskussionsrunde organisierte Prof. Mark Blum und die letzte Prof. Luis O. Gómez. Für die Organisation und die anregenden Diskussionen bei diesen Zusammenkünften möchte ich den Organisatoren und allen, die teilgenommen haben, herzlich danken.

Die Untersuchung der Sanskrit-Fragmente beruht auf der ersten Identifizierung durch Prof. Kazunobu Matsuda und der Unterstützung ihrer Digitalisierung durch Prof. Seishi Karashima. Ohne sie wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen, und daher sei ihnen vielmals gedankt.

Zur Erstellung der Druckversion hat Dr. Gudrun Melzer zahlreiche Korrekturen und Verbesserungen vorgeschlagen. Außerdem hat sie kurz vor der Veröffentlichung ein neues Sanskrit-Fragment entdeckt. Auch ihr möchte ich herzlich danken.

Sehr hilfreich für die vorliegende Arbeit waren mir in vielfältiger Weise Ratschläge von Prof. Adelheid Mette, Prof. Monika Zin, Dr. Klaus Wille, Prof. Eva Tichy und Prof. Martin Kümmel. Wertvolle Anregungen kamen auch aus Diskussionen mit Dr. Vincent Tournier, Dr. Stefan Baums, Dr. Oliver von Criegern, Dr. Masanori Shōno und weiteren Teilnehmern der regelmäßig am Münchner Institut für Indologie und Tibetologie stattfindenden Manuskript-Lektüre. Auch ihnen gilt mein herzlicher Dank. Für das Korrekturlesen und die Hilfe bei deutschen Formulierungen danke ich Ann Philipp und Christoph Bross. Vielen anderen, die hier nicht alle aufgezählt werden können, die sich aber angesprochen fühlen dürfen, sei für ihre Hilfe und Unterstützung gedankt.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft unterstützte das Projekt finanziell. Diese Publikation wurde durch Mittel der Ernst-Waldschmidt-Stiftung ermöglicht. Mein besonderer Dank gilt Prof. Thomas Oberlies und Prof. Ingo Strauch für ihre Unterstützung bei der Aufnahme des Buches in der Serie.

München, den 12. Dezember 2018
Hiromi Habata

Teil I

Aufbau und Umstrukturierung des Mahāparinirvāṇasūtra

Kapitel 1

Einleitung

Die vorliegende Untersuchung geht von einer einfachen Frage aus, die bei der Bearbeitung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra¹ aufgefallen ist. Im einleitenden Teil dieses Textes kommen die Menschen zum Buddha vor dessen Parinirvāṇa in einer riesigen Prozession und tragen dabei Brennholz. Dies wirft die Frage auf: Warum tragen sie Brennholz?

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, das wohl als eine mahāyānistische Fassung der Mahāparinirvāṇa-Literatur bekannt ist, hat wegen seiner provokativen Dogmen, wie zum Beispiel der sogenannten “Buddha-Natur”-Theorie, starkes Interesse unter Forschern geweckt,² dem einleitenden Teil des Sūtra wurde bisher jedoch keine Aufmerksamkeit geschenkt.

Die Einleitung beginnt mit der Verkündung des Parinirvāṇa des Buddha, und nach dieser traurigen Nachricht folgt die Beschreibung der Menschenreihe, die zum sterbenden Buddha kommt: Śrāvakas, Mönche, Nonnen, Bodhisattvas, Upāsakas, Upāsikās und andere. Dieser Teil umfasst etwa zwanzig Blätter in der Peking-Edition der tibetischen Übersetzung, deren gesamte Länge des Textes 156 Blätter umfasst; d. h. der Einleitungs-Teil bildet etwa ein Achtel der Gesamtlänge dieses relativ langen Sūtras.³

Die mahāyānistische Fassung des Mahāparinirvāṇasūtra wurde bei den vergleichenden Untersuchungen der Mahāparinirvāṇa-Literatur oft außen vor gelassen, da der Inhalt und die Konstruktion der Geschichte erheblich von anderen Texten abweicht.⁴ Untersucht man das Sūtra ausführlicher, wird jedoch deutlich, dass viele Einzelheiten mit anderen Mahāparinirvāṇa-Texten vergleichbar sind.⁵ Allerdings

¹Der Sanskrittext ist nur in Fragmenten überliefert, vgl. Habata 2007a. Es existieren eine tibetische Übersetzung aus dem Sanskrit (Peking Nr. 788) und die chinesischen Übersetzungen von Dharmakṣema (Taishō vol. 12, Nr. 374) und von Fǎ xiǎn (Taishō vol. 12, Nr. 376). Zur Problematik des Titels vgl. Habata 2007a, § 19–24.

²Ein stellvertretendes Beispiel bietet Takasaki 1974, S. 128–190.

³Für einen Überblick über die Einzelheiten in diesem Abschnitt vgl. MPM § 3–46, Anhang A.

⁴Zu einer vergleichenden Untersuchung der Mahāparinirvāṇa-Literatur vgl. Waldschmidt 1944–48; Bareau 1970–71, 1979, 1987.

⁵Zum Beispiel die letzten Worte des Buddha; vgl. dazu Habata 2007a, S. 102, Anm. 1.

sind die überlieferten Stoffe der Legende von Buddhas Lebensende im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra in einer anderen Art und Weise verwendet als im Mahāparinibbānasuttanta der Theravādins oder im Mahāparinirvāṇasūtra der Sarvāstivādins.

Das Brennholz, das in der Eingangsfrage den Ausgangspunkt für verschiedene Überlegungen bildet, ist Bestandteil der Parinirvāṇa-Legende. Es ist eben dieses Brennholz, mit dem die Feuerbestattung des Buddha durchgeführt wird. Nun könnte es selbstverständlich sein, dass es nach dem Parinirvāṇa herangezogen wird, so wie es das Mahāparinibbānasuttanta schildert. Wie aber kommt es dazu, dass die Leute hier Brennholz mitbringen, wo doch der Buddha noch gar nicht gestorben ist oder unter der tödlichen Krankheit leidet? Beim Versuch, diese ungewöhnliche Umstellung des Stoffes zu verstehen, wird erkennbar, dass diese Frage eng mit den wichtigen Themen des Textes verbunden ist, wie *parinirvāṇa*, *nitya* und *buddhadhātu*. Darüber hinaus hilft sie, ein besseres Verständnis der Konstruktion des Textes zu gewinnen, die sehr rätselhaft bleibt und verschiedene Vermutungen angeregt hat.⁶

Erste Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung wurden in einem Vortrag auf dem 31. Deutschen Orientalistentag in Marburg am 20. September 2010 vorgestellt und in einem weiteren Vortrag in Oxford am 11. November 2011 weiterentwickelt. Da die gesamte Konzeption des Textes ohne ein Verständnis der zentralen Themen wie *nitya* und *buddhadhātu* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra unverständlich bleibt, werden weitere Ergebnisse, die in einer Reihe von Vorträgen vorgestellt wurden, in der vorliegenden Studie einbezogen: So wurde das Thema *nitya* in einem Vortrag auf dem Annual Meeting der American Academy of Religion in Montréal am 10. November 2009 vorgestellt und in einem weiteren Vortrag in Wien am 11. Oktober 2013 vertieft; Erkenntnisse zum Thema *buddhadhātu* wurden auf der 16. Konferenz der International Association of Buddhist Studies in Taipei am 25. Juni 2011 vorgelesen, sowie in einem Vortrag auf dem Symposium “On the Origin and Exegesis of the *tathāgatagarbha* Idea” in Düsseldorf am 5. April 2013 weiter entwickelt.⁷ Ferner wurden Untersuchungen zum Vinaya, über die auf dem 32. Deutschen Orientalistentag in Münster am 26. September 2013 berichtet wurde, in einem Kapitel zusammengefasst.

⁶Eine Hypothese zu den Stufen der Textentwicklung wurde in Shimoda 1991a und 1997 aufgestellt.

⁷Der Vortrag im Düsseldorfer Symposium wurde in Habata 2015a publiziert.

Kapitel 2

Aufbau der Mahāparinirvāṇasūtras

2.1 Chronologischer Handlungsablauf an mehreren Orten

Sechs Texte der Mahāparinirvāṇa-Literatur bilden eine Gruppe, die große vergleichbare Gemeinsamkeiten aufweist: das Mahāparinibbānasuttanta [MPS-P] der Theravādins, das das dritte Suttanta im Mahāvagga des Dīghanikāya ist;¹ das Mahāparinirvāṇasūtra der Sarvāstivādins, das aus zentralasiatischen Sanskrit-Fragmenten von Waldschmidt ediert wurde [MPS-S];² die chinesische Version *Fó bān ní huán jīng* 佛般泥洹經 (*Buddha-parinirvāṇasūtra),³ übersetzt von Bó Fǎ zǔ 白法祖 (290–306 n. Chr.) [MPS-ChinB]; die chinesische Version *Bān ní huán jīng* 般泥洹經 (*Parinirvāṇasūtra)⁴ von einem unbekanntem Übersetzer [MPS-ChinU]; das zweite Sūtra *Yóu xíng jīng* 遊行經⁵ im chinesischen Dīrghāgama der Dharmaguptakas, übersetzt in den Jahren 412–413 n. Chr. von Buddhayaśas 佛陀耶舍 und Zhú Fó niàn 竺佛念 [MPS-ChinDĀ]; und die chinesische Version *Dà bān niè pán jīng* 大般涅槃經 (*Mahāparinirvāṇasūtra),⁶ übersetzt im Jahr 417 von Fǎ xiǎn 法顯 [MPS-ChinF]. Diese Text-Gruppe ist gut bekannt und wurde in die vergleichenden Untersuchungen einbezogen, wobei auch ein Textstück im Kṣudrakavastu aus dem Vinaya der Mūlasarvāstivādins, der im Jahr 710 n. Chr. von Yì jìng 義淨 ins Chinesische übersetzt wurde,⁷ sowie im 9. Jh.⁸ von Dpal ’byor, Vidyākaraṇa und Dharmasrīprabha ins Tibetische übersetzt wurde,⁹ zum Vergleich hinzu genommen wurde.¹⁰ Auf die Existenz verschiedener Ver-

¹DN vol. II, S. 72–168.

²Waldschmidt 1950–51.

³Taishō vol. 1, Nr. 5, S. 160b–175c.

⁴Taishō vol. 1, Nr. 6, S. 176a–191a.

⁵Taishō vol. 1, Nr. 1, S. 11a–30b.

⁶Taishō vol. 1, Nr. 7, S. 191b–207c.

⁷*Gēn běn shuō yī qiè yǒu bù pí nài yé zá shì* 根本說一切有部毘奈耶雜事. Das entsprechende Textstück findet sich in Taishō vol. 24, Nr. 1451, S. 382b29–402c4.

⁸Nach Hirakawa 1999, S. 77.

⁹Zur Übersetzung des Mūlasarvāstivāda-Vinaya in Tibet vgl. Panglung 1981, S. xvii–xviii.

¹⁰Waldschmidt 1944–48; Bareau 1970–71, 1979, 1987.

sionen in indischen Sprachen weisen zudem die folgenden fragmentarisch erhaltenen Texte hin: ein Fragment der Turfanhandschriften, das den Dharmaguptakas zugehörig ist;¹¹ eine Version in Gāndhārī, die mit der Version im chinesischen Dīrghāgama übereinstimmt;¹² Sanskrit-Fragmente in der Schrift des Gilgit/Bāmiyān-Typs;¹³ sowie ein Text in der Handschrift des Dīrghāgama der (Mūla-)Sarvāstivādins.¹⁴

Diese sechs Texte des Mahāparinirvāṇasūtra beinhalten die letzte Reise des Buddha, sein Parinirvāṇa und die Bestattung. Die Beschreibungen dieser Ereignisse unterscheiden sich mehr oder weniger voneinander, sie sind jedoch nach einem Plan geordnet, der die Geschichte dem zeitlichen Verlauf folgend erzählt. Da die Erzählung mit dem Bericht über die letzte Reise des Buddha einsetzt, was wahrscheinlich den Titel des zweiten Sūtra des chinesischen Dīrghāgama bestimmt (*Yóu xíng jīng* “[das letzte] Wanderung-Sūtra”),¹⁵ wechselt der Ort, an dem der Buddha weilt, von Rājagṛha über Vaiśālī zu Kuśinagarī. Insgesamt werden in den Erzählungen mehr als fünfzehn Orte genannt. Der Weg der letzten Wanderung führt den Buddha von Rājagṛha (Rājagaha) über Veṇuṣaṭṭhikā (Ambalaṭṭhikā), Nālandā, Pāṭaligrāmaka (Pāṭaligrāma), den Fluss Gaṅgā, Kuṭigrāmaka (Kuṭigrāma), Nādikā, Vaiśālī (Vesāli), Veṇugrāmaka (Beluvagāmaka), wieder nach Vaiśālī (Vesāli), Kuṣṭhagrāmaka (Bhaṇḍagrāma) und weitere kleine Dörfer, Bhoganagaraka (Bhoganagara), Pāpā (Pāvā), Hiranyavatī (Kakutthā) nach Kuśinagarī (Kusinārā). Anhand dieser Liste der Orte kann vermutet werden, dass das Ziel der letzten Reise des Buddha seine Heimat war.¹⁶ Es ist unklar, ob dieser Reiseplan von den Redaktoren der Mahāparinirvāṇasūtras absichtlich geordnet wurde. So jedoch wirkt es dramatisch, dass der Buddha unterwegs zu seiner Heimat in einem kleinen Dorf gestorben ist.

Waldschmidt fasst die Geschichte in sechs Abschnitte zusammen, die der Einteilung in sechs *bhāṇavāras* des Mahāparinibbānasuttanta entsprechen:¹⁷

1. von Varṣākāras Besuch beim Buddha in Rājagṛha bis zur wunderbaren Überquerung der Gaṅgā bei Pāṭaliputra
2. auf dem Wege von der Gaṅgā nach Vaiśālī und in Vaiśālī bis zur ersten Erkrankung des Buddha
3. bei Vaiśālī von Buddhas Rühmen seiner Fähigkeit zur Lebensverlängerung bis zur Ankündigung des bevorstehenden Nirvāṇas
4. auf dem Wege von Vaiśālī nach Kuśinagara, von Buddhas Abschiedsblick auf Vaiśālī bis zum Empfang in Kuśinagara

¹¹Waldschmidt 1968.

¹²Allon/Salomon 2000.

¹³Wille 2002.

¹⁴Der Text ist noch nicht veröffentlicht. Für die Handschrift vgl. Hartmann 2004.

¹⁵Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 1, gibt einen möglichen Sanskrit-Titel als “Cārikā-Sūtra?” an.

¹⁶Darauf wurde von Prof. Oskar von Hinüber in der Vorlesung “Das Mahāparinibbānasuttanta” im Wintersemester 2004/05 an der Universität Freiburg hingewiesen.

¹⁷Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 15. Ein *bhāṇavāra* hat 250 *ślokas*: vgl. Hinüber 1995, S. 131.

5. im Śālawalde von Kuśinagara von der Herrichtung des Sterbelagers bis zur Bekehrung Subhadras
6. bei Kuśinagara von den letzten Anordnungen des Buddha bis zur Verteilung der Reliquien

Bareau ordnet die Geschichte der sechs Versionen in neun Etappen:¹⁸

1. in der Umgebung von Rājagṛha
2. von Rājagṛha nach Pāṭaligrāma
3. in Pāṭaligrāma
4. von Pāṭaligrāma nach Vaiśālī
5. in Vaiśālī
6. in der Umgebung von Vaiśālī
7. von Vaiśālī nach Kuśinagara
8. in Kuśinagara: die letzte Zeit im Leben des Buddha
9. in Kuśinagara: die Bestattung des Buddha

Bareau hat analysiert, dass die letzten vier Punkte die Episoden beinhalten, die in den eigentlichen Kontext der letzten Monate des Buddha, seines Todes und der Bestattung eingebunden sind, und dass die Berichte in den ersten fünf Teilen künstlich später hinzugefügt wurden.¹⁹ Nach der Interpretation von Bareau bildete die zweite, ältere Hälfte ein „proto-*Mahāparinirvāṇasūtra*“. Bareau macht den Kern des Werkes in seinem achten Teil aus, der über die letzte Zeit des Buddha in Kuśinagarī berichtet. An diesen Kern wurde, nach Bareau, sehr früh der neunte Teil, der in einer einfachen Form die Bestattung des Buddha erwähnt, angeschlossen, deren Erwähnung sehr wahrscheinlich nicht auf einer Erinnerung, sondern auf gedanklicher Schlussfolgerung basiert. Es ist schwer zu entscheiden, ob diese neuen Episoden in einer selbständigen Form existiert hatten, doch erwähnte keine davon die Szene mit Mahākāśyapa und die Verteilung der Reliquien.²⁰

Der sechste Teil bei Bareau entspricht der dritten Gruppe von Waldschmidt, an dessen Schluss der Buddha den Mönchen sein Parinirvāṇa nach Ablauf von drei Monaten verkündet:

handā dāni bhikkhave āmantayāmi vo, vaya-dhammā saṅkhārā, appamādena sampādeṭṭha, na ciraṃ tathāgatassa parinibbānaṃ bhavissati, ito tiṇṇaṃ māsānaṃ accayena tathāgato parinibbāyissati (MPS-P DN II 120.13–16)

¹⁸Bareau 1979, S. 48.

¹⁹Die chinesische Version MPS-ChinF fängt mit dem sechsten Teil von Bareau an.

²⁰Bareau 1979, S. 48–50.

Der Buddha befindet sich zu diesem Zeitpunkt in der Stadt Vaiśālī, von der aus die letzte Reise den Buddha nach Kuśinagarī bringt (siehe die vierte Gruppe von Waldschmidt = den siebten Teil von Bareau). Auf dem Weg nach Kuśinagarī erhält der Buddha sein letztes Mahl von Cunda im Dorf Pāpā (Pāvā), diese Mahlzeit verursacht den Krankheitsausbruch. In Kuśinagarī dann wird ihm das letzte Lager unter Śālabäumen bereitet (im fünften Abschnitt von Waldschmidt = im achten Teil von Bareau).

2.2 Eintägiger Handlungsablauf an einem Ort

Im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra finden diese Ereignisse, nämlich die Verkündung des Parinirvāṇa, das letzte Mahl von Cunda und das letzte Lager unter den Śālabäumen, die untrennbar mit der Erzählung des Parinirvāṇa verbunden sind, alle in Kuśinagarī statt. Der Ort der Ereignisse wird am Anfang des Sūtra genannt, wie gewöhnlich in der Formel des Sūtra-Anfangs:

’di skad bdag gis thos pa dus gcig na / bcom ldan ’das grong khyer ku shi na / chu klung gser ldan gyi ’gram / gyad kyi nye ’khor shing sā la zung gi tshal na bzhugs te (MPM § 1.7–9)

So habe ich gehört. Einmal weilte der Erhabene bei Kuśinagarī am Fluss Hiranyavatī in der Nähe von den Mallas im Wald der beiden Śālabäume.²¹

Nach der Zeitangabe “am Morgen am Vollmond-Tag des Vaiśākha-Monats, zur Angelegenheit des Parinirvāṇa” folgt direkt die Verkündung des Parinirvāṇa:

deng de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa’i sangs rgyas ’jig rten thams cad la thugs brtse ba can / ’jig rten thams cad skyob pa / sems can thams cad la sgra gcan zin dang ’dra bar gzigs pa / skyabs chen po’i gnas dang gzhi bor gyur pa / thub pa chen po yongs su mya ngan las ’da’ bar ’gyur ro (MPM § 1.14–18)

Heute wird der Tathāgata, Arhant, Samyaksambuddha, der Mitleid mit allen Menschen hat, der alle Menschen schützt, der alle Lebewesen wie [den eigenen Sohn] Rāhula betrachtet, der die Grundlage für die großartige Zuflucht ist, der großartige Muni, vollkommen zur Ruhe gehen.

²¹Dieser formeltreue Anfang ist vergleichbar mit dem Anfang des Mahāsudassanasuttanta: *evam me sutaṃ. ekaṃ samayaṃ bhagavā kusinārāyaṃ viharati upavattane mallānaṃ sāla-vane antarena yamaka-sālānaṃ parinibbāna-samaye*, DN II 169.3–5. Es ist wohl anzunehmen, dass die Mahāsudarśana-Episode ursprünglich der Geschichte des Mahāparinirvāṇa zugehörig war und nachträglich als ein eigenständiges Sūtra revidiert wurde. Das zweite Sūtra des chinesischen Dīrghāgama schließt die Mahāsudarśana-Episode ein. Es ist nicht ganz klar, ob die Sarvāstivāda-Tradition das Mahāsudarśanasūtra als ein separates Sūtra zählt, weil die tatsächliche Anzahl der Sūtras im Teil “Sechs-Sūtra-Abschnitt” (*ṣaṣṭisūtraka*) sich dadurch auf sieben erhöhen würde: vgl. Hartmann 1991, S. 18–19; 1994, S. 328–329.

Die Handlung verbleibt in Kuśinagarī das ganze Sūtra hindurch, das dreizehn *bam po* in der tibetischen Übersetzung umfasst.²² Die Zeit, die am Anfang des Sūtra mit “heute” angegeben ist, scheint kaum fortgesetzt zu werden, auch nicht in der längeren Version der chinesischen Übersetzung von Dharmakṣema, die vierzig Faszikel (*juàn* 卷) umfasst.²³

2.3 Die Textstruktur des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Um eine eingehende Analyse des Text-Aufbaus zu ermöglichen, wird in diesem Kapitel ein Überblick über den Inhalt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra gegeben.

Die Gliederung des Sanskrittextes entspricht sehr wahrscheinlich den fünf Kapiteln der tibetischen Übersetzung. Die chinesischen Übersetzungen weichen davon ab. Dharmakṣemas chinesische Übersetzung hat fünf Kapitel, von denen die ersten drei Kapitel mit denen der tibetischen Übersetzung übereinstimmen. Die Gliederung der chinesischen Übersetzung von Fǎ xiǎn ist mit 18 Kapiteln präziser, deren Ursprung jedoch bleibt unklar.²⁴ Eine gemeinsame Gliederung findet sich unter den verschiedenen Versionen bei den ersten drei Kapiteln:

1. Das Nicht-Schädigen²⁵
2. Der wie ein Diamant unzerstörbare Körper (*vajrābhedyakāya*)²⁶
3. Der Ursprung des Sūtranamens und dessen vorzüglicher Charakter²⁷

Es ist bemerkenswert, dass für die ersten zwei Kapitel als Kapitelbezeichnung *skandha* verwendet wurde. Nach der tibetischen Übersetzung zeigen die weiteren Kapitel-

²²Ein *bam po* entspricht 300 *śloka*s, vgl. Habata 2013, S. xxvii.

²³Die ersten zehn Faszikel von Dharmakṣemas Übersetzung entsprechen der tibetischen Übersetzung und der Übersetzung von Fǎ xiǎn sowie dem Sanskrittext der erhaltenen Fragmente.

²⁴Zur Problematik der Gliederung vgl. Habata 2007a, § 25–29.

²⁵In der tibetischen Übersetzung *tshe ba med pa*; ChinD 壽命品 ‘Lebensdauer’; ChinF 1.–5. Kapitel (序品 ‘Einleitung’, 大身菩薩品 ‘Der Bodhisattva “Großkörper”’, 長者純陀品 ‘Der reiche Cunda’, 哀歎品 ‘Wehklage’ und 長壽品 ‘Langlebigkeit’). Der Kapitelname im Sanskrit bleibt unklar: Eine mögliche Vermutung wäre eine Form mit dem Wort *avyābādha*, *avyāvādha* oder *avyābadhya*, *avyāvadhya*, das den tibetischen und chinesischen Sinn treffen könnte. Das Wort kommt als eine Eigenschaft des Mahāsudarśana vor: *punar aparāṃ rājā mahāsudarśano ’lpābādho ’bhūd arogajātīyaḥ samav(ipacanayā grahaṇyā samanvāgato nātyu)ṣṇayā nātīsītayāvyābādhayartusukhayā yayāsyāśi-tapītakhādītāsvādītāṃ samyak sukhena paripākaṃ (gatam abhūt)*, MPS-S 34.23; *puna ca paraṃ ānanda rājā mahā-sudassano appābādho ahoṣi appātāṅko sama-vepākiniyā gahaṇiyā samannāgato nātīsītāya nāccuṅhāya ativiya aññehi manussehi*, DN II 177.26–29. Zur Bedeutung des Wortes vgl. BHSD s.v. *a-vyābādha* und *a-vyābadhya*.

²⁶Im Sanskritfragment erhalten: vgl. SF 12.2. In der tibetischen Übersetzung *rdo rje ltar mi shigs pa’i sku*; ChinD und ChinF 金剛身品 ‘Der Diamant-Körper’.

²⁷In der tibetischen Übersetzung *mdo’i ming gi gtan tshigs dang yon tan gyi tshul*; ChinD 名字功德品 ‘Name und Tugend’; ChinF 7. Kapitel 受持品 ‘Die Überlieferung’.

überschriften keine Entsprechung zum Wort *skandha*.²⁸ Diese für einen Mahāyāna-Text ungewöhnliche Bezeichnung, deren Verwendung sich sonst nur in der Vinayaliteratur der Theravādins und Dharmaguptakas findet, könnte daher stammen, dass ein Teil der Mahāparinirvāṇa-Literatur ursprünglich zum alten Skandhaka des Vinaya gehörte.²⁹ Obwohl es unklar bleibt, welche Bezeichnung die weiteren Kapitel des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra haben, ist der redaktionelle Unterschied zwischen den ersten zwei Kapitelnamen und den weiteren Kapiteln deutlich. Ferner ist dieser Unterschied dadurch auffällig, dass es nach dem dritten Kapitel keine gemeinsame Gliederung mehr unter den Versionen gibt. Die ersten zwei Kapitel umfassen zusammen mit dem kurzen dritten Kapitel ein Drittel der gesamten Textlänge. Für die weiteren zwei Drittel unterteilt die tibetische Version nur zwei Kapitel:

4. Die vier Weisen der Verkündigung der Lehre durch Bodhisattvas³⁰
5. Die Befragung durch die Versammlung von Göttern, Menschen, Asuras, Kinnaras, Vidyādhara, Rākṣasas usw.³¹

Das vierte Kapitel entspricht dem achten Kapitel der chinesischen Übersetzung von Fǎ xiǎn, jedoch kennt die von Dharmakṣema keine Gliederung. Das fünfte Kapitel, das fast die Hälfte des Textkorpus umfasst, ist ohne Nummerierung am Textende genannt. Der ungewöhnlich lange Titel entspricht vom Sinn her dem kürzeren Titel des fünften Kapitels bei Dharmakṣema,³² das jedoch nur für einen kürzeren Teil des Textes genannt ist.³³

Die Geschichte des letzten Tages vom Buddha setzt mit der Verkündigung des Parinirvāṇa ein (MPM § 1–2). Zum Buddha, der an diesem Tag vollkommen zur Ruhe gelangen wird, kommen folgende Lebewesen der Reihe nach (MPM § 3–46): Śrāvakas und Mönche, Nonnen, Bodhisattvas, Upāsakas, Upāsikās, Könige und Königinnen, Götter und Göttinnen, Tiere und andere.³⁴ Jede Gruppe der Lebewesen wird ausführlich geschildert. Jede bietet dem Buddha eine letzte Almosenspeise an, der aber jedesmal ablehnt. In der riesigen Versammlung der Lebewesen fehlen jedoch Mahākāśyapa, Ānanda und Ajātaśatru mit ihrem jeweiligen Gefolge. Nach der Ankunft aller Lebewesen strahlt der Buddha (MPM § 47–48). In der Versammlung befindet sich auch Cunda, der den Buddha ebenfalls zu einem letzten Almosen einlädt. Diese Einladung wird vom Buddha akzeptiert (MPM § 49–58). Nach einer Dis-

²⁸Zur Problematik vgl. Habata 2007a, § 26. Bei der tibetischen Übersetzung ist dieses Wort im Kapitelnamen enthalten. Der im Sanskritfragment erhaltene Titel für das zweite Kapitel lässt jedoch deutlich erkennen, dass das Wort *skandha* als Kapitelbezeichnung gilt: *vajrābhedyakāyo nāma : dvitīya-skandhaḥ samāptaḥ*, SF 12.2. Zu Kapitelbezeichnungen im allgemeinen vgl. Renou 1957.

²⁹Vgl. Frauwallner 1956, S. 48; Hartmann 1994, S. 333.

³⁰*byang chub sems dpa' sna grangs bzhis chos ston pa*.

³¹*lha dang / mi dang / lha ma yin dang / mi 'am ci dang / rig sngags 'chang dang / srin po la sogs pa 'dus pas zhus pa*.

³²一切大眾所問品 ‘Die Fragen von allen Wesen’.

³³Das fünfte Kapitel von Dharmakṣema entspricht dem 18. und letzten Kapitel von Fǎ xiǎn, das etwa ein Fünfzehntel der Textlänge umfasst.

³⁴Zu der Liste der Versammlung vgl. die Synopsis im Anhang.

kussion zwischen Mañjuśrī und Cunda (MPM § 59–73)³⁵ bittet Cunda den Buddha darum, nicht vollkommen zur Ruhe zu gelangen. Daraufhin weist der Buddha auf die Vergänglichkeit aller Erscheinungen hin (MPM § 74–77). Den wehklagenden Cunda lehrt der Buddha jedoch, dass das Parinirvāṇa nur scheinbar stattfinden wird (MPM § 78–79). Dadurch getröstet, geht Cunda weg, um die letzte Almosenspeise vorzubereiten (MPM § 81). Anschließend folgt ein Erdbeben (MPM § 82f.).

Die narrative Handlung setzt in der Regel mit der Rückkehr von Cunda wieder ein, der erst nach der letzten Lehre des Buddha (MPM § 89–532) mit der Almosenspeise in die Versammlung zurück kommt (MPM § 533). Die letzte Almosenspeise wird vom Buddha eingenommen (MPM § 533–545). Nachdem der Buddha die Rede mit *apramāda* ‘Wachsamkeit’, die als die letzten Worte des Buddha in der Mahāparinirvāṇa-Literatur überliefert ist, gehalten hat, legt er sich auf eine Seite, und nimmt so die Körperhaltung ein, die für die Darstellung des Parinirvāṇa typisch ist (SF 24.13–14: MPM § 587). Das Parinirvāṇa des Buddha hat zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht stattgefunden.

Der letzte Tag des Buddha ist für alle Wesen die letzte Gelegenheit, in der Lehre direkt vom Buddha unterwiesen zu werden. Die umfangreiche Lehre wird daher im MPM an dieser Stelle dargelegt. In der Forschungsgeschichte wurde die Aufmerksamkeit überwiegend auf die Lehre vom Tathāgatagarbha gelenkt, da diese Lehre vom Vorhandensein einer Buddha-Natur in allen Lebewesen besonders auf die Ausgestaltung der Dogmen im chinesischen und japanischen Buddhismus einen großen Einfluss ausgeübt hat.³⁶ Während die Tathāgatagarbha-Lehre nur in einem beschränkten Abschnitt des MPM vorkommt (MPM § 375–418), ist das *nitya*-Sein des Tathāgata ein durchgehendes Thema des Textes.³⁷ Nicht nur dogmatische Besonderheiten, sondern auch Probleme des Vinaya stehen im Mittelpunkt der letzten Lehre des Buddha.³⁸ Das wohl bekannteste Beispiel ist das Verbot des Fleisch-Genusses (MPM § 172–178), das weiter ins Laṅkāvatāra übernommen wurde.³⁹ Soteriologisches Interesse wurde seit der Zeit der chinesischen Übersetzung zu Beginn des fünften Jahrhunderts durch den Ausschluss des *icchantika* von der Möglichkeit der Erleuchtung (*bodhihetu*) geweckt.⁴⁰ Provokativ ist die Lehre von den vier *viparyāsa*, in der vier negative Ausdrücke (*anātman*, *anitya*, *duḥkha* und *aśubha*) in positive Ausdrücke (*ātman*, *nitya*, *sukha* und *śubha*) umgewandelt werden (MPM § 89–112 und MPM § 371–374). Von diesem Abschnitt ausgehend zitiert der Ratnagotravibhāga eine Episode (MPM § 104).⁴¹ Daraus ergibt sich, dass die Lehre des MPM

³⁵Zur Problematik des Mañjuśrī vgl. Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit.

³⁶Zum Tathāgatagarbha im MPM bietet Takasaki 1974, S. 128–190, einen guten Überblick.

³⁷Zur Problematik des *nitya* vgl. Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

³⁸Zum Vinaya im MPM vgl. Kapitel 5 der vorliegenden Arbeit.

³⁹Das Laṅkāvatāra listet die Sūtras auf, die das Verbot des Fleisch-Genusses lehren: Laṅk 258.4. Zum Verbot des Fleisch-Genusses im MPM vgl. Mochizuki 1988, S. 87–89.

⁴⁰Zum *icchantika* vgl. Mizutani 1961; 1962; Mochizuki 1988, S. 95–154, S. 377–489; Karashima 2006.

⁴¹RGV 74.22–75.11: vgl. Ui 1959, S. 332–335; Takasaki 1974, S. 129–130, S. 174–175; Habata 2007a, S. 187.

im philosophischen Denken des Buddhismus auch in Indien einen Einfluss ausübte. Die Gleichsetzung des Tathāgata mit dem *ātman* wurde jedoch im Laṅkāvatāra abgelehnt.⁴² Hinter der provokativen Lehre des MPM steht als ein wichtiger Stützpfiler die Idee von *lokānuvartanā* “die Anpassung an die Welt” (MPM § 194–215).⁴³

Die letzte Lehre des Buddha fand sicherlich nicht an seinem historisch letzten Tag statt, sondern an einem virtuellen letzten Tag, an dem die Lehre gesammelt wurde, die sich im Laufe von mehreren hundert Jahren nach seinem historischen Tod entwickelte.⁴⁴ Den Komplex der Lehre aufzulösen und ihre Entwicklung zu verdeutlichen, kann aber nicht dadurch erreicht werden, dass einzelne Probleme aus dem MPM herausgenommen und separat untersucht werden, denn die einzelnen Probleme sind eng miteinander verwoben, nicht nur in Hinblick auf die Geschichte der Ideen, sondern auch hinsichtlich der Geschichte der buddhistischen Gemeinde, und diese beiden Komplexe sind wiederum in den narrativen Kontext des Parinirvāṇa des Buddha eingebunden.

⁴²Zur Problematik des *ātman* im MPM vgl. Tsukinowa 1939; Fujii 1983; 1991; Habata 1990. Dieses Thema behandelte neulich Christopher V. Jones in seiner Dissertation “The use of, and controversy surrounding, the term *ātman* in the Indian Buddhist *tathāgatagarbha* literature”, die bald veröffentlicht wird: Jones (im Druck).

⁴³Dieses Thema ist noch zu erforschen. Zum Lokānuvartanā-sūtra vgl. Harrison 1982.

⁴⁴Einen Hinweis gibt MPM § 337–338: “700 Jahre nach dem Parinirvāṇa des Buddha wird die Lehre zerstört.”

Kapitel 3

Nitya

Das Parinirvāṇa “das vollkommene Verlöschen” des Buddha, der Tod als Mensch und das gänzliche Verschwinden aus dieser Welt, brachte wahrscheinlich im Laufe der Zeit immer größere Schwierigkeiten mit sich, besonders auf der Glaubensebene der Buddhisten, da der Buddha zusammen mit Dharma und Saṅgha eine wichtige Basis für die Zuflucht der Gläubigen darstellt. Verschiedene Versuche, die Ablehnung des Parinirvāṇa des Buddha auszudrücken, sind in mehreren Texten bezeugt. Im Saddharmapūṇḍarīka ist der Buddha nach diesem Ereignis auf einem Berg stets mit Unterweisung beschäftigt.¹ Im *Rú lái xīng xiǎn jīng* 如来興顯經² verbleibt der Buddha überall.³ In der Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā hängt das Verweilen des Tathāgata vom Zirkulieren der Prajñāpāramitā ab. Solange die Prajñāpāramitā zirkuliert, bleibt der Tathāgata, seine Lehre lehrend, in der Welt, für alle Lebewesen sichtbar.⁴

Um die andauernde Existenz des Buddha in dieser Welt auszudrücken, verwendet das MPM das Wort *nitya*, das im MPM vom ersten Beispiel (MPM § 65) bis zum Ende des Sūtra (MPM § 585: SF 24.10) durchgehend wiederholt vorkommt. Wie bedeutend das *nitya*-Thema ist, wird dadurch augenfällig, dass das andere berühmte Thema, nämlich die Erörterung des Tathāgatagarbha, nur in einem bestimmtem Teil des Sūtra zur Sprache kommt. Das Thema über *nitya* hingegen wird in verschiedener Art und Weise, oft begleitet von mannigfaltigen Gleichnissen, aufgegriffen. Der diesem Thema zugrundeliegende Ausdruck heißt *tathāgato nityaḥ* in den Sanskrit-Fragmenten, *de bzhin gshegs pa rtag pa yin no* in der tibetischen Übersetzung und *rú lái cháng zhù* 如来常住 in den chinesischen Übersetzungen.

¹ *tathāgataḥ sadā sthitaḥ | aparinirvṛtas tathāgataḥ parinirvāṇam ādarśayati vaineyavaśena*, SP 319.1; *tato ahaṃ śrāvakaśaṃgha kṛtvā ātmāna darśemy ahu grdhṛakūṭe || evaṃ ca haṃ teṣa vadāmi paścāt ihaiva nāhaṃ tada āsi nirvṛtaḥ | upāyakauśalya mameti bhikṣavaḥ punaḥ puno bhomy ahu jīvaloke*, SP 324.4–6; *na ca cyavāmi itu grdhṛakūṭāt anyāsu śayyāsanakoṭibhiś ca*, SP 324.12.

² Taishō vol. 10, Nr. 291, übersetzt von Zhú Fǎ hù 竺法護 (Dharmarakṣa).

³ Hinweis von Imre Hamar in seinem Vortrag “The *tathāgatagarbha* dependent arising in Huayan Buddhism” beim Symposium “On the Origin and Exegesis of the *tathāgatagarbha* Idea”, April 2013 im EKO-Haus, Düsseldorf. Der Vortrag wurde veröffentlicht in Hamar 2015.

⁴ *yāvad ānandeyaṃ prajñāpāramitā loke pracariṣyati tāvat tathāgatas tiṣṭhatīti veditavyaṃ tāvat tathāgato dharmāṃ deśayātīti veditavyaṃ avirahitās te ānanda sattvā buddhadarśanena dharmasra-vaṇena saṃghopasthānena ca veditavyaṃ*, AsP 990.21–25. Vgl. Skilling 2004, S. 188(83)–187(84).

3.1 Zur Bedeutung des Wortes *nitya*

Um den Ausdruck *tathāgato nityaḥ* des MPM in Einzelheiten zu untersuchen, ist es erforderlich, die Bedeutung des Wortes *nitya* gründlich zu analysieren. Denn eine Interpretation des Satzes *tathāgato nityaḥ* als “Der Tathāgata ist ewig.” scheint im Gegensatz zu der buddhistischen Lehre über die Vergänglichkeit aller Dinge zu stehen, die mit dem Wort *anitya* ausgedrückt wird.

Dass sich als Standard-Übersetzung von *nitya* das Wort ‘ewig’ etabliert hat, wird mit einem Blick in die Wörterbücher ersichtlich. So gibt zum Beispiel das Monier Williams Sanskrit-English Dictionary die Übersetzung “continual, perpetual, eternal” an. Für das Pāli-Wort *nicca* erklärt das Pāli Text Society’s Pāli-English Dictionary “constant, continuous, permanent”. Wenn man sich in weiteren Wörterbüchern einen Überblick über die Geschichte der Interpretation schaffen möchte, erkennt man, dass Böhlingk,⁵ Benfey,⁶ MacDonell⁷ und Childers⁸ alle die Übersetzung “ewig”, “eternal”, “permanent” oder “perpetual” angeben. Es ist jedoch bemerkenswert, dass das Wort *nitya* mit einer anderen Bedeutung als “ewig” übersetzt wird, wenn es am Ende eines Kompositums steht, wie zum Beispiel bei “ununterbrochen sich an einem Ort aufhaltend” (PW s.v. *nitya*). Auf diese Bedeutung wurde bereits von Childers 1875 (s.v. *nicco*) durch ein Kompositum *niccabhattam* mit der Interpretation “food supplied in charity regularly for life, or for a long period” aufmerksam gemacht. In diesem Beispiel passt die Bedeutung ‘ewig’ nicht, sondern ‘regelmäßig vorhanden’.

Der Unterschied zwischen den beiden Bedeutungen, ‘ewig’ und ‘regelmäßig vorhanden’, kann sich aus der etymologischen Herkunft erklären. Das Wort *nitya* besteht aus den zwei Gliedern *ni* und *tya*. Das erste Element *ni* ist ein Adverb, das “in, drinnen” bedeutet. Es gibt zwei Adverbien *ni*. Das *ni* von *nitya* unterscheidet sich von dem *ni* von *upa-ni-ṣad*, wobei das letztere ‘nieder’ bedeutet. Das zweite Element *tya* hat die Funktion, aus einem Adverb ein Adjektiv zu bilden⁹ mit der Bedeutung “in der durch das Adverb bezeichneten Ortslage befindlich”.¹⁰ Daraus ergibt sich die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *nitya* als “innen befindlich”, die nicht auf Zeitlichkeit, sondern auf Räumlichkeit bezogen wird.¹¹

Auf die Wichtigkeit dieser zugrundeliegenden Bedeutung hat John Brough in seinem Aufsatz “Audumbarāyaṇa’s Theory of Language”¹² aufmerksam gemacht. Er analysiert darin den Ausdruck *indriyanityaṃ vacanam*, die am Anfang des Nirukta vorkommt. Nach Brough sind die älteren Versuche, die Phrase als “speech is perma-

⁵Böhlingk/Roth 1855–75, Teil IV (1862–65), S. 145: “stätig, immerwährend, ununterbrochen; durchgängig, ewig”.

⁶Benfey 1866, S. 472: “constant, perpetual”, “eternal” und “essential, regular”.

⁷MacDonell 1893, S. 140: “constant, perpetual, eternal; always abiding in, devoted to”.

⁸Childers 1875, S. 277: “perpetual, lasting, constant”.

⁹Vgl. Pāṇini 4,2,104.

¹⁰AiGr II,2 § 513 (S. 697).

¹¹Zur etymologischen Bedeutung vgl. ferner EWA s.v. *nitya*- und LIPP s.v. **én* (bes. S. 233): Der Bedeutung ‘drinnen befindlich’ gehört auch das gotische Wort *nijjis* ‘innewohnend, in derselben Familie befindlich, verwandt’ zu.

¹²Brough 1952.

ment in the organs” (von Sarup) oder “das Wort ist ewig in den Sinnesorganen” (von Strauss) zu interpretieren, nicht zufriedenstellend und in Wirklichkeit Missverständnisse. Einen Schlüssel für die Lösung des Problems findet Brough im *Vākyapadīya* von Bharṭṛhari, und gibt eine mögliche Übersetzung der Phrase als “it is the statement which is regularly present in the perceptive faculty (of the hearer)” an.¹³ Dabei kommentiert Brough die Bedeutung des Wortes *nitya* wie folgt:

... the later meanings of *nitya* have developed from some such sense as “being located in” ... From this it is an easy step to “constantly associated with” ... If an expression like *aranya-nitya* began by meaning simply “dwelling in the forest”, it could readily have acquired the additional connotation of “constantly dwelling in the forest”. The usual later senses of *nitya* “regular, constant, permanent” (these are in most contexts more suitable translations than “eternal”) are easily derived from this type of usage. (Brough 1952, S. 76–77)

Die Übersetzung mit “constantly” oder “regularly” ist also als eine Konnotation zur Grundbedeutung “being located in” zu verstehen.

Inwieweit sich diese ursprüngliche Bedeutung des Wortes *nitya* in den Texten findet, und wie sie sich im Laufe der Zeit änderte, hat ferner Minoru Hara in seinem Aufsatz “A Note on the Sanskrit Word *NI-TYA*” untersucht. In seiner Untersuchung werden Belege aus dem Rig-Veda, der Bhagavadgītā und anderen Texten herangezogen. Hara kommentiert wie folgt:

The original meaning is not confined to Vedic passages, but is also found in later Sanskrit literature, where the usual meaning of the word “constant” or “eternal” does not always fit the context. (Hara 1959, S. 93)

Ferner merkt Hara an, dass bei den meisten Beispielen aus der klassischen Sanskrit-Literatur das Wort *nitya* am Ende eines Kompositums in der Bedeutung “found inside of” verwendet wird:

... the word *nitya-*, when it stands as the last member of a compound in Classical Sanskrit, should be taken in its original meaning “found inside of.” (Hara 1959, S. 94)

Ob sich diese Grundbedeutung wirklich nur auf die Verwendung des Wortes am Ende eines Kompositums beschränkt, bleibt offen. Es dürfte jedoch nicht vergeblich sein, die Frage zu stellen, ob das Wort *nitya* seine Grundbedeutung verliert oder nicht, wenn es im Simplex verwendet wird. Dieser Fragestellung kann nachgegangen werden, indem man ein Beispiel aus dem *Sūryaśataka* in Betracht zieht. Diese Gedichtsammlung aus dem 17. Jh. wurde von Ratnakaṇṭha verfasst, der im Stil eines Mahākāvya die Sonne verehrt. Der 29. Vers des *Ratnaśataka* beinhaltet die folgende Wortgruppe:

¹³Brough 1952, S. 77.

kurvat kāntibharair maho dinapater **nityaṃ sadā** pātu vah¹⁴

Die strengen Regeln des Mahākāvya erlauben dem Dichter nicht, Synonyme zu verwenden. Daher müssen die beiden Wörter *nityaṃ* und *sadā* jeweils verschiedene Bedeutungen tragen. Wenn man nun die Grundbedeutung des Wortes *nitya* berücksichtigt, kann der Unterschied zwischen den beiden Wörtern so interpretiert werden, dass das Wort *nitya* für eine räumliche Bedeutung und das Wort *sadā* für eine zeitliche Bedeutung steht.

Es wird eine herausfordernde Aufgabe sein, in den buddhistischen Texten die Bedeutung des Wortes *nitya* erneut zu überprüfen, da insbesondere die Formel *anitya* als eine der Grundlehren prägend für den Buddhismus geworden ist und deren Interpretation zumeist unhinterfragt festzustehen scheint. Wenn aber ein bestimmter Ausdruck formelhaft festgelegt wird, besteht die Tendenz, dass die intendierte Bedeutung hinter der Formel versteckt bleibt und das Wort im Laufe seiner Entwicklung in der starren Bedeutung auf weitere Verwendungen übertragen wird. Dies trifft hier nämlich auf die Formel *sarvasaṃskārā anityāḥ* zu. Das MPM stellt selbst die Frage, ob man diese Formel wirklich verstehen kann.

3.2 *nitya* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Der Ausdruck, der das Wort *nitya* beinhaltet, und der ein zentrales Thema des MPM mit den Worten *tathāgato nityaḥ* “der Tathāgata ist *nitya*” beschreibt, kommt zum Beispiel in einem Sanskrit-Fragment wie folgt vor:

tathāgato nityo dhruvaḥ śāśvataḥ (SF 9.8: MPM § 138.19–20)¹⁵

Die Frage, ob diese drei Wörter, *nitya*, *dhruva* und *śāśvata*, jeweils verschiedene Bedeutungen haben, kann erst nach der Untersuchung der Bedeutung des Wortes *nitya* im MPM abschließend beantwortet werden. Wenn der Ausdruck in dieser Art und Weise einzeln formelhaft steht, ist es schwer, ohne weiteren Kontext die intendierte Bedeutung herauszufinden. Die Verwendung des Wortes *nitya* im MPM ist jedoch so vielfältig, dass dies eine Untersuchung der intendierten Bedeutung ermöglicht. Die vielfältige Verwendung des Wortes *nitya* spiegelt wahrscheinlich einen Zustand wider, in dem dieses wichtige Thema des MPM starke Einwände ausgelöst hatte und seine Rechtfertigung wiederholt äußern musste.

Die Einwände, die wir in der buddhistischen Literatur reichlich finden können, dokumentiert das MPM selbst. Eine repräsentative Äußerung der Gegner der Idee *tathāgato nityo* ist *anityo buddho bhaviṣyati* “Der Buddha wird *anitya*.” Diese Passage kommt im Sanskrit-Fragment wie folgt vor:

¹⁴Hanneder/Jager/Sanderson 2013, S. 82.

¹⁵Habata 2007a, S. 63. Die tibetische Übersetzung lautet *de bzhin gshegs pa rtag pa dang / brtan pa dang / ther zug pa yin*, MPM § 138.19–20. Der Satz entspricht in den chinesischen Übersetzungen 如來是常不變易法 ChinD 382b6; 如來常法非變易法 ChinF 865b20–21.

yadā sarvbas(a)tvā anuttarāṃ sammyaksambodhim abhisambotsya<ṃ>te
saṃsāragatā tadā tathāgatasya kṛtaṃ na vinakṣya(t)i tadā parinirvāyāt-
yaṃtaparinirvāṇena ; anityo buddho bhaviṣyati ; dīpa ivendhanakṣayād
agnir iva tadvat icchantikasya pāpaṃ karma garhitam nindita(ṃ) ca (SF
20.8: MPM § 482.11–19)¹⁶

Zu jener Zeit (in der Zukunft), wenn alle Lebewesen, die in den Samsā-
ra gekommen sind, zum höchsten vollkommenen Erwachen erwachen
werden, zu dieser Zeit wird die Tat des Tathāgata nicht erschöpft sein.
(Trotzdem behauptet der Icchantika) so etwas wie “Nachdem der Bud-
dha durch das vollständige Parinirvāṇa vollkommen zur Ruhe gelangt
ist, wird er nicht mehr anwesend sein, wie eine Lampe, wie ein Feuer
aufgrund des Aufgebrauchtseins des Brennholzes.” (Dies ist) das böse,
tadelhafte und angeklagte Karma des Icchantika.

Der Abschnitt ist einer kommentierenden Stelle zu einem Vers, in dem *pāpaṃ gar-
hitam ninditam ca* steht, entnommen.¹⁷ Die Behauptung des *icchantika*, der hier als
Gegner des MPM gilt, ist ein Beispiel für dessen “böse, tadelhafte und angeklagte”
Taten.¹⁸

Ein weiteres Beispiel kommt in einem Gleichnis mit dem Cakravartin vor. Wenn
der König, ein Cakravartin, in einen Garten geht, um sich da eine Weile zu vergnügen,
befindet er sich nicht in seinem eigenen Hof. Aber zu solcher Gelegenheit sollte man
nicht denken, dass der Cakravartin tot sei. Der Zustand des Tathāgata ist ebenso zu
verstehen:

rigs kyi bu de bzhin du de bzhin gshegs pa ni chos nyid las nyams par
mi ’gyur te / rgyal po dang ’dra bar ’dzam bu’i gling du de bzhin gshegs
pa mi rtag par gyur to (F ’gyur ro) zhes grongs pa’i ’du shes bskyed par
mi bya’o // (MPM § 186.7–9)

(evam eva kulaputra na ta)thāgato dharmatāhīno bhaviṣyati + (r4) ///
(mṛta)saṃjñā na kalpayi(tavyā) (SF 14.4)

Auf diese Art und Weise, Sohn aus guter Familie, wird der Tathāgata
seiner wahren, eigentlichen Natur nicht verlustig gehen. Wie beim Kö-
nig (Cakravartin) sollte man nicht denken, dass er gestorben ist, (wenn)
der Tathāgata *anitya* auf Jambudvīpa ist.

Wegen der Beschädigung des Sanskrit-Fragments ist es nicht klar, in welchem Tem-
pus der betreffende Satz steht. Nach der tibetischen Übersetzung (Beleg von JPCD
NLTS) steht er im Perfekt, aber nach dem Beleg von F im Futur.¹⁹ Aller Wahr-
scheinlichkeit nach stehen in der Lücke des Fragments *tathāgata-* und *anitya-* vermutlich

¹⁶Die chinesischen Übersetzungen finden die Entsprechungen jeweils in 又一闍提 見於如來
畢竟涅槃 謂真無常。猶如燈滅 膏油俱盡 ChinD 418c25–26 und 不見諸佛 無餘泥洹。無常滅盡 如燈火滅
ChinF 892c2–3.

¹⁷Zur Rekonstruktion des Verses vgl. SF 20.5.

¹⁸Der Terminus *icchantika* ist schwer zu definieren. Zur Interpretation vgl. Karashima 2006.

¹⁹Zur Stellung der tibetischen Belege vgl. Habata 2013, S. xii–xvii, xxviii.

im Nominativ, *jambudvīpa* im Lokativ und eine Form von dem Verb *bhū*. In diesem Kontext wäre es unlogisch und unverständlich, wenn man den Satz mit “Der Tathāgata ist (wird sein) auf der Insel Jambu nicht ewig” übersetzen würde. Mit dem Satz ist ein Zustand gemeint, dass der Tathāgata nicht auf der Insel ist (sein wird), oder dass der Tathāgata sich nicht auf der Insel befindet. Daraus ergibt sich die Bedeutung des Satzes: “Der Tathāgata ist (wird) auf der Insel Jambu nicht anwesend (sein).” Der chinesische Übersetzer, Dharmakṣema, hatte vermutlich Schwierigkeiten, sich zwischen der formelhaften Übersetzung für das Wort *anitya*, *wú cháng* 無常, und der Bedeutung, die in diesen Kontext passt, zu entscheiden. In seiner Übersetzung steht die Entsprechung des Wortes *anitya* verdoppelt: zuerst die intendierte Bedeutung mit “Der Tathāgata zeigt sich nicht auf der Insel Jambu”, und zweitens mit der formelhaften Übersetzung “[Diesen Zustand] nennt man nicht *wú cháng* (*anitya*)”.²⁰ Durch die doppelte Übertragung des Wortes *anitya* ist es Dharmakṣema gelungen, einen verständlichen Satz für sein chinesisches Publikum herzustellen, ohne die formelhafte Übersetzung des Wortes außer Acht zu lassen. Jedoch wird durch dieses Geschick des Übersetzers die intendierte Bedeutung des Wortes *anitya* verdeckt.

In den beiden Beispielen ist das Gegenargument gegen das MPM die Nicht-Anwesenheit des Tathāgata in dieser Welt. Die Nicht-Anwesenheit ist mit dem Wort *anitya* ausgedrückt und der Gegner wird als *icchantika* bezeichnet.

Gegen dieses Argument stellt das MPM wiederholt die Idee, dass der Tathāgata weiterhin in der Welt existiere. Auch wenn er sein Parinirvāṇa zeigt, ist es nicht wirklich. So steht zum Beispiel in einer kurzen Formulierung:

de bzhin gshegs pa ni dus thams cad du rtag pa dang / brtan pa dang /
ther zug pa yin te (MPM § 203.5–6)

Der Tathāgata ist immer *nitya*, *dhruva* und *śāśvata*.

Der Satz kann nach der intendierten Bedeutung des Wortes *nitya* im MPM als “der Tathāgata ist immer da (hier) anwesend” interpretiert werden.²¹

Die Bedeutung des Satzes wird noch deutlicher in einem Gleichnis mit dem Mond. Der Mond ändert seine Gestalt zum Vollmond, Halbmond und Neumond. Aber der Mond selbst bleibt derselbe und ist immer da. Der Zustand des Tathāgata ist ebenso zu verstehen:

de bzhin gshegs pa ni zla ba nya ba bzhin du dus thams cad du rtag pa
yin no (MPM § 455.26–27; SF 19.6)²²

²⁰如來亦爾。雖不現於閻浮提界 入涅槃中 不名無常 ChinD 388a8–9.

²¹Die beiden chinesischen Übersetzungen haben keine Entsprechung zu *dus thams cad du*: 而如來性實不永滅。是故當知 是常住法 不變易法 ChinD 389b7–9; 而今如來 法身常住。非變易法 非磨滅法 ChinF 871b24–25. In der Formel in SF 9.8 (s.o. S. 16) steht dieses Wort auch nicht. Für das mögliche Sanskritwort vgl. Negi s.v. *dus thams cad (du)* für *sarvakālam* oder *sarvadā*. Hier könnte auch *sadā* passen.

²²Im Fragment ist der betreffende Satz nicht erhalten. Die chinesischen Übersetzungen haben 而此月性 實無增減 蝕之者 常是滿月。如來之身 亦復如是 ChinD 416b9–11; 其實如來 不增不減 常如滿月 ChinF 890b18.

Der Tathāgata ist, wie der (Mond als) Vollmond, immer anwesend (*nitya*).

In diesem Beispiel passt die Bedeutung des Wortes *nitya* als ‘anwesend, da befindlich’. Die Interpretation als ‘ewig’ würde einen wenig verständlichen Sinn ergeben.

Die oben genannten Beispiele zeigen, dass die Sätze mit dem Wort *nitya* und *anitya* besser in den jeweiligen Kontext passen, wenn man die Bedeutung des Wortes *nitya* nicht als ‘ewig’, sondern als ‘an einem Ort befindlich, anwesend’ interpretiert. Daraus ergibt sich die Frage, wo genau der Tathāgata sich befindet. Die Antwort zu dieser Frage wird vom Buddha selbst gegeben:

gang na gdul bar bya ba mams yod pa der ni rdzogs pa'i sangs rgyas
snang ste der skye ba lta bur ston to // de bas na de bzhin gshegs pa ni
rtag pa yin te (MPM § 453.17–19)²³

An dem Ort, wo sich die zu führenden [Lebewesen] befinden, erscheint der vollkommen Erwachte (der Buddha), und dort zeigt er sich wie ein geborenes [Lebewesen]. Daher ist der Tathāgata da anwesend (*nitya*).

Ein weiteres Beispiel im Sanskrit-Fragment drückt den Zustand deutlicher aus:

mayā mānityasamjñā<ṃ> kārṣīt adya tathāgataḥ parinirvāsyatīti nāi-
vaṃ kalpayitavyaṃ mṛtasamjñāvat ye sadā nityo ddhruvaḥ śāsvataḥ ta-
thāgata iti dhārayanti teṣāṃ tathāgato gṛhe tiṣṭhati (SF 13.7: MPM §
171.71–75)²⁴

Man sollte nicht denken, dass ich [irgendwann] nicht mehr anwesend sein werde. Solche Spekulation, dass der Tathāgata heute vollkommen zur Ruhe gelangen wird, ist nicht anzustellen, (ebensowenig) wie [im Vergleich] die Vorstellung [der schlechten Söhne], [die Mutter] sei gestorben. Bei jenen, die (so) praktizieren (den Gedanken aufrechterhalten), dass der Tathāgata immer anwesend, beständig und dauerhaft ist, bleibt der Tathāgata in ihrem Haus.

Hier wird deutlich erklärt, dass der Tathāgata im Haus bleibt (*tiṣṭhati*), und zwar im Haus derjenigen, die das *nitya*-Sein des Tathāgata aufrechterhalten. Daraus ergibt sich, dass mit dem Ort des Bleibens nicht etwas Transzendentes gemeint ist, sondern ein konkreter Ort.

Dieses Beispiel spricht nicht nur vom Bleiben des Tathāgata im Haus, sondern auch davon, dass das Bleiben des Tathāgata durch die Tätigkeit der Gläubigen bestimmt ist. Die Idee ist deutlich weit entfernt von der sonst postulierten Ewigkeit. Die Wichtigkeit dieser religiösen Tätigkeit als *bhāvanā* wird im MPM betont, wie das folgende Beispiel zeigt:

²³Die chinesischen Übersetzungen haben 隋有衆生 應受化處。如來於中 示現受生 雖現受生 而實無生。是故如來 名常住法 ChinD 416a8–10; 隋彼衆生 應受化者。如來等正覺 即爲彼現。是故當知 如來常住 ChinF 890a25–26.

²⁴Die chinesischen Übersetzungen haben 若有衆生 謂佛常住 不變異者。當知是家 則爲有佛 ChinD 385c29–386a1; 其有衆生 於如來所 修常住想者。當知是等家家有佛 ChinF 868c9–10.

yadā kulaputra <nitya> iti dvyakṣarabhāvanāṃta(rh)i(tā) /// (SF 9.10)

rīgs kyi bu gang gi tshe rtag go zhes bya ba'i yi ge gnyis bsgom pa nub
par 'gyur ba de'i tshe de bzhin gshegs pa yongs su mya ngan las 'da' bar
'gyur te (MPM § 138.28–30)²⁵

Wenn, Sohn aus guter Familie, die Meditation über die beiden Akṣaras
'ni-tya' verschwunden sein wird, dann wird der Tathāgata vollkommen
zur Ruhe gelangen.

Der formelhafte Ausdruck *tathāgato nityaḥ* wird hier symbolisiert durch das Wort *nitya*, und die religiöse Tätigkeit, nämlich die Meditation über das Wort mit seinen zwei Akṣaras, ist wesentlich für das Bleiben des Tathāgata. Solange diese Meditation über die Existenz des Tathāgata geübt wird, verbleibt der Tathāgata ohne Parinirvāṇa in der Welt. Aber wenn diese Tätigkeit der Gläubigen verloren geht, verweilt der Tathāgata nicht mehr in der Welt, d. h. er stirbt als menschliches Wesen (*parinirvāsyati*).

3.3 Opposition gegen das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Die Idee und Bestrebung von *nitya* im MPM war wahrscheinlich sehr innovativ unter den buddhistischen dogmatischen Umständen, auch wenn die Umstände untereinander nicht ganz einheitlich gewesen sein dürften. Wie das MPM sich gegen seine Gegner verteidigte, ist im MPM selbst ablesbar, wie das oben betrachtete Beispiel MPM § 482 zeigt (s.o. S. 17). Ähnliche Einwände wie in diesem Beispiel kann man in buddhistischen Texten überall finden. Drei Verse aus dem Buddhacarita sollen hier genügen:

nyi ma gnas las 'phos pa ste // nor lha rnam ni sa la song // dbang po
brgya rnam 'das pa ste // rtag{s}²⁶ pa ci yang yod ma yin //

gang gzhan yang dag sangs rgyas rnam // 'gro ba'i snang ba mdzad nas
su // mar me snum zad bzhin du ni // de rnam mya ngan 'das par gyur //

gang gzhan bdag nyid chen po rnam // 'byung 'gyur de bzhin gshegs
rnam kyang // bud shing tshig pa'i me bzhin du // de rnam mya ngan
'da' bar 'gyur // (Buddhac XXIV 42–44: P101b8–102a2)

Die Sonne hat ihren Platz von einem Ort [zu einem anderen Ort] ge-
ändert. Die Götter des Reichtums sind unter die Erde gegangen. Die
hundert Götter [mit] Indra [an der Spitze] sind gestorben. Es gibt nichts,
was *nitya* ist.

²⁵Die chinesischen Übersetzungen haben 善男子. 若有修習 如是二字 為滅相者. 當知如來 則於其人 為般涅槃 ChinD 382b11–13; 汝善男子. 慎勿放逸 常修二字 堅固受持. 今日如來 當般泥洹 ChinF 865b26–27.

²⁶Die Konjektur *rtag* folgt nach der Interpretation von Mimaki 1985, S. 269.

Die anderen, die richtig Erwachten (Buddhas), nachdem sie sich zum Licht für die Lebewesen gemacht hatten, sind wie eine Lampe, deren Öl erschöpft ist, zur Ruhe gelangt.

Die anderen, die großartigen zukünftigen Tathāgatas, wie ein Feuer, dessen Brennholz verbrannt ist, werden sie zur Ruhe gelangen.

Dasselbe Gleichnis von der Lampe und vom Feuer kommt in der Meinung des Gegners im MPM § 482 vor (s.o. S. 17). Ferner wird derselbe Ausdruck in einem Gespräch des Cunda im MPM verwendet, in dem er den Buddha bittet, länger zu bleiben:

icchāmi tv ahaṃ bhagavata tathāgatasya cirasthiti ; na tu nirvbāṇaṃ vidagdhā<ndha>navat (SF 7.17)²⁷

Aber ich wünsche ein langes Bleiben des Erhabenen Tathāgata, aber nicht das Nirvāṇa, das verbranntem Brennholz gleicht.

Das Problem, dass der Buddha nach seinem Parinirvāṇa nicht mehr existiere, kennt ebenso das Buddhacarita, in dem es heißt:

khyab bdag skye bo gang 'di de bzhin gshegs pa ni // mya ngan 'das 'di mthong²⁸ min des na mya ngan byed // (Buddhac XXV 74: P106b1)

[Ein Älterer sprach zu den weinenden Leuten:] “Die Götter und Menschen leiden, weil sie den Tathāgata nicht sehen können, nachdem er zur Ruhe gelangt ist.”

'di ni bdag ldan gang zhig bdag gi chos mthong ba //²⁹ rgyang ring dag na gnas kyang des ni bdag mthong ste // (Buddhac XXV 79: P106b6)

[Der Buddha sprach:] “Ein Selbstbeherrscher, der meinen Dharma sieht, er sieht mich [den Buddha], auch wenn er an entfernten Orten weilt.”

Weitere Versuche, das ernsthafte Problem, das Nicht-Existieren des Buddha zu klären, finden sich auf vielfältige Art und Weise in anderen buddhistischen Texten (s.o. S. 13). Aber keiner der weiteren Texte scheint es gewagt zu haben, das Wort *nitya* zu verwenden, wie es das MPM tut. Eine strikte Tendenz, den Ausdruck *anitya* mit dem Parinirvāṇa des Buddha verknüpft zu halten, kann man in einer Episode im Mahāparinirvāṇasūtra der Sarvāstivādins finden. Diese Episode von einem Felsblock kommt im MPS-S Vorgang 31 vor, der keine parallele tibetische und chinesische

²⁷Zur Konjektur *vidagdhā<ndha>navat* für *vidagdhā + indhanavat* vgl. Habata 2007a, S. 56–57, Anm. 3. Das Akṣara *ndha* war wahrscheinlich in einer relativ frühen Phase der Überlieferung ausgefallen, und dies bereitete bereits zur Zeit der chinesischen Übersetzungen Schwierigkeiten. Vgl. dazu Habata 2007b.

²⁸Die Konjektur *mthong* (P *mthon*) folgt nach dem Kommentar von Mimaki 1985, S. 452, Anm. 74.

²⁹'*di ni* ist hier schwer zu verstehen. Mimaki nimmt an, dass '*di* sich auf *chos* bezieht: Mimaki 1985, S. 452, Anm. 79.

Entsprechung hat und als Sondertext “Wunderkräfte des Buddha” gesondert von der Edition des MPS-S publiziert wurde.³⁰ Auf dem Weg nach Kuśinagarī lag ein Felsblock (*prthvīśilā* MPS-S 31.5), den die Mallas vor dem Besuch des Buddha nicht beseitigen konnten.³¹ Der Buddha kam dort an, hob ihn auf und warf ihn hoch bis zum Himmel, in dem der Fels verkündigte, dass alle bedingten Faktoren *anitya* sind (*sarvasaṃskārā anityā*).³² Nach der Erklärung der fünf Wunderkräfte des Buddha (MPS-S 31.17–69), fragten die Mallas, ob es eine Kraft gebe, die die Kräfte des Buddha überwältige. Darauf antwortete der Buddha, dass es die Kraft der Vergänglichkeit (**anityatābala*) gibt, die an diesem Tag trotz seiner Kräfte seinen Körper erfassen würde.³³ Den traurigen Mallas erzählte der Buddha, um sie zu trösten, dass der Felsblock früher ein Stein für körperliche Übungen der Riesen war und dass deren Fingerspuren sich noch an ihm zeigten (MPS-S 31.70–74). Darauf sprach der Buddha den folgenden Lehrsatz (*dharmaparyāya* MPS-S 31.75):

evam anityā vāsiṣṭhāḥ sarvasaṃskārā evam adhruvā evam anāśvāsikā
evam vipariṇāmadharm(ā)ṇaḥ sarvasaṃskārā yāvad alam eva sa(r)va-
sa(m)skār(e)bhyo nirvett(u)m alaṃ viraktum alaṃ vimoktum (MPS-S
31.74)

(Übersetzung von Waldschmidt 1948, S. 86) So unbeständig, Vāsiṣṭhas, sind alle Saṃskāras, so unfest, so unverlässlich, so der Veränderung unterworfen sind alle Saṃskāras bis: Das ist nun doch Grund genug, vor den Saṃskāras Abneigung zu empfinden, Grund genug, (ihnen gegenüber) leidenschaftslos zu werden, Grund genug, sich (davon) frei zu machen.

Anhand der Liste, die Waldschmidt zu dieser Textstelle in den parallelen Texten angibt,³⁴ ist hier ohne Zweifel eine grundlegende Lehre des Buddhismus ausgedrückt, die eben unverändert beim Bericht über das Parinirvāṇa des Buddha stehenbleiben

³⁰Waldschmidt 1948. Zu der vergleichenden Untersuchung mit den parallelen Texten vgl. Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 6–7 und S. 171–186. Einen Überblick über die Episode gibt Zin 2006, S. 340–342.

³¹MPS-S 31.5–11 in Waldschmidt 1948, S. 66–68 = MPS-S 31b in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 172–173.

³²MPS-S 31.12–15 in Waldschmidt 1948, S. 68–69 = MPS-S 31c in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 173–174. Eine neue Edition von Wille/Peters (im Druck) wird in Zin 2006, S. 341, Fn. 34 zitiert, die zusammen mit dem Text aus der Bodhisattvāvadānakalpalatā die Lücke der Edition von Waldschmidt teilweise rekonstruiert. Der Text von MPS-S 31.15–16, in dem der Buddha den Felsblock warf, ist sehr fragmentarisch. Die betreffende Stelle lautet (*ta*)*t[o]* *bhagavatā dakṣiṇena padā(m)guṣṭhena śilā u .. /// ... (śa)bd(a)m (a)kārṣīt sarvasaṃskārā ani(t)yā a(dhruvā) ...*. Ich danke Herrn Dr. Klaus Wille für den Text.

³³Diese Stelle mit der Frage der Mallas und der Antwort des Buddha steht in einer großen Lücke der Sanskrit-Fragmente nach MPS-S 31.69 = MPS-S 31i in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 183–184. Waldschmidt 1948, S. 84, Fn. 4 verweist auf Divy 320.29 und 323.27 für das Wort *anityatābala*.

³⁴Waldschmidt 1948, S. 86, Fn. 1: MPS-S 19.6; 48.14; Divy 207.22–25; SN II 191.14–17; AN IV 100.6–9. Die Stelle im Pāli lautet: *evam aniccā bhikkhave saṅkhārā evam addhuvā bhikkhave saṅkhārā evam anassāsikā bhikkhave saṅkhārā || yāvaṃ cidam bhikkhave alam eva sabbasaṅkhāresu nibbindituṃ alaṃ virajjitūṃ alaṃ vimuccituṃ*, SN II 191.14–17.

muss. Ob die Betonung dieser Lehre gerade vor dem Sterben des Buddha den trauernden Mallas Trost geben konnte, erzählt das MPS-S nicht. In den Abschnitten nach dem Lehrsatz folgt zuerst das Erdbeben (MPS-S 31.75) und dann der Besuch des Śakra (MPS-S 31.76f.), bei dem der Götterkönig Śakra äußert, dass er den Buddha sehen möchte, bevor der Buddha “in die Stätte des restlosen Nirvāṇa eingehen wird” (*bhagavān anupadhiṣeṣe nirvāṇadhātau parini(r)vāsyati*).³⁵

Die Episode des Felsblocks ist auch im Bhaiṣajyavastu des Vinaya der Mūlasarvāstivādins belegt.³⁶ In dieser Version verkündete der Buddha den Mallas: “Wisset, mein Körper, der dem Gipfel des Goldberges gleicht, wird bald von der Kraft der Unbeständigkeit vernichtet. Deshalb werden die Weisen nach dem von der Unbeständigkeit unbedrängbaren Standort streben”.³⁷ Der Unterschied zur Episode des MPS-S ist hier, dass nicht der Felsblock im Himmel die Phrase *sarvasaṃskārā anityāḥ* verkündet, und dass die Mallas, nachdem sie diese traurigen Hinweise auf den baldigen Tod des Buddha gehört haben, keinen Kummer zeigen.

In der Version der Felsblock-Episode im chinesischen Ekottarikāgama³⁸ kommt ebenso das Gespräch zwischen dem Buddha und den Mallas über die stärkere Kraft *anityatābala* und deren Sieg zusammen mit dem Hinweis auf sein baldiges Nirvāṇa vor.³⁹ Die Mallas weinen und klagen, wie früh der Tathāgata das Nirvāṇa annimmt und die Welt so ihre Augen verliere. Hier folgt keine Erklärung der Geschichte der Fingerspuren der vergangenen Riesen, die das MPS-S und das Bhaiṣajyavastu der Mūlasarvāstivādins kennen. Auch der Felsblock verkündet nicht aus dem Himmel die Phrase *sarvasaṃskārā anityāḥ*.⁴⁰ Stattdessen folgt weiter die Beschreibung des

³⁵Die Übersetzung folgt Waldschmidt 1948, S. 86. Die Stelle im Pāli lautet: *anupādisesāya nibbāna-dhātuyā parinibbāyati* (MPS-P DN II 108.33–109.1; 134.7; 136.5). Zu weiteren Belegen des Wortes *nibbāna-dhātu* vgl. PTC s.v., wobei sich das Wort bei keinem Beleg in der eindeutigen Lokativform befindet und nur im obliquen Kasus steht. Obwohl PED die Bedeutung des Kompositums als ‘the sphere or realm of Nibbāna’ angibt, bedeutet das Wort *dhātu* ‘element’, sowie PTC ‘element of nibbāna’ angibt. Dies ist besonders im Itivuttaka deutlich zu verstehen: *dve-mā bhikkhave nibbāna-dhātuyo. katamā dve? saupādisesā ca nibbānadhātu anupādisesā ca nibbānadhātu*, It 38.5–7. Es handelt sich um zwei Bestandteile (*dhātu*) des Nirvāṇa, *anupādisesā* und *saupādisesā*. Es scheint jedoch, dass in der Episode des MPS-S 31.76 mit der Lokativ-Konstruktion das Kompositum in der Überlieferung der Sarvāstivādins als ‘Stätte’ verstanden wurde. Daraus könnte sich ergeben, dass eine transzendente Räumlichkeit, in die der Buddha “eingeht” angenommen wurde. Wie die Interpretation ‘sphere’ oder ‘Stätte’ zustande kam, benötigt eine eingehende Untersuchung, vgl. Habata 2015b. Zur Vorstellung einer Nirvāṇa-Stadt vgl. *nirvāṇa-nagara* in SP 290.3; YL 162.R2 und *nirvāṇa-pura* in Lañk 155.1; 361.2; YL 161.R5; 162.R3. Zur philosophischen Interpretation vgl. Schmithausen 1969, S. 82–83.

³⁶*Gēn běn shuō yí qiè yǒu bù pí nài yé Yào shì* 根本說一切有部毘奈耶藥事 (Taishō vol. 24, Nr. 1448); die Episode des Felsblocks 30c21–31b17, deutsche Übersetzung der Episode in Waldschmidt 1948, S. 49–52.

³⁷當知我身如金山峯。為無常力。不久磨滅。是故智者。當求無常不能逼處 Taishō vol. 24, Nr. 1448, 31b9–10, die deutsche Übersetzung folgt Waldschmidt 1948, S. 51.

³⁸*Zēng yī ā hán jīng* 增壹阿含經 (Taishō vol. 2, Nr. 125), das dritte Sūtra (*Dào* 道 748c24–752c23) im 42. Kapitel *Bā nān* 八難; die Episode des Felsblocks steht auf 749a19–750b17. Zu einer vergleichenden Untersuchung siehe Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 171–186.

³⁹Taishō vol. 2, Nr. 125, 750b12–17, Zusammenfassung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 184.

⁴⁰Vgl. Taishō vol. 2, Nr. 125, 749b3–22, Zusammenfassung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S.

Kummers der Leute, und wie eine Nonne aus der Stadt Vaiśālī ihr Nirvāṇa nehmen wollte, weil sie nicht ertragen konnte, das Nirvāṇa des Buddha mit anzusehen.⁴¹

In einer weiteren Version, im *Lì shì yí shān jīng* 力士移山經,⁴² warf der Buddha ebenso den Felsblock bis zum Himmel, aber von der Verkündung des Satzes *sarvasaṃskārā anityāḥ* ist nicht die Rede.⁴³ Das Gespräch über die stärkere Kraft *anītyatābala* zwischen dem Buddha und den Mallas wird jedoch ebenso geführt.⁴⁴ Der Unterschied zu den anderen Versionen ist, dass der Buddha direkt nach dem Hinweis auf sein baldiges Nirvāṇa empfiehlt, seine Reliquien zu verehren und einen Stūpa zu bauen: “Warum? [Wenn] die Menschen der vier Himmelsrichtungen Blumen und Duft bringen, Fahnen und Banner hissen, Glocken und Schirme anbringen, Lampen anzünden und darbringen, beschäftigen sich alle mit der wahren Lehre.”⁴⁵

Die Episode des Felsblocks findet keine Entsprechung im Mahāparinibbānasuttaṅta der Theravādins. Dass bei den (Mūla-)Sarvāstivādins die Episode bekannt war, zeigen die Zitate in der Abhidharma-Literatur dieser Schule.⁴⁶ Die Existenz der Episode im chinesischen Ekottarikāgama und im *Lì shì yí shān jīng* weist darauf hin, dass sie nicht nur bei den (Mūla-)Sarvāstivādins, sondern auch bei weiteren Traditionen bekannt war.⁴⁷ Die Darstellungen dieser Episode in der Kunst, die von Zin 2006 identifiziert wurden, lassen annehmen, dass die Episode im Nordwesten Indiens weit verbreitet war.⁴⁸

Das MPM nennt Kashmir, wo das MPM in der Zukunft in die Erde verschwinden wird (SF 22.7: MPM § 519). Aus diesem Hinweis könnte man darauf schließen, dass das MPM während seiner Überlieferung den Nordwesten Indiens und die dort verbreitete Geschichte des Felsblocks kennengelernt haben könnte. Das Szenario, in dem der Buddha die wegen seinem Parinirvāṇa weinenden Leute mit der Lehre von *sarvasaṃskārā anityāḥ* zu beruhigen versuchte, ist dem MPM nicht fremd. Im Vers-Teil in SF 7.4–7.13, der möglicherweise auf eine alte Überlieferung hinweist, spricht der Buddha zu Cunda und den klagenden Leuten die folgende Einleitungsrede für die Verse:

n<?>evaṃ tvayā punar api tathāgato yācitavya tiṣṭhatu bhagavāṃṃ iti ;

173–174.

⁴¹Die Episode der Nonne findet sich in Taishō vol. 2, Nr. 125, 750b17–c15, Zusammenfassung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 186.

⁴²Taishō vol. 2, Nr. 135, 857c–859b, übersetzt von Zhù Fǎ hù 竺法護 (Dharmarakṣa).

⁴³Taishō vol. 2, Nr. 135, 858a14–26, Zusammenfassung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 173–174.

⁴⁴Taishō vol. 2, Nr. 135, 859a22–28, Zusammenfassung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 184.

⁴⁵Taishō vol. 2, Nr. 135, 859a28–b1.

⁴⁶*Ā pí dá mō dà pí pó shā lùn* 阿毘達磨大毘婆沙論 (*Abhidharmamahāvibhāṣāsāstra, Taishō vol. 27, Nr. 1545; die Episode des Felsblocks 156a10–b4) und *Ā pí tán pí pó shā lùn* 阿毘曇毘婆沙論 (*Abhidharmavibhāṣāsāstra, Taishō vol. 28, Nr. 1546; die Episode des Felsblocks 119c1–18), vergleichende Untersuchung in Waldschmidt 1944–48, Teil I, S. 171–186.

⁴⁷Die Schulzugehörigkeit des chinesischen Ekottarikāgama, *Zēng yī ā hán jīng* 增壹阿含經 (Taishō vol. 2, Nr. 125), ist schwer zu bestimmen, vgl. Mayeda 1985, S. 102–103; Enomoto 1988, S. 111. Möglicherweise gehört es zu den Dharmaguptakas, vgl. Allon 2001, S. 12.

⁴⁸Mehr als 20 Reliefs aus Gandhāra sind bekannt, vgl. Zin 2006, S. 337 und S. 351–355.

buddhānāṃ dharmasatvam⁴⁹ anvavekṣasva ; anityatām avatarasva prakṛti ca saṃskārāṇāṃ avagaccheti imāṃś ca gātha abhāṣata || (SF 7.3: MPM § 56.10–14)

“Der Tathāgata soll aber von dir nicht nochmals auf diese Weise gebeten werden: ‘Der Erhabene möge [am Leben] bleiben.’ Du sollst die Natur der Lehre von den Buddhas berücksichtigen. Du sollst die Vergänglichkeit überwinden und die Natur der Gestaltungen erkennen.” Er sprach die folgenden Verse:

In den folgenden Versen wiederholt der Buddha seine Lehre mit dem Wort *anitya*, z. B. *(k)i(ṃcin nityaṃ) nāsti sarvatra loke* (SF 7.5), *lokatrāye na dhruva kiṃci(d ast)i* (SF 7.6) usw.⁵⁰ Dieses Gespräch zwischen dem Buddha und Cunda wird in MPM § 77 wiederholt. Zwischen den beiden Stellen (MPM § 56 und § 77) kommt der Bodhisattva Mañjuśrī vor, und er fängt an, mit Cunda über *saṃskāra* zu diskutieren (MPM § 59–73).

3.4 Mañjuśrī

Mañjuśrī wird noch nicht im einleitenden Teil erwähnt, in dem die Besucher des Buddha ausführlich der Reihe nach aufgezählt werden (MPM § 3–36). Obwohl Mañjuśrī später im Text als Vertreter der Bodhisattvas erwähnt wird (MPM § 58.8–9: SF 7.15), taucht sein Name nicht in der Reihe der Bodhisattvas auf, die vor dem Parinirvāṇa zum Buddha eilen (MPM § 5).

Im Abschnitt MPM § 37–43, in dem ein Bodhisattva namens *Lus chen mtha ’yas* aus einem östlichen Buddha-Land zum Buddha kommt, ist Mañjuśrī plötzlich in der Versammlung anwesend (MPM § 38.11), obwohl sein Eintritt in die Versammlung vorher nicht kundgegeben wurde. Was er zur Versammlung in MPM § 38.13–31 spricht, ist eine Wiederholung von MPM § 37. Seine Rede in MPM § 39.6–10 ist wiederum eine Wiederholung von MPM § 39.1–3. Somit ist im Abschnitt MPM § 37–43 die Rolle des Mañjuśrī eindeutig überflüssig. Auch ohne seine Reden in MPM § 38.13–31 und MPM § 39.6–10 würde die Erzählung unproblematisch weitergehen.

Der Abschnitt MPM § 59–73, in dem Mañjuśrī und Cunda über *saṃskāra* diskutieren, zeigt ebenso die gleiche Unebenheit des Textes. Am Anfang dieses Abschnittes sagt Mañjuśrī zu Cunda, dass Cunda nicht um das längere Verbleiben des Tathāgata bitten solle und dass man die Natur des *saṃskāra* (*’du byed kyi rang bzhin*) verstehen soll (MPM § 59). Die gleiche Aussage richtet der Buddha an Cunda in MPM § 75, als ob die vorangehende lange Diskussion zwischen Mañjuśrī und Cunda nicht stattgefunden hätte. Cunda weint und klagt, dass der Tathāgata nicht mehr länger bleibt (MPM § 76), woraufhin der Buddha ihn wiederholt in der Lehre vom *anitya* aller *saṃskāras* unterweist (MPM § 77). Nicht nur der Inhalt, sondern auch

⁴⁹Möglicherweise ein Fehler für *dharmatatva*.

⁵⁰Zur Interpretation der Verse vgl. Habata 2007a, S. 43–53.

der Stil des Textes zeigt Unterschiede. Aus dem Abschnitt ist ein Fragment erhalten (SF 8: MPM § 61–63), in dem der ungewöhnliche Charakter des Stils und der Sprache, so wie ihn die anderen Fragmente zeigen, nicht zu Tage tritt. Vielmehr ähnelt der Text anderen Mahāyāna-Texten.

In diesem Abschnitt enthielt die Formel “Der Tathāgata ist *nitya*, *dhruva* und *śāśvata*”⁵¹ eine Erweiterung mit **asaṃskṛta* (*’dus ma byas pa*) in MPM § 65.6, und um diesen Begriff dreht sich die Diskussion zwischen Mañjuśrī und Cunda:

rigs kyi bu khyod kyis de bzhin gshegs pa rtag pa dang / ther zug dang /
’dus ma byas pa dang / brtan par shes so // (MPM § 65.5–6)

Sohn aus guter Familie, du sollst wissen, dass der Tathāgata *nitya*, *śāśvata*, **asaṃskṛta* und *dhruva* ist.

Mañjuśrī ist ein Bodhisattva des Mahāyāna, der für sein Geschick beim Debattieren bekannt ist.⁵² Als fähiger Disputant des Mahāyāna findet er sich beispielsweise im Vimalakīrtinirdeśa. Darin wird ebenfalls in seiner Rede über den Körper des Tathāgata erwähnt, dass der Körper des Tathāgata *asaṃskṛta* sei.⁵³

In der Erweiterung der Formel mit **asaṃskṛta* im MPM findet man einen Ansatz des philosophischen Versuchs, den Widerspruch auf der Glaubensebene “Der Tathāgata ist *nitya*” durch das Hinzufügen des Gedankens “Der Tathāgata ist *nitya*, weil er nicht *saṃskṛta* ist” aufzuheben. Denn, wenn man die Formel “Der Tathāgata ist *nitya*” logisch vor dem Hintergrund der buddhistischen Lehre “Alle *saṃskāras* sind *anitya*” betrachtet, kann diese nur dadurch überzeugen und der entstandene offenkundige Widerspruch gelöst werden, dass der Tathāgata nicht dem *saṃskāra* angehört.

⁵¹Zur Formel vgl. z. B. *tathāgato nityo dhruvaḥ śāśvata(h)*, SF 9.8: MPM § 138.19–20.

⁵²Zu Mañjuśrī vgl. z. B. Lamotte 1960; Hirakawa 1970; Shizutani 1974, S. 263–270.

⁵³*api tu bhadantānanda dharmakāyās tathāgatāḥ nāmiśakāyāḥ lokottarakāyās tathāgatāḥ sarvalokadharmasamatikrāntāḥ anābādhas tathāgatasya kāyaḥ sarvāśravavinivṛtaḥ asaṃskṛtas tathāgatasya kāyaḥ sarvasaṃkhyāviga tasya* (die Edition 2006 emendiert dies zu *sarvasaṃkhyāvigataḥ / tasya*) *bhadanto vyādhim icchatīti / ayuktam asadrśaṃ*, Vkn III § 45.

Kapitel 4

Buddhadhātu

4.1 Zur Bedeutung des *dhātu* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Das bekannteste Thema des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ist das Vorhandensein einer “Buddha-Natur” in allen Lebewesen. Die chinesische Übertragung dieses Themas lautet *yí qiè zhòng shēng xī yǒu fó xìng* 一切衆生悉有佛性 “Alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur”. Die Geschicklichkeit der chinesischen Übersetzer ist bemerkenswert, da sie das Wort *fó xìng* 佛性 verwendeten, das wir heute in der modernen Forschung als “Buddha-Natur” übersetzen. Während die intendierte Bedeutung des Wortes im Sanskrit sich schwer interpretieren lässt, wurde der chinesische Terminus *fó xìng* 佛性, der keine wörtliche Übersetzung darstellt, in dogmatischen und philosophischen Interpretationen in China und Japan weitgehend akzeptiert. Vergleicht man die Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra mit den chinesischen Übersetzungen unter Einbeziehung des Ratnagotravibhāga, der das “Mahāparinirvāṇa-sūtra”, nämlich das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zitiert, wechselt das originale Wort für *fó xìng* 佛性 in den Texten zwischen *buddhadhātu*, *tathāgatadhātu* und *tathāgatagarbha*. Aus den Arbeiten von Jikidō Takasaki über die Tathāgatagarbha-Theorie ergibt sich, dass das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra der früheste bekannte Text ist, in dem das Wort *buddhadhātu* in der Bedeutung *tathāgatagarbha* verwendet wird.¹

Das Wort *dhātu* wurde ins Tibetische als *khams* übersetzt, das im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra häufig vorkommt. Untersucht man die Verwendung des Wortes *dhātu*, wird erkennbar, dass es in der Bedeutung ‘körperlicher Bestandteil’ verwendet wird.² So wird zum Beispiel in medizinischen Gleichnissen das Wort *dhātu* als Überbegriff für die Elemente *vāta*, *pitta* und *kapha* verwendet, die die medizinischen Elemente des menschlichen Körpers bezeichnen. Grammatisch gesehen wird das Wort *dhātu* am Ende eines Kompositums in der Bedeutung ‘Bestandteil’ gebraucht.³ Daraus ergibt sich, dass das Kompositum *buddhadhātu*, das die generelle Bedeutung

¹Takasaki 1974, S. 128–190.

²Zur Verwendung von *dhātu* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vgl. Habata 1989.

³Vgl. AiGr II,2 § 488.b (S. 663).

‘Bestandteil vom Buddha’ trägt, unter der Berücksichtigung der Verwendung des Wortes im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ‘Bestandteil vom Körper des Buddha’ bedeutet.

4.2 Der *amṛta*-Abschnitt

Im Textteil, der hauptsächlich das Thema *tathāgatagarbha* behandelt, wird das Kompositum *buddhadhātu* im formelhaften Ausdruck mit dem Kompositum *tathāgatagarbha* bedeutungsgleich gebraucht. Ferner sind die beiden Komposita mit dem Begriff *ātman* gleichgesetzt, wie z. B. aus der folgenden Passage hervorgeht:

bdag ces bya ba ni de bzhin gshegs pa’i snying po’i don to // sangs rgyas
kyi khams ni sems can thams cad la yod mod kyi / de yang nyon mongs
pa’i rnam pa nams kyis bsgrigs te / bdag nyid la yod bzhin du sems can
nams kyis mthong bar mi nus so // (MPM § 376.2–5)

Was *ātman* genannt ist, bedeutet *tathāgatagarbha*. Obwohl es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt, ist dieser mit verschiedenen Befleckungen (*kleśa*) bedeckt. Daher können die Lebewesen [den *buddhadhātu*] nicht sehen, obwohl er bei ihnen selbst vorhanden ist.⁴

Diese Idee der Gleichsetzung von *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha* mit *ātman* ergab sich als problematisch und provokativ in der dogmatischen Geschichte des Buddhismus und erregte weitere philosophische Debatten.⁵

Wo aber findet sich möglicherweise der frühere Zustand dieser Idee, bevor der Ausdruck dogmatisch festgesetzt wurde? In einem Gespräch zwischen dem Buddha und einem Kāśyapa, der den gleichen Familiennamen wie Mahākāśyapa trägt, wird das Wort *buddhadhātu* verwendet, jedoch kommt es hier nicht in dem formelhaften Ausdruck des Vorhandenseins einer “Buddha-Natur” vor. Dass dieses Gespräch teilweise in Versen verfasst ist, weist möglicherweise auf eine ältere Herkunft hin. In dieser Passage gibt es keine dogmatisch formulierten Ausdrücke und Debatten, wie sie im vorangehenden Teil vorkommen.

Das Gespräch zwischen dem Buddha und dem Kāśyapa besteht aus fünf Abschnitten: (1) die ersten neun Verse, gesprochen vom Buddha; (2) die folgenden acht Verse, gesprochen von Kāśyapa; (3) die nächsten vier Verse, gesprochen vom Buddha; (4) die letzten vier Verse, gesprochen von Kāśyapa und (5) die abschließende Passage in Prosa, gesprochen vom Buddha.

(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha (MPM § 387, ChinD 409a25–b17, ChinF 884a29–b14).⁶ Unter den vom Buddha gesprochenen neun Versen enthält der

⁴我者即是如來藏義。一切衆生悉有佛性 ChinD 407b9–10; 眞實我者是如來性。當知一切衆生悉有 ChinF 883b15–16.

⁵Zum Beispiel wurde diese Gleichsetzung im Laṅkāvatāra verneint, vgl. Laṅk 78.5–79.9.

⁶ChinF steht teilweise in Prosa, und die letzten zwei Verse werden von Kāśyapa gesprochen.

siebte Vers das Wort *dhātu*, bzw. *khams* in der tibetischen Übersetzung, das hier insgesamt viermal vorkommt:

bdud rtsi rtag pa khams kyi dbyings⁷ // de la deng 'dir skyabs mchog song // bdud rtsi'i mchog gi khams de ni // nga yi khams yin sems can khams // (MPM § 387.25–28)

In diesem unsterblichen und dableibenden Bestandteil (**amṛta-nitya-dhātu*), nehme nun hier die höchste Zuflucht. Dieser höchste unsterbliche Bestandteil (**parama-amṛta-dhātu*) ist mein (= des Buddha) Bestandteil (**dhātu*), der Bestandteil des Wesens (**sattva-dhātu*).

Allein mutet dieser Vers etwas rätselhaft an. Die beiden chinesischen Übersetzer hatten vermutlich erhebliche Schwierigkeiten, diesen Vers zu übertragen.⁸ Vor einem Versuch der Interpretation dieses Verses, ist es jedoch nötig, sich einen Überblick zu verschaffen, wie das Gespräch weitergeht.

(2) Acht Verse, gesprochen von Kāśyapa (MPM § 388, ChinD 409b18–c9, ChinF 884b15–c1). Nach der Belehrung durch den Buddha fragt Kāśyapa im Vers-Stil nach der Zuflucht zum Buddha, Dharma und Saṃgha.

(3) Vier Verse, gesprochen vom Buddha (MPM § 389, ChinD 409c10–18, ChinF 884c2–9).⁹ Auf die Frage Kāśyapas antwortet der Buddha in vier Versen. Der zweite Vers erklärt vereinfacht die Zuflucht zum Buddha; der dritte Vers die Zuflucht zum Dharma und Saṃgha:

sangs rgyas la ni skyabs song bas // dge bsnyen nyid ni thob par 'gyur // lha rnam de dag thams cad ni // de tshe de yi skyabs ma yin // (MPM § 389.6–9)

Dadurch, dass man im Buddha seine Zuflucht nimmt, wird man den Zustand des Upāsaka erreichen. Nicht [mehr] sind zu dieser Zeit alle Götter seine Zuflucht.

chos la skyabs su song na yang // 'dir ni 'tshe ba spong bar 'gyur // dge 'dun la yang skyabs song na // de bzhin dge bsnyen dag tu 'gyur // (MPM § 389.10–13)

Wenn man im Dharma seine Zuflucht nimmt, wird man hier die Verletzung [von Lebewesen] aufgeben. Wenn man im Saṃgha seine Zuflucht nimmt, wird man auf diese Art ein Upāsaka.¹⁰

⁷Die beiden Wörter *khams* und *dbyings* stehen als Übersetzung von *dhātu*, möglicherweise wurde eines wegen des Metrums hinzugefügt.

⁸如是勤精進 依因於大乘 得至於涅槃 成人中象王 衆生知佛性 猶如迦葉等 無上甘露味 不生亦不死 迦葉汝今當 善分別三歸 如是三歸性 則是我之性 ChinD 409b7–12; 如是迦葉. 當知菩薩成無畏者之所歸依 如來法性. 彼性我性 皆同一味 ChinF 884b9–10.

⁹In ChinF werden die Verse von Kāśyapa gesprochen.

¹⁰歸依於法者 則離於殺害 歸依聖僧者 不求於外道 ChinD 409c16–17; 爲優婆塞法 歸依於法者

(4) Vier Verse, gesprochen von Kāśyapa (MPM § 390, ChinD 409c19–26, ChinF 884c10–19). Dieser schlichten Erklärung folgen weitere vier Verse von Kāśyapa, mit denen der Vers-Teil endet. Die Vers-Passage beinhaltet in einfachen Worten die dreifache Zuflucht (*trīśaraṇa*), die in bekannten Formeln wie *buddhaṃ śaraṇaṃ gacchāmi*, *dharmam śaraṇaṃ gacchāmi*, *saṃghaṃ śaraṇaṃ gacchāmi* ausgedrückt wird.

(5) Passage in Prosa, gesprochen vom Buddha (MPM § 391, ChinD 409c27–410a15, ChinF 884c20–885a19).¹¹ An diese einfach gehaltene Unterweisung schließt sich die folgende Passage in Prosa an, in der der Buddha zu Kāśyapa spricht:

khyod byis pa nyan thos kyi theg pa pa bzhin du ma 'dzin cig / gcig pu
la skyabs su song shig / ye shes 'di la ni skyabs gsum med de / chos dang
dge 'dun 'du ba yang med do // sangs rgyas nyid chos kyang yin / dge
'dun yang yin te / de bzhin gshegs pa nyid gzhi gsum pa yin no // nyan
thos kyi theg pa las ni byis pa mams kyi 'jig rten pa'i lta ba bsal ba'i
phyir / gzhi gsum pa bzhag go // gal te khyod 'jig rten pa dang mthun
par byed na de'i tshul gyis skyabs kyi gzhi gsum du 'gro bar gyis la /
(MPM § 391.2–10)

Du sollst nicht wie der einfältige Śrāvakayāna-Anhänger (**bāla-śrāvakayānīya*) [die Zuflucht] ergreifen. Du sollst deine Zuflucht nur zu einem einzigen nehmen. In dieser Weisheit gibt es keine dreifache Zuflucht und gibt es auch keinen Dharma und keinen versammelten Saṃgha. Der Buddha selbst ist eben der Dharma und auch der Saṃgha. Der Tathāgata selbst ist die Dreiergruppe (*traivastuka*). Die Dreiergruppe wurde gelehrt, um aus dem Śrāvakayāna die gewöhnliche (*laukika*) Anschauung der Dummen zu beseitigen. Wenn du dich den gewöhnlichen Menschen anpasst, sollst du in der folgenden Methode die dreifache Zuflucht nehmen.¹²

Nach dieser einleitenden Passage wird die Methode, mit der man die dreifache Zuflucht im Buddha, Dharma und Saṃgha nehmen soll, erklärt.

Zuflucht im Buddha:

bdag sangs rgyas la skyabs su song nas sku gcig par gyur cig / de nas
sangs rgyas nyid du gyur nas de bzhin gshegs pa'i rlabs byed par gyur

不以害生法 而為非法祠 為優婆塞法 歸依於僧者 不於眾邪道 請求良福田 ChinF 884c5–8. Der tibetische Text *dge bsnyen dag tu 'gyur* in der letzten Zeile enthält *dag*, welches vermutlich als Kollektivpartikel zur Füllung der Silbenzahl zu deuten ist.

¹¹ ChinF steht in Versen.

¹² 爾時佛告迦葉菩薩。善男子。汝今不應如諸聲聞凡夫之人分別三寶 於此大乘無有三歸分別之相。所以者何。於佛性中即有法僧。為欲化度聲聞凡夫故分別說三歸異相。善男子。若欲隨順世間法者。則應分別有三歸依 ChinD 409c27–410a3; 爾時世尊復為迦葉 重說偈言 汝莫如聲聞 童蒙之智慧 唯是一歸依 當知非有三 如是平等道 佛法僧一味 為滅癡邪見 故立此三法 汝今欲示現 隨順世間者 應當從此教 歸依於三寶 ChinF 884c20–26.

cig / de bzhin gshegs pa dang mnyam par gyur nas sangs rgyas rnams la thal mo btud par mi bya'o // bdag sems can thams cad kyi skyabs chen po lta bur gyur cig / bdag gis chos kyi sku yang mi gtang bar sangs rgyas kyi khams dang mchod rten la phyag bya'o // phyag byed mi 'dod pa'i sems can thams cad kyi mchod rten lta bur bdag gyur cig / bdag gi lus sems can thams cad kyi phyag bya ba'i gnas su gyur cig / (MPM § 391.10–18)

“Nachdem ich im Buddha die Zuflucht genommen habe, möge ich zu einem Körper [mit Buddha] werden. Dann, nachdem ich selbst zum Buddha geworden bin, möge ich die vorzügliche (*rlabs* = **udāra*?) [Tat] des Tathāgata tun. Nachdem ich dem Tathāgata gleich geworden bin, zeige ich nicht den [anderen] Buddhas [meine Verehrung] mit zusammengelegten Händen. Möge ich wie die große Zuflucht für alle Lebewesen werden.¹³ Ohne den Dharmakāya zu verlassen, verehere ich den Buddhadhātu und den Stūpa. Möge ich wie ein Stūpa für alle Lebewesen werden, die keine Verehrung vollziehen wollen. Möge mein Körper zu einem Ort werden, dem alle Lebewesen ihre Verehrung zeigen.”¹⁴

Zuflucht im Dharma:

bdag chos la skyabs su song nas chos kyi skur gyur cig / de kho na nyid ma yin pa'i chos sgom pa'i sems can thams cad bdag gis mda' gcig nas gcig tu brgyud pa bzhin du byed par gyur cig / (MPM § 391.18–20)

“Nachdem ich im Dharma die Zuflucht genommen habe, möge ich zum Dharmakāya werden. Für alle Lebewesen, die die Lehre, die nicht der Wahrheit entspricht, praktizieren, möge ich wie ein Pfeil werden, der von einem [Ort] zum anderen fliegt.”¹⁵

Zuflucht im Saṃgha:

bdag dge 'dun la skyabs su song nas sbrang bu dang 'dra ba'i dge 'dun rnams kyi skyabs lta bur gyur cig / (MPM § 391.20–22)

“Nachdem ich im Saṃgha die Zuflucht genommen habe, möge ich zu einer Zuflucht der Saṃghas werden, die wie Mücken sind.”¹⁶

¹³Zum Ausdruck “Ich möge wie die große Zuflucht für alle Lebewesen werden” vgl. *pratiśaraṇa-bhūto* [ed. Rahder °*saraṇa*°] *śmi sarvasattvānām* [ed. Rahder °*satvānām*] (Dbh ed. Kondō 17.7–8; ed. Rahder 12.23–24).

¹⁴善男子。菩薩應作如是思惟。我今此身歸依於佛。若即此身得成佛道。既成佛已不當恭敬禮拜供養於諸世尊。何以故。諸佛平等等為眾生作歸依故。若欲尊重法身舍利。便應禮敬諸佛塔廟。所以者何。為欲化度諸眾生故。亦令眾生於我身中起塔廟想禮拜供養 ChinD 410a3–9; 若人歸依佛便為歸依我 歸依等正覺 正覺我已得 分別歸依者 則亂如來性 當於如來所 而作平等心 合掌恭敬禮則禮一切佛 我與諸眾生 為最真實依 清淨妙法身 我已具足故 若禮舍利塔 應當敬禮我 我與諸眾生 為最真實塔 亦是真舍利 是故應敬禮 ChinF 884c27–885a7.

¹⁵如是眾生以我法身為歸依處。一切眾生皆依非真邪偽之法。我當次第為說真法 ChinD 410a9–10; 若歸依法者 應當歸依我 清淨妙法身 我已具足故 我與諸眾生 為最真實法 ChinF 885a8–10.

¹⁶又有歸依非真僧者。我當為作依真僧處 ChinD 410a10–11; 若歸依眾僧 亦當歸依我 諸餘一切眾皆佛僧所攝 我與諸眾生 為最正覺僧 ChinF 885a11–13.

Schlussformel:

bdag skyabs su 'gro ba la 'jug pa'i tshul gyis sems can rnam kyī sangs rgyas dang / chos dang / dge 'dun lta bur gyur cig / bdag dmus long dang 'dra ba'i dge 'dun rnam kyī mig lta bur gyur cig / bdag la nyan thos dang rang sangs rgyas sbrang bu dang 'dra ba thams cad skyabs su 'ong bar shog shig (MPM § 391.22–26)

“Durch die Methode des Vollziehens der Zufluchtnahme möge ich [selbst] für die Lebewesen zu Buddha, Dharma und Saṃgha werden! Möge ich wie ein Auge für die Saṃghas werden, die wie Blinde sind! Mögen zu mir alle Śrāvakas und Pratyekabuddhas, die Mücken gleich sind, ihre Zuflucht nehmen!”¹⁷

Es wird deutlich, dass diese Passage in Prosa keine so schlichte Lehre wie in den vorangehenden Versen vermittelt. Die *trīśaraṇa*-Formel wird auf eine besondere Art und Weise verändert. Außerdem ist zu beachten, dass die besondere Formel, in der das Wort *buddhadhātu* verwendet wird, die bekannte Aussage “es gibt in allen Lebewesen *buddhadhātu*” nicht erwähnt.

Was kann man aus diesen Passagen des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ablesen? Zunächst einmal ist festzuhalten, dass in beiden Passagen, im Vers- und Prosateil, die Lage eines Upāsaka und nicht die eines Bhikṣu den Ausgangspunkt für weitere Überlegungen bildet. Zweitens besteht ein deutlicher Unterschied zwischen den Versen und der Prosa-Passage darin, dass in der letzteren die Zuflucht auf den Buddha konzentriert wird, in den wiederum Dharma und Saṃgha eingeschlossen werden. Drittens wird diese Konzentration auf den Buddha nur auf einen einzigen Buddha beschränkt, und die Verehrung anderer Buddhas wird ausgeschlossen. Schließlich wird das Wort *buddhadhātu* hier zusammen mit dem Wort *stūpa* verwendet. Daraus ist zweifellos ersichtlich, dass der Ausdruck *buddhadhātu* hier ‘die Reliquien des Buddha’, d. h. ‘die körperlichen Elemente des Buddha’ bezeichnet.¹⁸

Dieselbe Bedeutung zeigt die Verwendung des Wortes *dhātu* im siebten Vers, der vom Buddha gesprochen wird.¹⁹ Um diesen Vers zu verstehen, in dem sich die Ausdrücke **amṛta-nitya-dhātu* und **parama-amṛta-dhātu* rekonstruieren lassen, ist es notwendig, den Vers im gesamten Kontext des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zu interpretieren.

¹⁷若有分別三歸依者。我當爲作一歸依處無三差別。於生盲衆爲作眼目。復當爲諸聲聞緣覺作眞歸處 ChinD 410a11–14; 無目衆生類 爲之生道眼 是故聲聞衆 及諸緣覺僧 如來僧悉攝 歸依最眞實 ChinF 885a14–16.

¹⁸Die beiden chinesischen Übersetzer, die an anderen Stellen das Wort als *fó xìng* 佛性 “Buddha-Natur” übertragen, übersetzen hier *buddhadhātu* mit *shě lì* 舍利 “Reliquien”, was eigentlich die ursprüngliche Bedeutung des Kompositums ist. Die Verwendung des Wortes *dhātu* in der Bedeutung ‘Reliquien’ ist allgemein bekannt: ein Beispiel in Kombination mit dem Wort *amṛta*, wie in dem oben (unter “(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha”) zitierten Vers im MPM, finden sich in der Senavarma-Inschrift: *tatra amudae dhatue nīvatato*. Jedoch ist die Interpretation dieses Gāndhārī-Satzes umstritten; vgl. von Hinüber 2003, S. 37–38.

¹⁹Vgl. oben unter “(1) Neun Verse, gesprochen vom Buddha”.

Wie oben im dritten Kapitel untersucht wurde, ist das Verbleiben des Buddha in dieser Welt, ausgedrückt mit dem Wort *nitya*, das wichtigste Thema im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. Der Ausdruck “Der Tathāgata ist *nitya*” ist nicht nur eine abstrakte Idee, sondern auch eine Art religiöse Übung (*bhāvanā*). Diese Übung, in der man sich auf das Wort oder die Darstellung des Wortes *nitya* konzentriert,²⁰ weist darauf hin, dass man über die Existenz des Buddha an einem bestimmten Ort meditiert. Es wird ferner deutlich erklärt, dass durch diese Meditation der Tathāgata im Haus des Meditierenden verbleibt.²¹

Betrachtet man den siebten Vers in diesem Kontext, werden die Ausdrücke **amṛta-nitya-dhātu* und **parama-amṛta-dhātu* vor dem Hintergrund der Idee, dass der Buddha nicht stirbt, sondern weiter in der Welt verweilt, begreiflich. Ferner wird deutlich geäußert, dass das, was in der Welt verbleibt, *dhātu* ist, genauer “mein (= Buddhas) *dhātu*”, den es zu verehren gilt. Untersucht man weiter den Prosa-Teil, der die besondere Formel für die Zuflucht des Upāsaka enthält, kann die Passage im Kontext der Meditation über den Tathāgata verständlicher werden. Die Meditation entwickelt sich von der Stufe “der Tathāgata ist hier anwesend (*nitya*)” zu “der Tathāgata befindet sich (*tiṣṭhati*) im Haus”, und “der Tathāgata und ich sind gleich”.

4.3 Zur Bedeutung des Ausdrucks *buddhadhātu*

Aus dem vorigen Abschnitt ergibt sich die Frage, ob das Verständnis der Aussage “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” unter der Berücksichtigung der Bedeutung von *buddhadhātu* als “Bestandteil des Körpers des Buddha” und der Meditation über das Anwesend-Sein des Buddha überprüft werden kann. Wie kann man den Übergang von der Bedeutung “Bestandteil des Körpers des Buddha” (*buddhadhātu*), die mit “Reliquien” (*śarīradhātu*) gleichzusetzen ist, zum Begriff “Buddha-Natur” erklären? Die Formulierung im Sanskrit, die aus der chinesischen Übersetzung *yí qiè zhòng shēng xī yǒu fó xìng* 一切衆生悉有佛性 “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” zu erwarten ist, ist in den erhaltenen Sanskrit-Fragmenten des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra nicht belegt. Im Ratnagotravibhāga lautet die Formel *sarvasattvās tathāgatagarbhā iti* (RGV 25.18), in der der Ausdruck im Bahuvrīhi-Kompositum steht. In einer völlig anderen Satz-Konstruktion kommt ein sehr ähnlicher Satz im Sanskrit-Fragment des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vor: *asmākam upari tathāgatagarbho <'>sti* (SF 18.4), wobei das Verb *asti* und kein Bahuvrīhi-Kompositum verwendet wird. Es ist bemerkenswert, dass der Sanskrit-Satz das Wort *upari* ‘über’ angibt, das nicht ‘innen’ bedeutet. Ferner findet man in der tibetischen Übersetzung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra einen weiteren Ausdruck mit der näheren Charakterisierung “in meinem Körper”.²² Daraus ist die Entwicklung der Medita-

²⁰Vgl. *dvyakṣarabhāvanā*, SF 9.10 wie S. 20 oben.

²¹Vgl. *ye sadā nityo ddhruvaḥ śāsvataḥ tathāgata iti dhārayanti teṣāṃ tathāgato grhe tiṣṭhati*, SF 13.7 wie S. 19 oben.

²²*de bzhin gshegs pa'i snying po (tathāgatagarbha)* mit *bdag gi lus la* in MPM § 411.8; § 415.12; mit *rang gi lus la* in MPM § 407.4–5; § 408.6; § 412.6–7; § 413.5; § 414.7. *sangs rgyas kyi kham*

tion über das Da-Befindlich-Sein des Buddha wie folgt anzunehmen: Der Tathāgata/Buddha ist hier befindlich; der Tathāgata/Buddha befindet sich in meinem Haus; der Tathāgatagarbha/Buddhadhātu existiert über uns; der Tathāgatagarbha/Buddhadhātu existiert in meinem Körper.²³

4.4 *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha*

Für den Ausdruck “Buddha-Natur” werden im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra drei Termini, *buddhadhātu*, *tathāgatadhātu* und *tathāgatagarbha* gebraucht, die miteinander vertauschbar scheinen. Die drei Komposita werden ins Tibetische mit *sangs rgyas kyi khams*, *de bzhin gshegs pa’i khams* und *de bzhin gshegs pa’i snying po* übertragen. Da tibetische Übersetzer die ihnen vorliegenden Sanskrit-Vorlagen sehr wortgetreu übersetzten, kann man die jeweilige Entsprechung der Termini als wortwörtlich betrachten.²⁴

In der tibetischen Übersetzung kommt *sangs rgyas kyi khams* an 23 Stellen vor²⁵ und *de bzhin gshegs pa’i khams* an vier Stellen.²⁶ Die beiden Termini sind in gleicher Art und Weise verwendet und lassen keinen Unterschied in der Interpretation erkennen. Es ist auffällig, dass beide Termini an zwei Stellen deutlich in der Bedeutung “Reliquien des Buddha/Tathāgata” stehen.²⁷ Daraus ergibt sich die Frage, ob es einen Unterschied zwischen den Termini *buddhadhātu* und *tathāgatagarbha* gibt.

In den folgenden Beispielen sind die zwei Komposita *tathāgatagarbha* und *buddhadhātu* miteinander vertauschbar:

(1) *de ci’i slad du zhe na / de bzhin gshegs pa’i snying po sangs rgyas kyi khams mchis pa’i slad du’o // (MPM § 394.16–17)*

Warum ist es so? Das ist [so], weil es *tathāgatagarbha*, [d. h.] *buddhadhātu* gibt.²⁸

(2) *yang dag pa’i khams zhes bya ba ni de bzhin gshegs pa’i snying po ste / sangs rgyas kyi khams zhes bya ba yin gyis / (MPM § 396.8–9)*

(*buddhadhātu*) mit *bdag gi lus la* in MPM §351.10; § 357.1; § 394.18; mit *rang gi lus la* in MPM § 409.6; § 410.5; § 411.7–8. *bdag gi khams* mit *rang gi lus la* in MPM § 417.7–8.

²³Der Satz heißt in der tibetischen Übersetzung *bdag gi lus la sangs rgyas kyi khams mchis so* MPM § 394.18.

²⁴In der folgenden Überlegung werden die Probleme der chinesischen Übersetzungen, die eine große Komplexität zeigen, nicht eingehend erläutert, vgl. dazu Habata 2015a.

²⁵MPM § 279.4; § 351.2–3; § 351.7; § 351.10; § 355.7; § 355.9; § 356.2; § 356.9; § 357.1; § 359.14–15; § 376.3; § 376.35; § 384.25; § 391.15; § 394.16–17; § 394.18; § 394.24; § 396.9; § 409.6; § 410.5; § 411.7–8; § 521.7; § 521.10.

²⁶MPM § 297.6–7; § 379.10; § 384.1; § 525.5.

²⁷*sangs rgyas kyi khams* in MPM § 391.15, vgl. oben Kapitel 4.2 “Der *amṛta*-Abschnitt” und *de bzhin gshegs pa’i khams* in MPM § 297.6–7.

²⁸如來祕藏有佛性故 ChinD 410b7–8; 各各自身有 如來微妙藏 ChinF 885b14.

Was “ein richtiges (richtig balanciertes) Element” genannt wird, ist *tathāgatagarbha*, und [das wird] *buddhadhātu* genannt.²⁹

(3) sa bcu thob pa'i byang chub sems dpa' sems dpa' chen po rnam kyis kyang / rang gi lus la sangs rgyas kyis khams yod bzhin du bdag gi lus la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do snyam du 'ol phyir mthong bar zad do // (MPM § 411.6–9)

Sogar die Bodhisattvas, Mahāsattvas, die die zehnte Stufe erreicht haben, können nur vage sehen, dass es *tathāgatagarbha* gibt, während es im eigenen Körper *buddhadhātu* gibt.³⁰

Für die berühmte Formulierung “alle Lebewesen haben eine Buddha-Natur” werden beide Termini verwendet. Der Ausdruck findet sich jedoch nur an den folgenden fünf Stellen mit *buddhadhātu*:

(1) sems can thams cad la ni sangs rgyas kyis khams yod la (MPM § 351.2–3)

Während es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt ...³¹

(2) sems can thams cad la sangs rgyas kyis khams yod do (MPM § 355.9)

Es gibt *buddhadhātu* in allen Lebewesen.³²

(3) sems can thams cad la sangs rgyas kyis khams mchis par gsung rab yan lag dgu las nges par bstan na / (MPM § 356.2–3)

Wenn aus den neun Aṅgas (*navāṅga*) deutlich hervorgeht, dass es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt ...³³

(4) sangs rgyas kyis khams ni sems can thams cad la yod mod kyis / de yang nyon mongs pa'i rnam pa rnam kyis bsgrigs te / bdag nyid la yod bzhin du sems can rnam kyis mthong bar mi nus so // (MPM § 376.3–5)

Obwohl es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt, ist es mit verschiedenen Befleckungen (*kleśa*) bedeckt. Obwohl es in einem Selbst existiert, können die Lebewesen [es] nicht sehen.³⁴

(5) sems can thams cad la sangs rgyas kyis khams yod pa yang de dang 'dra ste / (MPM § 521.7–8)

²⁹開示如來祕密之藏 清淨佛性常住不變 ChinD 410c5–6; 其平等性者 是名如來藏 得聞如來性 ChinF 886a2–3.

³⁰十住菩薩 雖於己身 見如來性 未能審定 亦復如是 ChinD 412a20–21; 十住菩薩 亦復如是. 於自身中 觀如來性 ChinF 887b5–6.

³¹一切衆生皆有佛性 ChinD 404c4–5; ChinF 881b24.

³²有佛性也 ChinD 405a22; 衆生皆有佛性 ChinF 882a3.

³³一切衆生有佛性者. 九部經中所未曾聞 如其說有 ChinD 405a24–25; 九部經中 一切衆生皆有佛性. 未所曾聞 我當何取 ChinF 882a4–5.

³⁴一切衆生悉有佛性. 卽是我義. 如是我義從本已來 常爲無量煩惱所覆 是故衆生不能得見 ChinD 407b9–11; 當知一切衆生悉有. 但彼衆生無量煩惱覆蔽不現 ChinF 883b16–17.

Das ist auch genauso, wie dass es in allen Lebewesen *buddhadhātu* gibt.³⁵

Der Ausdruck mit *tathāgatagarbha* ist an den folgenden zehn Stellen belegt:

(1) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston par byed do // (MPM § 313.15–16)

tathāgatagarbhaḥ sarvasatvānām samprakāśayiṣya<n>ti (SF 16.6)

Sie werden verkünden, dass es *tathāgatagarbha* in allen Lebewesen gibt.³⁶

(2) sangs rgyas kyi gsung ni sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes bya ba'i gtan tshigs dang / (MPM § 356.11–12)

Die Worte des Buddha sind die Lehre, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt.³⁷

(3) sems can thams cad la ni de bzhin gshegs pa'i snying po yod de / de ni gsal bar mi mngon no // (MPM § 369.6–7)

Es gibt in allen Lebewesen *tathāgatagarbha*. Das ist nicht deutlich sichtbar.³⁸

(4) de bzhin gshegs pa'i snying po ni sems can thams cad la yod la mthong bar mi nus pa tsam du zad de / bud med dbul mo de nyid la gter yod pa dang 'dra'o // (MPM § 376.24–26)

Es gibt in allen Lebewesen *tathāgatagarbha*, den sie jedoch nicht sehen können. Das ist genauso, wie dass es bei der armen Frau einen Schatz gibt.³⁹

(5) ngas sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes yang dag par bstan par bya ste / (MPM § 376.27–28)

Ich erkläre richtig, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt.⁴⁰

(6) ji ltar dbul mo des gter chen po yod par bstan kyang mi shes pa de bzhin du sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pa yang nyon mongs pa'i rnam pas bsgribs pas sems can rnam kyis mi shes shing ma mthong nas / de dag la de bzhin gshegs pas bstan te / de dag mgu nas de bzhin gshegs pa la skyabs su 'gro'o // (MPM § 376.28–33)

³⁵一切衆生同一佛性無有差別 ChinD 423a8–9; 一切衆生皆有真實如來之性悉同一色 ChinF 895a29–b1.

³⁶廣說衆生悉有佛性 ChinD 399a6–7; 善解衆生各各自分有如來性 ChinF 877c6–7.

³⁷說有佛性 ChinD 405b2; 亦復能知一切衆生有如來性 ChinF 882a10.

³⁸若有說言有如來藏 雖不可見 ChinD 406c11–12; 當知一切皆有如來常住之性 ChinF 883a4–5.

³⁹衆生佛性亦復如是。一切衆生不能得見。如彼寶藏貧人不知 ChinD 407b21–22; 一切衆生亦復如是。各各皆有如來之性。無量煩惱覆蔽隱沒不能自知 ChinF 883b24–25.

⁴⁰我今普示一切衆生所有佛性 ChinD 407b22–23.

Gleichwie die arme Frau nicht wissen kann, auch wenn [es] ihr gelehrt wird, dass es [bei ihr] einen großen Schatz gibt, können die Lebewesen [es] nicht wissen und nicht sehen, obwohl es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, weil er mit verschiedenen Befleckungen bedeckt ist. Dann lehrt der Tathāgata sie, und sie werden froh und nehmen ihre Zuflucht zum Tathāgata.⁴¹

(7) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod mod kyi / sems can rnam kyis ni de mi shes te / (MPM § 382.1–2)

Obwohl es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, können die Lebewesen das nicht wissen.⁴²

(8) ga zhes bya ba ni snying po'i don te / sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pas na de'i phyir ga zhes bya'o // (MPM § 426.6–7)

Das Akṣara *ga* bedeutet *garbha*. Weil es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, wird es *ga* genannt.⁴³

(9) sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod pas sangs rgyas su lung ston par byed do // (MPM § 484.4–6)

Weil es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, prophezeit [ein Weiser] das Buddha[-Werden für alle Lebewesen].⁴⁴

(10) gang gi tshe de bzhin gshegs pa sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston na de'i tshe yang dag par rtag pa bsgom pa bsgom par bya'o // (MPM § 507.25–27)

Zu der Zeit, wenn der Tathāgata erklärt, dass es in allen Lebewesen *tathāgatagarbha* gibt, mögen [die Mönche] das Praktizieren des Da-Bleibens (*nitya*) [des Tathāgata] üben.⁴⁵

In diesen formelhaften Ausdrücken werden die zwei Termini auf gleiche Art und Weise verwendet und lassen keinen Unterschied erkennen. Es gibt jedoch die Tendenz, dass das Kompositum *tathāgatagarbha* öfter als *buddhadhātu* für die Formel verwendet wird.

Im folgenden Beispiel kann man jedoch einen Ansatzpunkt für den Unterschied zwischen den beiden Termini finden. Im Satz geht es um die Funktion der Sprache:

⁴¹如彼貧人有真金藏不能得見。如來今日普示衆生諸覺寶藏。所謂佛性。而諸衆生見是事已 心生歡喜歸仰如來 ChinD 407b23–26; 令知自身有如來性歡喜信受 ChinF 883b26.

⁴²一切衆生亦復如是。不能親近善知識故。雖有佛性皆不能見 ChinD 408a24–25; 一切衆生亦復如是。各各皆有如來之性 ChinF 883c29–884a1.

⁴³伽者名藏。藏者即是如來祕藏。一切衆生皆有佛性 ChinD 413c2–3; 迦者藏也。一切衆生有如來藏 ChinF 888b11.

⁴⁴要必宣說大乘方等如來祕藏。一切衆生皆有佛性 ChinD 419a18–19; 如來記說 一切衆生皆有佛性 ChinF 892c18–19.

⁴⁵或復說言 一切衆生有如來性。智臣當知 此是如來說於常法 欲令比丘修正常法 ChinD 421b22–23; 其如來者即如來性。一切衆生身中悉有 ChinF 894b22–23.

de bzhin gshegs pa'i snying pos khyab pa'i khams de'i gzi brjid kyis lhan cig tu sbyar bas byed pa la 'jug par 'gyur te / (MPM § 435.10–11)

[Die Sprach-Organen wie Lippen, Zunge, Mund, Nase und Zähne] funktionieren dadurch, dass sie sich zusammen [mit den Akṣaras] mit dem Glanz dieses *dhātu* vereinigen, der vom *tathāgatagarbha* umhüllt ist.

Obwohl hier das Kompositum *buddhadhātu* nicht verwendet wird, weist die Phrase *khams de'i gzi brjid kyis* “mit dem Glanz dieses *dhātu*” auf *buddhadhātu* hin. Dieser “[*buddha-*]*dhātu* ist vom *tathāgatagarbha* umhüllt” (*de bzhin gshegs pa'i snying pos khyab pa'i khams de*), und die Sprach-Organen wie Lippen, Zunge, Mund, Nase und Zähne “funktionieren dadurch, dass sie sich zusammen mit den Akṣaras vereinigen”.⁴⁶ Diese Funktion wird durch “den Glanz des [*buddha-*]*dhātu*” in Gang gesetzt. Das Wort *garbha* hat zwei Bedeutungen: ‘Embryo’ und ‘Mutterleib’.⁴⁷ In diesem Satz des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra weist das Wort *garbha* auf die Bedeutung ‘Mutterleib’, d. h. ‘Gefäß’ hin, das [*buddha-*]*dhātu* beinhaltet. Dieses Bild erinnert daran, dass das Gefäß der Reliquien des Buddha oder ein Stūpa *dhātugarbha* heißt. Ferner kann dieses Bild helfen, den Satz *asmākam upari tathāgatagarbho <'>sti* (SF 18.4) besser nachzuvollziehen.

Vor dem Hintergrund der Bedeutung des *tathāgatagarbha* als ‘Gefäß’ lässt sich erklären, warum an den Passagen, die vom “Hineingehen in den *tathāgatagarbha*” sprechen, nur das Wort *tathāgatagarbha* verwendet wird, und nicht das Wort *buddhadhātu*.⁴⁸

⁴⁶*yi ge rnam lhan cig tu sbyar bas ni byed pa la 'jug par 'gyur ro* // (MPM § 435.4).

⁴⁷Zur Bedeutung von *garbha* vgl. Hara 1987.

⁴⁸MPM § 272.1–2; § 369.8–9; § 395.4–5.

Kapitel 5

Vinaya

5.1 *skandha*

Neben den dogmatischen Themen bildet die Thematik des Vinaya einen Schwerpunkt im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. Die Erwähnung des Vinaya kommt vielfältig vor, und lässt sich grob in zwei Teile gliedern. Ein Teil findet sich in den ersten zwei Kapiteln und ein Teil in den weiteren drei Kapiteln.

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra verwendet für die Kapitelbezeichnungen das Wort *skandha*,¹ das sonst für eine Abteilung in der Vinayaliteratur steht.² Die Verwendung von *skandha* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra kommt jedoch nur in den ersten zwei Kapiteln vor. Die Benennung des zweiten Kapitels ist im Sanskrit-Fragment erhalten: *vajrābhedyakāyo nāma : dvitīyaskandhaḥ samāptaḥ* “Das zweite Kapitel mit dem Titel ‘Der Körper, der unzerstörbar ist wie ein Diamant’, ist beendet” (SF 12.2).³ Das dritte Kapitel, das den Namen des Sūtra und dessen vorzüglichen Charakter behandelt, gebraucht das Wort *skandha* nicht mehr. Das vierte und fünfte Kapitel verzichten ebenso auf *skandha* in der Kapitelbenennung.⁴ Der Gebrauch des Wortes *skandha* erhält dadurch eine weitere Bedeutung, wenn man sich vor Augen hält, dass Bestandteile einer Buddha-Biographie, wie das Mahāparinirvāṇasūtra, ursprünglich Teile des alten Skandhaka des Vinaya waren.⁵

Der Unterschied in der Formulierung⁶ entspricht dem Inhalt in Bezug auf die Erwähnung des Vinaya. Im ersten Teil, in dem die Kapitel mit *skandha* bezeichnet werden, definiert der Text zunächst die Begriffe “Vinaya” und “Vinayadhara (Vinaya-Experte)”. Im zweiten Teil beschreibt der Text, wie die Rechtsregeln festgelegt werden und darüber Auseinandersetzungen entstehen.

In dieser Hinsicht bietet das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eine seltene Dokumen-

¹Vgl. Habata 2007a, § 25–26.

²Unter den bekannten Vinaya-Schulen verwenden die Theravādins und Dharmaguptakas das Wort *skandha*, vgl. Hirakawa 1993a, S. 103–104; von Hinüber 1996, § 29.

³Vgl. Habata 2007a, S. 68–69.

⁴Zur Gliederung des MPM vgl. Habata 2007a, § 25–29.

⁵Vgl. Frauwallner 1956, S. 48; Hartmann 1994, S. 333.

⁶Zur Formulierung des MPM vgl. Habata 1994.

wie ein Ozean] (in sich) trägt. ... der weder Figur und Aussehen noch Gewinn und Verehrung verlangt. [Er kennt Genügsamkeit und] lehrt eine einfache Lebensweise. Er treibt Gefolge, das nach Gewinn und Verehrung gierig ist, weg.

Was hier mit Sittlichkeit gemeint ist, kann man im vorangehenden Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa finden. In dem Gespräch geht es um einen sittlichen Mönch (*śīlavant*). Der Mönch lehrt die Lehre in neun Aṅgas, nämlich *sūtra*, *geya*, *vyākaraṇa*, *gāthā*, *udāna*, *ityuktaka*, *jātaka*, *vaitulya* und *adbhutadharma*,⁷ und er spricht das Folgende:

mdo 'di la dge slong bran dang / bran mo dang / ba lang dang / ma he la
sogs pa rdzas ngan pa 'chang ba nams chad pas gcad par bshad pa ni /
bdag cag gi rkyen du 'tsham pa yin te / mdo che ge mo zhig las kyang rab
tu byung ba rdzas ngan pa 'chang ba nams bcom ldan 'das kyis rgyal
po che ge mo zhig la chad pas gcod du bcug ste / tshul khirms 'chal pa
nams ni gos skya bo gyon du bcug go (MPM § 151.20–26)

In diesem Sūtra wird gelehrt, dass Mönche, die üble Dinge wie Diener (*dāsa*), Dienerinnen (*dāsī*), Rinder (*go*), Büffel (*mahiṣa*) und anderes besitzen,⁸ zu bestrafen sind. [Diese Lehre] ist uns angemessen. Auch in dem und dem Sūtra ließ der Erhabene den und den König diejenigen, die in die Hauslosigkeit gegangen sind [und] üble Dinge besaßen, bestrafen, und diejenigen, die unsittlich waren (*duḥśīla*), mit weißer Kleidung bekleiden.

Da direkt vor dieser Rede des Mönchs die neun Aṅgas aufgelistet sind, ist es wahrscheinlich, dass “dieses Sūtra” (*mdo 'di*) sich auf das “Sūtra” der neun Aṅgas bezieht.⁹ Ferner zeigt die Erwähnung “in dem und dem Sūtra” (*mdo che ge mo zhig las*) in der Rede, dass mehrere “Sūtras” vorhanden waren, aus denen der Mönch die “Anordnung” des Buddha zitiert. Mit dem Wort *sūtra* ist hier also eine Gruppe von Richtlinien gemeint. Die Untersuchung durch von Hinüber 1994 verdeutlicht, dass das *sutta* der neun Aṅgas mit dem Pātimokkhasutta gleichzusetzen ist.¹⁰ Diese Bedeutung entspricht der Verwendung des Wortes *sūtra* in der Rede des Mönchs in MPM § 151. Es ist jedoch nicht klar, ob das Sūtra hier auf ein Prātimokṣasūtra hinweist, das die eingeordneten Vorschriften enthält, wie das Pātimokkhasutta, das 227 Vorschriften auflistet, denn das Pātimokkhasutta, das uns tradiert worden ist, hat

⁷Zu den neun Aṅgas im MPM vgl. Habata 2007a, S. xlix–l. Die Auflistung der neun Aṅgas des MPM gehört zu einem altertümlichen Typ. Die gleiche Liste findet sich in den chinesischen Übersetzungen *Bén shì jīng* 本事經 und *Mó hē sēng qī lǜ* 摩訶僧祇律 (Vinaya der Mahāsāṃghikas), vgl. Mayeda 1964, S. 208–215 und die gesonderte Tafel.

⁸Zu diesen Dingen vgl. die Tabelle “Besitz von Menschen und Tieren” unten S. 53.

⁹Fǎ xiǎn übersetzt dies wörtlich als 其經 “dieses Sūtra” ChinF 866c15 (其經 folgt der Variante Fn. 30, in der Edition steht 某經 “irgendein Sūtra”), Dharmakṣema interpretiert es als 涅槃經 “Nirvāṇasūtra” ChinD 383c10.

¹⁰von Hinüber 1994a, S. 126–131.

eine lange Überlieferungsgeschichte erfahren.¹¹ Der schlichten Erwähnung der Anordnung des Buddha in MPM § 151 nach zu urteilen, in der die Bestrafung und das Entmönchen durch den König durchgeführt werden soll, sieht es so aus, als ob sich die Richtlinien für mönchisches Verhalten eher in einem primitiven Zustand befinden.

Nach der Erklärung, wer ein Ācārya ist (s.o. SF 10.7: MPM § 155), folgt eine Erklärung über die drei Arten des Saṃgha (MPM § 156): 1) der Saṃgha mit unsittlichen Mönchen (*tshul khrims 'chal pa dang 'dres pa*), 2) der Saṃgha mit dummen Mönchen (*byis pa 'i dge 'dun*) und 3) der eigentliche Saṃgha (*rang bzhin gyi dge 'dun*). Bei der Ausführung über den dritten Saṃgha geht es wieder darum, wer ein Ācārya ist und ferner, wer ein Vinayadhara ist. Der Abschnitt über den Vinayadhara beginnt wie folgt:¹²

(r1) jānāti ; balīyāmsam¹³ api jānāti ; du(r)[b](alam api jānāti) + + + + + (t)[i] ; vinayaṃ pramāṇaṃ (r2) karoti ; (SF 11.1)

'dul ba 'dzin pa zhes bya ba ni gdul bar bya ba 'i dbang gis bslab pa 'i gzhi de dang de dag shes te / rngams chen po yang shes so // rngams chung ngu yang shes so // 'dul ba ma yin pa ni brtsan par mi byed do // 'dul ba ni brtsan par byed do // (MPM § 157.6–9)

[Der Erhabene sagte:] Ein Vinayadhara kennt die Regeln (*śikṣāpada*). Er kennt auch das Stärkere (d. h. die stärkere Kraft der Regeln). Er kennt auch das Schwache (d. h. die schwache Kraft der Regeln). Er nimmt nicht als Richtlinie (*pramāṇa*), was nicht Vinaya ist. Er macht den Vinaya zur Richtlinie.

Der Stil der Erklärung, bei dem ein kurzer Satz mit der Endung *jānāti* wiederholt wird, kommt auch in den parallelen Texten vor, die von Qualitäten eines Vinayadhara handeln.¹⁴ Die Terminologie weicht jedoch von den bekannten Schulen ab. Das Wort *balīyāms-* steht für das schwere Vergehen, das *garuka-* der Pāli-Tradition entspricht, und *durbala-* für das leichtere Vergehen, das *lahuka-* der Pāli-Tradition entspricht. Bevor diese beiden Termini jeweils in SF 11.4 und SF 11.5 näher erklärt werden, fügt der Text die folgenden Sätze ein:

¹¹Vgl. von Hinüber 1999.

¹²Eine japanische Übersetzung des Sanskrit-Fragments findet sich in: Matsuda 1988, S. 30–35.

¹³*balāmsīyam* im Fragment ist ein Fehler: vgl. *[b](a)[l](i)yāmsa*, SF 11.4.

¹⁴Vgl. *sattahi bhikkhave dhammehi samannāgato bhikkhu vinayadharo hoti. katamehi sattahi? āpattiṃ jānāti, anāpattiṃ jānāti, lahukaṃ āpattiṃ jānāti, garukaṃ āpattiṃ jānāti, sīlavā hoti ...* (AN IV 140.6–9, vgl. auch Vin V 135.9–17); *caturddaśahi aṃgehi samannvāgato vinayadharo bhoti ... upāli hi bhikkhave tthero āpattiṃ jānāti · anāpattiṃ jānāti · garukaṃ ... channaṃ jānāti · acchannaṃ jānāti · uttānīkṛtaṃ jānāti · anuttānīkṛtaṃ jānāti · vyotthitaṃ jān(at)i ...* (Sasaki/Yamagiwa 2006, S. 189, MS 2378/10 recto 1 und recto 3–4); vgl. auch die chinesische Übersetzung des Mahāsāṃghika-Vinaya 比丘成就四法。名為持律。何等四知罪。知無罪。知重知輕。是名四法。(Taishō vol. 22, Nr. 1425, 428c17–19).

katham vainayikavaśam jānāti ; asti .. + + + + + + + + + + + + + + + + + +
 + + + .. kālau nāma na vidyate ; sa ya(r3)traicchati ; antargr̥he maṇḍape
 vā sthāpayitvā [p]atnīnaṭīmaṇḍapaṃ vidh(avāgr̥haṃ) + + + + + + + + + +
 (s)[th](ā)payitvā ; (SF 11.2)

bodhisattvasya kṣamate [;] (r4) bhikṣor vbā ; bahūni varṣāny aṃtargrāme
 prakkr̥ḍitum ; na tu śrāvaka[y](ānīya)[sy](a) (SF 11.3)

gdul bar bya ba'i dbang ji ltar shes zhe na / byang chub sems dpa' gdul
 bar bya ba'i dbang gis grong khrod du 'gro ba yod do // de ni bud med
 dang / gar mkhan mo'i 'dun khang dang / yug sa mo'i khyim dang /
 smad 'tshong ma'i khyim ma gtogs par khyim gyi nang ngam / 'dun
 khang gang du 'gro 'dod kyang rung ste / de la der 'gro ba'i dus nges pa
 med do //

byang chub sems dpa'i dge slong gis ni lo grangs mang por yang grong
 khrod du rgyu bar bzod kyi nyan thos kyi dge slong gis ni mi bzod do //
 (MPM § 157.10–16)

Wie erkennt er (der Vinayadhara) das für die zu Führenden Erforderliche? Es gibt [Situationen, in denen] der Bodhisattva sich um der zu Führenden willen in eine Siedlung begibt. Eine [bestimmte] Zeit für das Dorthingehen (wörtl. das, was man die [rechte] Zeit für das In-die-Siedlung-Gehen nennen könnte) gibt es dabei nicht. Er mag in ein Haus oder in eine Pfeilerhalle gehen, ausgenommen eine Pfeilerhalle einer Ehefrau (*patnī*) oder einer Schauspielerin oder das Haus einer Witwe, (auch) ausgenommen das Haus einer Prostituierten.

Einem Bodhisattva, sei er auch Mönch, geziemt es, sich viele Jahre im Inneren eines Dorfes zu vergnügen, jedoch keinem Anhänger des Śrāvaka-yāna.

Nach dieser Erklärung über *vainayikavaśa* kommt der Text zurück zu den zwei Termini *balīyāms* und *durbala*:

[b](a)[l](ī)yāmsa durbalaṃ ca ; katham jānāti ; ba(r5)līyā nāma yā dr̥ṣṭ-
 tvārthotpattim tathāgataḥ śikṣāpadaṃ praj[ñ](ā)payati) + + ..m [d]r̥ṣṭvā
 dvir apy evaṃ na kartavyaṃ : punaḥ punaḥ ca(r6)tura pārājikān yadi
 yūyaṃ kariṣyatha nāsti pravrajyā ti ; sa bal[ī](yā) + + + + + (SF 11.4)

(d)[u]rbalaṃ nāma imāṃ kaścid ekām arthotpattim (r7) utpādayet* tac
 chikṣāpadaṃ na gāḍhaṃ kuruyāt* tathāgata[h] trir api taṃ dr̥ṣṭvā paraṃ
 + + + + + [t]i sampūrṇaṃ ni<h>saraṇaṃ ity ucyate ; ta du{h}rbala (SF
 11.5)

rngams chen po dang / rngams chung ngu ji ltar shes zhe na / rngams
 chen po zhes bya ba ni de bzhin gshegs pas don gyi dmigs byung ba
 gang gzigs na / de ltar gzigs pa'i 'og tu phas pham pa bzhi po 'di ta bu
 phyin chad ma byed cig / gal te khyed kyis byas na rab tu dbyung du

med par 'gyur ro zhes bslab pa'i gzhi 'cha' bar mdzad pa de ni rngams
chen po zhes bya'o //

rngams chung ngu zhes bya ba ni 'di na la la zhig gis don gyi dmigs
byung ba gcig cig byas la / bslab pa'i gzhi de dam por ma byas pa de
bzhin gshegs pas lan gsum gyi bar du gzigs kyang bslab pa'i gzhi gzhan
'cha' bar mdzad de / de ni phyir gso ba tshang ba zhes bya ste / rngams
chung ngu zhes bya'o // (MPM § 158)

Wie erkennt er (der Vinayadhara) das Stärkere (die stärkere Kraft der Regeln) und das Schwache (die schwache Kraft der Regeln)? Das Stärkere bedeutet: Nachdem der Tathāgata (irgend)einen (besonderen) Anlass (*arthotpatti*) gesehen hat, lehrt er eine Regel (*śikṣāpada*). “Nachdem [ihr dies] gesehen habt, sollt ihr solches kein zweites Mal machen. Wenn ihr wieder und wieder die vier Pārājikas begeht, gibt es (für euch) kein Fortziehen (in das Asketentum)”. Dies ist das Stärkere.

Das Schwache (die schwache Kraft der Regeln) bedeutet: Irgendeiner dürfte diesen einen besonderen Anlass veranlassen. Er dürfte die Regel nicht fest machen (bewahren). Nachdem der Tathāgata dies dreimal gesehen hat, [lehrt] er [ihm] weiter [die Regel]: “Das Entkommen (*niḥsarana*) ist erfüllt”, so wird gesagt. Dies ist das Schwache.

Aus dieser Erklärung ergibt sich deutlich, dass der Terminus *balīyāms-* dem schweren Vergehen, nämlich den vier Pārājikas, entspricht. Der zweite Terminus *durbala-* entspricht dem leichteren Vergehen, bei dessen Begehen der Tathāgata bis zu dreimal ermahnt und beim vierten Mal *niḥsarana-* (‘Entkommen’) ankündigt. Das Wort *niḥsarana-* ist nicht als ein Terminus des Vinaya bekannt, es bedeutet allgemein das ‘Entkommen’ aus einer negativen Sache, wie *samsāra*, *duḥkha*, *kāma* usw.¹⁵ In einem entsprechenden Kontext des Vinaya ist eine Form *nissāraṇīya-* belegt, die am Ende jeder Regel des Saṃghādisesa im Bhikkhunī-pātimokkha vorkommt, z. B. *paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesan* (Vin IV 224.27–28 und folgende im 1. bis 9. Saṃghādisesa); *yāvataṭṭhikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesan* (Vin IV 236.15–16 und folgende im 10. bis 13. Saṃghādisesa). Horner interpretiert das Wort *nissāraṇīya-* als ‘being sent away’ und erklärt “It would seem to mean that she would be sent away for the time being probably because admonition, although it had been tried, had failed, and that during this time she would cease to be regarded as a full member of the Order.”¹⁶ In der entsprechenden Formel des Saṃghādisesa im Bhikkhu-pātimokkha steht das Wort *nissāraṇīya-* nicht. Warum es nur im Bhikkhunī-pātimokkha vorkommt, ist nicht geklärt.¹⁷ Im Kontext des

¹⁵Vgl. PED s.v. *nissarāṇa*, BHSD s.v. *niḥsarāṇa* und SWTF s.v. *niḥsarāṇa*.

¹⁶Vgl. Horner 1942, S. xxxvi–xxxvii. Vgl. auch den Kommentar *nissāraṇīyan ti, saṃghamhā nissāriyati*, Vin IV 225.7. Diesen übersetzt von Hinüber 1968, § 186 mit “Ist wegzuschicken heißt: man läßt aus dem Saṃgha wegschicken.”

¹⁷Vgl. Hirakawa 1998, S. 276–284. Hirakawa vergleicht auch die Formel in den im Chinesischen erhaltenen Vinayas und schließt darauf, dass das Wort *nissāraṇīya-* nicht in den chinesischen Versio-

Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra passt die Interpretation ‘Ausschluss aus der Gemeinde für eine bestimmte Weile’, wie Horner interpretierte. Die dreimaligen Ermahnungen im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra stehen auch in guter Übereinstimmung mit der Formel *yāvattiyakam* der letzten vier Saṃghādisesa im Bhikkhunī-pātimokkha. Aber eine direkte Verbindung zwischen dem Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra und einem Bhikṣuṇī-prātimokṣa scheint unwahrscheinlich, denn die Formel des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra steht für die im Vergleich zu den vier Pārājikas leichteren Regeln, während die Formel im Bhikṣuṇī-prātimokṣa bei den Saṃghādisesa-Regeln steht, die den schweren Vergehen angehören.¹⁸ Ferner weist der Vinayadhara-Abschnitt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vermutlich einen relativ alten Zustand auf, in dem die Ordensregeln noch nicht systematisiert waren, wie der folgenden Paragraph (SF 11.6) annehmen lässt.

Im Kontrast zu *balīyāms-*, der deutlich den vier Pārājikas entspricht, bleibt der Terminus *durbala-* unerklärt, und es wird nicht erkennbar, welche Regeln im Einzelnen damit gemeint sind. Ob die Regeln, die nicht mit den vier Pārājikas zusammenhängen, an dieser Stelle noch nicht so systematisiert waren, wie sie in den bekannten Vinayas überliefert sind, bleibt unklar. Auf den noch nicht fest geordneten Zustand weist jedoch der folgende Text hin:

(v1) [na]m a<pi> sā[v]aśeṣaṃ vi[nay]a pramāṇaṃ karoti ; yatrākal[p]i[k]a-dānapraśamsā .. + + + + (pramā)ṇaṃ karoti ; vinaye śikṣate kṣepaṃ kṛt[vā] :

duḥ(v2)śīla kāṣāyaiḥ sā(r)[dh](aṃ) [ma](hā)kumāro bhavati ; (SF 11.6)

de yang lhag ma dang bcas pa'i 'dul ba ni brtsan par byed do // rung ba ma yin pa'i sbyin pa'i phan yon gang las byung ba'i 'dul ba de ni brtsan par mi byed de / 'dul ba la slob par byed do //

tshul khriṃs 'chal pa ni tshul khriṃs spangs la / chos gos rnamṅas dang bcas shing gzhon nu chen po yin no // (MPM § 159.1–5)

Den unvollständigen Vinaya hält man als Richtlinie. Einen Vinaya, in dem die ungeeigneten Gaben gelobt sind, betrachtet er (ein richtiger

nen vorkommt: Hirakawa 1998, S. 278. Aber es bleibt die Möglichkeit bestehen, dass die chinesischen Übersetzer das Wort anderes interpretierten. Denn im Vinaya der Dharmaguptakas entspricht das Wort *shě* 捨 ‘verlassen’, das auch Dharmakṣema für die Übersetzung *niḥsaraṇa-* hier im MPM verwendet (若能捨者 是名爲輕 ChinD 384c12). Im fragmentarisch erhaltenen Bhikṣuṇī-prātimokṣa der Sarvāstivādins ist der entsprechende Wortlaut in der Formel des Saṃghāvaśeṣa als *saṃghāvaśeṣo niḥsaraṇīyaḥ* zu rekonstruieren, siehe Waldschmidt 1926, S. 85 und die Fragmente auf S. 25–26. Dabei bemerkt Waldschmidt zurecht, dass die chinesischen Versionen das Wort *niḥsaraṇīya-* durch 可悔過 ‘reueige Bekenntnis erfordernd’ wiedergeben. Im Bhikṣuṇī-prātimokṣa der Mahāsāṃghika-Lokottaravādins kommt das Wort *niḥsaraṇīya-* auch in der Formel des Saṃghātiśeṣa, aber nur vereinzelt in der ersten und letzten Regel, vor: *ayaṃ dharmo prathamāpattiko saṃghātiśeṣo [(vā?)] upādiśeṣo saṃgho saṃgham evādhipati kṛtya niḥsaraṇīyo*, BhīVin(Mā-L) § 138 (S. 103); *ayaṃ api dharmo yāvāt-tṛtīyako saṃghātiśeṣo | saṃgham evādhipatiṃ kṛtvā niḥsaraṇīyo*, BhīVin(Mā-L) § 172 (S. 161). Zur Interpretation des Wortes vgl. auch Hüskens 1997, S. 106–107.

¹⁸Vgl. von Hinüber 1999, S. 59, Fn. 125.

Vinayadhara) nicht als Richtlinie. Er studiert den Vinaya und lässt (ungeeigneten Inhalt) weg.

[Ein Mönch] mit schlechtem Betragen ist ein großes Kind in Mönchsgewändern.

Der Text schildert, dass der “Vinaya” noch nicht vollständig (*sāvaśeṣa-*) ist, und dass darum ein Vinayadhara den “Vinaya” für sich übt (*śikṣate*), in dem er den ungeeigneten Inhalt weglässt. Danach folgt ein zusätzlicher Satz, in dem einer, der sich nicht an die Sittlichkeit hält (*duḥśīla*), getadelt wird. Was hier mit dem Wort “Vinaya” gemeint ist, ist zusammen mit den folgenden Sätzen (SF 11.7–11.8) mit dem Ausdruck “Vinayadhara-Sautrāntika” (SF 11.8) näher zu interpretieren.

Die Annahme, dass der Vinaya hier in einem Zustand vorliegt, in dem er noch unvollständig ist und sich in der Phase der Überprüfung befindet, verstärkt sich ferner durch folgende Beschreibung:

yas tad api vinayaṃ pramā(ṇaṃ na karoti vina)ye sa dṛśyate ; tatrāsya paramasamtuṣṭi ; ya(v3)t pratirūpe buddhavaca[ne] (u)[dd]e[ś](a)ya[t]i [;] (ta)ta udhṛtya tam api vinayaṃ vadāmi + + + + + (SF 11.7)

de ni de'i 'dul ba yang brtsan par mi byed la / gang 'dul ba la snang ba de la de mchog tu chog shes par byed do // sangs rgyas kyī gsung rab las gang rkyen du 'tsham pa ston par byed do // de las btus pa de la yang 'dul ba zhes nga zer te / de ni 'dul ba 'dzin pa yin no // (MPM § 159.6–9)

Jemand, der auch den Vinaya nicht für Richtlinien hält, erscheint im Vinaya. Seine höchste Zufriedenheit befindet sich darin, dass er nach der Aussage des Buddha lehrt. Daraus bewahrt er (seine Regeln). Ich (der Buddha) sage, dass auch dieser ein Vinaya ist. [Dieser ist ein Vinayadhara.]¹⁹

Nach dieser Beschreibung wirkt es so, als ob der Vinaya noch keine absolute Vollmacht als alleingültiger Maßstab für die “Zucht” erreicht hätte, und als ob die Worte des Buddha (*buddhavacana*) ebenso für die Aufrechterhaltung der “Zucht” gültig wären.

Der Abschnitt über den Vinayadhara schließt mit den folgenden rätselhaften Sätzen:

(e)kākṣaram jānāti ; yaḥ ekākṣaram jā[n](ā)(v4)ti ; sa tādrśo l[o]ko vinayadharaḥ ayam ucyate vina(yadharaḥ sautrā)[ntikaḥ]²⁰ (SF 11.8)

¹⁹ChinF hat die Entsprechung 雖非戒律 餘經中說 與律同者。是亦名律 ‘Obwohl [es] kein Vinaya [ist], was im Sūtra gesagt wurde, ist es dem Vinaya gleich. Auch dies wird Vinaya genannt.’ ChinF 867c2–3 (與律同者 folgt nach der Variante Fn. 36, in der Edition 與戒律同者).

²⁰Die erhaltene Endung *ntikaḥ* ermöglicht die Rekonstruktion zu *sautrāntikaḥ*, die mit der Variante *mdo sde ba 'dul ba 'dzin pa* in NLTS in der tibetischen Übersetzung übereinstimmt. Die andere tibetische Variante *mdo sde la* in JPCD ist wahrscheinlich eine in Tibet revidierte Form, die eine Rekonstruktion zu *sūtre* vermuten lässt. Diese passt jedoch nicht zu der erhaltenen Endung *ntikaḥ*.

yi ge gcig kyang shes te / gang yi ge gcig shes pa de lta bu ni 'jig rten
'dul ba 'dzin pa yin te / 'di ni mdo sde ba 'dul ba 'dzin pa zhes bya'o //
(MPM § 159.10–11)

Er kennt eine Silbe. Derjenige, der eine Silbe kennt, ein solcher ist ein Vinayadhara, der [sich] der Welt [anpasst (?)]. Dieser wird Vinayadhara-Sautrāntika genannt.

Es ist nicht klar, was hier mit dem Wort *ekākṣara-* gemeint ist. Ferner ist der Ausdruck *vinayadharaḥ sautrāntikaḥ* etwas überraschend, wenn man den Terminus *sautrāntika-* in der Geschichte des Buddhismus betrachtet, denn der Terminus *sautrāntika* ist in relativ späten philosophischen Texten als eine philosophische Schule neben Vaibhāṣika, Yogācāra und Mādhyamika bekannt.²¹ Nach neueren Untersuchungen über den Sautrāntika gilt das Abhidharmakośabhāṣya als ältester Beleg, in dem die kritische Position des Vasubandhu gegenüber den Vaibhāṣikas als Sautrāntika bezeichnet wurde.²² Die grundlegende Position eines Sautrāntika ist, dass Sūtras, aber nicht Śāstras als Richtlinien gelten.²³ Der Kontext ist aber im Vinayadhara-Abschnitt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra anders als der Kontext im Abhidharmakośabhāṣya und anderen philosophischen Texten. Gemeinsam ist ihnen jedoch die Position, in der Sūtras für die Lehre des Buddha (*buddhavacana*) als Richtlinien (*pramāṇa*) gelten, jeweils im Kontext des Vinaya oder im Kontext des Abhidharma. In der bekannten Gegenüberstellung zwischen Sautrāntikas und Vaibhāṣikas kommt auch der Vinaya zur Sprache: für Richtlinien sind nur Sūtras, d. h. die Richtlinien im Prātimokṣasūtra, gültig, und der kommentierende Teil der Vinaya-Literatur steht zum Vergleich für Śāstras.²⁴ Diese Position passt genau zum Vinayadhara-Abschnitt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. Wenn man annimmt, dass der letzte Satz (*ayam ucya[te] vina(yadharaḥ sautrā)[ntikaḥ]*) den Textteil SF 11.7 und 11.8 abschließt, kann man annehmen, dass der Vinayadhara hier aus dem *buddhavacana* (SF 11.7) die Regeln seines Verhaltens bewahrt. Zum *buddhavacana* gehört zweifellos die Kategorie *sūtra*, die in den neun Aṅgas als erste genannt ist und sich speziell auf *sūtras* bezieht, in denen der Buddha die Verhaltensregeln erklärt, wie ein Prātimokṣasūtra.²⁵

²¹Diese vier Schulen sind im Jñānasārasamuccaya von Āryadeva im 8. Jh. und im Jñānasārasamuccayanibandhana von Bodhibhadra im 11. Jh. aufgelistet, vgl. Kajiyama/Mimaki 1986; Mimaki 1988.

²²Zu einer umfassenden Untersuchung der Sautrāntikas vgl. Kato 1989; zu den Sautrāntikas im Abhidharmakośabhāṣya vgl. Kritzer 2003; 2005.

²³Vgl. *sūtrapramāṇakā vyaṃ na śāstrapramāṇakāḥ | uktaṃ hi bhagavatā "sūtrāntapratīśaraṇair bhavitavyam" iti*, AKBh 146.3–4.

²⁴*Ā pí dá mó shùn zhèng lǐ lùn* 阿毘達磨順正理論 (*Abhidharma-nyāyānusāra śāstra) (Taishō vol. 29, Nr. 1562), 329c18–330a2; zur Interpretation vgl. Habata 2018, S. 254–255.

²⁵Zu den neun Aṅgas im MPM vgl. oben S. 41–42.

5.3 Strenge Regeln

Die Beschreibung des Vinaya zeigt im zweiten Teil, nämlich in den letzten drei Kapiteln,²⁶ einen entwickelten Zustand. Das MPM kennt hier ein Prātimokṣasūtra und listet zweimal die Einteilung der Vergehen auf (MPM § 179 im vierten Kapitel und § 353 im fünften Kapitel). Die Aufzählung des MPM lautet: *pham pa bzhi* (4 *pārājikas*), *dge 'dun gyi lhag ma bcu gsum* (13 *saṃghādisesas*, *saṃghāvaśeṣas*, *saṃghātiśeṣas*), *ma nges pa gnyis* (2 *aniyatas*),²⁷ *spang ba 'i ltung ba sum cu* (30 *nissaggiyapācittiyas*, *niḥsargika-pātayantikas*, *naiḥsargika-pāyattikas*, *nissargika-pācattikas*), *ltung ba nyi tshe ba*²⁸ *dgu bcu rtsa gcig* (91 *pācittiyas*, *pātayantikas*, *pāyattikas*, *pācattikas*), *so sor bshags par bya ba bzhi* (4 *pāṭidesanīyas*, *pratideśanīyas*, *prātideśanīkas*), *bslab pa mang po 'i chos*²⁹ (zahlreiche *sekhiyas*, *sambahulāḥ śaikṣā dharmāḥ*) und *rtsod pa zhi bar bya ba*³⁰ *bdun* (7 *adhikaraṇasamathas*, *adhikaraṇaśamathas*). Diese Liste entspricht der gewöhnlichen Liste des Prātimokṣasūtra von den bekannten Vinaya-Schulen. Allein die Anzahl der *pācittiyas*, *pātayantikas* entspricht mit 91 der Anzahl der Mahīśāsakas und unterscheidet sich von der 92 der Theravādins, Mahāsāṃghikas und Kāśyapīyas, sowie von der Anzahl 90 der Dharmaguptakas, (Mūla-)Sarvāstivādins und Saṃmitīyas.³¹ Die Übereinstimmung der Anzahl mit den Mahīśāsakas scheint jedoch nicht von entscheidender Bedeutung zu sein, weil nach der vergleichenden Untersuchung von Hirakawa die Anzahl 91 der Mahīśāsakas dadurch entstand, dass zwei Regeln zu einer zusammengestellt wurden.³²

Vor dieser Aufzählung der Vergehen in MPM § 179 steht ein Abschnitt über das Verbot des Fleisch-Genusses (MPM § 173–178), in dem ein Bild von zu tadelnden Mönchen gezeichnet wird:

rigs kyi bu nga 'das pa'i 'og tu lo brgya phrag mang po 'das pa na / rgyun du zhugs pa dang / lan cig phyir 'ong ba dang / phyir mi 'ong ba dang / dgra bcom pa rnam med par gyur la / dam pa'i chos gtan zhig pa'i tshe / dge slong 'dul ba dang ma mo 'dzin pa / rtog pa sna tshogs can / rang gi lus gso bar byed pa / sha sna tshogs gces par 'dzin pa / khams 'khrugs pa dang / bkres pa dang / skom pas gzir ba / cha lugs 'jigs 'jigs ltar 'dug pa / ba lang rdzi 'dra ba / bya pa 'dra ba / chos gos tshon can gyi rtags 'chang ba / byi la'i brtul zhugs spyod pa / bdag ni dgra bcom pa yin no zhes khas 'che ba / gnod pa mang pos nyen pa / rang gi gcin dang phyi sas lus gos pa / thub pa bzhin du cha lugs bzang por 'chos pa / dge sbyong ma yin par dge sbyong ltar 'chos pa / dam pa'i chos ltar bcos ma'i yi ge 'chang ba dag 'byung bar 'gyur te / de dag gis ngas bcas pa'i

²⁶Zur Einteilung des MPM s.o. unter 5.1 Skandha.

²⁷In MPM § 179 fehlt *ma nges pa gnyis*, das ChinD und ChinF auflisten und in MPM § 353 vorkommt.

²⁸*ltung byed 'ba' zhig pa* in MPM § 353.

²⁹*bslab par bya ba mang po* in MPM § 353.

³⁰*rtsod pa zhi bar bya ba 'i chos* in MPM § 353.

³¹Vgl. Hirakawa 2000, S. 44–49.

³²Vgl. Hirakawa 2000, S. 44–46.

'dul ba dang / cho ga dang / spyod yul dang ldan pa'i tshul dang / rung ba ma yin pa la chags pa las rnam par grol ba / thar pa'i de kho na nyid kyi yi ge bshig nas 'dul ba dang / mdo sde so so nas ci dga' mgur 'chos shing smra bar byed de / 'di ltar bdag cag gi 'dul ba las / bcom ldan 'das kyi sha'i bcud kyi sbyin pa ni rung ba yin no zhes gsungs so zhes zer zhing / shā kya'i bu'i dge sbyong rnam bdag nyid kyi rang bzor byed cing 'gal bar smra ba dag 'byung bar 'gyur ro // (MPM § 176)

[Der Buddha spricht zu Kāśyapa:] Sohn aus guter Familie, wenn mehrere hundert Jahre nach meinem Parinirvāṇa vergangen sind, wird es keinen *srotāpanna*, keinen *sakṛdāgāmin*, keinen *anāgāmin* und keinen Arhat geben. Zu dieser Zeit, wenn die gute Lehre untergegangen sein wird, werden Mönche zum Vorschein kommen, die sich an [ihren] Vinaya und Māṭṛkā (Aufzählungen von Begriffen) halten (*ma mo 'dzin pa: māṭṛkādhara-*),³³ verschiedene Gedanken haben, den eigenen Körper ernähren, verschiedenes Fleisch lieben, unter Krankheiten (Störung der körperlichen Elemente), Hunger und Durst leiden, schrecklich aussehen, wie Kuhhirten [aussehen], wie Vogelfänger [aussehen], Anzeichen von farbigen Mönchsgewändern tragen, sich [wie die] Katze verhalten,³⁴ [und] behaupten: "Ich bin ein Arhat", von vielen Schädigungen bedrängt werden, mit eigenem Urin und Kot [ihren] Körper verschmutzen, sich ein gutes Aussehen wie Munis geben, sich wie ein Śramaṇa geben, obwohl sie keine Śramaṇas sind, und fabrizierte Schriften tragen, als ob diese die gute Lehre (*saddharma*) wären. Sie zerstören die Schriften, die von mir (dem Buddha) geordnet sind, wie den Vinaya, das Verfahren, den rechten Wandel und Umgang, die Erlösung von dem Verhaftetsein an ungeeigneten Dingen und die Wahrheit der Befreiung (*mokṣa*). Danach machen sie aus jedem Vinaya und Sūtra was sie wollen, und verkünden [es]. Sie sprechen: "Auf diese Art und Weise sprach der Erhabene in unserem Vinaya: 'Eine Gabe der Fleisch-Brühe ist geeignet.'" Sie geben selbst vor, Śramaṇas von Śākya-Söhnen zu sein, und sprechen irrtümlich.

Dieses Bild von den schlechten Mönchen, die ihren Vinaya und Māṭṛkā bei sich haben,³⁵ unterscheidet sich vom Bild eines zu tadelnden Mönches, das vor dem oben betrachteten Vinayadhara-Abschnitt vorkommt:

'di na dge slong la la mal stan sar pa la 'dug cing / de zan zos nas gcig bu phyogs gcig na mi smra bar 'dug ste / bsam gtan byed la lus kyi

³³Zur Bedeutung des Wortes *māṭṛkā* und *māṭṛkādhara* vgl. von Hinüber 1994b.

³⁴Das Bild von der Katze als Asket kommt in der Fabel-Literatur vor, vgl. Rabe 1997, S. 226, Fn. 119 und Fn. 121. Ich danke Frau Gudrun Melzer für diesen Hinweis.

³⁵Vgl. eine ähnliche Kritik an schlechten Mönchen: *adhimānīn na seveta vinayed āgamasthitān | arhantasammatān bhikṣūn duḥśīlāṃś caiva varjayet*, SP 279.3–4 mit Varianten *vinaye cāgame sthitān*, *āgame vinaye sthitān* für *vinayed āgamasthitān* (vgl. SP Index s.v. *vinaya*).

rang bzhin la yang lta bar byed do // sems can 'ongs pa rnam la yang sbyin pa'i gtam dang / tshul khriims kyi gtam dang / bsod nams kyi gtam dang / bsod nams kyi rnam par smin pa'i gtam dang / chog shes pa dang bsnung ba'i chos ston la / seng ge'i sgra sgrogs par yang mi byed / seng ge lta bu'i 'khor yang mi 'chang / rtags can 'chal pa tshar gcad pa'i phyir yang ston par mi byed pa'i dge slong de ni skye bo thams cad la phan pa'i phyir zhugs pa yang ma yin / bdag la phan pa'i phyir zhugs pa yang ma yin te / nyon mongs pa zhan pa yin pas / tshul khriims dang ldan pa tshangs par spyod pa tsam du zad do // (MPM § 151.2–13)

Hier betrachtet irgendein Mönch die Natur des Körpers, indem er auf einem neuen Lager sitzt und nach dem Essen allein meditiert ohne zu sprechen. Er lehrt die gekommenen Lebewesen Predigten über Gaben, Predigten über Sittlichkeit, Predigten über Tugendhaftigkeit, Predigten über die Reifung verdienstvollen Handelns, und die Lehre der Genügsamkeit und des Fastens (*bsnyung ba*).³⁶ Aber er lässt kein Löwengebrüll (*siṃhanāda-*) ertönen, hat kein Gefolge wie ein Löwe, und lehrt nicht, um böse Menschen niederzuzwingen. Dieser Mönch ist bemüht weder zum Nutzen aller Lebewesen noch zu seinem eigenen Nutzen. Mit Sittlichkeit ausgestattet wandelt er nur den reinen Wandel (*brahmacarya-*), weil [seine] Befleckung gering ist.

Der Unterschied zwischen den beiden Bildern ist sehr auffällig. Der Mönch in MPM § 151 scheint harmlos, wird aber dafür kritisiert, dass er sich nicht aktiv engagiert. Die Mönche in MPM § 176 hingegen zeigen schädliches Verhalten, und werden daher heftig kritisiert und sogar beschimpft. Ferner wird der Mönch in MPM § 151 als "irgendein Mönch", d. h. als ein nicht näher bestimmter Mönch, bezeichnet. Aber die Mönche in MPM § 176, die passend in der Erzählung des Mahāparinirvāṇa des Buddha als Mönche "der Zukunft" vorkommen, scheinen jedoch bestimmte Mönche in der Realität widerzuspiegeln. Ein wichtiger Unterschied ist zudem, dass die Mönche in MPM § 176 eigene Schriften des Vinaya und Mātrkā besitzen, während in dieser Hinsicht nichts über den Mönch in MPM § 151 gesagt wird. Der Mönch in MPM § 151 hält eben Predigten, die in Ordnung sind, die Mönche in MPM § 176 hingegen nutzen falsche Schriften.

Desweiteren ist anzumerken, dass der Mönch in MPM § 151 im Kontrast zu einem guten Mönch steht, der die Lehre in neun Aṅgas lehrt (MPM § 151.14–26 vgl. oben S. 41).

In der Rede von diesem guten Mönch in MPM § 151.20–26³⁷ wird unter Berufung auf ein "Sūtra"³⁸ erklärt, dass das Besitzen übler Dinge zu bestrafen ist. Dabei werden beispielsweise der Besitz von Dienern (*dāsa*), Dienerinnen (*dāsī*), Rindern (*go*), Büffeln (*mahiṣa*) und anderem aufgelistet. Im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra wer-

³⁶Vgl. *upavāsa* Mvy 7005.

³⁷Vgl. den Text und die Übersetzung oben S. 41.

³⁸Zur Bedeutung des "Sūtra" vgl. oben S. 41–42.

den neben Diener und Dienerinnen auch Gold und Silber als Dinge, die nicht zu besitzen sind, wiederholt erwähnt.³⁹

Eine ausführliche Aufzählung der Dinge, deren Besitz kritisch betrachtet wird, findet sich in MPM § 343.3–35:

Schatz (*dbyig*), Gold (*gser*), Diener (*bran: dāsa*), Dienerin (*bran mo: dāsī*), Rind (*ba lang: go*), Büffel (*ma he: mahiṣa*), Bock/Ziege (*ra: aja*), Schaf (*lug: eḍaka*), Hahn (*bya gag: kukkuṭa*), Schwein (*phag: sūkara*), Hund (*khyi*), Katze (*byi la: *biḍāla*), Schlange (*sbrul*), Mungo (*ne'u le: nakula*); Kupfer (*zangs*), Eisen (*lcags zangs*), Edelsteine (*nor bu*), Perlen (*mu tig*), Muschel (*dung*), Kristall (*man shel*), Koralle (*byi ru*), Gold (*sa le sbram*), Silber (*dngul*), Eigentum (*nor*) und verschiedenen Besitz (*'tshog chas rnam pa sna tshogs*) besitzen (*'chang ba*);

Die Liste führt ferner schlechte Beschäftigungen auf, darunter auch das Tragen und Besitzen weiterer Dinge:

Feld (*zhing sa: kṣetravastu*) und Markt (*tshong 'dus: āpaṇavastu*) [besitzen]; Abwägen (*srang: tulā*) und Handel (*nyo 'tshong*)⁴⁰ treiben; Jungen (*khye'u*), Mädchen (*bu mo*), Vorrat (*mdzod*) und Vorratskammer (*bang ba*) besitzen (*'chang ba*); eigenhändig Essen bereiten (*rang lag dar te g-yos byed pa*); kochen (*'tshed pa*) und kochen lassen (*'tshed du 'jug pa*); Prognostik (*ltas*), Wissen über Glieder (*yan lag gi rig pa: aṅga-vidyā*), Schriften über Weissagung (?) (*mo yig*) und Rezitation (*kha ton 'don pa*),⁴¹ Vogel-Prognostik (*bya ltas shes pa*),⁴² Bewegung (*rgyu ba*) der [Mond- und Sonnen-]Finsternis (*sgra gcan*), der Sonne (*nyi ma*), des Mondes (*zla ba*), der Venus (*pa ba sangs*), und des Merkurs (*gza 'lhag*) [vorhersagen]; das Gestirn als Wagen (?) (*me tog gi shing rta*) und Handlinien (*lag srubs*) lesen;⁴³ Traumdeutung (*rmi ltas*); das Merkmal (*mtshan*) von Männern (*skyes pa*), von Frauen (*bud med*) und von

³⁹Die Erwähnungen stehen in MPM § 151.21f.; § 152.14f.; § 177.4f.; § 225.9f.; 13f.; § 296.4f.; § 297.3f.; § 320.12f.; § 335.16f.; § 342.4f.; § 343.3f.; § 345.7f.; § 368.2f.

⁴⁰Vgl. *krayavikraya* DÄ-Skt. 27.34.

⁴¹*svādhyāya*? vgl. Negi s.v. *kha ton* und PW s.v. *svādhyāya*. ChinD 403b22 versteht 呪術 ‘Zauber’, ChinF 880c9 interpretiert 學呪 ‘Lernen des Zaubers’.

⁴²ChinD 403b22 versteht 調鷹方法 ‘Methode des Abrichtens eines Falken’, ChinF 880c9 interpretiert 學衆鳥語 ‘Lernen der Vogel-Sprachen’. *bya ltas shes pa* entspricht wahrscheinlich *sakuṇa-vijjā* (DN I 9.9 = I 67.20), *śakuna-vidyā* (SBV II 237.15), *śakuni-vidyā* (DÄ-Skt. 27.48) und 誦鳥呪 ‘Vogel-Zauberspruch’ (DÄ-Chin. 84c1) im Śīlaskandha-Abschnitt. Es handelt sich um eine Kenntnis, die mit Vögeln verknüpft ist. Die Interpretationen, was damit genauer gemeint ist, weichen voneinander ab. Für die DN-Version interpretiert Franke 1913, S. 16, es als “Kenntnis der Vogelsprache”. Prognostik mit Vögeln ist antiken Kulturen nicht fremd, vgl. z. B. den lateinischen Begriff *auspicium*.

⁴³*me tog gi shing rta* ist möglicherweise eine Übersetzung für *puṣyaratha*, das wörtlich ‘das Gestirn Puṣya als Wagen’ bedeutet; vgl. PW s.v. *puṣyaratha*. Vermutlich wurde *puṣya*° als *puṣpa*° gelesen. Hier in der Phrase (*me tog gi shing rta dang / lag srubs lta ba*) bezieht sich das Verb *lta ba* ‘sehen, beobachten’ auf *me tog gi shing rta* und *lag srubs* ‘Linien in der Hand’. Mit dem Ausdruck ‘das Gestirn Puṣya als Wagen beobachten’ ist vermutlich eine astronomische Beobachtung gemeint. In der umgekehrten Reihenfolge als im MPM findet sich die Liste ‘Traum deuten, Handlinien le-

Hermaphroditen (*ma ning*) lesen; die vierundsechzig Künste (*sgyu rtsal*)⁴⁴ und achtzehn Wissenschaften (*rig pa 'i gnas: vidyāsthāna*)⁴⁵ [lehren]; Schmieden- (*mkhan bzo: karmāra*) und alle Handwerks- (*bzo: śilpa*) Arbeiten lehren; Legenden (*srung gtam* oder *sgrung gtam: itihāsa*) erzählen; Duft-Pulver streuen (*spos kyi phye mas 'debs pa*); Blumen (*me tog*), Räucherwerk (*bdug pa: dhūpa*), Duft (*spos: gandha*), einen Blumenkranz (*me tog phreng: mālā*) und Salbe (*byug pa: vilepana*) tragen; am Kopf küssen (*mgo bo la 'o byed pa*); Heuchelei (*tshul 'chos pa*);⁴⁶ schwätzen (*kha gsag byed pa*);⁴⁷ Genügsamkeit nicht kennen; große Gier haben (*'dod chen can*); Zusammentreffen mit Menschen (*'du 'dzi: saṃsarga*) genießen; ein Gespräch verlangen (*smra 'dod pa*); Getreide (*nor: dhānya*), Reis (*'bru: vrīhi*), Fleisch (*sha: māṃsa*), Fisch (*nya sha*) und Giftmittel (*dug*) bereiten; Duft-Öl (*spos kyi til mar*), Rohrstock (*sbu bu: nālikā*), Schirm (*gdugs: chatra*), Schuhe (*lham: upānaha*), Fächer aus Tāla-Blättern (*ta la 'i lo ma 'i bsil yab*), Wasserbehälter (*chu snod*), Gemälde (*bu don*) und Urne (*beng pung*) tragen; Obst sammeln (*shing tog sdud pa*); [von] Betelpfeffer (*so rtsi: tāmbūla*), [von] Heil-Öl (*sman mar*), [von] gutem Farbstoff (*btso ba 'i phye ma bzang po: *varṇakacūrṇa?*), [von] Kardamom (*ka ko la: pṛthvikā*) und [von] heißem Obst (?) (*'bras bu tsha ba*) süchtig (abhängig) sein; vom König abhängig sein (*rgyal po la bsten pa*); von anderen [Personen] abhängig sein (*gzhan la bsten pa*); kein Maß halten können (*drod mi thub pa*); nichts sprechen (*mi smra ba*); viel grübeln (*rtog pa 'i shas che ba*) wie Frauen; viel sprechen (*mang du smra ba*); weinen (*ngu ba*); Gutes oder Schlechtes untersuchen (*bzang ngan dpyod pa*); widersprechen (*sun 'byin pa*); [seinen] Gang zieren (*'gros 'chos pa*); ein weißes Gewand (*gos dkar po*) und weißes Wolltuch (*ar mo nig*)⁴⁸ [anziehen]; Riten zur [religiösen] Reinigung des Palastes und des Hauses (*khang bzangs dang / gtsang khang phyur po 'i las*)⁴⁹ und andere [Riten] durchführen; Unangesehene (*rung ba ma*

sen, Astronomie-Bücher lesen' (或讀夢書 或相手面. 或誦天文書) im Śīlaskandha-Abschnitt des chinesischen Dīrghāgama (Taishō, vol. 1, Nr.1, 84c3). Eine andere mögliche Bedeutung des Ausdrucks *puṣyaratha* (*phussaratha* im Pāli) liegt in einem Königswahlmotiv vor, in dem ein ausgesandter Wagen ohne Lenker die Person für die Königswürde bestimmt, vgl. Scharfe 1989, S. 65, Anm. 301; Steermann-Imre 1977, S. 15–18, S. 265–269.

⁴⁴Vgl. *kalā* Mvy 4973; zur Liste der Künste vgl. PW s.v. *kalā* (11).

⁴⁵Zur Liste der Wissenschaften vgl. Mvy 4953–4971.

⁴⁶*tshul 'chos pa* bedeutet 'Heuchelei' (vgl. Jäschke s.v. *'chos pa*), dessen mögliches Sanskritwort ist *kuhana* (vgl. Negi s.v. *tshul 'chos pa*). Mvy 2491 gibt *kurukuciḥ* (*kuṭukuñcakah*) für *ngan gyo* oder *tshul 'chos pa* an, aber diese Angabe ist wahrscheinlich ein Fehler, wie Edgerton erklärt: vgl. BHSD s.v. *kuṭukuñcaka* und PED s.v. *kaṭukañcukatā*.

⁴⁷Für *kha gsag* gibt Mvy 2494 *lapanā* an. Im Vergleich mit dem Śīlakkhandha-Abschnitt im Dīghanikāya entspricht dies *samphappalāpa*, und mit dem Śīlaskandha-Abschnitt im Dīrghāgama *sambhinnaṃpralāpa*, vgl. unter "Schlechtes Verhalten" S. 59 unten. Für *sambhinnaṃpralāpa* gibt Mvy 1694 *tshig bkyal ba* unter *daśa-kuśalāni* Mvy 1685–1698 an.

⁴⁸Vgl. *pāṇḍu-kambala* Mvy 7127.

⁴⁹Die Bedeutung ist nicht klar, vgl. unten S. 62 unter "Riten".

yin pa) und üble Gegenstände (*rdzas ngan pa*) erhalten; Spender preisen (*sbyin pa po'i bsngags pa brjod pa*); nach Alkohol süchtig sein (*chang bsten pa*); ins Haus einer Prostituierten gehen (*smad 'tshong ma'i khyim du 'gro ba*).

Vergleicht man diese Liste mit dem Śīlakkhandha-Abschnitt im Dīghanikāya oder mit dem Śīlaskandha-Abschnitt im Dīrghāgama der Sanskrit-Version und der chinesischen Version,⁵⁰ finden sich deutlich enge Parallelen.

Besitz von Menschen und Tieren.⁵¹

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Diener	dāsa	dāsa	Diener
Dienerin	dāsī	dāsī	Dienerin
-	-	karmakara	-
-	-	pauruṣeya	-
(Elefant)	hatthi	hasti	Elefant
(Pferd)	assa	aśva	Pferd
-	vaḷavā	-	-
Rind	gava	gau	Rind
Büffel	-	-	-
Bock/Ziege	aja	-	-
Schaf	eḷaka	eḷaka	Schaf
Hahn	kukkuṭa	kukkuṭa	Hahn
Schwein	sūkara	sūkara	Wildschwein
Hund	-	-	Hund
Katze	-	-	-
Schlange	-	-	-
Mungo	-	-	-

⁵⁰Zu einer vergleichenden Untersuchung des Śīlaskandha-Abschnitt in Pāli-, Sanskrit-, Tibetisch- (Mongolisch-) und Chinesisch-Versionen vgl. Ramers 1996. Ich bedanke mich bei Frau Jinkyong Choi dafür, dass sie mir ihre Dissertation “Critical Edition and Translation of Selected Sūtras from the Dīrghāgama-Manuscript: Tridaṇḍin, Lohitya I, and Lohitya II” zur Verfügung gestellt hat.

⁵¹DN I 5.14–18 = I 64.24–27; DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.10–14; DĀ-Chin. 83c29–84a1 (die chinesische Übersetzung des Sūtra über Ambāṣṭha/Ambaṭṭha). In der tibetischen Übersetzung des MPM fehlt “Elefant und Pferd” am Anfang der Tierliste. Die chinesischen Übersetzungen des MPM listen die beiden Tiere auf (象馬 ChinD 403b19 und 象馬 ChinF 880c6); vermutlich sind sie in der tibetischen Version ausgefallen.

Besitz von Metallen und luxuriösen Gegenständen:⁵²

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Kupfer	-	-	-
Eisen	-	-	-
Edelsteine	-	-	sieben Juwelen
Perlen	-	-	-
Muschel	-	-	-
Kristall	-	-	-
Koralle	-	-	-
Gold	jātarūpa	jātarūpa	Gold
Silber	rajata	rajata	Silber

Besitz von Immobilien:⁵³

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Feld	khettavatthu	kṣetravastu	Feld
(Haus)	-	gṛhavastu	Haus
Markt	-	āpaṇavastu	-
-	-	-	Garten

Beschäftigungen:⁵⁴

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Abwägen	tulākūṭa	tulākūṭa	Betrug mit der Waage
Handel	kaya-vikkaya	krayavikraya	-

Im MPM handelt es sich nur um die Benutzung einer Waage, ohne dass Betrug (*kūṭa*) erwähnt wird; DN und DĀ geben drei Arten des Betrugs an: *tulākūṭa-kāṇsakūṭa-mānakūṭa*.

⁵²DN I 5.10–11 = I 64.21; DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.15–16; DĀ-Chin. 83c28–29.

⁵³DN I 5.18–19 = I 64.27; DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.9–10; DĀ-Chin. 84a1. In der tibetischen Übersetzung des MPM fehlt “Haus”, das die chinesischen Übersetzungen angeben (屋宅 ChinD 403b21 und 宅 ChinF 880c8), möglicherweise ist das Wort in der tibetischen Version ausgefallen.

⁵⁴DN I 5.20–22 = I 64.29–30; DĀ-Skt. 27.34; DĀ-Chin. 84a1–2.

Besitz von Menschen:⁵⁵

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
-	itthi	strī	Frau
-	-	puruṣa	-
Jungen	-	dāraka	-
Mädchen	kumārika	dārikā	Mätresse

Besitz von Vorrat und Kochen:⁵⁶

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Vorrat	sannidhi	sannidhi	Vorrat
Vorratskammer	-	-	-
kochen	(āmisa)?	(āma)?	-

Die möglichen Vorräte listen DN und DĀ in einem Abschnitt des Majjhimasīla ausführlich auf,⁵⁷ während das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra keine solche Liste angibt. Die Handlung, die mit den Vorräten ausgeführt werden kann, nämlich das Kochen, wird im Śīlaskandha-Abschnitt nicht deutlich erwähnt. Als möglichen Hinweis findet man die Nennung von rohen Lebensmitteln in der Liste der Vorräte: *āmisa* ‘Ungekochtes’ im Vorrats-Abschnitt des DN oder *āmaka-*, *āma-* im letzten Abschnitt des Cūlasīla.⁵⁸ Im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra wird eingehend erklärt, was man mit den Vorräten macht: Man kann sie in die Vorratskammer stellen, und rohe Lebensmittel “mit eigener Hand nehmen und zubereiten, (selbst) kochen” oder “kochen lassen”.

⁵⁵DN I 5.13–14 = I 64.23–24; DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.14–15; DĀ-Chin. 83c29.

⁵⁶DN I 6.1–8 = I 65.3–9; DĀ-Skt. 27.38; SBV II 234.8–13; DĀ-Chin. 84a7–9. Im Śīlaskandha bildet die Beschreibung der Vorräte einen eigenen Abschnitt mit einer ausführlichen Liste.

⁵⁷DN liest Essen (*anna*), Getränke (*pāna*), Kleidung (*vattha*), Fahrzeug (*yāna*), Bett (*sayana*), Duft (*gandha*), Ungekochtes (*āmisa*); DĀ liest Essen (*anna*), Getränke (*pāna*), Kleidung (*vastra*), Duft (*gandha*), Saft (*rasa*), Blatt (*patra*), Blumen (*puṣpa*), Obst (*phala*); die Liste im SBV gibt Kranz (*mālya*) anstelle von Saft an.

⁵⁸*āmaka-dhañña-* und *āmaka-maṅsa-* DN I 5.11–13 = I 64.21–23; *āmadhānya-* DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.17–18. Im DĀ-Chin. wird nicht deutlich erwähnt, ob das Lebensmittel roh ist, vgl. DĀ-Chin. 84a5 und 84a8.

Prognostik, Zauberkunst⁵⁹ und Sternkunde:⁶⁰

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Prognostik	nimitta	-	-
Wissen über Glieder	aṅga-vijjā	aṅga-vidyā	Zauberspruch für Glieder
Weissagung (?)	(vijjā)?	(vidyā)?	(Zauberspruch)?
Rezitation	-	-	-
Vogel-Prognostik	sakuṇa-vijjā	śakuni-vidyā	Vogel-Zauberspruch
Bewegung der Finsternis	gāha	graha	Finsternis
– der Sonne	suriya-	sūrya	– der Sonne
	pathagamana	path	
– des Mondes	candima-	candramas	– des Mondes
	pathagamana	path	
– der Venus	(nakkhatta-	-	-
	pathagamana)		
– des Merkurs	(nakkhatta-	-	-
	pathagamana)		
Gestirn als Wagen (?)	-	-	(Astronomie-Bücher lesen)
Handlinien lesen	aṅga	-	Merkmal der Handfläche
Traumdeutung	supina	svapna	Traum lesen

Im ersten Abschnitt des Mahāsīla geht es hauptsächlich um Prognostik und Zauberkunst. Die genauen Entsprechungen zwischen den einzelnen Versionen ausfindig zu machen, wird dadurch erschwert, dass jede Terminologie und deren Interpretation voneinander abweichen. Nach der Interpretation von Franke 1913, S. 13–16, findet man Zauber in einer Liste mit Komposita, die auf *-vijjā* enden: *ahi-vijjā* “Schlangenzauber”, *visa-vijjā* “Giftzauber”, *vicchika-vijjā* “Skorpionenzauber”, *mūsika-vijjā* “Ratten- und Mäusezauber”. DĀ-Chin. versteht die Komposita mit Vogel (*niāo zhòu* 鳥呪: *śakuna-vidyā*), Glieder (*zhī jié zhòu* 支節呪: *aṅga-vidyā*), Bauanlage (*ān zhái fú zhòu* 安宅符呪: *vāstu-vidyā*),⁶¹ böses Wesen (*guǐ zhòu* 鬼呪: *bhūta-vidyā*) u.a. auch als Zauberspruch.⁶²

⁵⁹DN I 9.1–12 = I 67.12–22; DĀ-Skt. 27.48; SBV II 237.11–17; DĀ-Chin. 84b28–c4.

⁶⁰DN I 10.10–11.3 = I 68.13–36; DĀ-Skt. 27.56–57; SBV II 239.24–240.17; DĀ-Chin. 84c7–8.

⁶¹*vāstu-vidyā* gehört zu den “vierundsechzig Künsten”; vgl. PW. s.v. *kalā* und die Tabelle “Kunst, Handwerk und Wissenschaften” S. 57 unten.

⁶²DĀ-Chin. 84b29–c2.

Zeichendeutung:⁶³

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Merkmal von			Merkmal von
– Männern	purisa-lakkhaṇa	puruṣalakṣaṇa	– Männern
– Frauen	itthi-lakkhaṇa	strīlakṣaṇa	– Frauen
– Hermaphroditen	-	-	-

Kunst, Handwerk und Wissenschaften:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
64 Künste			
	gīta	-	Gesang
	vādita	-	-
	nacca	-	Tanz
	vatthuvijjā	vāstuvidyā	Zauberspruch für Bauanlagen
	yuddha	yuddha	Kampf
	jūta	dyūta	Würfelspiel
18 Wissenschaften			
	-	śabda	Ton
	tikicchā	cikitsā	Heilkunde
Schmieden	-	-	-
Handwerk	-	-	-
Legenden-Erzählen	-	-	-

Kunst, Handwerk und Wissenschaften sind im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra als “vierundsechzig Künste” (*kalā*) und “achtzehn Wissenschaften” (*vidyāsthāna*) mit den drei zusätzlichen Bereichen Schmieden (*karmāra*), Handwerk (*śilpa*) und Legenden-Erzählen (*itihāsa*) zusammengefasst. Diese detaillierte und zusammengefasste Liste ist dem Śīlaskandha-Abschnitt fremd, in dem sich die Entsprechungen der einzelnen Arten von Künsten und Wissenschaften nur verstreut finden lassen. Drei Künste, nämlich Gesang (*gīta*), Instrumentalmusik (*vādya*) und Tanz (*nṛtya*) kommen im letzten Abschnitt des Cūḷasīla vor,⁶⁴ aber im DĀ-Skt. findet sich keine Entsprechung. Die drei Künste sind in einem Abschnitt des Majjhimasīla wiederholt zusammen mit einer langen Liste von “Kampf” (*-yuddha*) im Kompositum als Schau-Objekte aufgelistet.⁶⁵ In den DĀ-Versionen fehlen diese drei Arten der Künste im Abschnitt über die Kampf-Arten.⁶⁶ Im nächsten Abschnitt des Majjhimasīla bilden Spiel-Arten (*jūta*) eine lange Liste.⁶⁷ Die DĀ-Versionen beginnen nach dem Abschnitt über Kämpfe einen Abschnitt mit Laut-Arten (*śabda*).⁶⁸ Diesem folgt im DĀ-Skt. die Liste

⁶³DN I 9.13–27 = I 67.23–36; DĀ-Skt. 27.51; SBV II 238.9–18; DĀ-Chin. 84b15–18. DN und DĀ-Skt. geben eine lange Liste mit Zeichendeutung der Tiere und weiterer Sachen an.

⁶⁴DN I 5.6–7 = I 64.18; DĀ-Chin. 83c27–28.

⁶⁵DN I 6.9–20 = I 65.10–21.

⁶⁶DĀ-Skt. 27.41; SBV II 235.3–12; DĀ-Chin. 84b11–13.

⁶⁷DN I 6.21–7.4 = I 65.22–30.

⁶⁸DĀ-Skt. 27.42; SBV II 235.13–20; DĀ-Chin. 84b13–14.

der Spiel-Arten (*dyūta*),⁶⁹ die im DĀ-Chin. völlig anders gelagert ist.⁷⁰ Heilkunde kommt im letzten Abschnitt des Mahāsīla vor,⁷¹ in den DĀ-Versionen jedoch nicht am Ende des Śīlaskandha-Abschnittes.⁷² Die Baukunst (*vatthuvijjā, vāstuvidyā*) findet sich in der Liste der Zauberkunst im ersten Abschnitt des Mahāsīla.⁷³ Der dritte Teil des Śīlaskandha, Mahāsīla, befasst sich mit *tiracchānavijjā, tiryagvidyā* “niederen Künsten und Wissenschaften”,⁷⁴ dessen Inhalt variiert jedoch stark zwischen den einzelnen Versionen und findet nur wenige Übereinstimmungen mit den “vierundsechzig Künsten” und “achtzehn Wissenschaften” im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra.

Tragen von Kosmetik und Schmuckgegenständen:⁷⁵

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Duft-Pulver streuen	ucchādāna	ucchādāna	mit Duft-Pulver einreiben
Blumen tragen	-	-	Blumen
Räucherwerk	-	-	-
Duft	gandha	gandha	Duft
Blumenkränze	mālā	mālā	Blumenkränze
Salben	vilepana	vilepana	Salben
-	maṇḍana	maṇḍana	Ornament

Das Kompositum *mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsana-*, das auch vom achten der zehn Sikkhāpadas für buddhistische Novizen (*sāmaṇera*) bekannt ist,⁷⁶ kommt im letzten Abschnitt des Cūḷasīla vor. Die Version im DĀ-Chin. hat eine Entsprechung, nicht aber im DĀ-Skt. Alle Versionen geben jeweils eine ausführliche Liste der Kosmetika in einem Abschnitt des Majjhimasīla an (vgl. unten die Tabelle “Tragen von Gegenständen”). Es ist auffällig, dass das Kompositum *mālā-gandha-vilepana-* im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra in einer anderen Reihenfolge (**gandha-mālā-vilepana-*) aufgelistet ist und *maṇḍana* fehlt.

⁶⁹DĀ-Skt. 27.43; SBV II 235.21–236.4.

⁷⁰DĀ-Chin. 84a19–22.

⁷¹DN I 12.10–11 = I 69.28–29.

⁷²DĀ-Skt. 27.50; SBV II 238.3–8; DĀ-Chin. 84b24–28.

⁷³DN I 9.7 = I 67.18; DĀ-Skt. 27.48; SBV II 237.15; DĀ-Chin. 84c1–2.

⁷⁴Übersetzung nach Franke 1913, S. 13–21. Die Textpassage im DN hat sieben Abschnitte, die mit der Formel *yathā vā pan’ eke bhonto samaṇa-brāhmaṇā saddhā-deyyāni bhojanāni bhūñjitvā te evarūpāya tiracchāna-vijjāya micchājīvena jīvikāṃ kappenti* beginnen (DN I 9.1–12.12 = I 67.12–69.31). Der DĀ-Skt. hat zehn Abschnitte mit der Formel *eke śramaṇabrāhmaṇāḥ śraddhādeyaṃ paribhujya tiryagvidyāmithyājīvena jīvikāṃ kalpayanti* (DĀ-Skt. 27.48–57; SBV II 237.11–240.17). Im DĀ-Chin. gibt es sechs Abschnitte mit der entsprechenden Formel (84b15–c13).

⁷⁵DN I 5.7–8 = I 64.18–19; DĀ-Chin. 83c27. Vgl. auch DN I 7.16–26 = I 66.3–12; DĀ-Skt. 27.40; SBV II 234.2–235.2; DĀ-Chin. 84a14–19.

⁷⁶Vin I 83.29–84.4. Vgl. von Hinüber 1999, S. 25 und S. 29.

Schlechtes Verhalten:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
am Kopf küssen	-	-	-
Heuchelei	kuhaka	kuhana	Schmeichelei
Geschwätz	samphappalāpa	saṃbhinnapralāpa	Geschwätz
Nicht-Kennen der Genügsamkeit	(santutṭha)	saṃtuṣṭa	genügsam
große Gier haben	(nijigimsitar)	(niścikīrṣaṇa)	(Gewinn verlangen)
Genuss des Zusammentreffens	-	-	-
Verlangen des Gesprächs	kathā	kathā	nutzloses Gespräch

“Geschwätz” (*samphappalāpa*, *saṃbhinnapralāpa*)⁷⁷ ist wohl der siebte Śīla im Cūlasīla-Abschnitt, dessen erste sieben Śīla genau den ersten sieben der zehn Kusalakamma/Kuśalakarman entsprechen.⁷⁸ Das danach folgende Glied “Genügsamkeit nicht kennen” im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra findet eine mögliche Entsprechung mit *saṃtuṣṭa* in den DĀ-Versionen in positiver Formulierung.⁷⁹ Inhaltlich entspricht dies wohl dem achten Kusalakamma/Kuśalakarman *anabhijjhā*, *anabhidhyā*. Die zwei Glieder “Heuchelei” und “große Gier haben” im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra haben mögliche Entsprechungen im letzten Abschnitt des Majjhimasīla-Teils,⁸⁰ in dem eine Liste der Termini aufgelistet ist.⁸¹ Zu “ein Gespräch verlangen” ist ein Abschnitt des Majjhimasīla-Teils zu nennen, in dem eine ausführliche Erklärung und Auflistung aufgeführt sind.⁸²

Zubereitung von Lebensmitteln und Giften:⁸³

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Getreide	āmaka-dhañña	āmadhānya	-
Reis	-	-	-
Fleisch	āmaka-maṅsa	-	-
Fisch	-	-	-
Giftmittel	-	-	-

⁷⁷DN I 4.29–5.3 = I 64.11–15; DĀ-Skt. 27.33; SBV II 233.1–5; DĀ-Chin. 83c25–27.

⁷⁸Vgl. von Hinüber 1999, S. 25–29.

⁷⁹DĀ-Skt. 27.36; SBV II 233.19–234.2; DĀ-Chin. 84a4–7: Der Abschnitt steht am Ende des Cūlasīla. Die Entsprechung dieses Abschnittes findet sich nach dem Mahāsīla-Abschnitt im Sāmañña-phalasutta in DN I 71.3–11.

⁸⁰DN I 8.28–33 = I 67.7–11; DĀ-Skt. 27.47; SBV II 237.5–10; DĀ-Chin. 84a26–29.

⁸¹Vgl. unten unter “Annehmen von Gaben”.

⁸²DN I 7.27–8.6 = I 66.13–25; DĀ-Skt. 27.44; SBV II 236.5–12; DĀ-Chin. 84a22–26.

⁸³DN I 5.11–12 = I 64.21–22; DĀ-Skt. 27.34; SBV II 233.17; DĀ-Chin. liest keine Entsprechung im parallelen Abschnitt: vgl. DĀ-Chin. 83c27–84a4.

Tragen von Gegenständen:⁸⁴

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Duft-Öl	-	-	Öl
Rohrstock	nālika	nāḍa	-
Schirm	chatta	cchatra	Juwelen-Schirm
Schuhe	citrupāhanā	citra-upānaha	bunte Leder-Schuhe
Fächer aus Tāla-Blättern	vāla-vījanī	maṇivālavayajana	Juwelen-Fächer
Wasserbehälter	-	-	-
Gemälde	-	-	-
Urne	-	-	-

Alle Versionen des Śīlaskandha geben im Majjhimasīla-Teil einen Abschnitt an, in dem kosmetische und schmückende Artikel ausführlich aufgelistet sind. Das Kompositum *mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsana-* ist schon im letzten Abschnitt des Cūlasīla erwähnt in DN und DĀ-Chin.⁸⁵ Beide Versionen (DN und DĀ-Chin.) wiederholen dadurch die Erwähnung der schmückenden Artikel, aber die Version im DĀ-Skt. vermeidet die redundante Wiederholung. Es ist auffällig, dass die entsprechenden Artikel im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eher in schlichter Form ohne Ornamente aufgelistet sind, wie zum Beispiel Fächer, Schuhe und Schirm, die in den Versionen des Śīlaskandha bunt oder mit Juwelen geschmückt sind. Daraus ergibt sich, dass die Liste im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra nicht reich verzierte, sondern schlichte Artikel meint, die man bei sich trägt. In der Liste im Śīlaskandha findet sich in allen Versionen ein Schwert (*khagga, khadga*), das wohl nicht unbedingt zu den Schmuckgegenständen gehört, aber im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra fehlt. Interessanterweise steht das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra dem Tragen von Waffen zum Zweck der Verteidigung positiv gegenüber.⁸⁶

Suchtstoffe:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Obst sammeln	-	-	-
Betelpfeffer	-	-	-
Heil-Öl	-	-	-
guter Farbstoff	añjana?	varṇaka?	Augen blau färben?
Kardamom	-	-	-
heiβes Obst (?)	-	-	-

Für diese Gruppe von Dingen, von denen man abhängig wird, findet sich keine deutliche Entsprechung im Śīlaskandha. Als eine mögliche Entsprechung zum "Farbstoff" findet man *varṇaka* in der Liste kosmetischer Artikel des Śīlaskandha, das jedoch nicht als Suchtstoff zu verstehen ist.⁸⁷

⁸⁴DN I 7.16–26 = I 66.3–12; DĀ-Skt. 27.40; SBV II 234.22–235.2; DĀ-Chin. 84a14–19.

⁸⁵Vgl. oben die Tabelle "Tragen von Kosmetik und Schmuckgegenständen".

⁸⁶Vgl. oben S. 40 über die Definition des Ācārya in MPM § 154: SF 10.6.

⁸⁷DN I 7.20 = I 66.7; DĀ-Skt. 27.40; SBV II 234.25; DĀ-Chin. 84a17.

Abhängigkeit von Personen:⁸⁸

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
König	rāja	rājan	König
andere [Personen]	[Liste]	[Liste]	[Liste]

Der schlicht ausgedrückten Aufzählung im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, “vom König abhängig sein” (*rgyal po la bsten pa*) und “von anderen abhängig sein” (*gzhan la bsten pa*), entspricht wahrscheinlich ein Abschnitt im Majjhimasīla-Teil. Alle Śīlaskandha-Versionen bieten jeweils eine eingehende Erklärung und eine ausführliche Liste der Personen: König, Minister, Brahmane, Gṛhapati usw., für die sich Mönche als Boten verdingen. Der gesamte Begriff ist wiederum schon im letzten Abschnitt des Cūḷasīla im DN erwähnt als *dūteyya-pahiṇa-gamanānuyoga-*, dessen Entsprechung sich an der entsprechenden Stelle der DĀ-Versionen nicht findet. Vermutlich vermeiden die beiden Versionen die Redundanz, wie auch bei den kosmetischen Artikeln.⁸⁹

Weiteres schlechtes Verhalten:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
kein Maß halten können	-	-	-
nichts sprechen	-	-	-
viel grübeln wie Frauen	-	-	-
viel sprechen	-	-	-
weinen	-	-	-
Gutes oder Schlechtes untersuchen	-	-	-
widersprechen	-	-	-
Gang zieren	-	-	-

Diese Gruppe des schlechten Verhaltens, die größtenteils vom Sprechen handelt, findet keine deutlichen Entsprechungen im Śīlaskandha. Während die Liste im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eher Einzelheiten des realen Lebens beinhaltet, ist der Abschnitt im Cūḷasīla-Teil, der von Rede handelt, in einer weitverbreiteten Aufzählung ausgedrückt: *musāvāda*, *pisunavācā*, *pharusavācā*, *samphappalāpa*.⁹⁰ Diese gelten auch als viertes bis siebtes Akaśalakarman.⁹¹

⁸⁸DN I 8.19–27 = I 66.37–67.6; DĀ-Skt. 27.46; SBV II 236.24–237.4; DĀ-Chin. 84b6–10.

⁸⁹Vgl. oben unter “Tragen von Gegenständen”.

⁹⁰DN I 4.13–5.3 = I 63.29–64.15; DĀ-Skt. 27.30–33; SBV II 232.20–233.5; DĀ-Chin. 83c18–27.

⁹¹Zu den zehn Akaśalakarman vgl. von Hinüber 1999, S. 25.

Bekleidung und Decken:⁹²

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
weiße Gewänder	odātāni vatthāni	ahata-vastra	weiße Obergewänder
weißes Wolltuch	gonaka	goṇikā	geschmückte Decke

Abgesondert von den anderen tragbaren Dingen⁹³ gibt das Mahāparinirvāṇa-mahā-sūtra zwei schlichte Stücke Tuch als Bekleidung oder Decke an. Im sechsten Abschnitt des Majjhimasīla-Teils ist das weiße Gewand in einer luxuriöseren Form unter anderen dekorativen Artikeln aufgelistet: *odātāni vatthāni dīghadasāni* ‘weiße Kleiderstücke mit langem Saum’. Ein ähnliches Gewand wird in der Version des DĀ-Skt. als ‘neue Kleiderstücke, die (noch) nicht (beim Waschen auf einen Stein) geschlagen wurden und mit langem Saum versehen sind’⁹⁴ beschrieben. Die Version des DĀ-Chin. gibt ebenfalls ein einfaches “weißes Obergewand” an. Das Wolltuch kommt im fünften Abschnitt des Majjhimasīla-Teils vor, wo eine ausführliche Liste für das Lager *uccāsayana-mahāsayana* aufgestellt wird, das wiederum bereits im letzten Abschnitt des Cūlasīla-Teils erwähnt worden ist. Unter luxuriösen Lagerstätten und Decken befindet sich das Wolltuch in dekorativen Varianten: *gonakaṃ citta-kaṃ paṭikaṃ* ‘bunte und weiße Wolldecke’, *paṭalikaṃ* ‘Wolldecke, die mit dicken Blumen durchwebt ist’, *vikatikaṃ* ‘Wolldecke, die mit Löwen- und Tiger-Figuren geschmückt ist’ und *uddalomiṃ ekantalomiṃ* ‘Wolldecke mit Fransen an beiden Enden und an einem Ende’.⁹⁵ Dieser Liste des DN entsprechend zeigen die DĀ-Versionen ebenso luxuriöse Formen des Wolltuchs.

Riten:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Riten zur Reinigung des Palastes	(kamma)	(karman)	-
Riten zur Reinigung des Hauses	(kamma)	(karman)	-

Es handelt sich um Riten (*las*: **karman*) im Palast und im Haus, durch die man [religiös] gereinigt wird (*gtsang khang phyur po*).⁹⁶ Die Einzelheiten der Rituale werden nicht näher erwähnt. Im siebten Abschnitt des Mahāsīla-Teils gibt es eine Liste der religiösen Handlungen und rituellen Reinigungen.⁹⁷ Ebenso finden sich

⁹²Zu Entsprechungen für “weißes Gewand” vgl. DN I 7.23 = I 66.10; DĀ-Skt. 27.40; SBV II 234.27–235.1; DĀ-Chin. 84a18. Zu Entsprechungen für “weißes Wolltuch” vgl. DN I 7.8 = I 65.34; DĀ-Skt. 27.39; SBV II 234.17; DĀ-Chin. 84a13.

⁹³Vgl. oben unter “Tragen von Kosmetik und Schmuckgegenständen” und “Tragen von Gegenständen”.

⁹⁴Vgl. *ahatāni ca vastrāṇi navāni dīghadasāni*, SBV II 234.27–235.1.

⁹⁵Zur Bedeutung dieser Terminologie vgl. Franke 1913, S. 11.

⁹⁶Was für ein Sanskritwort der tibetischen Übersetzung *gtsang khang phyur po* entspricht, ist nicht klar. In der Bodhisattvabhūmi entspricht *gtsang khang phyur bu* dem Sanskrit *gaha*, das in der Liste der religiösen Bauten wie *stūpa*, *caitya* aufgelistet ist; vgl. Negi s.v. und BHSD s.v. *gaha*.

⁹⁷*santi-kammaṃ paṇidhi-kammaṃ bhūri-kammaṃ (bhūti-kammaṃ) vassa-kammaṃ vossa-kammaṃ vatthu-kammaṃ vatthupaṭikiraṇaṃ (vatthuparikiraṇaṃ) ācamaṇaṃ nahāpanaṃ juhanaṃ* (DN I 12.4–6 = I 69.22–25).

einige solcher Handlungen in der Version des DĀ-Skt.⁹⁸ Die Entsprechungen in der Version des DĀ-Chin. sind jedoch nicht eindeutig.⁹⁹

Annehmen von Gaben:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
Unangesehene erhalten	-	-	-
üble Gegenstände erhalten	-	-	-
Spender preisen	(nemittika)	(naimittika)	(Hindeuten [auf Gabe])

Hier geht es um Gaben und Verhalten gegenüber Gebern. Die genauen Entsprechungen im Śīlaskandha sind für die einzelnen Punkte nicht klar auszumachen. Das Verhalten gegenüber Gebern kann man möglicherweise im letzten Abschnitt des Majjhimasīla-Teils finden, in dem die fünf Termini, *kuhaka*, *lapaka*, *nemittika*, *naišpesika* und *lābhena lābham nijigimsitar* aufgelistet sind.¹⁰⁰ Diese fünf Begriffe sind in der buddhistischen Literatur als die fünf falschen Lebensführungen (*mithyājīva*) weit verbreitet,¹⁰¹ unter denen vier Begriffe in Bezug auf Gaben und Geber interpretiert werden: *kuhana* ‘hypocrisy, display of behavior designed to stimulate laymen to give gifts’, *naimittika* ‘one who hints at a desire for a gift’,¹⁰² *naišpesika* ‘extraction of gifts by means of threats’¹⁰³ und *lābhena lābhaniścikīrṣaṇa* ‘extraction of a profitable gift (from a layman, by a monk) by (referring to) a gift received (from others)’.¹⁰⁴

Alkohol und Besuch bei Prostituierten:

MPM	DN	DĀ-Skt.	DĀ-Chin.
nach Alkohol süchtig sein	-	-	Alkohol trinken
ins Haus einer Prostituierten gehen	-	(veśyākathā)	(Vergnügungslokale)

Mit diesen zwei schlechten Verhalten endet die Aufzählung des Mahāparinirvāṇamahāsūtra. Im DĀ-Chin. steht neben dem Trinken des Alkohols “liederliche Orte vermeiden”,¹⁰⁵ womit möglicherweise Bordelle gemeint sind. Das Vermeiden der Vergnügungslokale ist nicht deutlich in der Version des DĀ-Skt. erwähnt. Eine potentielle Entsprechung findet man in der Liste des Geschwätzes (*kathā*) “Geschwätz über Prostituierte”.¹⁰⁶

⁹⁸ *śāntikarmaṇi*, *bhūtakarmaṇi*, *prañidhikarmaṇi*, *prokṣakarmaṇi* oder *puṣṭikarmaṇi* (DĀ-Skt. 27.49; SBV II 237.21–22).

⁹⁹ DĀ-Chin. 84b19–20.

¹⁰⁰ DN I 8.28–33 = I 67.7–11; DĀ-Skt. 27.47; SBV II 237.5–10; DĀ-Chin. 84a24–29.

¹⁰¹ Vgl. BHSD s.v. *kuhana*.

¹⁰² BHSD s.v. *naimittika*.

¹⁰³ BHSD s.v. *naišpesika-tā*.

¹⁰⁴ BHSD s.v. *niścikīrṣā*.

¹⁰⁵ 捨于飲酒離放逸處 DĀ-Chin. 83c27.

¹⁰⁶ DĀ-Skt. 27.44; SBV II 236.8–9.

Der eingehende Vergleich des Abschnittes des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra mit den Versionen des Śīlaskandha des Dīghanikāya und des Dīrghāgama zeigt deutlich, dass die Auflistung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eine gemeinsame Quelle mit dem Śīlaskandha hat. Es ist bemerkenswert, dass die Entsprechung sich oft im Cūlasīla, im ersten Teil des Śīlaskandha, findet. Wenn die entsprechenden Termini auch im Majjhimasīla, im zweiten Teil des Śīlaskandha, vorkommen, sind sie bereits im Cūlasīla aufgelistet und im Majjhimasīla in Einzelheiten erklärt. Ein weiteres auffälliges Charakteristikum ist, dass im Abschnitt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra oft wenig dekorative zu verweigernde Gegenstände aufgelistet sind. Dies kann wohl darauf hinweisen, dass die vorhandenen Versionen des Śīlaskandha erweitert sind. Außerdem scheint der uns überlieferte Śīlaskandha systematischer revidiert zu sein, wie die Version des Dīghanikāya in die drei Teile, Cūla-, Majjhima- und Mahāsīla gegliedert ist. Auf der anderen Seite hat die Auflistung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eigene Termini, die die anderen Versionen des Śīlaskandha nicht kennen. Daraus könnte sich ergeben, dass die Auflistung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra von einem alten “Śīlaskandha”, d. h. einer dem Śīlaskandha ähnlichen Liste, abgeleitet wurde, aber eine eigene Entwicklung durchlaufen hat.

Der Śīlaskandha, “die Gruppe der moralischen Richtlinien” oder “die Gesamtheit des moralischen Verhaltens”, die durch einen ordinierten Mönch zu bewahren ist, beinhaltet grundlegende Moralvorstellungen, die sich auch in den zehn Kusala-kamma/Kuśalakarman wiederfinden, und von denen sich das Pātimokkhasutta/Prātimokṣasūtra entwickelt hat.¹⁰⁷ Als die etwa 250 Richtlinien des Prātimokṣasūtra die des alten Śīlaskandha ersetzen konnten, scheint der Śīlaskandha ab einer bestimmten Zeit an Autorität verloren zu haben.¹⁰⁸

Im Gegensatz zum Śīlaskandha, dessen Formulierung keine wirksame Rechts-handlung ausdrückt, erwähnt das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra eine Art der Rechts-handlung. Die Auflistung des schlechten Verhaltens und des Besitzes ungeeigneter Güter schließt mit der folgenden Regelung:

de lta bu byed pa dam pa ma yin pa tshul ngan pa dang ldan pa de dag
la ni gos dkar po dag byin la 'jig rten pa'i las rnams byed du gzhug par
ngas gnang ngo // yang na 'bras sā lu'i zhing gi ngo bsal ba bzhin du yul
phyogs nas bskrad par ngas gnang ngo (MPM § 343.35–39)

Ich (= der Buddha) bestimme, diese schlechten unrechten (Mönche) mit schlechtem Benehmen profanen Beschäftigungen nachgehen zu lassen, nachdem (ihnen) weiße Kleidung gegeben wurde. Außerdem bestimme ich, (solche Personen) aus dem Lande zu treiben, so wie man ein Reisfeld reinigt (d. h. unreine Dinge aus dem Feld entfernt).

¹⁰⁷Vgl. von Hinüber 1999, S. 24–31.

¹⁰⁸Im Pāli-Jātaka Nr. 56 namens Kañcanakkhandha werden die beiden Texte, das Pātikokkhasutta und der Śīlakkhandha gleichzeitig gelehrt: vgl. Habata: “Did the *bodhisattva-vinaya* exist? The situation of the bodhisattva precepts in India before the systematization” (im Druck).

Der entsprechende Sanskrittext ist im Fragment (SF 17.1) erhalten:

/// (sa)[mā]datyā [laukik](āni karmāṇy av)ākārāyituṃ atha ///

Trotz des fragmentarischen Wortlauts ist es mithilfe der tibetischen Übersetzung möglich zu erkennen, dass dieser Satz als eine Aussage des Buddha zu verstehen ist, vor allen durch *anujānāmi* “ich bestimme” (*ngas gnang ngo*), und dadurch, dass nach diesem Ausdruck eine Infinitiv-Konstruktion folgt. Dieser Ausdruck wird oft im Khandhaka verwendet,¹⁰⁹ z. B. *anujānāmi bhikkhave yaṃ tato kappiyaṃ taṃ sādituṃ* “ich bestimme, ihr Mönche, das, was angemessen ist, sich zu nehmen” (Vin I 245.4–5). Der Śīlaskandha-Abschnitt, der inhaltlich klare Parallelen zum Abschnitt des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra aufweist, weicht im Satz-Stil von der Infinitiv-Konstruktion ab, z. B. *jātarūpa-rajata-paṭiggahaṇā paṭivirato hoti ... idam pi 'ssa hoti sīlasimim* (DN I 64.21–33); *jātarūparajatapratigrahāt prativirato bhavati* (DĀ-Skt. 27.34).

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra kennt einen Śīlaskandha-Abschnitt möglicherweise aus einem Sūtra, das nach der tibetischen Übersetzung etwa *Caturāmrāphalopamāsūtra in Sanskrit lauten könnte:¹¹⁰

gsol pa / bcom ldan 'das kyis a mra'i 'bras bu rnam pa bzhi lta bu'i mdo
las gsungs pa'i tshul khirms dang ldan pa dang / tshul khirms 'chal pa
de ji lta rtoḡs par bgyi lags /

bka' stsal pa / rigs kyi bu tshul khirms dang ldan pa dang / tshul khirms
'chal pa ni yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo chen po las
rtoḡs par bya'o // (MPM § 326.2–8)

[Kāśyapa] sprach: “Wie erkennt man [eine Person] mit Sittlichkeit (*śīlavant*) und [eine] mit schlechter Sittlichkeit (*duḥśīla*), die der Erhabene im *Caturāmrāphalopamāsūtra beschrieben hat?”

[Der Buddha] sprach: “Sohn aus guter Familie, eine [Person] mit Sittlichkeit und eine mit schlechter Sittlichkeit sind aus dem Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zu erkennen.”

¹⁰⁹Vgl. von Hinüber 1999, S. 72: “Im Khandhaka wird bekanntlich das Verb *anujānāmi* mit dem Infinitiv in Geboten und *bhikkhū āmantesi* mit dem *participium necessitatis* zur Einleitung von Verboten verwendet.”

¹¹⁰*a mra'i 'bras bu rnam pa bzhi lta bu'i mdo* MPM § 326.3; 菴羅果 ChinD 400c29; 阿摩勒果喻經 ChinF 879a14. Es gibt ein Sūtra mit dem Titel 四果 (*Catusphala) im chinesischen Ekottarikāgama (Taishō vol. 2, Nr. 125, 634a17–b17), das dem Ambāni genannten Text (AN II 106.28–107.27) im Pāli entspricht. In diesem kurzen Sūtra, das keinen Śīlaskandha-Abschnitt enthält, werden vier Arten von Personen behandelt, die mit vier Arten von Früchten verglichen werden. Die chinesische Version erwähnt in der Erklärung der vier Personenarten jeweils, ob die Person Sittlichkeit bewahrt oder nicht. Obwohl es unklar bleibt, ob zwischen dem *Caturāmrāphala-upamā-sūtra im MPM und diesem Sūtra im Āgama eine Beziehung besteht, sind doch der Texttitel und die Nennung von vier Personengruppen in beiden Texten bemerkenswert. Der Text ist auch in der Kalpanāmaṇḍitikā kurz genannt (Lüders 1926, S. 59, 62, 139: *catvāras cāmropamāḥ pudgalā iti*, aber nicht weiter ausgeführt. Das *Dà zhì dù lún* 大智度論 (*Mahāprajñāpāramitā-upadeśa) zitiert ebenso denselben Vergleich von den vier Früchten (Taishō vol. 25, Nr. 1509, 224c13–15), vgl. Lamotte, 1944–80, III, S. 1397.

Dieses Gespräch kommt im Zusammenhang mit der Erklärung über die vier Arten von Personen (MPM § 294–336)¹¹¹ im fünften Kapitel des Mahāparinirvāṇamahāsūtra vor. Dabei wird die Geeignetheit für die Aufnahme in den Mönchs- oder Nonnenstand (**upasampad*) erörtert (MPM § 324–330).¹¹² Das hier zitierte Sūtra mit **āmra-phala* im Titel erinnert entfernt an das Ambaṭṭhasutta im Dīghanikāya (DN I S. 87–110) der Theravādins und das Ambāṣṭasūtra/Ambāṣṭhasūtra im Dīrghāgama der (Mūla-)Sarvāstivādins.¹¹³ Allerdings ist dort weder von vier Mangos die Rede noch von vier Personengruppen, aber es findet sich eine Beschreibung des Śīlaskandha, während der Name des Protagonisten nur entfernte Ähnlichkeit zeigt. Der Titel **Caturāmrāphalopamāsūtra* weist jedoch darauf hin, dass das Mahāparinirvāṇamahāsūtra eine andere Version vor sich hatte, die uns nicht überliefert worden ist.¹¹⁴

Die oben betrachtete ausführliche Liste in MPM § 343 ist allerdings nicht aus dem Śīlaskandha-Abschnitt im **Caturāmrāphalopamāsūtra* zitiert. Denn die Liste wird mit der folgenden Einleitung angekündigt:

rgyal bu rgyal byed kyi tshal na ’dam bu dang / e raṇḍa’i tshal dang / shing pi tsu ma rda’i drung na bzhugs pa’i tshe / bram ze lug dpal dang / ko sa la’i rgyal po gsal rgyal las brtsams te bka’ stsal pa / (MPM § 343.1–3)

Als [der Erhabene] im Jetavana bei einem Schilfrohr- und Eraṇḍa-Busch und einem Picumarda-Baum¹¹⁵ weilte, sprach er in Bezug auf den Brahmanen [namens] *Lug dpar* und den König Prasenajit von Kosala [das Folgende:]

Der Name des Brahmanen, *Lug dpar* in der tibetischen Übersetzung, ist vermutlich Meṇḍaka oder Meṇḍhaka/Minḍhaka.¹¹⁶ Der Name Meṇḍhaka/Minḍhaka ist im Bhaiṣajyavastu des Vinaya der Mūlasarvāstivādins belegt, aber dort ist er nicht Brahmane, sondern ein Gr̥hapati, der sehr reich ist und Gold, Silber und andere Dinge spendet.¹¹⁷ Die Verknüpfung des Namens mit der Spende von Gold und Silber stimmt mit dem Kontext des Mahāparinirvāṇamahāsūtra überein. In der Geschichte der Mūlasarvāstivādins ist das Entgegennehmen folgender Dinge erlaubt: Münzen (*kārṣāpaṇa*- MSV i.248.7), Gold und Silber (*jātarūparajata*- MSV i.248.12) und

¹¹¹Zu den vier Arten der Personen im MPM vgl. Habata 1996b.

¹¹²Zu diesem Teil ist kein Sanskrit-Fragment erhalten. Das Wort **upasampad* wurde nach der tibetischen Übersetzung *bsnyen par rdzogs pa* (MPM § 324.3) und nach den chinesischen Übersetzungen 受戒 (ChinD 400c16) und 具足戒 (ChinF 879a6) rekonstruiert.

¹¹³Zum Ambāṣṭasūtra vgl. Melzer 2010. Das Bhaiṣajyavastu der Mūlasarvāstivādins zitiert auch den Śīlaskandha-Abschnitt im Gespräch mit Ambāṣṭha; vgl. Yao 2013, S. 165–174.

¹¹⁴Das parallele Sūtra im chinesischen Dīrghāgama der Dharmaguptakas, *Ā mó zhòu jīng* 阿摩晝經 (Taishō, vol. 1, Nr. 1, 82a–88b), und ein paralleles Sūtra *Fó kāi jiě fān zhì ā po jīng* 佛開解梵志阿闍經 (Taishō vol. 1, Nr. 20) weisen nicht auf den gleichen Titel wie den im MPM hin.

¹¹⁵Vgl. PW s.v. *picumanda* und *picumarda* ‘Azadirachta indica’.

¹¹⁶殺毘德 ChinD 403b16 weist auch auf einen Namen mit “Schaf” (*meṇḍaka*); die lautliche Übersetzung 彌羅耆羅 ChinF 880c4 beruht möglicherweise auf einer Prakrit-Form *miḷaga* (?).

¹¹⁷Bhaiṣajyavastu in MSV i.241.1–250.4; der von Divy 123f. ergänzte Teil ist zu verbessern, vgl. Gnoli 1978, S. 111–112; Bapat 1949, Plate II c, d; von Hinüber 1979, S. 334(8).

Reis mit Zucker (*guḍaudana*- MSV i.248.17). Die Geschichte des reichen Gahapati Meṇḍaka kommt ebenso im Mahāvagga des Vinaya der Theravādins vor.¹¹⁸ Der Gahapati Meṇḍaka lässt da seine Diener (*dāsa*) und Arbeiter (*kammakara*) mit Salz (*loṇa*), Öl (*tela*), Reis (*taṇḍula*) und Essen (*khādaniya*)¹¹⁹ sowie mit Kühen dem Erhabenen folgen (Vin I 243.33–38) und bietet dem Erhabenen zusammen mit den Mönchen Milch und andere Dinge als Reiseproviant an (Vin I 244.27–30). Aus diesem Anlass erlaubt der Erhabene, für die Reise Folgendes mitzunehmen: Reis (*taṇḍula*), Kidneybohnen (*mugga*), Bohnen (*māsa*), Salz (*loṇa*), Zucker (*guḷa*), Öl (*tela*), und Ghee (*sappi*).¹²⁰ Am Ende der Meṇḍaka-Episode schließt sich die Vorschrift für den Umgang mit Gold an.¹²¹ Die weiteren Vinaya-Schulen überliefern ebenso die entsprechende Geschichte. Im Bhaiṣajya-Skandhaka der chinesischen Übersetzung des Vinaya der Dharmaguptakas kommt die Geschichte des Meṇḍaka auch vor,¹²² in deren Kontext es darum geht, dass der Buddha das Besitzen verschiedener Dinge erlaubt hat. Im Bhaiṣajya-Dharma der chinesischen Übersetzung des Vinaya der Mahīśāsakas wird die Geschichte von Meṇḍaka, der ebenso sehr reich ist, folgendermaßen erzählt: Meṇḍaka möchte dem ganzen Saṅgha ein unerschöpfliches Geschenk geben. Um die Versorgung mit Nahrungsmitteln auf der Reise zu gewährleisten, schickt Meṇḍaka Gold, Silber und Geld. Das Geschenk war sehr großzügig bemessen und daher ist ein guter Teil des Geldes übrig geblieben. Meṇḍaka will die Reste aber nicht zurück. Der Buddha erlaubt daraufhin es zu behalten. Meṇḍaka wollte außerdem dem Buddha mit 1250 Elefanten, 1250 Kühen und anderen folgen, um ihm Essen anzubieten.¹²³ Auf die Meṇḍaka-Geschichte folgt eine weitere Erzählung, in der das Entgegennehmen von weiteren Dingen erlaubt wird. Die entsprechende Meṇḍaka-Geschichte in der chinesischen Übersetzung der Sarvāstivādins findet sich ebenso im Bhaiṣajya-Dharma,¹²⁴ verläuft da aber anders: Meṇḍaka bietet dem Buddha luxuriöse Geschenke an, aber der Buddha lehnt ab, weil er die acht Arten von luxuriösen Schalen verboten hat. Der Buddha belehrt Meṇḍaka und verlässt die Stadt. Meṇḍaka folgt dem Buddha mit 500 Kühen und anderen, aber der Saṅgha lehnt das Geschenk erneut ab.¹²⁵ In dieser Version ist vom Erhalt von Gold und Silber keine Rede.

Bezüglich der Einleitung zur Meṇḍaka-Geschichte weichen die Versionen in den überlieferten Vinayas in Einzelheiten voneinander ab. Die gleiche Einleitung wie in MPM § 343, in der Meṇḍaka als Brahmane erwähnt wird, findet sich nicht. Die

¹¹⁸Vin I 240.5–245.7.

¹¹⁹Vgl. PED s.v. *khādaniya* ‘solid food’.

¹²⁰Zur Liste der Dinge vgl. Vin I 244.37–245.2.

¹²¹*santi bhikkhave manussā saddhā pasannā, te kappiyakāraṇānaṃ hatthe hiraṇṇaṃ upanikkhipanti iminā ayyassa yaṃ kappiyaṃ taṃ dethā ’ti. anujānāmi bhikkhave yaṃ tato kappiyaṃ taṃ sādituṃ. na tv evāhaṃ bhikkhave kenaci pariyāyena jātārūparajataṃ sādītappaṃ pariyesitappaṃ ti vadāmi*, Vin I 245.2–7.

¹²²*Sì fēn lǜ* 四分律, Taishō vol. 22, Nr. 1428, 872b18–873a24.

¹²³*Mi shā sāi bù hé xì wú fēn lǜ* 彌沙塞部和醯五分律, Taishō vol. 22, Nr. 1421, 150b25–151b18.

¹²⁴Die Abteilung heißt 醫藥法 (*Bhaiṣajya-Dharma) in der chinesischen Übersetzung. Die Überschriften der Abteilungen enden in diesem Text entweder auf -Dharma (法) oder auf -Vastu (事).

¹²⁵*Shí sòng lǜ* 十誦律, Taishō vol. 23, Nr. 1435, 191a26–192c1.

Dinge selbst, welche zu erlauben oder abzulehnen sind, weichen ebenfalls in den überlieferten Vinayas voneinander ab. Eine ausführliche Liste wie in MPM § 343 findet sich ebenso nirgends.

Das Verbot indes, Gold und Silber anzunehmen, ist im Pātimokkhasutta/Prātimokṣasūtra deutlich festgelegt: *yo pana bhikkhu jātārūparajataṃ ugganheyya vā ugganḥāpeyya vā upanikkhittaṃ vā sādiyeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ* (Vin III 237.36–38) im Nissaggiya-Pācittiya XVIII.¹²⁶ Im Śīlaskandha-Abschnitt gelten Gold und Silber ebenso als abzulehnende Dinge.¹²⁷ Die weiteren Dinge wie rohes Getreide, rohes Fleisch, Frauen und Mädchen, Dienerinnen und Diener, Ziegen und Schafe, Hühner und Schweine, Elefanten, Rinder und Pferde und Felder, die im Cūlasīla-Abschnitt vorkommen, finden keine Entsprechung im Pātimokkhasutta.¹²⁸ In seiner Untersuchung der Parallelität zwischen dem Cūlasīla-Abschnitt und dem Pātimokkhasutta kommentiert von Hinüber in Bezug auf diese Aufzählung von Dingen: “Spätere Buddhisten empfanden weit weniger Skrupel. Denn fast alles, was in dieser Liste aufgezählt wird, findet im späteren Klosterleben der Buddhisten durchaus seinen Platz. Nach dem Vinaya sind die meisten dieser Dinge nicht ausdrücklich verboten und dürfen als Besitz durch einen Kappiyakāraka entgegengenommen und verwaltet werden. Dies dürfte der Grund für die fehlenden Entsprechungen im Pātimokkhasutta sein.”¹²⁹

Die Besitzlosigkeit, die im antiken indischen Asketentum allgemein als eine der fünf Grund-Vorschriften gilt, findet keine Entsprechung in den fünf Śīlas der Buddhisten.¹³⁰ Die historische Entwicklung in die Richtung, Besitztum zu erlauben, entspricht wahrscheinlich der Realität im buddhistischen Klosterleben. Darauf, dass dieser Umstand nicht nur bei den Theravādins, sondern auch bei anderen Vinaya-Schulen als denkbare Praxis angenommen wurde, weisen die verschiedenen Versionen der Meṇḍaka-Geschichte im Skandhaka hin. Ferner ist diese Tendenz nicht nur unter den sogenannten “Hīnayāna”-Buddhisten, sondern auch unter den “Mahāyāna”-Buddhisten zu bemerken. In der Bodhisattvabhūmi, aufgereiht unter vier schweren und 43 leichteren Vergehen, steht: “Wenn eine Person mit [buddhistischem] Glauben Gold, Silber, Edelstein, Perlen, Beryll sowie einen hervorragenden Schatz anbietet, muss ein Bodhisattva sie entgegennemen”.¹³¹

Das Zitat aus der Meṇḍaka-Geschichte im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra mit der Auflistung von Dingen, die größtenteils der Liste im Śīlaskandha-Abschnitt ent-

¹²⁶Zur vergleichenden Untersuchung des 18. Nissaggiya-Pācittiya vgl. Hirakawa 1993b, S. 331–358.

¹²⁷Vgl. oben die Tabelle “Besitz von Metallen und luxuriösen Gegenständen” S. 54.

¹²⁸Vgl. von Hinüber 1999, S. 29. Zur Entsprechung im MPM vgl. oben die Tabellen “Besitz von Menschen und Tieren” S. 53 und “Besitz von Immobilien” S. 54, “Zubereitung von Lebensmitteln und Giften” S. 59.

¹²⁹von Hinüber 1999, S. 29.

¹³⁰Vgl. von Hinüber 1999, S. 22–26.

¹³¹*bodhisattvaḥ pareṣāṃ aṃtikāḥ jātārūparajataṃ maṇimuktāvaidūryādikāni ca varajātāni vicitrāṇi prabhūtāni pravaraṇi labhamāno ’nudadyamānaḥ āghātacittaḥ pratighacitto na pratigrhṇāti pratikṣipati sāpattiko bhavati sātisāraḥ kliṣṭāṃ āpattim āpadyate sattvopekṣayā*, BoBh 162.26–163.4. Zu dieser Passage vgl. Hirakawa 1990, S. 262.

sprechen, aber andererseits eine eigene Entwicklung zeigt, weist darauf hin, dass es durchaus eine andere Richtung, nämlich die alte Besitzlosigkeit der Asketen zu bewahren, gegeben hatte. Ferner fällt die Auseinandersetzung zwischen den beiden Richtungen, die sich im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra andeutet, wahrscheinlich in die Zeit, als die Verfassung der Regeln im Prātimokṣasūtra schon abgeschlossen war, aber die Vinaya-Texte im Skandhaka-Teil noch nicht festgelegt waren. Denn das betreffende Zitat kommt im zweiten Teil des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra vor, in dem die Einteilung des Prātimokṣasūtra zweimal aufgelistet wird,¹³² und das Zitat endet mit der Skandhaka-Formel.¹³³

5.4 Devadatta

Die Konflikte zwischen den beiden Richtungen, Besitzlosigkeit kontra Luxus, beschreibt das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra weiter. Das Zitat der Meṇḍaka-Geschichte in MPM § 343 wird von der folgenden Schluss-Formel begleitet:

zhes zer ba de lta bu'i mdo sde dang 'dul ba ni sangs rgyas kyis gsungs
pa yin par rig par bya'o // (MPM § 343.39–40)

/// buddhabhāṣitaṃ iti ; veditavyam* (SF 17.1)

Dieses so beschaffene Sūtra- und Vinaya-[Material] ist vom Buddha gelehrt — so soll man wissen.

Anhand der parallelen Stellen kann die fragmentarische Formel zu *iti ; idam evaṃ-rūpaṃ sūtravinayaṃ buddhabhāṣitam iti veditavyaṃ* rekonstruiert werden. Eine andere Formel, die zu dieser im Gegensatz steht, lautet:

iti ; idam eva<ṃ>rūpaṃ mārabhāṣitaṃ sa<ṃ>mohasūtravinayaṃ iti ;
veditavyaṃ (SF 17.4)

Dieses so beschaffene ist von Māra verkündetes, (nur zu) Verwirrung (führendes) Sūtra- und Vinaya-[Material] — so soll man wissen.

Diese beiden Wortgruppen werden in einem langen Teil, der die Unterscheidung der Lehre des Buddha von der des Māra behandelt (MPM § 337–366), wiederholt verwendet. Dabei werden nicht nur Vinaya-Regeln, sondern auch dogmatische Probleme einander gegenübergestellt.

Einen Streit um den Vinaya beschreibt das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra wie folgt:

evam asmākaṃ vinaye ///

(v6) /// (yuṣ)[mā]kaṃ vinaye kṣama[t]e ; kim a[smā]kaṃ vinayaṃ* atik-
krāmya .. ///

¹³²Vgl. oben S. 48.

¹³³Vgl. oben S. 64–65.

(v7) /// .. : bhaga[v]atā kila (navāṅgapra)[v]ac[an]e : navamudrāḥ kṛ[tā]
.. /// (SF 17.7)

'di ltar nged kyi 'dul ba las ni sdig pa dang / nyes byas dang / nyes pa yang ba dang / lci ba dang / nyes pa sbom po rang bzhin gyis spang bar bya ba yin pa'i phyir spang bar bcom ldan 'das kyis gsungs te / de lta bu ni nged kyi 'dul ba dang mthun pa yin gyi / khyed kyi 'dul ba dang mthun pa ma yin na / ci'i phyir bdag cag nyid kyi 'dul ba las 'gal bar byas te / khyed kyi 'dul ba blang bar bya / khyed kyi 'dul ba ni rang bzor byas pa yin la / nged kyi 'dul ba ni bcom ldan 'das kyis gsungs pa yin no //

bcom ldan 'das kyis ni gsung rab yan lag dgu las phyag rgya dgu mdzad ces grag ste / bcom ldan 'das kyis phyag rgya dgu po de nams kyis phyag rgyas btab bo // (MPM § 347.1–11)

Auf diese Art und Weise lehrte der Erhabene in unserem Vinaya, Vergehen (*sdig pa*: **āpatti*), Vergehen mit Übeltat (*nyes byas*: **duṣkṛta* oder **duṣkṛtā*), leichte Vergehen (*nyes pa yang ba*: **laghu*), schwere [Vergehen] (*lci ba*: **guru*) und grobe Vergehen (*nyes pa sbom po*: **sthūla*) zu vermeiden, weil sie von Natur aus zu vermeiden sind. Dies ist in Ordnung in unserem Vinaya, aber nicht in eurem Vinaya. Warum sollen wir unseren Vinaya vernachlässigen und euren Vinaya akzeptieren? Euer Vinaya ist von [euch] selbst verfasst, unser Vinaya wurde vom Erhabenen gelehrt.

Vom Erhabenen wurden gewiss in den neunteiligen heiligen Lehren neun Zeichen (Kategorien) dargelegt.

Der Streit wegen der verschiedenen Meinungen zum Vinaya ist auch dem Śīlaskandha-Abschnitt nicht fremd.¹³⁴ Diese Streitsituation, die das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra schildert, scheint die Realität zu spiegeln, während der Abschnitt im Śīlaskandha als ein Streit bei einer Debatte (*vigghāhikakathā*, *vigṛhyakathā*) verallgemeinert worden ist.

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra berichtet auch, wie die Gegner das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra kritisieren. Direkt nach der Schilderung des Streits folgt folgende Behauptung der Gegner:

bdag cag gis ni shin tu rgyas pa zhes bya ba'i sgra / tshig dang / yi ge dang / thig le gcig kyang sngon ma thos so // bcom ldan 'das kyis mdo sde du zhig gsungs / mdo sde bcu zhig gsungs sam / bdag cag gi gsung

¹³⁴Vgl. ein Abschnitt im Majjhimasīla: *na tvaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānāsi, ahaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānāmi, kiṃ tvaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānissasi? — micchā-paṭipanno tvaṃ asi, ahaṃ asmī sammā-paṭipanno — sahitam me, asahitan te — pure vacanīyaṃ pacchā avaca, pacchā vacanīyaṃ pure avaca — aviciṇṇan te viparāvattaṃ — āropito te vādo, niggahīto 'si — cara vādappamokkhāya, nibbeṭhehi vā sace pahosīti* (DN I 8.9–16 = I 66.28–35); weitere Parallelen in DĀ-Skt. 27.45; SBV II 236.15–22; DĀ-Chin. 84b2–5.

rab la ni shin tu rgyas pa zhes bya ba'i sgra yang med do // 'di dag ni ma
 lus par lhas byin gyis byas pa yin te / don thams cad ma rung bar byas
 nas rtsod par byed de / shin tu rgyas pa ni rang gis rang bzor byas pas
 mi btsan gyi / nged kyi 'dul ba ni dam pa yin no // nged kyi ni 'di lta bu
 yin no zhes bstan pa ma rung bar bya ba'i phyir sbyar ba shin tu rgyas
 pa spong bar byed pa 'di ni bdud kyis smras pa'i mdo sde dang 'dul ba
 yin par rig par bya'o // (MPM § 347.11–20)

“Wir haben vorher keinen Laut, kein Wort, keine Buchstaben, keinen Punkt, der “Vaitulya” lautet, gehört. Wieviele [Kategorien von] Sūtras hat der Erhabene gelehrt? Hat er etwa zehn [Kategorien von] Sūtras gelehrt? In unserer heiligen Lehre gibt es nicht einmal das Wort “Vaitulya”. Diese sind alle von Devadatta gemacht. Alle Bedeutungen sind ungeeignet gemacht, und [damit] streitet [ihr]. Das Vaitulya ist nicht stabil, weil es von [euch] selbst fabriziert wurde. Aber mein Vinaya ist nur richtig. Meiner ist wie dieser. Meiner ist wie dieser.” — Was sie (= die Gegner) so lehren, das Argument des Verwerfens des Vaitulya, ist das von Māra gesprochene Vinaya und Sūtra, weil sie [es] ungeeignet machen — so soll man wissen.

Die Textklasse “Vaitulya” gehört zu den neun Aṅgas des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra und bildet ein wichtiges Glied davon.¹³⁵ Die Gegner des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra akzeptieren das Vaitulya nicht und behaupten, dass das Vaitulya “von Devadatta” verfasst worden sei.

Devadatta ist als Bösewicht in der buddhistischen Literatur wohl bekannt. Diese negative Darstellung von Devadatta kennt das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ebenso. Die Behauptung, dass das Vaitulya, dem sich das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra sehr nahe stellt, von Devadatta verfasst worden sei, gilt daher als eine heftige Verleumdung.

In der bekannten Devadatta-Legende im Vinaya der Theravādins werden fünf Dinge (*pañca vatthūni*) genannt, die von Devadatta vorgeschlagen wurden und die Teilung des Saṅgha verursachten.¹³⁶ Unter den von Devadatta vorgeschlagenen strengen Regeln steht das Verbot des Verzehrs von Fleisch und Fisch.¹³⁷ Die fünf Regeln von Devadatta weichen bei den überlieferten Vinaya-Schulen voneinander ab. Neben dem Cullavagga der Theravādins kommt das Verbot des Fleisch-Genusses der Devadatta-Geschichte in den Vinayas der Sarvāstivādins,¹³⁸ der Mahīśāsakas¹³⁹

¹³⁵Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *vaitulya* (Pāli *vaidalya*, Sanskrit-Variante *vaipulya*) ist unklar, vgl. Norman 1978. Zur Bedeutung des Vaitulya im MPM vgl. Habata 2007a, § 24. Zur historischen Bedeutung des Vaitulya vgl. Skilling 2013; Karashima 2015.

¹³⁶Cullavagga, Vin II 197.4–12.

¹³⁷Zur Devadatta-Geschichte vgl. Mukherjee 1966; Sasaki 1993; Shimoda 1997, S. 404–407 (im Zusammenhang mit dem Fleisch-Verbot); Sasaki 2000, S. 58–76 (im Zusammenhang mit der Definition des *saṃghabheda*).

¹³⁸Taishō vol. 23, Nr. 1435, 264b28–c1 = 265a17–19.

¹³⁹Taishō vol. 23, Nr. 1421, 164a26–b2.

und der Dharmaguptakas vor,¹⁴⁰ sowie im chinesischen Vinaya der Mūlasarvāstivādins.¹⁴¹

Abgesehen von diesem Verbot des Fleisch-Verzehrs sind die strengen Regelungen des Devadatta unter den alten vier Karaṇīyas eingeordnet, die “im Laufe einer wohl recht frühen Entwicklung aufgeweicht wurden”.¹⁴² Es könnte durchaus möglich sein, dass die Gemeinden, die eine mächtige Stellung in der Gesellschaft erlangt und diese strengen Vorschriften aufgegeben hatten, die Gebote ihrer Gegner, die weiter die alten strengen Regelungen bewahrten und das Nicht-Bewahren kritisierten, dem “bösen Gegner des Buddha, Devadatta” zugeordnet haben. Denn die Darstellung des *saṃghabheda* durch Devadatta ist wahrscheinlich als erfundene Geschichte und nicht als Wiedergabe der realen Ereignisse anzusehen.¹⁴³ Unter dem Namen “Devadatta”, dessen Schicksal als Bösewicht es ist, immer in die Hölle zu fallen, spiegeln sich die Streitpunkte der verschiedenen Meinungen zum Vinaya, besonders zwischen den Verfechtern der strengeren Regeln und denen, die diesen widersprechen.

¹⁴⁰Taishō vol. 22, Nr. 1428, 594b1–4.

¹⁴¹Taishō vol. 24, Nr. 1450, 149b10–22. Im SBV enthalten die fünf Gesetze des Devadatta kein Verbot des Fleisch-Genusses: SBV II 204.16–22.

¹⁴²Vgl. von Hinüber 1999, S. 41–42 mit der Erwähnung von Devadatta in Anm. 94: “Devadatta greift mit seinen Forderungen auf die strengen alten, in den vier Nissayas niedergelegten Vorschriften zurück und schließt ihre Abmilderung ausdrücklich aus.”

¹⁴³Vgl. von Hinüber 1999, S. 66: “Schließlich erklärt der Buddha auf Befragen durch Upāli die beiden Begriffe *saṃgharāji* und *saṃghabheda* (Vin II 203,21–206,11), ohne daß auf *Samghādisesa* X verwiesen wird. Als Folge eines *Samghabheda* ergibt sich hier im *Khandhaka* nur eine sehr ungünstige Wiedergeburt (Vin II 204,35–38), aber keine Kirchenstrafe. Vielleicht ist das darin begründet, daß in diesem Abschnitt von einem unbeabsichtigten *Samghabheda* die Rede ist (Vin II 205,36–206,11).”

Kapitel 6

Umstrukturierung der Legende

6.1 Die Bestattung des Buddha

Die Bestattung des Buddha wird in der Mahāparinirvāṇa-Literatur am Ende der Geschichte beschrieben. Trotz der Varianten oder der Erweiterungen in verschiedenen Überlieferungen kommt die Verehrung durch die Mallas aus Kuśinagarī in allen Texten vor. Diese Verehrung wird in der Pāli-Fassung mit Tanz, Gesang, Instrumentalmusik, Blumenkränzen und Wohlgerüchen durchgeführt:

tena kho pana samayena Kusinārā yāva sandhisamala-saṅkaṭṭirā jannumattena odhinā mandārava-pupphehi santhatā hoti. atha kho devatā ca Kosinārakā ca Mallā Bhagavato sarīraṃ dibbehi ca mānusakehi ca nacehi gītehi vāditehi mālehi gandhehi sakkarontā garukarontā mānentā pūjentā, uttarena uttaraṃ nagarassa haritvā, uttarena dvārena nagaraṃ pavesetvā, majjhena majjhaṃ nagarassa haritvā, puratthimena dvārena nikkhamitvā — puratthimato nagarassa Makuṭa-bandhanaṃ nāma Mallānaṃ cetiyaṃ — ettha Bhagavato sarīraṃ nikkhipiṃsu. (MPS-P DN II 160.31–161.7).

Übersetzung von Franke: Kusinārā war in diesem Augenblicke knietief von Mandārava-Blüten überschüttet ... Da ehrten zu gleicher Zeit die Götter und die Malla von Kusinārā den Leichnam des Erhabenen mit himmlischen und menschlichen Tänzen und Gesängen, mit Instrumentalmusik, Blumen und Wohlgerüchen und trugen ihn auf der nach Norden führenden Straße an einen Ort nördlich der Stadt, dann durch das Nordtor in die Stadt, auf dem ins Zentrum führenden Wege bis zum Mittelpunkt der Stadt, dann zum Osttor der Stadt wieder hinaus bis zu dem Heiligtume der Malla östlich der Stadt, das *Makuṭa-bandhanaṃ* hieß, und legten dort den Leichnam des Erhabenen nieder.¹

In der Sanskrit-Fassung findet die Verehrung ebenso mit Wohlgerüchen, Blumenkränzen, Blumen, Räucherwerk und Instrumentalmusik statt. Die Musik ist hier je-

¹Franke 1913, S. 248.

doch nur himmlische Musik, die in der Pāli-Fassung sowohl himmlischen als auch menschlichen Ursprungs ist. Die Mallas tragen zudem in der Sanskrit-Version einen Palankin (*śivikā*).

(atha mallikāś ca mallakumāri)kāś ca bhagavataś cailavitānaṃ vi(tanvanti | mallāś ca) mallakumārāś ca bhagavataḥ śivikāṃ pragṛhṇanti | samana(n)t(arapragṛhītāyāṃ śivikāyāṃ devatā antar)ī(kṣād) d(i)vyāny utpalāni padmāni (kumudāni puṇḍarīkāṅy a)garucūrṇāni tagaracūrṇ(ā)ni candanacūrṇāni divyān(i) m(andāarakap)uṣpāni kṣipanti divyāni ca vādyāni sa(m)pravādayanti cailav(i)kṣ(e)paṃ cākāṣuḥ | ath(ā)ny(atarah kauśināgaro malla)ḥ kauśināgarā(n) mallān (i)dam avocat | pr(atik)ṣ(ipāmo) vayam mānuṣyakāṅi vādyāni divy(ai)r v(ādy)air (bha)gavataḥ śarīrapūjāṃ kariṣyāmaḥ | pratikṣipanti (kauśi)nāgarā m(allā mānu)ṣyakāṅi vādyāni divyair gandhair mālyai(h) puṣpair dhūpair vādyaiḥ bhagavataḥ śarīraṃ satkurvanto gurukurvanto mānayantaḥ pūjayantaḥ paści(me)na nagaradv(āreṇa kuśi)nagarīm praveś(a)yitvā madhyamadhyenānvāhiṇḍayitvā pūrveṇa nagaradvāreṇa niṣkāsayitvā mallānāṃ makuṭabandhane caitye upanikṣipanti | tena (khalu sama)yena kuśinagarī divyair mandārakaiḥ puṣpair jānumātreṇaughena sphuṭā babhūva | (MPS-S 47.19–48.1)

Übersetzung von Waldschmidt aus dem entsprechenden chinesischen Vinaya: Da folgten die Mallas dann dem Wunsche der Götter und bereiteten alles wie vorher (geschildert) vor. Darauf kamen sie und ergriffen die Sänfte. Nun hoben sie sie leicht in die Höhe, trugen sie mit beiden Händen und zogen davon. Zu der Zeit ließen die im Luftraum befindlichen Götter Utpala-Blumen, Kumuda-Blumen, Padma-Blumen und Puṇḍarī(ka)-Blumen herabregnen, (außerdem) Wohlgerüche (in Gestalt) von Agarū-Pulver, Candana-Pulver, Tagara- und Tamāla-Pulver und auch Mandāra-Blumen. Hunderttausend mal zehntausend Arten himmlischer Musik wurden im Luftraum gleichzeitig und zusammen gespielt. Die Schirme der Götter und ihr Gefolge waren Wolken gleich, und allesamt verstreuten sie himmlische Kleider, volle zehn Millionen an Zahl. Da sprachen die Mallas usw. aus der Stadt Kuśina alle miteinander: “Die Götter haben ihre Verehrung gezeigt, nun haben wir zu handeln.” Da richteten die Mallas und alle übrigen Männer und Frauen, vornehm wie gering, Wohlgerüche und Blumen her, herrliche, prächtige und würdige von hunderttausend mal zehntausend Arten, die nicht zu beschreiben sind, zeigten ihre Achtung und Verehrung und folgten dem goldenen Sarg in die Mitte der Stadt, überschritten den Goldfluß und erreichten den Mukuṭabandhana-Caitya. (Damals hatten sich) die ausgestreuten Blumen bis zur Knie(höhe) aufgehäuft.²

²Waldschmidt 1950–51, Teil III, S. 419–421.

In einer von Fǎ xiǎn übersetzten chinesischen Fassung werden die Musik und der Gesang näher beschrieben:

Zuerst machten sie (die Mallas) einen Palankin aus Edelsteinen, der prächtig mit Schnitzarbeiten geschmückt war. Sie legten den Körper des Tathāgata auf den Palankin, [verehrten ihn] mit Räucherwerk (*dhūpa*) und streuten Blumen. Sie machten Instrumentalmusik und lobten [den Tathāgata] mit Gesang. In der Musik erklang: “Das Gesetz von *duḥkha*, *anitya*, *anātman* und *aśubha*.”³ (MPS-ChinF, Taishō vol. 1, Nr. 7, 206a14–17).

Diese chinesische Version beschreibt nicht nur den Palankin, sondern auch den Scheiterhaufen prächtig:

Sie stapelten Gośrīṣacandana und verschiedene [andere] wohlriechende [Holzscheite] auf. Ferner breiteten sie auf [diesem Scheiter]haufen Seidendecken aus und legten darauf große Edelstein-Vorhänge. (MPS-ChinF, Taishō vol. 1, Nr. 7, 206b21–23).

Es dürfte kein Wunder sein, dass die Verehrung und die Überführung des Leichnams immer prächtiger beschrieben wurde. So zum Beispiel kann man eine weitere schöne Beschreibung im Buddhacarita finden:

(59) de ltar 'di na kha cig snying rje rab zlas shing // gzhan rnam shing
rta'i rta rnam dud pa bzhin du sems // gzhan rnam skad bton gzhan
rnam sa la 'gyel ba ste // bya ba de rnam de rnam sems can dbang gis
byas //

(60) de nas dus su gser gyis spras shing sna tshogs pa // mche ba rin
thang chen po longs ma spyad pa'i khyogs⁴ // gyad rnam ngu bzhin
drang srong la ni glang chen gyi // lag pa dang mtshungs lag pa rnam
ni btsug pa'o //

(61) de nas dus dang mthun pa'i cho ga byas nas su // de la phreng ba
yid 'ong rnam pa sna tshogs dang // che ba dri mchog dam pa rnam kyis
de rnam kyis mchod cing⁵ // de nas dga' dang gus pas mtha' dag bzung
ba'o //

(62) de nas shing gzhon lus can gzhon nu ma rnam kyis // gdu bu rab
[P118a] 'khrol zangs mdog lag pa rnam kyis ni // glog gi 'phan rnam
dag gis sprin ni dkar po bzhin // 'di la rin thang mchog gi bla bre⁶ bzung
ba'o //

³Dieses Gesetz über die vier Grundsätze ist genau das Gegenteil von der Lehre des MPM über *sukha*, *nitya*, *ātman* und *śubha*: vgl. MPM § 101–104; § 371–374. Zu dieser vierteiligen Lehre vgl. Shimoda 1991b.

⁴*khyogs* ist vermutlich die Übersetzung von *śivikā*.

⁵Im dritten Pāda stehen zwei Silben zu viel.

⁶*bla bre* ist vermutlich die Übersetzung von *vitāna*.

(63) de bzhin mi rnams kha cig dag gis gdugs⁷ rnams ni // phreng ba dkar po ldan rnams kun nas bzung ba ste // kha cig dag gis gser gyi yo byad dan ldan pa'i // rnga yab dkar po rnams ni rnam par g-yabs pa'o //

(64) de nas khyu mchog rnams kyis bzhin du dal ba yis // mig dmar gyad rnams dag gis khyogs ni bzung ba ste // sil snyan⁸ rnams ni rna ba'i yid du 'ong ba rnams // dbyar dus chu gter bzhin du mkha' la rab tu grags //

(65) phyogs kyis glang po'i dbang po rnams kyis bsgul ba yi // mdzes pa dang ni rtsub gyur shing rnams las bzhin du // me tog padma la sogs de rnams de rnams ni // lha yi me tog rnams ni lha nas lhung bar 'gyur //

(66) dbang po'i glang po las skyes glang po che rnams kyis // nor gnas snying po'i chu skyes padma rnams dang ni // man dā ra yi me tog 'bab bcas chags pa rnams // chu thigs zer mas 'thor ba rnams kyis mngon par 'thor //

(67) de nas dga' ba'i tshal skyes lus mchog ldan pa yi // tsan dan dmar po'i ro ni rnam par dul ba dang // 'bad bas ma bsgrubs bgo ba rnams ni dgar po rnams // dri za'i bu mo rnams kyis yang dag 'thor ba'o //

(68) rab tu g-yo ba'i ba dang⁹ rnams ni bzung ba ste // phreng ba sna tshogs rnams kyis bkram pa ste¹⁰ // sil snyan rgya chen rnams kyis rjes su 'gro ba ste // zhi ba'i ched du zhi ba'i lam nas khyogs te drangs //

(69) gus pa dang ldan gyad rnams kyis te¹¹ yongs bzung nas // thub pa'i thub las lan brgyar mngon par phyag 'tshal zhing // de yi rnam par nyams [P118b] la kun nas ngu ba ste // grong khyer gyis ni dbus nas yongs su drangs pa'o //

(70) klu yi sgo nas zhugs te phyi rol byung nas ni // chu bo gser ldan zhes pa yang dag rgal nas su // cod pan zhes bya'i mchod rten gyi ni rtsa ba ru // grags pas bsags pa de rnams kyis byas so¹² //

(71) de nas shun pa 'dab ma dri bzangs a ka ru¹³ // tsan dan¹⁴ e la klu¹⁵ rnams kyis bsags bsags pa ru // mya ngan las ni sbrul bzhin dbugs rgyu de rnams ni // brtan min mig can rnams kyis thub pa'i sku bzhugs so //

(Buddhac XXVII 59–71: P117b5–118b3).

Zusammengefasst lautet diese poetische Schilderung wie folgt: Die weinenden Mal-las stellten einen Palankin (*śivikā*) her, der aus Gold besteht und verschiedenartig

⁷gdugs ist vermutlich die Übersetzung von *chatra* (*chattra*).

⁸sil snyan ist vermutlich die Übersetzung von *vāḍya* oder *tūrya*.

⁹ba dang ist vermutlich die Übersetzung von *patāka*.

¹⁰Im zweiten Pāda fehlen zwei Silben.

¹¹te ist möglicherweise ein Fehler für *de*.

¹²Im vierten Pāda fehlen zwei Silben.

¹³a ka ru ist eine Transkription für *agaru*.

¹⁴tsan dan ist die Übersetzung von *candana*.

¹⁵e la klu ist vermutlich die Übersetzung von *elagaja*: zur Bedeutung vgl. PW s.v. *elā*.

geschmückt war und [der aus] wertvollem, noch nie zuvor verwendeten Elfenbein [gemacht war] (60). Sie verehrten den Erhabenen mit verschiedenartigen Girlanden und Wohlgerüchen und trugen den Palankin (61). Darüber hielten die Mädchen einen sehr wertvollen Baldachin (*vitāna*), weiß wie eine Wolke durch die Strahlen [der Sonne] (62). Manche Menschen hielten Schirme (*chatra*) mit daran befindlichen weißen Girlanden. Die anderen schwangen weiße Wedel mit goldenem Griff (63). Die Instrumentalmusik (*vādyā*) erklang bis in den Himmel (64). Himmlische Blumen regneten vom Himmel herab (65). Die Elefanten streuten Wasserrosen mit Edelstein-Innerem (66). Banner haltend und alle Arten von Girlanden streuend, trugen sie den Palankin mit Musik umher (68). Die Mallas, hundertmal ihre Verehrung darbringend, trugen [ihn] durch die Stadt (69). Sie überquerten den Fluß Hiranyavati und stapelten Holzscheite am Mukuṭa-Caitya auf (70). Sie stapelten wohlriechende Rinden, Blätter, Agar, Sandelholz (*candana*) und *elā* und legten den Leichnam des Erhabenen darauf (71).

6.2 Der Marsch der Upāsakas

Die parallele Textpassage der Verehrung und Überführung findet sich im einleitenden Teil des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, in dem die Upāsakas zum Buddha kommen (MPM § 7):¹⁶

Auch sie (die Upāsakas) kamen zur Zeit des Sonnenaufgangs, um den Leichnam des Tathāgata zur Feuerbestattung vorzubereiten. Jeder trug fünftausend Brennhölzer (*indhana*) aus Sandelholz (*candana*), Agar, bestem Devadāru und Gośīrṣacandana¹⁷ und wohlriechende Holzscheite (*samidha*).

Dabei ist jedes Holzscheid[-Bündel] mit einer goldenen Schnur, die mit sieben kostbaren Materialien geschmückt ist, gebündelt, wie ein gemaltes Bild, frisch aus der Natur, richtig schön. Ein jedes ist eine große Masse mit verschiedenem Licht, mal grün, mal weiß, mal hellblau, mal rot, mal gelb; schön für das Auge.

Die Decke, die jedes Bündel bedeckt, ist auch aus sieben kostbaren Materialien gemacht.

Jedes der vielen Bänder ist wie die Farbe des Realgars (*manaḥsilā*), und wie die Farbe der Sesamblumen, mal blau, mal gelb; ergötzend.

Dabei ist jedes der vielen Bänder ein reinstes goldenes Gewebe, das in vielen Ländern berühmt ist; ergötzend.

¹⁶Das Folgende ist eine Übersetzung der tibetischen Version. Zum tibetischen Text vgl. Habata 2013, S. 8–12, zu den chinesischen Entsprechungen vgl. MPM-ChinD 366b29–367a4; MPM-ChinF 853c13–854a17.

¹⁷Gośīrṣacandana kommt auch in der oben zitierten Version (MPS-ChinF 206b21–22) vor.

Dabei ist jedes Holzscheid[-Bündel] mit wohlriechendem Duft, Blumenkränzen und Kuṅkuma-Pulver versehen. Es ist mit goldenem Gewebe bedeckt; geschmückt mit Seide; gelegt in eine Decke mit sieben Juwelen, blau, gelb, hellblau, weiß und (rot) wie Rubin; umwickelt mit dem besten Tuch aus Kalinga, Leinen, Satin und indischer Seide; geschmückt mit vielen Blumen; eingerieben mit wohlriechendem Duft.

Jeder Wagen, auf den jedes Holzscheid[-Bündel] aufgeladen wurde, ist geschmückt mit sieben kostbaren Materialien, schön aus Gold gemacht, mal blau, weiß, (gelb) wie die Farbe von Haritāla, (rot) wie die Farbe von Mennig (*sindūra*), und glänzt hervorragend.

Die Joche dieser Wagen sind geschmückt mit sieben kostbaren Materialien, unvergleichlich, verbunden mit klugen, schnellen Pferden.

Die Pferde sind schneller als der Wind, ihre Felle haben die Farbe von Valāka, die Farbe von Realgar (*manaḥśilā*) und die Farbe von Wolken. An der Vorderseite und Hinterseite jedes Wagens sind Fahnen (*dhvaja*) und Banner (*patāka*) gehisst. Alle Fahnen sind auch aus Juwelen gemacht und mit einem goldenen Netz bedeckt.

Vorne vor den Fahnen werden auch Schirme, deren Speichen und Griffe aus makellosen, glänzenden Edelsteinen gemacht worden sind und die mit Perlenketten behängt sind, getragen.

Vorne vor jedem Schirm werden goldene Blumen, wie Kumuda, Utpala und Puṇḍarīka, deren Stengel aus Vaiḍūrya, und deren Staubfäden aus Diamanten [bestehen], [um die] viele Bienen summen, die einen süßen Duft [haben], schön, glänzend und groß sind, und zu großen Girlanden (*dāman*) [gebunden sind], getragen.

Vorne vor den großen Girlanden werden große Bilder, auf die die Taten der [frühen] Geburten des Bodhisattva¹⁸ gemalt worden sind, getragen.

Auf der linken und rechten Seite von jedem Bild werden auch verschiedene Tänze aus dem Mittleren Land¹⁹ vollführt. Zu den Tänzen werden Musikinstrumente, die aus Juwelen gemacht sind, große Trommeln,²⁰ kleine Trommeln,²¹ runde Trommeln,²² die Vīṇā,²³ Flöten,²⁴ einsaitige Instrumente,²⁵ halbmondförmige Trommeln,²⁶ Muscheln (*śaṅkha*) und

¹⁸*byang chub sems dpa'i skyes pa'i rabs kyi spyod pa* weist möglicherweise auf **bodhisattva-jātaka-carita* hin.

¹⁹Zur Bedeutung von *yul dbus*, *madhyadeśa* vgl. Rhys Davids 1904; Waldschmidt 1952; Hamm 1960.

²⁰*rdza rnga: mṛdaṅga* vgl. Mvy 5011.

²¹*khar rnga: paṇava* vgl. Mvy 5014.

²²*rnga zlum: mukunda* vgl. Mvy 5020.

²³*pi wang: vīṇā* vgl. Mvy 5025. Zum Instrument *vīṇā* vgl. Zin 2004.

²⁴*gling bu: vaṃśa* vgl. Mvy 5026.

²⁵*pi wang rgyud gcig pa: tuṇava* vgl. Mvy 5015.

²⁶*rnga bo che: bherī* vgl. Mvy 5010.

andere geschlagen und geblasen (gespielt). Aus den Musikinstrumenten für die Tänze kommen Melodien in traurigen Tönen, wie “Ach! die Welt wird leer”.

Vorne vor jedem Musikinstrument für die Tänze werden auch neue schöne Dosen aus Juwelen, die mit Pulver aus verschiedenen wohlriechenden Blumen gefüllt sind, und viele andere Dosen, die schön und mit Kuṅkuma-Pulver gefüllt sind, getragen.

Vorne vor diesen (Dosen) werden Speisen, die dem Erhabenen mit dem Saṅgha der Mönche übergeben werden sollten, getragen.

Die Speisen sind mit kleinem Feuer aus Brennhölzern von rotem Candana, Agarū und Devadāru gekocht; [sie sind] mit dem Wasser des Ganges zubereitet; haben etwa sauren, salzigen, süßen, zusammenziehenden (*kaṣāya*), scharfen und bitteren Geschmack [und sind] gesund und nährend.

In der ganzen Umgebung der beiden Śāla-Bäume ist weicher goldener Sand gestreut; Tücher aus *ga bu sha*,²⁷ Wolle und gefärbter Wolle, Teppiche, Tücher aus Kālīṅga und aus weicher weißer Seide werden ausgebreitet.

Der Boden der bereiteten Stelle ist 32 yojanas groß, und mit Kuṅkuma-Pulver bestreut.

Für den Buddha, versehen mit dem Saṅgha der Mönche, wurde der große Löwenthron (*siṃhāsana*), der aus Gold gemacht, mit sieben kostbaren Materialien geschmückt und glänzend, groß und hoch wie der Sumeru-Berg ist, bereit.

[Der Löwenthron] ist auch mit einer Decke, die für das Ereignis geeignet ist, bedeckt, umhüllt mit Vorhängen aus kleinen, schön klingenden goldenen Glöckchen²⁸ und der musikalisch klingenden Perlenschnüre (*hāra*). Ein Netz aus schönem Seidenstoff bedeckt die Baldachine des großen Palankins;²⁹ weiße Schirme lindern die Sonnenhitze; weiße Wedel³⁰ bewegen sich; aus den Mündern der Makaras, die an die Rückenlehne aus Elfenbein angrenzen, hängen Perlen-Girlanden,³¹ die weiß wie der Vollmond sind. Der Boden ist mit Blättern von wohlriechenden Blumen bestreut.

Diese prächtige Beschreibung kommt im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra nicht nach, sondern vor dem Parinirvāṇa des Buddha vor, und zwar am Anfang des Textes, wo

²⁷Die Bedeutung von *ga bu sha* ist unklar.

²⁸*dril bu* ist vermutlich die Übersetzung von *kiṅkiṇī*.

²⁹*khyim chen po* ist vermutlich die Übersetzung von *mahā-sivikā*.

³⁰*rnga yab* vgl. Buddhac XXVII 63.

³¹*mu tig gi chun po*: *muktā-dāman* vgl. Mvy 6123.

die Erzählung am letzten Tag des Buddha, frühmorgens, einsetzt. Das heißt, der Buddha befindet sich noch da in der Stadt Kuśinagarī, er leidet unter seiner Krankheit und wartet auf seinen baldigen Tod.

6.3 Die unendliche Geschichte

Die Ungewöhnlichkeit, den noch lebenden Buddha mit Brennholzern für seine Feuerbestattung zu besuchen, könnte aus der Perspektive der Konstruktion des Textes beleuchtet werden.

Das zentrale Thema in der Mahāparinirvāṇa-Literatur ist ohne Zweifel die Darstellung des Parinirvāṇa des Buddha und wie sein Tod in dieser Welt verstanden werden kann. Die traditionellen Mahāparinirvāṇa-Texte haben die folgende Text-Konstruktion: Die Erzählung beginnt mit den letzten Tagen des Buddha, der sich auf der Reise von Rājagṛha in seine Heimat befindet. Der Buddha bleibt aber wegen seiner Krankheit in der Stadt Kuśinagarī, wo er bald vollkommen zur Ruhe gelangen wird. Seine letzte Rede vor dem Parinirvāṇa wird daher in diesem kleinen Dorf gehalten. Dann findet sein Parinirvāṇa statt. Am Ende des Textes werden dann seine Bestattung und die Stūpa-Errichtung erzählt.

Das grundlegende Thema im Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ist ebenfalls das Parinirvāṇa des Buddha: Die Bedeutung seines Todes in dieser Welt ist das wichtigste Thema des Textes. Die Interpretation steht jedoch im starken Kontrast zu anderen Mahāparinirvāṇa-Texten. Das Parinirvāṇa des Buddha wird nach den Aussagen des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra nur scheinbar stattfinden. Der Tathāgata bleibt in dieser Welt. Das Verbleiben des Buddha wird mit dem Wort *nitya* ausgedrückt. Dieser Ausdruck *nitya* bezeichnet nicht nur eine reine Idee, sondern auch ein konkretes Praktizieren, durch das der Tathāgata anwesend zu sein scheint. Der Text weist demnach die folgende Konstruktion auf: Nach der Ankündigung des Parinirvāṇa kommen alle Lebewesen zum Buddha, abgesehen von Mahākāśyapa, Ānanda und Ajātaśatru mit deren Gefolgen (MPM § 1–46). Als letzter Spender wird Cunda gewählt (MPM § 49–81). Die letzte Rede des Buddha wird gehalten. Bei dieser Gelegenheit werden verschiedene Probleme diskutiert (MPM § 89–532). Cunda gibt dem Buddha die letzte Almosenspeise (MPM § 533–545). Dann legt sich der Buddha hin, nachdem er die bekannten letzten Worte geäußert hat (SF 24.13–24.14: MPM § 587). Aber daraufhin folgt kein Parinirvāṇa.

Der Sanskrittext und die tibetische Übersetzung sowie die chinesische Übersetzung von Fǎ xiǎn enden hier. Die andere chinesische Übersetzung von Dharmakṣema fügt einen anschließenden Teil an, der aus Khotan stammen soll. In diesem weiteren Teil redet der Buddha weiter. Auf diese ins Unendliche weitergeführte Handlung weisen auch der Sanskrittext und die tibetische Übersetzung hin: Die beiden Versionen haben einen Kolophon, in dem erwähnt wird, dass der Text fünfundzwanzigtausend Kapitel enthalte. Dies kann ein Fehler für fünfundzwanzigtausend Verse sein, weil ein Bericht über die chinesische Übersetzung von Dharmakṣema besagt,

dass der Text fünfundzwanzigtausend Gāthās umfasse.³² Auf jeden Fall wird davon ausgegangen, dass der Text viel länger sei, als wir ihn wirklich überliefert haben.

Ob es Absicht war, dass der Text gewissermaßen unendlich fortgesetzt wird, ist allerdings nicht klar. Jedoch ermöglicht die Konstruktion des Textes, dass die Geschichte ohne Ende offen gelassen wird, vor allen dadurch, dass die Versammlung aller Lebewesen, die zum sterbenden Buddha kommen, an den Anfang des Textes gesetzt wurde. Damit scheint die Idee, dass der Tathāgata weiter in der Welt verbleibt (*nitya*) verwirklicht.

Die Verteilung der Reliquien des Buddha findet in der unendlichen Konstruktion nicht statt. Denn dieses wichtige Ereignis ist nicht mehr nötig dadurch, dass der *buddhadhātu* 'Bestandteil (vom Körper) des Buddha' in allen Lebewesen verteilt worden ist.

³²Zu diesem Problem vgl. Habata 2007a, S. 105, Anm. 4.

Teil II

Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Kapitel 7

Rekonstruktion der Fragmente

7.1 Vorbemerkungen

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra übte in zwei chinesischen Übersetzungen von Dharmakṣema und Fǎ xiǎn großen Einfluss auf den chinesischen und japanischen Buddhismus aus,¹ während der originale Sanskrittext nur in Fragmenten überliefert ist.² Trotz des stark beschädigten Zustands der in Zentralasien entdeckten Fragmente bieten die erhaltenen Sanskritpassagen unvergleichbaren Wert für das Verständnis dieses wichtigen Sūtra.³ In der vorliegenden Arbeit sind 24 zentralasiatische Fragmente von 18 Blättern und ein Fragment, das in Kōyasan (Japan) aufbewahrt ist, bearbeitet.⁴

Durch die zunehmende Digitalisierung der Sanskrit-Fragmente in der British Library und in St. Petersburg im Rahmen der von Seishi Karashima geleiteten Projekte wird die Untersuchungslage der zentralasiatischen Fragmente erheblich verbessert.⁵ Die digitalen Fotos ermöglichen eine genauere Lesung der Fragmente, für die man früher große Anstrengungen aufgrund des schlechten Zustands der Fotos aufbringen musste. Anhand der Bearbeitung der digitalen Fotos aus London konnten drei weitere Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra in den Sammlungen Stein und Hoernle neu identifiziert werden. Das Fragment Or. 15010/118 wurde im Jahr 2007 von mir identifiziert (ein Teil des SF 21 in der vorliegenden Arbeit).⁶ Das Fragment IOL San 57 wurde im Jahr 2009 von Fumi Yao identifiziert (SF 8a in der vorliegenden Arbeit).

¹*Dà bān niè pán jīng* 大般涅槃經 von Dharmakṣema, Taishō Nr. 374; *Dà bān ní huán jīng* 大般泥洹經 von Fǎ xiǎn, Taishō Nr. 376. Zu einleitenden Bemerkungen zu diesen Übersetzungen siehe Habata 2007a, S. xl–xli.

²Zur Entdeckungsgeschichte der Sanskrit-Fragmente des Sūtra siehe Habata 2007a, S. xxiv–xxv.

³Von den zentralasiatischen Fragmenten sind 16 Fragmente von zehn Blättern in Habata 2007a bearbeitet.

⁴Das Kōyasan-Fragment wurde in Yuyama 1981 sorgfältig veröffentlicht. In der vorliegenden Arbeit dient es als Vergleich zu den zentralasiatischen Fragmenten (SF 13 in der vorliegenden Arbeit).

⁵Im Rahmen des von Seishi Karashima geleiteten Projekts “British Library Sanskrit Fragments” (BLSF) sind die Ergebnisse bereits in drei Publikationen veröffentlicht (Karashima/Wille 2006–2015). Aus dem ebenfalls von Seishi Karashima geleiteten Projekt “St. Petersburg Sanskrit Fragments” (StPSF) ist die erste Publikation (Karashima/Vorobyova-Desyatovskaya 2015) erschienen.

⁶Siehe den Nachtrag in Habata 2007a. Die Transliteration wurde in Habata 2009 veröffentlicht.

Ferner im Jahr 2009 machte mich Seishi Karashima auf das Fragment IOL San 119 aufmerksam, da es der Handschrift A des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra sehr ähnlich sieht. Das Fragment konnte ich identifizieren (SF 23a in der vorliegenden Arbeit).⁷

Kazunobu Matsuda, der im Jahr 1986 in seiner erfolgreichen Untersuchung der Sammlung Hoernle und Stein 21 Fragmente als zum Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra zugehörig bestimmte und sechs weitere Fragmente verfügbar machte, die von mir nachträglich identifiziert wurden,⁸ hat in der Sammlung Petrovsky ein neues Fragment aus der Handschrift C des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra entdeckt. Nach seinem Hinweis auf eine mögliche Entsprechung in einer chinesischen Übersetzung konnte ich die genaue Textstelle bestimmen. Das Fragment mit der Signatur SI P/83b in der St. Petersburg-Sammlung hat die originale Blatt-Nr. 70 und ist demzufolge das vorangehende Blatt des kleinen Londoner Fragments SF 15 (C-7).⁹ Ferner fand Matsuda ein weiteres Fragment, das der Handschrift B sehr ähnlich sieht, und ließ mich dessen Inhalt näher bestimmen. Das Fragment mit der Signatur SI P/153 in derselben Sammlung (SF 0 in der vorliegenden Arbeit) entspricht einem Textteil aus dem Anfang des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra und stammt sehr wahrscheinlich aus dem zweiten Blatt der Handschrift B. Die Identifizierung der beiden Fragmente erfolgte im Jahr 2009.¹⁰

Kurz vor der Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit identifiziert Gudrun Melzer, die ihre Publikation über Textstellen zum Arapacana-Alphabet in Gāndhārī vorbereitet, ein Fragment des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra aus dem Abschnitt über die indischen Schriftzeichen. Dank ihrer schnellen Zusammenarbeit konnte ich das neu identifizierte Fragment in die vorliegende Arbeit als SF 18a aufnehmen.

Aus diesen neuen Entdeckungen ergibt sich, dass insgesamt 42 Fragmente von 30 Blättern¹¹ zum heutigen Zeitpunkt (Ende 2018) aus dem Sanskrittext des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra erhalten sind. Sämtliche zentralasiatischen Fragmente gehören zu den drei Handschriften (A, B und C) aus Khādalik.¹²

⁷Die Transliteration der Sanskrit-Fragmente (IOL San 57 und 119) wird im Rahmen des BLSF-Projekts veröffentlicht.

⁸Matsuda 1988; Habata 1993.

⁹In der vorliegenden Arbeit ist das Fragment zusammen mit C-7 als SF 15 bearbeitet.

¹⁰Die Transliteration der beiden St. Petersburger Fragmente einschließlich der Rekonstruktion und Übersetzung ins Japanische wurde in Habata 2015d veröffentlicht.

¹¹Die Zahl schließt ein weiteres Fragment aus einer unbekanntenen Sammlung ein, das zur Zeit für eine Veröffentlichung nicht zur Verfügung steht.

¹²Zum Fundort und zur Paläographie der drei Handschriften siehe Habata 2007a, S. xxvii–xxxii.

Übersicht über die verfügbaren Quellen

SF Nr.	Signatur (alte Signatur)	Matsuda Nr.	Hs. Blatt-Nr.
SF 0	(SI P/153)		Hs. B, [Nr. 2]
SF 1	SI 3038 (SI P/85b)		Hs. A
	IOL San 1453 (Stein, Kha. i. 206)	A-20	
SF 2	SI 3042/15 (SI P/88a)		Hs. A, Nr. 15
	IOL San 1451 (Stein, Kha. i. 89. b)	A-1	
SF 3	Or. 15010/139 (Hoernle, 143. SC. 137)	C-6	Hs. C
SF 4	SI 3042/2 (SI P/88b)		Hs. A
	IOL San 1455 (Stein, Kha. i. 206)	A-2	
SF 5	IOL San 1448 (Stein, Kha. i. 95)	B-1	Hs. B
SF 6	IOL San 1454 (Stein, Kha. i. 78)	C-1	Hs. C
SF 7	IOL San 1447 (Stein, Kha. i. 129)	B-2	Hs. B, Nr. 22
	IOL San 1447 (Stein, Kha. i. 94)	B-3, B-4	
SF 8	SI 3042/1 (SI P/88c)		Hs. A
SF 8a	IOL San 57		Hs. A
SF 9	Or. 15010/46 (Hoernle, 143. SB. 72)	C-2	Hs. C, Nr. 39
SF 10	IOL San 1449 (Stein, Kha. i. 204)	B-5	Hs. B
	IOL San 712 (Stein, Kha. i. 80)	B-6	
SF 11	Or. 15010/65 (Hoernle, 143. SB. 102)	A-3	Hs. A, Nr. 57
	Or. 15010/137 (Hoernle, 142. SC. 152)	A-4	
SF 12	(SI P/89)		Hs. B
SF 13	Kōyasan-Fragment		Nr. 83
SF 14	Or. 15010/105 (Hoernle, 143. SC. 64)	A-16	Hs. A
	IOL San 1458 (Stein, Kha. i. 316)	A-15	
SF 15	(SI P/83b)		Hs. C, Nr. 70
	IOL San 1352 (Stein, Kha. i. 206)	C-7	Hs. C, [Nr. 71]
SF 16	Or. 15010/72 (Hoernle, 147. SB. 109)	C-3	Hs. C, Nr. 78
SF 17	IOL San 1450 (Stein, Kha. 0014. b)	A-5	Hs. A
SF 18	Or. 15009/287 (Hoernle, ohne Nr.)	B-7	Hs. B
SF 18a	Or. 15008/43 (Hoernle, 149 ohne Nr.)		Hs. A, Nr. 141(?)
SF 19	Or. 15010/161 (Hoernle, 143. SC. 174)	A-14	Hs. A
SF 20	Or. 15010/1 (Hoernle, 143. SA. 6)	C-4	Hs. C, Nr. 134
SF 21	Or. 15010/63 (Hoernle, 143. SB. 99)	C-5	Hs. C
	Or. 15010/118 (Hoernle, 143. SC. 91)		
SF 22	Or. 15011/17 (Hoernle, 143. SA. 4)	A-6	Hs. A, Nr. 162
SF 23	IOL San 1452 (Stein, Kha. i. 206)	A-7	Hs. A, Nr. 166
	IOL San 1456 (Stein, Kha. i. 206)	A-8	
	IOL San 1459 (Stein, Kha. i. 300)	A-9	
SF 23a	IOL San 119		Hs. A
SF 24	SI 3042/148 (SI P/88d)		Hs. A, Nr. 178
	Or. 15009/246 (Hoernle, ohne Nr.)	A-10	

Entsprechung der Sanskrit-Fragmente in den Übersetzungen

Die Paragraphenangaben verweisen auf die kritische Edition der tibetischen Übersetzung in Habata 2013. Dort finden sich die genauen Zeilenangaben zu den in Paragraphen gegliederten Textabschnitten. Für SF 15, das aus zwei Blättern besteht, ist die Stelle des Anfangs des zweiten Blattes in Klammern angegeben.

SF Nr.	Tib. MPM	ChinD	ChinF
SF 0	§ 2.13–4.8	365b21–366a23	853a18–b13
SF 1	§ 3.20–5.12	366a13–b7	853b5–23
SF 2	§ 23.11–28.3	369a16–b17	855c14–856a6
SF 3	§ 34.1–37.20	370a24–c6	856b20–c16
SF 4	§ 47.1–50.1	371b21–c22	857c12–858a5
SF 5	§ 49.1–53.9	371c16–372b28	857c29–858a23
SF 6	§ 55.1–57.2	372c8–373a27	858b4–859a4
SF 7	§ 56.1–58.18	373a19–c7	858c22–859b21
SF 8	§ 61.1–63.12	373c22–374a19	859c8–860a5
SF 8a	§ 100.3–101.36	377b8–c3	862a5–24
SF 9	§ 137.28–140.10	382a20–b25	865b2–c10
SF 10	§ 152.27–156.2	384a8–b20	867a4–b6
SF 11	§ 157.6–160.11	384c3–23	867b17–c10
SF 12	§ 160.6–166.2	384c23–385a23	867c10–868a5
SF 13	§ 171.43–172.8	385c12–386a6	868b21–c14
SF 14	§ 185.5–188.30	388a4–25	870b2–24
SF 15	§ 283.2–(289.6)–294.9	396a6–(b15)–c21	875b3–(b29)–876a3
SF 16	§ 311.15–314.20	398c16–399a23	877b18–c17
SF 17	§ 343.35–347.10	403c6–404a5	880c19–881a13
SF 18	§ 377.1–380.8	407c2–408a2	883b29–c16
SF 18a	§ 427.7–432.6	413c10–414a12	888b16–c10
SF 19	§ 455.4–456.27	416a28–b23	890b7–27
SF 20	§ 478.4–483.2	418b13–419a2	892b8–c7
SF 21	§ 495.1–497.6	420a15–b18	893b29–c16
SF 22	§ 515.16–520.12	422b6–c25	895a2–25
SF 23	§ 532.1–535.14	423c15–424a15	895c28–896a29
SF 23a	§ 543.1–546.3	424c26–425a19	896c29–897a24
SF 24	§ 581.1–588.4	428a2–b12	899b8–c23

Auf eine diplomatische Transliteration der Fragmente wurde in der vorliegenden Arbeit verzichtet.¹³ Die verschiedenen Grade des Erhaltungszustands werden mithilfe der folgenden Konventionen sichtbar gemacht.

Symbole

[]	Beschädigung oder unsichere Lesung
()	Ergänzung von nicht mehr erhaltenen Textpassagen
{ }	vorzunehmende Tilgung
{ { } }	Tilgung durch den Schreiber oder durch spätere Leser
< >	vorzunehmende Ergänzung ohne Textlücke in der Handschrift
« »	Ergänzung durch den Schreiber oder durch spätere Leser
+	ein nicht erhaltenes Akṣara
..	ein nicht lesbares Akṣara
.	ein nicht lesbarer oder nicht erhaltener Teil eines Akṣara
...	Auslassung
///	Abbruch des erhaltenen Textes
’	ein in der Handschrift nicht geschriebener Avagraha; ergänzt mit < >
*	Virāma
	Daṇḍa
	Doppeldaṇḍa
;	in den Handschriften als hochgestellter Punkt geschriebenes Satzzeichen
:	Visarga als Satzzeichen

Kursiv gesetzte Buchstaben in der Textrekonstruktion bezeichnen die Korrektur eines Schreibfehlers, der nicht mit den oben genannten Symbolen ausgedrückt werden kann.

¹³Die aufgrund der digitalen Fotos verbesserte Transliteration wird in den Publikationen der beiden Projekte BLSF und StPSF erscheinen. Der erste Teil der Transliterationen ist bereits in Habata 2009 und 2015c veröffentlicht; der zweite Teil (BLSF) befindet sich im Druck.

7.2 SF 0

Sankt Petersburg (SI P/153), Handschrift B: Die Blattnummer ist nicht erhalten, aber dem Inhalt zufolge handelt es sich um das zweite Blatt der Handschrift. Die Zeilen 4–9 von verso überschneiden sich mit SF 1 (Hs. A). Die Bearbeitung basiert auf alten Fotos, die leider wenig Details erkennen lassen.

Kontext: Am Anfang des Sūtra wird erklärt, dass der Buddha bald vollkommen zur Ruhe gelangen wird. Er hält sich schon in der Stadt Kuśinagarī auf. Zu Beginn schildert das Fragment die Reaktion der Lebewesen und der Welt auf diese traurige Nachricht.

0.1 (MPM § 2) (r1) /// sa{..}(m)udraparya[ntā] : (r2) /// (etwa 33 Akṣaras) /// .. (kuśina)garī ; [ta]thāgatasya pāda (r3) /// (etwa 33 Akṣaras)

[Die Erde bebte] bis zum Rand des Ozeans ... [Die Lebewesen sagten: “Schnell, schnell, geht, geht zur] Stadt Kuśinagarī. Die Füße des Tathāgata [wollen wir verehren und ihn darum bitten, nicht vollkommen zur Ruhe zu gehen und ein Kalpa oder noch länger zu bleiben.”]

1. pāda ///] pādayoḥ ist zu erwarten, vgl. pādayo nipatyā SF 4.9.

0.2 /// (e)kaikaṃ cāval{y}ambyedam avoca[n]* (r4) /// (etwa 29 Akṣaras) /// ... ++ kaṭukam prā[du]rbhū[ta] : āyusma(r5)(ntaḥ) /// (etwa 21 Akṣaras) /// (parini)rvbāsyat[īt](i ; a)[ho] śūnyo lo[k]o [bh]a[v]iṣyati : a(r6)(ho śūnyo loko bhaviṣiyati) /// (etwa 17 Akṣaras) /// (ta)thāgatena vinā yā hi yā hi no vi(mat)i ; kā<m>[kṣ]ā vā : (r7) /// (etwa 24 Akṣaras)

Ferner sprachen sie, einander festhaltend, Folgendes. “... schlimmes [Karma] ist zum Vorschein gekommen. [Beeilt euch ...], Ältere!” [“Der Tathāgata] wird [genau heute] vollkommen zur Ruhe gelangen.” “Wehe! Die Welt wird leer! Wehe! Die Welt wird leer! ...” “[Was soll werden, wenn wir] ohne Tathāgata [schutzlos, vereinsamt und arm sind?] Welche auch immer unsere abweichende Ansicht oder Zweifel sind, [darüber wollen wir fragen.”]

1. aval{y}ambya] für avalambhya.
2. no] to im Fragment ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für no.

0.3 (MPM § 3) /// (mahākāt)yāyana : sthavira baku[l]a sthaviro <'>pi (na)[nda] : eva<m>(r8)(pramukhā) /// (etwa 24 Akṣaras) /// saṃbhrami : raṇi : praraṇi : ra[s](i) [; pra]rasi ; ruhi praru(r9)(hi) /// (etwa 26 Akṣaras)

[Die großen Schüler (śrāvaka) waren auch da, nämlich] der Älteste (sthavira) Mahākātyāyana, der Älteste Bakula, [und] auch der Älteste Nanda, die an der Spitze ... Sie waren aufgeregt; waren verwirrt, sehr verwirrt; schrien, schrien sehr; waren gehemmt, sehr gehemmt ...

1. *sthaviro <'>pi (na)[nda]*] Die tibetische Übersetzung *gnas brtan nye dga' bo* und die chinesischen Übersetzungen 尊者優波難陀 (ChinD 366a2; ChinF 853a29–b1) weisen auf *upananda* hin: Vermutlich standen in ihren Vorlagen *sthaviropananda*.
2. *eva<m>(pramukhā)*] Nach der Liste der Namen steht in der Formel *evampramukhāḥ*, das *de dag la sogs pa* in der tibetischen Übersetzung entspricht: vgl. *eva<m>pramukhā* SF 1.3; SF 1.6, in denen auch ein Anusvāra fehlt.
3. Die Verbformen sind Aor. auf *-i*, hier 3. pers. pl.; vgl. BHS 32.17.
4. *raṇi*] Das Verb *raṇ* bedeutet 'sich erfreuen'. PW sowie BHS geben keine hier passende Bedeutung an. Das Nomen *raṇa* hat auch die Bedeutung 'intoxication' (vgl. PED s.v. *raṇa*), 'Berauschung' (vgl. EWA s.v. *RAN*). In der tibetischen Übersetzung entspricht das *raṇi* vermutlich *brtaps*, das 'be confused, frightened' bedeutet.
5. *ruhi*] Das Verb *ruh* 'wachsen' passt hier nicht. Möglicherweise ist die Form *ruhi* vom Verb *rudh* 'hemmen' abzuleiten. PED s.v. *rohati* gibt unter der Wurzel *rudh* einen Beleg für *rūhati* an.

0.4 /// .āṣīti bhi(kṣu)śata(saha)[srā](ṇ)[i] .. kāṣṭabha[kṣa]ṇa (vI) /// (etwa 27 Akṣaras) /// mukhaśoca{r}{m ā} .[th]. ... (e)[kai](kam an)[u]yam[taḥ]

[Zu dieser Zeit] (kamen) acht Millionen Mönche, nachdem sie mit Holzstückchen [ihre Zähne] gereinigt hatten, ... [und nachdem sie] die Reinigung des Gesichts [gemacht hatten,] einander nachfolgend.

1. *kāṣṭa-*] für *kāṣṭha-*. *dantakāṣṭha* ist ein Stückchen Holz, mit dem die Zähne gereinigt werden. *dantakāṣṭhābhakṣaṇa* vgl. PW. s.v. *dantakāṣṭha*.
2. *mukhaśoca{r}{m ā} .[th]*] Vermutlich steht *śoca* für *śauca* 'Reinigung'. Im Kompositum mit *mukha-* ergibt sich die Bedeutung 'Gesicht-Waschen', die mit der tibetischen Entsprechung *kha gdong bkru* übereinstimmt. Nach *mukhaśocam* erwartet man ein Verb im Absolutiv.
3. *(e)[kai](kam an)[u]yam[taḥ]*] Die Form *anuyamtaḥ* ist als Partizip Präsens Aktiv Plural von der Wurzel *anu-yā* 'nachfolgen' zu verstehen. Die tibetische Entsprechung liest *gcig la gcig 'jus so* '(sie) ergriffen einander': Möglicherweise wurde *anuyamtaḥ* als Form der Wurzel *yam* 'halten' verstanden.

0.5 sarvbe (v2) (te) /// (etwa 26 Akṣaras) /// (mahāsūnya)tāprāpta{mbha}svā[rtthā] mahāca[nda]naparivārā eva (v3) /// (etwa 22 Akṣaras)

Alle diese [waren Würdige (arhant), die sich beherrschten, deren Aufgaben erfüllt waren, die das zu Tuende getan hatten, von der edlen Familie, die große Elefanten (d. h. die Vorzüglichsten) waren,] die durch die große Leerheit (mahāsūnyatā) ihr Ziel erreicht hatten, mit dem Gefolge des großen Sandelbaum-gleichen ...

1. In der Lücke erwartet man *vaśitāprāpta, kṛtakaraṇīya, ājāneya* (entspricht *cang shes pa* in der tibetischen Übersetzung: zu der Bedeutung vgl. BHSD s.v. *ājanya*) und *mahānāga* (vgl. SF 1.2 mit Parallelen).
2. (mahāsūnya)tāprāpta{mbha}svā[rtthā]] Im Fragment steht *tāprāptāmbhasvā[rtthā]*: Vermutlich hat der Schreiber das Zeichen *mbha* fehlerhaft eingefügt und als *ambha* verstanden. Vgl. *mahāsūnyatādhiḡatasvārthā*, SF 1.2 mit Anm. 6.
3. *mahāca[nda]naparivārā*] Zum Bild des Sandelbaums (*candana*) als Gefolge vgl. *dānto dāntaparivārah śāntaḥ śāntaparivāras candanaś candanaparivāro mukto muktaparivāra āsvasta āsvastaparivārah*, Divy 96.16–17. In dieser Verwendung des Wortes gibt Edgerton die Bedeutung ‘superior, excellent’, vgl. BHSD s.v. *candana*.

0.6 /// (sūryodgamana)[sa]maye palāśa(puṣpa)rāgasadrśasar[vb]āṅgaroma(v4)(kūpā ; śoṇitāśruparipūrṇanayanāḥ paramaduḥkha-) /// (etwa 8 Akṣaras)

Zur Zeit des Sonnenaufgangs waren die Poren aller ihrer Glieder rot wie Palāśa-Blüten, ihre Augen waren angefüllt mit Tränen aus Blut, sie [empfanden] bitterstes Leid ...

1. (sūryodgamana)[sa]maye] Zur Ergänzung vgl. *sūryo(dgama)na*, SF 0.9.
2. *palāśa(puṣpa)rāgasadrśasar[vb]āṅgaroma-*] *°rūma-* im Fragment ist vermutlich ein Schreibfehler für *°roma-*, vgl. /// *puṣparāgasadrśasarvbāṅgaromakūpā*, SF 1.3. Möglicherweise ist das Vokalzeichen aus *kūpa* von *romakūpa* verrutscht.

0.7 /// (anu)kaṃpārtha mahāyā[na](parama)m i[ha] ś[ū](n)[ya]tākāra (v5) /// (etwa 21 Akṣaras) /// (yena bhagavām)s tenopa[ja](gmuḥ upasaṃ)kramya bhagavata pādaū śi(v6)(robhir) /// (etwa 23 Akṣaras) /// (e)[k](ānte nya)[ṣī](dan*)

Um des Mitleids willen, [wegen der Verkündung der heilvollen Lehre] über die Gestalt der Leere, das höchste des Mahāyāna hier ... begaben sie sich zum Erhabenen. Dort angekommen, verehrten sie beide Füße des Erhabenen mit ihren Köpfen ... und setzten sich an seiner Seite nieder.

vgl. die Überschneidung mit der Hs. A (SF 1.1): (A a1) /// (mahāyānaparamaguhyā-śū)[nya]tākārasandhāvacana {;}vividhadharmamukhanetrīpra[k](P r1)āśanārtham* vainayikavaśahaitoḥ yena bhagavāṃs tenopajagmuḥ upasaṃkramya (r2) (ca bhagavata pādau śirobhir abhivandya bhagavanta) (A a2) [śa]tasahasrakṛtvah pra[da]kṣiṇī[k]ṛ(P r2)tya yena bhagavāṃs tenāñjalim praṇāmya ; ekānte nyaśīdan*

1. (anu)kaṃpārtha] Zur Ergänzung vgl. sarvbalokānukaṃpārtham, SF 16.5.
2. (parama)m i[ha]] Anstelle von m iha steht in der parallelen Stelle guhya, vgl. (mahā)yānaparamaguhyā<śūnyatā>k(ārasa)n[dh]āvacana-, SF 1.4.
3. śi(robhir)] vgl. bhagavata pādau śirobhir abhivandya, SF 1.4.

0.8 (MPM § 4) tena khalu puna sama(v7)(yena) /// (etwa 21 Akṣaras) /// (bhi-kṣu)y(o <'>rhant)[y]a[h k](ś)i[nās]ravā[h] vaśitāprā(v8)(ptā) /// (etwa 32 Akṣaras)

Zu der Zeit nun [kamen sechs Billionen Nonnen ...] [Alle diese] Nonnen waren Würdige (arhantī), deren Befleckungen geschwunden waren, die sich beherrschten ...

vgl. die Überschneidung mit der Hs. A (SF 1.2): tena khalu puna (r3) /// (A a3) /// (bhi-kṣu)[n]īm ādau [k]ṛ(P r3)(tvā ;) [śa]tkoṭyo bhikṣuṇīśatasahasrāṇām sarvbās tā bhikṣuṇyo <'>rhantyaḥ kṣi[n]ā(r4)(sravā) /// /// (kṛtakaraṇī)(P r4)[y]āḥ apa[hṛta]bhārā ; niṣkleśā ; mahānāgāḥ mahāśūnyatādhigatasvārthā ;

1. vaśitāprāptā] vgl. BHSD s.v. vaśitā. In der formelhaften Wendung kommt vaśībhūta- vor, vgl. Habata 2007a, S. 5 (SF 1.2, Anm. 5).

0.9 /// .. (k)o(ṭa)[ka] (s)[ubha]drā bhi(v9)(kṣuṇī) /// (etwa 17 Akṣaras) /// (pū)[rvb](āh)[n]e sūryo(dgama)na(das nächste Blatt)(samaye palāśapuṣparāgasadrśa-sarvbāṅgaromakūpā)

... [nämlich] die Nonne Subhadrā, [Tochter] des Koṭaka, [die Nonne Upananda und die Nonne Sāgaramati, die an der Spitze der sechs Billionen Nonnen standen;] morgens bei Sonnenaufgang waren die Poren aller ihrer Glieder rot wie Palāśa-Blüten ...

vgl. die Überschneidung mit der Hs. A (SF 1.3): tadyathā (r5) /// (P r5) /// (bhikṣu)[n]ī ; sāgaramati bhikṣuṇī ; ity eva<ṃ>pramukhā ṣaḍbhikṣuṇīśatasahasrakotya s[ū](r6)(ryya-) /// (P r6) /// puṣparāgasadrśasarvbāṅgaromakūpā ; ṣoṇitāśruparipūrṇanayanāḥ paramaduḥ-(r7)(kha-) ///

1. (k)o(ṭa)[ka]] vgl. SF 1.2, Anm. 2. Nach koṭaka- folgt vermutlich duhitar-.

2. *(pū)[rvb](āh)[n]e* entspricht *snga dro* in der tibetischen Übersetzung. Das Wort fehlt in SF 1.3 der Hs. A.
3. *sūryo(dgama)na(samaye palāśapuṣparāgasadrśasarvbāṅgaromakūpā)*] Zur Ergänzung vgl. SF 0.6.

7.3 SF 3

Or. 15010/139 (Hoernle, 143. SC. 137: Matsuda C-6), Handschrift C: Die Blattnummer ist nicht erhalten.

Kontext: In die Versammlung der Menschen, Tiere und Götter kamen weitere Götter, Śakra, Brahmā und andere (MPM § 30). Den Göttern folgten Asuras (MPM § 31). Auch brachte Māra Essen für den Buddha (MPM § 32) und sprach einen Mantra als Geschenk für den Buddha (MPM § 33).

Das Fragment setzt direkt nach dem Mantra des Māra ein.

3.1 (MPM § 34) (r1) /// (bha)yārditānām [dh]armakathikathikānām [dh]arma[n]aitrī(p)[r](a) /// (r2) /// [k]ā[n]ta(r)[e v]ā [a]ṭavīkāntāre vā [na](d)ī(k)ān(t)ā(r)e /// (r3) /// [y]. [nt]. (v)i[g]atamāraśatṭhyo [bhū] ///

(Māra sprach:) [Wenn man diesen Mantra, der von mir gesprochen worden ist], um bei den Dharma-Predigern, die durch Furcht gequält sind, Wortgewandtheit bezüglich der Führungsmethode der Wahrheit [zu erzeugen, ...] in Gefahrensituationen von [Elefanten], in Gefahrenzonen von Wäldern oder in Gefahrenzonen von Flüssen, [oder in Gefahrensituationen von Feuer (diesen Mantra) spricht, ...] [schütze ich (Māra) vor diesen Gefahren] ohne die Falschheit des Māra ... [Möge der Erhabene diese Speise annehmen.]

1. [dh]armakathikathikānām] In der tibetischen Übersetzung und den beiden chinesischen Übersetzungen entspricht hier “Dharma-Prediger” (*chos smra ba*; 說法者 ChinD 370a24; 法師者 ChinF 856b21), das auf *dharmakathikānām* hinweist. Möglicherweise liegt eine Dittographie von *dharmakathi{kathi}kānām* vor. In einer vergleichbaren Passage im *Suvarṇaprabhāsottamasūtra* spricht Sarasvatī zum Erhabenen, dass sie einem Dharma-Prediger (*dharmabhāṇaka*) Wortgewandtheit (*pratibhāṇa*) bringt und *dhāraṇī* gibt: *aham api bhadanta bhagavan sarasvatī mahādevī tasya dharmabhāṇakasya bhikṣor vākyavibhūṣanārthāya pratibhāṇam upasaṃharisyāmi / dhāraṇīm cānupradāsyāmi*, Suv 102.16–103.1: zur Interpretation dieser Passage im *Suvarṇaprabhāsottamasūtra* vgl. Braarvig 1985, S. 22 mit Anm. 29. Es gibt jedoch eine andere Möglichkeit, *kathikathika-* als ein Fehler für *kathamkathika-* ‘derjenige, der Zweifel hat’ zu interpretieren. Die Form des Vokalzeichens *i* und die Form des Anusvāra sind einander sehr ähnlich. Durch die Konjektur zum *dharmakathamkathikānām* ergibt sich die Bedeutung “Wenn man diesen Mantra spricht, erzeugt er Wortgewandtheit, um diejenigen, die Zweifel an der Lehre (*dharma*) haben, in die Lehre zu führen.”
2. [dh]arma[n]aitrī-] Das Wort entspricht *chos kyi tshul* in der tibetischen Übersetzung, das die Standard-Interpretation ist: vgl. BHSD s.v. *netrī* (2); SP Index s.v. *dharmanetrī*; Lañk Index s.v. *netrī*.
3. (p)[r](a) ///] steht vermutlich für *pratibhā-* oder *pratibhāna-* ‘Wortgewandtheit’: Die tibetische Übersetzung hat hier *spobs pa bskyed par bgyi ba ... ’i slad du*. Die chinesische Übersetzung 辯才 ChinF 856b21 entspricht wahrscheinlich diesem Wort. Zur

Bedeutung von *pratibhāna*- vgl. BHS s.v. *pratibhāna*. Unter den möglichen Bedeutungen des Wortes nimmt Braarvig 1985 die Bedeutung “eloquence” im Kontext der *dhāraṇī*.

4. [y]. [nt].] Die Lesung ist nicht sicher.
5. [bhū]] Vermutlich *bhūtvā*?
6. (v)i[g]atamārasaṭṭhyo] Möglicherweise ein Fehler für °*māyā*°, vgl. *māyāsāthya* KBD s.v. Die tibetische Übersetzung *g-yo dang sgyu ma mchis par* spricht für das Kompositum mit *māyā*, jedoch gibt ChinF 以離諸魔諂曲 856b26 sowohl eine Entsprechung für *māra* als auch für *māyā* an; ChinD 不以諛諂 370b1–2 kennt keine Entsprechung für *māra*.

3.2 (MPM § 35) (r4) /// na khalu te pāpī.ā /// (r5) /// (tū)[ṣ](n)[ī]m abhūt*

[Dann sprach der Erhabene zu Māra Folgendes:] “Stelle, Böser, keine [Bitte wegen des Essens.] ...” [Der Erhabene] verblieb schweigend.

1. *pāpī.ā*] *pāpīyā(n)* oder *pāpīmā(n)* vermutlich als voc. sg.

3.3 [dv]is trir a(p)[i] ///

Zweimal, dreimal [baten Māra und seine Töchter den Erhabenen. (Aber der Erhabene) nahm (das Essen von Māra) nicht an. (Enttäuscht setzte sich Māra an der Seite nieder.)

3.4 (MPM § 36) (r6) /// (maheśva)[ro d]e[v]a[p]u[t]r[o] <'>pra[m](eya) /// (r7) /// (tas)ya p[ū]jā ... /// (vI) /// [y](e)[na] bhaga[v](āms) [t](ena) ///

Dann [kam] zu der Zeit der Gott Maheśvara [an der Spitze von] unzähligen [Göttern] ... seine Verehrung ... [verbeugte sich] vor dem Erhabenen [mit zusammengelegten Händen und sagte zum Erhabenen Folgendes:]

1. [y](e)[na] bhaga[v](āms) [t](enāñjalim praṇāmya) wie SF 1.1 oder [y](e)[na] bhaga[v](āms) [t](enāñjalim upasaṃhṛtya) wie SF 4.9 ist zu erwarten.

3.5 (v2) /// (bhaga)[v]ann asmā[danuka](mpārtham) .. ///

“... Erhabener, [nimm die letzte Speise] aus Mitgefühl mit uns.” [Zweimal, dreimal bat er. Aber zweimal, dreimal blieb der Erhabene schweigend. Enttäuscht setzte sich (Maheśvara) an der Seite nieder.]

1. *asmād°*] für *asmad°*.
2. In der Lücke vor *(bhaga)[v]an* kommt ein Ausdruck vor, in dem der Gott Maheśvara sich selbst als “einem Moskito ähnlich” bezeichnet, vgl. Habata 2007a, S. 54 (SF 7.14, Anm. 4).

3.6 (MPM § 37) (v3) /// d(i)gbhā[g]e ito bu(dddhakṣetrāt) /// (v4) /// (ar)hā sammyak-
[s]ambuddh(a)[h] ///

[Zu der Zeit dann gab es] von diesem Buddhakṣetra aus in Richtung der [östlichen] Himmelsgegend [hinter unzähligen (kaṅkara-bimbara-gaṅgāvālika) Welten (lokadhātu) eine Welt namens “das Äußerste an bezauberndem Wohlklang erreichend”. Dort lebte ein Tathāgata,] Würdiger (arhant), vollkommen Erwachter (samyaksambuddha), [namens “Luftraumgleich”. Er sagte zu seinem ältesten Schüler namens “Großkörper”:]

1. Der Name der Welt heißt *yid ’phrog sgra snyan mu thug* in der tibetischen Übersetzung, in den chinesischen Übersetzungen 意樂美音 ChinD 370b24; ChinF 856c9.
2. Der Name des Tathāgata heißt *nam mkha’ dang mnyam pa* in der tibetischen Übersetzung, in den chinesischen Übersetzungen 虛空等 ChinD 370b24–25; ChinF 856c9.
3. Der Name des Schülers heißt *lus chen mtha’ yas* “dessen Körper unendlich groß ist” in der tibetischen Übersetzung, in den chinesischen Übersetzungen 無邊身 ChinD 370c4–5; 大身 ChinF 856c11. Vielleicht heißt er *Anantamahākāya.

3.7 (v5) /// (pa)[r]i[n]irvbāsyati na c[i]rā saḥ .. /// (v6) /// .. bhum[j]ya parinirvbātu
tathāga[to] bhagavān (i)t(i) ///

[“Du, Sohn aus guter Familie, gehe in die Welt Sahā (sahālokadhātu). Dort lebt ein Tathāgata Arhant Samyaksambuddha namens Śākyamuni,] er wird bald vollkommen zur Ruhe gelangen. [Daher bringe du, Sohn aus guter Familie, das wohl-schmeckende Essen von unserer Welt. Bringe ihm auch große Verehrung dar. Sage zu ihm:] ‘Der Erhabene, der Tathāgata möge vollkommen zur Ruhe gelangen, nachdem er [dieses Essen] gegessen hat.’ [Stelle ihm deine Fragen ...]

3.8 (v7) /// (bodhi)[sa]tvo mahāsatvaḥ sādva iti ; sudhitāya taṃ tathāga[taṃ] ///

[Da antwortete der] Bodhisattva Mahāsattva [Großkörper:] “Gut”. Zur gut aufgenommenen (Anordnung) [umwandelte er] den Tathāgata [rechts herum ...]

1. *sādva*] für *sādhva*.
2. *sudhitāya*] Zur Bedeutung vgl. PW s.v. *sudhita* und PED s.v. *suhita*. In der tibetischen Übersetzung steht keine Entsprechung zu diesem seltenen Ausdruck.

7.4 SF 8

Sankt Petersburg Nr. 4 (SI P/88c): SI 3042/1, Handschrift A: Die Blattnummer ist nicht erhalten.

Kontext: Mañjuśrī wandte gegen die Aussage von Cunda (SF 7.17) ein: “Cunda sollte nicht so reden und sollte die Natur der bedingten Daseinsfaktoren (*saṃskāraprakṛti* vgl. SF 8.1) verstehen. Wenn man die Natur der bedingten Daseinsfaktoren versteht, erfüllt man die meditative Verwirklichung der Leerheit (**śūnyatā-bhāvanā*.)” Dagegen sagte Cunda: “Mañjuśrī sollte nicht meinen, dass der Tathāgata mit den bedingten Daseinsfaktoren gleich (*saṃskārasama* vgl. SF 8.1) sei.”

8.1 (MPM § 61) (r1) /// [u]tāho ajānānaḥ evaṃ saṃskāraprakṛtiṃ tathāgataṃ yadi saṃskārasamaḥ tathāgato nārhati triṣu loke(r2)(ṣu) /// (etwa 13 Akṣaras) /// [k]artum*

(Ferner sagte Cunda zu Mañjuśrī:) [Mañjuśrī, stellst du dir wissentlich] oder unwissentlich auf diese Weise, den Tathāgata als einen, der die bedingten Daseinsfaktoren zur Natur hat, vor? Wenn der Tathāgata mit den bedingten Daseinsfaktoren gleich wäre, verdiente er nicht, in den drei Welten [als einer, der die Herrschaft der Wahrheit erlangt hat, als der oberste Gott der Götter] angesehen zu werden.

1. [u]tāho] Hier erwartet man *yadutāho*, aber das beschädigte Zeichen ist nicht *du*. Möglicherweise ist der Wortlaut *ya utāho*, wobei *-d* von *yad* ausgefallen ist: zum Ausfallen des *-d* vor einem Vokal vgl. *kaści upapatti* für *kaścid upapatti* in SF 8.4.
2. In der Lücke erwartet man einen Wortlaut für ‘einer, der die Herrschaft der Wahrheit erlangt hat’ (**dharmeśvara-*) und ‘der oberste Gott der Götter’ (**devātideva*), der jeweils in der tibetischen Übersetzung *chos kyi dbang phyug* und *lha 'i yang lha* entspricht. Zu *lha 'i yang lha* vgl. *devātideva* Mvy 16 und zu *chos kyi dbang phyug* vgl. *dharmeśvaro īśvaru sarvaloke maheśvaro lokavināyakraḥ*, SP 120.4.

8.2 tadyathāpi nāma kasyaci pārthivendrasya sahasramallapradānamallo bhavet* sarvbamallāparā .. (r3) /// (etwa 13 Akṣaras) /// nāmaṃ labheta ; tasya pratiyuddhamallesv asaṃvidyamāneṣu ; rājakulād vṛttir analpā niṣpadyeta ; tat [k]iṃ ta(r4)(sya) /// (etwa 9 Akṣaras) /// (asa)tyam evaitad eva nāma viśrūyate sa[nt]i hi guṇai gaṇyaṃ nāma bhavati ;

Wie nämlich zum Beispiel es bei irgendeinem irdischen Fürsten einen Ringer, der der Beste unter tausenden Ringern ist, geben dürfte. [Weil er] von allen Ringern nicht [besiegt werden kann,] dürfte er den Namen [‘Tausend-Ringer’] bekommen. Weil sich kein Ringer, der gegen ihn kämpfen kann, findet, dürfte (ihm) hohes Einkommen aus der königlichen Familie zukommen. Wäre eben dieser ihm (verliebene) Name [‘Tausend-Ringer’] etwa zu unrecht überall zu hören? Denn wenn (bei dem

Betreffenden) eine entsprechende Eigenschaft vorhanden ist, kommt ihm ein von dieser Eigenschaft abgeleiteter Name (zurecht) zu.

1. °pradāna°] für °pradhāna°.
2. sarvbamallāparā ..] Eine Form von parā-ji ist zu erwarten.
3. nāmaṃ labheta] Der Name des Ringers ist sahasramalla, vgl. SF 8.3. In der Lücke vor nāmaṃ labheta erwartet man sahasramalla iti.
4. (asa)tyam] Die Ergänzung entspricht mi bden pa in der tibetischen Übersetzung. Der Fragesatz, der im Fragment mit tat kiṃ anfängt, lautet: ci gyad stong thub pa de 'i ming de thos na skad grags pa de mi bden pa yin nam "Ist der Ruhm unrecht, wenn dessen Name 'Tausend-Ringer' gehört wird?"
5. sa[nt]i hi guṇai] santi als loc. sg. masc. (vgl. BHS 18.16) und guṇai für guṇe (vgl. Habata 2007a, § 33).
6. gaṇyaṃ] śaṇyaṃ im Fragment ist ein Schreibfehler für gaṇyaṃ. Die Zeichen śa und ga sind einander sehr ähnlich. Das Wort gaṇya, abgeleitet von guṇa, in der Bedeutung 'tugendhaft' ist belegt im Harivaṃśa, vgl. MW s.v. gaṇya.

8.3 tadvaṃ tathāgataḥ kleśamāra {h}s[ka](r5)(ndhamāradevaputramāra)prakṛtimāramallān* sarvbān a[vama]tthy[ā] tathāgata iti tri[ṣ]u loke[ṣu] (;) sahasramalla iti bhū[ta]guṇai [n]o (r6) /// (etwa 6 Akṣaras) /// (mā smai)vaṃ bhadanta maṃjuśrīḥ saṃskārasama ta[thā]gataṃ parika[«lpa»]yas {t}va

Auf diese Weise (heißt) der Tathāgata, nachdem er alle Māras-Ringer, nämlich Kleśa-Māra, Skandha-Māra, Devaputra-Māra und Prakṛti-Māra, zerstört hat, in den drei Welten 'Tathāgata' ('der auf diese Weise Gekommene'), (wie einer) 'Tausend-Ringer' (genannt wird), durch seine wirklichen Eigenschaften. Bhadanta Maṃjuśrī, spekuliere [nicht], dass der Tathāgata mit den bedingten Daseinsfaktoren gleich ist.

1. tadvaṃ] für tadvat. Es ist auffällig, dass hier ein anderer Stil als tadyathā ... evam eva, der an anderen Stellen des Textes sehr oft vorkommt, verwendet wird.
2. kleśamāra{h}s[ka](ndhamāradevaputramāra)prakṛtimāra°] Zu vier Māras im MPM vgl. Habata 2007a, S. 73 (SF 12.6, Anm. 2).
3. sahasramalla iti] Die tibetische Übersetzung mit gyad stong thub bzhin du weist auf sahasramalla iva hin.
4. bhū[ta]guṇai] bhū[ta]śuṇai im Fragment ist ein Schreibfehler. Die Zeichen ga und śa sind einander sehr ähnlich.
5. a[vama]tthy[ā]] Zum Absolutiv auf -tyā vgl. Habata 2007a, § 71.

6. (*mā smai*)*vaṃ bhadanta*] Vor *evaṃ* erwartet man *mā*, das sich auf *parikalpayasva* bezieht. Ein erhaltener Teil des Akṣara vor *vaṃ* passt der Form nach nicht zu einem *ma*, sondern eher zu *sma*.
7. *saṃskārasama*] für *saṃskārasamaṃ*

8.4 (MPM § 62) *yathā nāmāḍhye mahādane kule kaści upapatti pari(r7) /// (etwa 8 Akṣaras) /// dyeta ; taṃ mauhurttikā {m} ḍṛṣṭvā diṣeyuḥ alpāyur ayam* dāraka iti ; evaṃ tasya mātāpitarau [t]ṛṣṇā tasmim na ku(v1) /// (etwa 9 Akṣaras)*

Wie wenn etwa irgendeiner in einer reichen, großen Besitz habenden Familie geboren werden [würde, aber ein kurzes Leben] hätte, würden Astrologen ihn anschauen und prophezeien: 'Dieses Kind hat ein kurzes Leben.' So (gehört habend), [dürften] seine Eltern keine Erwartung in ihn setzen, [und (ihn) nicht (als Familienangehörigen) zählen, in dem Gedanken: 'Er wird unserer Familie keinen Nutzen bringen.']

1. *mahādane*] für *mahādhane*.
2. *upapatti*] als acc. sg. fem.
3. *upapatti pari-*] Eine Verbform ist zu erwarten. Die tibetische Entsprechung ist *skye ba blangs la*.
4. */// dyeta*] Eine Verbform im Optativ ist zu erwarten. Die tibetische Übersetzung liest *tshe thung bar 'gyur ba*.
5. *mauhurttikā*] für *mauhūrtikā* als nom. pl.
6. *evaṃ*] Nach *evaṃ* ist möglicherweise *śrutvā* ausgelassen. Die tibetische Übersetzung liest *de'i pha mas de skad thos na*, ebenso haben die beiden chinesischen Übersetzungen den Wortlaut 'dieses gehört habend': 父母聞已 ChinD 374a5; 父母聞之 ChinF 859c19.
7. *ku ///*] Eine Form von *kṛ* im Optativ ist zu erwarten: *kuryātām* oder *kuryuḥ*.

8.5 */// r (bh)avati ; strī vā ; puruṣo vā ; devā vā ; brahmā [vā] ; so v[ā]<lpā>[yu](h) [pa]ribhūto bhavati ; tath[āgatas] .. dharmasamava[sa]ra[ṇa]m e(v2)(va) /// (etwa 9 Akṣaras) /// .. sarvalokasya [;] pari[bh]ūto bhaviṣ[y]a[ti] (;)*

[Wer ein kurzes Leben] hat, sei es eine Frau, ein Mann, ein Gott oder ein Brahmā, der wird als geringgeachtet behandelt. [Wenn] der Tathāgata nur in den Erscheinungen einbegriffen wäre, würde er von allen Leuten mit Geringachtung behandelt werden.

1. */// r (bh)avati*] vermutlich *yo <'>lpāyur bhavati*.

2. *so v[ā]<lpā>[yu](h)*] Vermutlich wurde das Akṣara *lpā* ausgelassen. Nach *so* ist das anlautende *e-*, das für *eva* steht, elidiert.
3. *tath[āgatas]* ..] Eine Nominativform ist zu erwarten, die sich auf *bhaviṣyati* bezieht. Die tibetische Übersetzung weist auch auf eine Nominativform hin. Das beschädigte Zeichen *sa* scheint zu einer Ligatur zu gehören, möglicherweise *stu*, damit ergibt sich der Wortlaut *tathāgatas tu*. BL liest *tathāgatasya*: Das Zeichen *sya* passt nicht in die Lücke.
4. *dharmasamava[sa]ra[ṇa]m e(va)*] Das Wort *samavasaraṇa-* im Akkusativ wird mit der Wurzel *gam-* in der Bedeutung ‘(zu etwas) gezählt werden, (auf etwas) zulaufen, (in etwas) Aufnahme finden’ mit einem Akkusativ oder im Kompositum verwendet, vgl. *saṃghagaṇanasamavasaraṇaṃ gacchati* SF 7.16; *uttaraṃ taṃtram eva samavasaraṇaṃ gacchaṃti* SF 12.7; *mahāparinirvāṇaṃ eva samavasaraṇaṃ gaccha<ṃ>ti* SF 12.7; SF 12.9. Hier in SF 8.5 erwartet man eine Form von *gam-*, vermutlich *gataḥ*, die mit *tathāgatas* kongruiert. In der tibetischen Übersetzung entspricht *de bzhin gshegs pa chos 'ba' zhig la yang dag par gzhol ba nyid*, in dem ‘*ba*’ *zhig* keine Entsprechung im Sanskrit-Fragment findet: Vermutlich wurde das Wort *dharma* als ‘irgendeine Erscheinung’ interpretiert.

8.6 sarvbadharm(e)[ṣv a](vi)[n]ipātadharm[ā]kṣaya iti ; mokṣa ; sampra[kā]śito yady evaṃ (v3) /// (etwa 7 Akṣaras) /// (mā smai)vaṃ bhadanta maṃjuśrīḥ vo[ca]ḥ sam[s]kārabhūtaḥ tathāgata iti [;]

Die Befreiung (mokṣa) ist so erklärt worden, dass sie in allen Erscheinungen nicht dem Absinken in Existenzformen unterworfen und unvergänglich (akṣaya) ist. Wenn es so wäre, [wäre es bedeutungslos]. Bhadanta Mañjuśrī, sprich [nicht] so, als ob der Tathāgata zu den bedingten Daseinsfaktoren geworden sei.

1. *sarvbadharm(e)[ṣv a](vi)[n]ipātadharm[ā]kṣaya*] *avinipātadharmā* als nom. sg. masc. im Sandhi mit *akṣaya*. Zu *avinipātadharman* vgl. SWTF s.v. und BHSD s.v.
2. *yady evaṃ*] Die tibetische Übersetzung liest *gal te de ltar na don med par 'gyur gyis*.
3. *(mā smai)vaṃ bhadanta maṃjuśrīḥ : vo[ca]ḥ*] Vor *evaṃ* erwartet man *mā*. Für die Ergänzung vgl. SF 8.3, Anm. 6.

8.7 (MPM §63) tadyathā nā[ma] kaści daridrā [yu](va)tiḥ kṛpaṇā (v4) /// (etwa 8 Akṣaras) /// (anaya)vyasanam āpannā kṣudābhibhūtā anyatarām anāthaśālām praviśya sā dhā<ra>kam [pras](ū)yeta : ta[ta]s sā (v5) /// (etwa 10 Akṣaras) /// ta ; sācirapra[sū]tā tapasvinī tam bālakam ādāya : anyattaram (d)e(śam) s[u]bhi[kṣam pra](ti)[t]i(ṣṭh)eta ; sā (v6) /// (etwa 13 Akṣaras) /// (sa)rīsrpa[sa]ṃsparś(ā)bhihatā ; gaṃgāmahānadīm uttaret*

Wie nämlich zum Beispiel eine junge, bettelnde, arme Frau, [die schutzlos ist, schwanger geworden ist,] in Missgeschick und Unglück geraten ist, und von Hunger bedrängt wird, in irgendeine Halle für Schutzlose tritt, und einen Knaben gebären würde. Dann [dürfte] sie [von anderen Leuten, die dort schon wohnen, aus der Halle getrieben werden]. Sie würde nicht lange nach dem Gebären gequält das Baby tragen und in eine andere Gegend aufbrechen, wo Nahrung reichlich vorhanden ist. Sie würde, geplagt von dem Kontakt mit [Bremsen und Mücken, Wind und Hitze, sowie] von kriechenden Tieren geplagt, den großen Fluss Ganges überqueren.

1. kaści] Man erwartet eine feminine Form.
2. (anaya)vyasanam āpannā] Für die Ergänzung vgl. mā s[m]ā[sā]v anayavyasanam gacche(t) SF 21.4. In der tibetischen Übersetzung steht *bar ma dor* in SF 21.4 und hier in SF 8.7, vgl. SF 21.4, Anm. 3.
3. kṣudābhibhūtā] für kṣudhābhibhūtā.
4. anāthaśālām] vgl. CPD s.v. *anātha-sālā* ‘a rest house’. Die Interpretation ‘home for unwed mothers’ von Silk 2007, S. 297–303, bleibt offen.
5. dhā<ra>kam] für dārakam.
6. /// ta] Vermutlich als Endung eines Verbs im Optativ Medium 3. pers. sg. Die tibetische Übersetzung liest *bskrad*.
7. anyattaram] für anyataram.
8. [pra](ti)[t]i(ṣṭh)eta] Diese Lesung ist nicht sicher. BL liest *pra[tiṣṭh]eta*, aber es steht ein Akṣara zwischen *pra* und *[tiṣṭh]eta*. Die tibetische Entsprechung ist *chas te*, das eher auf *pratiṣṭheta* hinweist, vgl. Negi s.v. *chas pa*. Für die Bedeutung ‘aufbrechen nach’ passt ebenso *pra-sthā* besser als *prati-sthā*, vgl. PW s.v.
9. (sa)rīsrpa[sa]ṃsparś(ā)bhihatā] Nach der tibetischen Übersetzung *sha sbrang dang / sbrang bu dang / rlung dang / nyi tshan dang / sdig sbrul gyi gnod pas nyen par gyur te* erwartet man *daṃśamaśakavātātapa-* vor *sarīsrpa*^o. Vgl. *daṃśamaśakavātātapa-sarīsrpaṃsparśāṇām*, ŚrBh 288.11–12; SWTF s.v. *daṃśamaśakavātātapa-sarīsrpa-saṃsparśa*; Negi s.v. *sdig sbrul*.

8.8 *sā* na śaknuvaṃtī tartuṃ ; ta[m] e[va dā](raka)[m] ādāya (v7) /// (etwa 13 Akṣaras) /// (sne)hapuṇyaviśeṣeṇa : kāyasya bhedā paraṃ maraṇāt* brahmalokam upapadyeta ; kathaṃ puna s(n)ehap(u)(das nächste Blatt)(ṇyaviśeṣeṇa)

Sie würde [den Fluss] nicht überqueren können und mit dem Jungen [im Ganges sterben.] Nach der Trennung vom Körper, nach ihrem Tod, würde sie wegen der Besonderheit der Tugend der Liebe [zu ihrem Baby] in die Brahma-Welt gelangen. Wie [kommt sie] wegen der Besonderheit der Tugend der Liebe (in die Brahma-Welt)?

1. *sā*] *sa* im Fragment ist ein Schreibfehler für *sā*, möglicherweise ist das Vokalzeichen beschädigt.
2. *bhedā*] für *bhedāt*.

7.5 SF 8a

IOL San 57. Hs. A: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Das Gespräch zwischen Cunda und Mañjuśrī (MPM § 59–72) handelt davon, dass der Tathāgata nicht mit den bedingten Daseinsfaktoren gleich (*saṃskārasama* vgl. SF 8.3) sei. Cunda überzeugt Mañjuśrī schließlich. Nach dem Ende dieser Diskussion folgt ein Gespräch zwischen Cunda und dem Buddha. Zum weinenden Cunda spricht der Buddha: “Cunda sollte die Natur des Saṃskāra (*saṃskāra-prakṛti* vgl. SF 8.1 und den Kontext zu SF 8) verstehen” (MPM § 75). Cunda weint jedoch weiter, weil der Tathāgata nicht mehr lang bleiben wird (MPM § 76). Daraufhin verkündet der Buddha die Lehre ‘Alle bedingten Daseinsfaktoren (*saṃskāra*) sind vergänglich (*anitya*)’, ‘Alle Erscheinungen sind Leiden (*duḥkha*)’ und ‘Alle Erscheinungen sind nicht das Selbst (*anātman*)’ (MPM § 77). Cunda erwidert, dass seine Leiden unerträglich sind, aber wenn der Tathāgata als Mittel (*upāya*) vollkommen zur Ruhe gelange, würde ihn das beruhigen (MPM § 78). Der Buddha stimmt zu (MPM § 79). Dann geht Cunda, um die letzte Speise für den Buddha zu bereiten (MPM § 81).

Danach folgt das Erdbeben (MPM § 82). Alle Götter und Menschen klagen und bitten den Buddha, noch länger zu bleiben (MPM § 83–86).

Der Buddha wendet sich dann an die Mönche, spricht einen Vers, in dem Wachsamkeit (*apramāda*) gelehrt wird, und verkündet, dass er vollkommen zur Ruhe gelangen wird, nachdem er alle Fragen beantwortet hat (MPM § 87–90).

Die Mönche erzählen, dass sie *duḥkha*, *anitya* und *anātman* praktiziert haben, weil der Erhabene diese als wichtig gelehrt hat (MPM § 91–99).

Hier setzt das Fragment 8a ein.

8a.1 (MPM § 100) (r1) /// sma ; anyathā .. + + + /// (r2) /// (ca)ndrasūryyavṛkṣa-parvb(ata) /// (r3) /// + iti draṣṭavyāḥ va(yam) ///

[Der Erhabene sagte: Wisst ihr, dass die Übung (wirklich) in dieser Weise zu üben ist?]

[Die Mönche] sagten: (Wenn man) auf andere Weise als [durch das Denken an *duḥkha*, *anitya* und *anātman* praktizieren würde, (wäre man) wie ein betrunkenener Mann ... die Erde,] den Mond, die Sonne, Bäume und Berge, [die sich nicht drehen, sähe man, als ob sie sich drehten. Die gewöhnlichen Menschen, die das Denken an *duḥkha*, *anitya* und *anātman* nicht praktizieren, sind einem Betrunkenen gleich] — so sind sie anzusehen. Wir [haben eben richtig praktiziert.]

1. *sma*] Der Wechsel der Sprecher wird mit *āha sma* ausgedrückt. Hier ist eine Variante im Plural zu erwarten. Eine solche Variante ist jedoch in den erhaltenen Fragmenten des MPM nicht belegt.

Kontext: (recto 4–7 und verso 1–4 sind nicht erhalten: MPM § 101)

Der Erhabene antwortet: Die Mönche haben das Denken verkehrt verstanden. *ātman* bedeutet Buddha, *nitya* bedeutet Dharmakāya, *sukha* bedeutet Nirvāṇa und *śubha* ist Beiwort für die Wahrheit (*dharmā*).¹⁴ Die Mönche sollten nicht hochmütig sein, indem sie denken ‘Wir haben das Denken an *duḥkha*, *anitya* und *anātman* praktiziert.’ Ferner lehrt der Erhabene vier verkehrte Gedanken (*phyin ci log bzhi*, *viparyāsa*: vgl. SF 8a.2): 1) Es ist verkehrt, wenn man *duḥkha* als *sukha* denkt. Es ist verkehrt, wenn man *sukha* als *duḥkha* denkt. 2) Es ist verkehrt, wenn man *anitya* als *nitya* denkt. Es ist verkehrt, wenn man *nitya* als *anitya* denkt. 3) Es ist verkehrt, wenn man *anātman* als *ātman* denkt. Es ist verkehrt, wenn man *ātman* als *anātman* denkt. 4) Es ist verkehrt, wenn man *aśubha* als *śubha* denkt. Es ist verkehrt, wenn man *śubha* als *aśubha* denkt.

8a.2 (MPM § 101) (v5) /// (cat)[uv](i)[p](a)ryyā[s](ā) /// (v6) /// (ni)[t]yam anityam iti ; ātmā[n](am) /// (v7) /// .. pi saṃti ; sukh[āt](m)[ā] ///

[Diese] vier verkehrten Gedanken [nicht richtig wissend, habt ihr praktiziert. Ihr habt *sukha* als *duḥkha* praktiziert,] *nitya* als *anitya*, *ātman* [als *anātman*, *śubha* als *aśubha*. Unter den gewöhnlichen Menschen gibt es *sukha*, *ātman*, *nitya* und *śubha*. Unter denjenigen, die sich über die gewöhnliche Welt erhoben haben,] gibt es auch *sukha*, *ātman*, [nitya und *śubha*. Hier liegt jedoch keine Übereinstimmung miteinander vor.]

1. (cat)[u]] Wegen der Beschädigung des Fragments ist es nicht erkennbar, ob an dieser Stelle *catur-* oder *catu-* steht. *catur* wird in der Kompositionsfuge oft als *catu-* geschrieben, vgl. Habata 2007a, § 42.
2. [v](i)[p](a)ryyā[s](ā)] Das Wort *viparyāsa-* ist in RGV 74.19 und 75.12 für das Zitat aus dem MPM (RGV 74.22–75.11) erwähnt.

¹⁴Aus dem Kontext lässt sich deutlich erkennen, dass es sich um dreierlei Praktizieren handelt: *anātman/ātman*, *anitya/nitya* und *duḥkha/sukha*. Der vierte Teil ist hier auffälligerweise überflüssig. Dieser Teil wurde vermutlich erst nach der Formulierung der ‘vier Irrlehren’ eingefügt.

7.6 SF 10

IOL San 1449 (Stein, Kha. i. 204: Matsuda B-5) und IOL San 712 (Stein, Kha. i. 80: Matsuda B-6). Hs. B: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Im zweiten Kapitel mit dem Titel “Der Körper, der unzerstörbar ist wie ein Diamant” (vgl. SF 12.2) stellt Kāśyapa die Frage: “Wie ist der wie ein Diamant unzerstörbare Dharma-Körper zustande gekommen?” (vgl. MPM § 148). Darauf antwortet der Buddha: “Er ist durch das Schützen des guten Dharma zustande gekommen.” Daran anknüpfend handelt das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa vom Beschützen des guten Dharma, von den Mönchen, die den guten Dharma schützen, und von der Sittlichkeit (*śīla*), die zum Schutz des guten Dharma passt. Der Buddha verdeutlicht dies mit einer Geschichte aus der Vergangenheit (MPM § 152): In der Stadt Kuśinagarī lebte ein Tathāgata namens *Nandavardana (*dga’ skyed*). Die Welt war wie Sukhāvātī. Nach dem Parinirvāṇa dieses Tathāgata hatte seine Lehre mehrere tausend Millionen Jahre überlebt. 40 Jahre vor dem Verschwinden seiner Lehre, lebte ein Mönch namens *Buddhadatta (*sangs rgyas byin*). Dieser kritisierte all diejenigen, die die Sittlichkeit nicht bewahrten. Daraufhin attackierten jene den Mönch mit Waffen. Nun griff ein König in den Kampf ein, um den Mönch zu schützen. Dabei wurde der König von den Waffen der Angreifer durchbohrt.

10.1 (r1) + + + + + + (aprami)[t](a)[dh](ar)m(a)sy(a) [bh]ā(gī bhaviṣ)[y](a)[s](ī)-[t]i ;

[Der Mönch sagte zum König:] “Du wirst an der unermesslichen Wahrheit teilhaben.”

10.2 atha sa rājā ta[s](ya) + + + + + + [ś](ru)tya kālaṃ kṛtvā akṣobhyasya tathā(r2)(gatasya lokadhātau) + + + (pa)dyata : ye ca sa[tvā] (ta)trā{nta}numodanta yudhya<nta> te sa(r)vb[e] + + + + + + .. akṣobhyasya tathāgatasya loka(r3)(dhātau) + + (akṣobhyākāra nā)[ma] sa tathāgato <’>[bh](ūt* a)bhiratir nāma lokadhātu :

Dann starb der König, nachdem er [die Worte] des [Mönches] gehört hatte, und kam in die Welt des Tathāgata Akṣobhya. Und die Lebewesen, die dabei in die Freude (des Königs) einstimmten und kämpften, sie alle [erlangten Bodhi.] In der Welt des Tathāgata Akṣobhya lebte ein Tathāgata namens Akṣobhyākāra. Die Welt hieß Abhirati.

1. (*lokadhātau*) + + + (pa)dyata] Es ist eine Form von *upa-pad* mit loc. zu erwarten, vgl. *tatra buddhakṣetre nopapadyerann*, Sukh (Fujita) 18.7.
2. (ta)trā{nta}numodanta yudhya<nta>] Die erhaltene Endung von *anu-mud* zeigt die des Imperfekts im Medium. Daraus ergibt sich, dass die mögliche Endung *-nta* von *yudh* zu ergänzen ist, und das Akṣara *nta* nach vorne verlegt wurde. Möglicherweise

weder Figur und Aussehen noch Gewinn und Verehrung verlangt. [Indem er genügend ist], lehrt er eine einfache Lebensweise. Er treibt Gefolge, das nach Gewinn und Verehrung gierig ist, weg aus.

1. *a + + tā*] Eine Form von *sev* ist zu erwarten. Die tibetische Übersetzung hat *mi bsten pa*. Möglicherweise ist zu *a(sevi)tā* zu ergänzen.
2. *.. ravādī*] Die tibetische Übersetzung hat *snyan par smra ba*. In die erhaltene Spur des beschädigten Zeichens vor dem Akṣara *ra* kann *dhu* von *madhura-* passen.
3. *+ + .i + (sa)<ṁ>[le](kha)[ṁ] (d)[eś](ayati)*] Hier erwartet man die Entsprechung zu der tibetischen Übersetzung *chog shes shing yo byad bsnyungs pa ston pa* "indem er genügend ist, lehrt er eine einfache Lebensweise": *chog shes* kann für eine Form von der Wurzel *tuṣ* stehen (vgl. Negi s.v. *chog shes pa*); *yo byad bsnyungs pa* steht für *saṃlekha* (vgl. Mvy 7012). Weil kein Anusvāra zum Akṣara vor dem *le* geschrieben ist, könnte das Wort *saṃlekha-* in der mittellindischen Form *sallekhaṃ* stehen.
4. *+ + + (vart)[t](e)ti*] Hier erwartet man eine Kausativform von der Wurzel *vrt* mit *ni-* oder *vy-ā-*. Weil kein *ya* vor der Personalendung *ti* steht, hat die Form vermutlich den Vokal *e*, der die mittellindische Kausativform mit *e* für *aya* zeigt.

10.8 (MPM § 156) tatra saṃgha {ṁ}s trividhaḥ duḥśīla-

In Bezug darauf gibt es dreierlei Saṃghas: [Saṃgha] mit schlechter Sittlichkeit ...

1. Nach der tibetischen Übersetzung sind die drei Arten des Saṃgha: 1) Saṃgha mit unsittlichen Mönchen (*tshul khrims 'chal pa dang 'dres pa*), 2) Saṃgha mit dummen Mönchen (*byis pa 'i dge 'dun*) und 3) der wesentliche Saṃgha (*rang bzhin gyi dge 'dun*).

1. *balīyāṃsa*] als acc. sg. masc.
2. *balīyā*] als nom. sg. masc.
3. *yā*] als acc. sg. fem., kongruiert mit *arthotpattiṃ*.
4. *arthotpatti-* “arising of a special case”, vgl. BhīVin(Mā-L) S. 109, Fn. 1 zu § 142.

11.5 (d)[u]rbalaṃ nāma imāṃ kaścīd ekāṃ arthotpattiṃ (*r7*) utpādayet* tac chikṣā-padaṃ na gāḍhaṃ kuryyāt* tathāgata[h] trir api taṃ dṛṣṭvā paraṃ + + + + + [t]i saṃpūrṇaṃ ni<h>saraṇaṃ ity ucyate ; ta du{h}rbala

Das Schwache (die schwache Kraft der Regeln) bedeutet: Irgendeiner dürfte diesen einen besonderen Anlass veranlassen. Er dürfte die Regel nicht fest machen (bewahren). Nachdem der Tathāgata dies dreimal gesehen hat, [lehrt] er [ihn] weiter [die Regel]: “Das Entkommen (niḥsarana) ist erfüllt”, so wird gesagt. Dies ist das Schwache.

1. *paraṃ + + + + + [t]i*] Nach der tibetischen Übersetzung, *bslab pa'i gzhi gzhan 'cha' bar mdzad de*, erwartet man *paraṃ (śikṣāpadaṃ prajñāpaya)ti*, aber die Länge der Lücke ist etwas zu eng, um diese Annahme zu bestätigen. Möglicherweise ist das Wort *śikṣāpadaṃ* nicht wiederholt.
2. *ni<h>saraṇaṃ*] Das Wort *niḥsarana-*, das allgemein das ‘Entkommen’ aus einer negativen Sache, wie *saṃsāra*, *duḥkha*, *kāma*, usw. bedeutet, ist nicht als ein Terminus des Vinaya bekannt; vgl. PED s.v. *nissaraṇa*, BHSD s.v. *niḥsarana* und SWTF s.v. In einem entsprechenden Kontext des Vinaya ist eine Form *nissāraṇīya-* belegt, die in der Formel am Ende jeder Regel des Saṃghādisesa im Bhikkhunīpātimokkha vorkommt: *paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesan*, Vin IV 224.27–28 und folgende (in 1. bis 9. saṃghādisesa); *yāvataṭṭhikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṃghādisesan*, Vin IV 236.15–16 und folgende (in 10. bis 13. saṃghādisesa). Horner interpretiert das Wort *nissāraṇīya-* als ‘being sent away’ und erklärt: “It would seem to mean that she would be sent away for the time being probably because admonition, although it had been tried, had failed, and that during this time she would cease to be regarded as a full member of the Order”, vgl. Horner 1942, S. xxxvi–xxxvii. In der entsprechenden Formel des Saṃghādisesa im Bhikkhupātimokkha steht das Wort *nissāraṇīya-* nicht. Warum das nur im Bhikkhunīpātimokkha vorkommt, ist nicht geklärt, vgl. Hirakawa 1998, S. 276–284. Hirakawa vergleicht auch die Formel in den im Chinesischen erhaltenen Vinayas und schließt darauf, dass das Wort *nissāraṇīya-* nicht in den chinesischen Versionen vorkommt: Hirakawa 1998, S. 278. Aber es bleibt die Möglichkeit, dass die chinesischen Übersetzer das Wort anders interpretierten. Denn in dem Vinaya der Dharmaguptakas entspricht das Wort dem 捨 *shě* ‘verlassen’, das auch Dharmakṣema für die Übersetzung *niḥsarana-* hier im MPM verwendete: 若能捨者 是名爲輕 ChinD 384c12. In diesem Kontext hier passt jedoch die Interpretation ‘Entkommen aus der Gemeinde in einer bestimmten Weile’, wie Horner interpretiert.
3. *ta du{h}rbala*] beide Wörter als nom. sg. nt.

11.6 (MPM § 159) (v1) [na]m a<pi> sā[v]aśeṣaṃ vi[nay]a pramāṇaṃ karoti ; yatrākal[p]i[k]adānapraśamsā .. + + + + (pramā)ṇaṃ karoti ; vinaye śikṣate kṣepaṃ kṛt[vā] : duḥ(v2)śīla kāśāyaiḥ sā(r)[dh](aṃ) [ma](hā)kumāro bhavati ;

Den unvollständigen Vinaya hält man für Richtlinien. Wobei die ungeeigneten Gaben gelobt sind, [solchen Vinaya] betrachtet er (ein richtiger Vinayadhara) [nicht] als Richtlinie. Er studiert den Vinaya und hebt (ungeeigneten Inhalt) auf.

[Ein Mönch, der] schlechte Sittlichkeit hat, ist ein großes Kind in Mönchsgewändern.

1. [na]m a<pi>] Die Lesung ist nicht sicher. Wahrscheinlich hat Tinte von einem anderen Blatt hier geschmiert.
2. yatrākal[p]i[k]adānapraśamsā .. + + + + (pramā)ṇaṃ karoti] Nach der tibetischen Übersetzung, *rung ba ma yin pa'i sbyin pa'i phan yon gang las byung ba'i 'dul ba de ni brtsan par mi byed de*, erwartet man in der Lücke etwa *taṃ vinayaṃ na*.
3. duḥśīla] als nom. sg. masc.

11.7 yas tad api vinayaṃ pramā(ṇaṃ na karoti vina)ye sa drśyate ; tatrāśya paramasamtuṣṭi ; ya(v3)t pratirūpe buddhavaca[ne] (u)[dd]e[ś](a)ya[t]i [;] (ta)ta udhr̥tya tam api vinayaṃ vadāmi + + + + +

Jemand, der auch den Vinaya nicht für Richtlinien hält, erscheint im Vinaya. Seine höchste Zufriedenheit findet sich darin, dass er nach der Aussage des Buddha lehrt. Daraus bewahrt er (seine Regeln). Ich (der Buddha) sage, dass auch dieser ein Vinaya ist. [Dieser ist ein Vinayadhara.]

1. pramā(ṇaṃ na karoti)] Ergänzung nach der tibetischen Übersetzung *brtsan par mi byed*. ChinF hat die Entsprechung 雖非戒律餘經中說與戒律同者是亦名律 'Obwohl [es] kein Vinaya [ist], was im Sūtra gesagt wurde, ist es dem Vinaya gleich. Auch dies wird Vinaya genannt' ChinF 867c2–3.
2. (vina)ye sa drśyate] Ergänzung nach der tibetischen Übersetzung *gang 'dul ba la snang ba*.
3. In der Lücke nach *vinayaṃ vadāmi* erwartet man *ayaṃ vinayadharah*, vgl. die tibetische Übersetzung *de ni 'dul ba 'dzin pa yin no*. M ergänzt auch *ayaṃ vinayadharah*.

11.8 (e)kākṣaram jānāti ; yaḥ ekākṣaram jā[n](ā)(v4)ti ; sa tādrśo l[o]ko vinayadharaḥ ayamṁ ucya[te] vina(yadharaḥ sautrā)[ntikaḥ]

Er kennt eine Silbe. Derjenige, welcher eine Silbe kennt, ein solcher ist ein Vinayadhara, der [sich] der Welt [anpasst (?)]. Dieser wird Vinayadhara-Sautrāntika genannt.

1. *ekākṣara-*] Was damit gemeint ist, ist nicht klar.
2. *l[o]ko*] Das Vokalzeichen beim Akṣara *la* könnte auch *-au* sein, das eine Emendation *lau*<*ki*>*ko* annehmen ließe. Aber die tibetische Übersetzung liest nicht *'jig rten pa* (*laukika*), sondern *'jig rten* in LTF oder *'jig rten na* in JPCDNS (dies weist auf *loke*, scheint jedoch eine triviale Emendation). Das Wort *laukika/lokika* wird im MPM eher in der Bedeutung “(nicht buddhistische) gewöhnliche” Person oder Lehre verwendet (vgl. z. B. SF 9.1f.), die hier im Kontext nicht passt. Wenn man *lauko* als adjektivische Form interpretieren könnte, die sich auf *vinayadharaḥ* bezieht, könnte sich die Bedeutung als ‘weltlich’ oder genauer ‘sich der Welt (anpassend)’ ergeben. Die Idee der Anpassung an die Welt (*lokānūvartanā* oder *lokānūvṛtti*) ist ein wichtiges Thema im MPM, vgl. SF 17.5; SF 22.3–4; SF 23.4.
3. *vina(yadharaḥ sautrā)[ntikaḥ]*] Die erhaltene Endung *ntikaḥ* ermöglicht die Rekonstruktion von *sautrāntikaḥ*, die mit der Variante *mdo sde pa 'dul ba 'dzin pa* in NLTS (*mdo sde pa* in NS; *mdo sde ba* in LT) in der tibetischen Übersetzung übereinstimmt. Die andere tibetische Variante *mdo sde la* in JPCD ist wahrscheinlich eine in Tibet revidierte Form, die eine Rekonstruktion zu *sūtre* vermuten lässt. Diese passt jedoch nicht zu der erhaltenen Endung *ntikaḥ*.

11.9 evam aprameyaṁ tathāgataśāsanam ; ta(v5)th[āga]to <'>py acintya ;

Auf diese Art und Weise ist die Lehre des Tathāgata unermesslich. Auch ist der Tathāgata mit dem Denken nicht zu erfassen.

1. (<'>)py] *sy* im Fragment ist ein Schreibfehler.
2. Zum gleichen Ausdruck des Satzes vgl. SF 10.5.

11.10 (MPM § 160) āha sma ; bāḍam bhagavān* acintyas tathā[g]a(to nityo dhruvaḥ śāśvataḥ) ++ (ac)[intya] iti ; parebhyo deśayiṣyāmi ;

[Kāśyapa] sagte: Erhabener, gewiss ist der Tathāgata nicht mit dem Denken zu erfassen. Er bleibt bei uns (nitya), er ist beständig (dhruva) und dauerhaft (śāśvata). Er ist mit dem Denken nicht zu erfassen. So werde ich es anderen aufzeigen.

1. *bāḍam*] für *bāḍham*.
2. *bhagavān*] als voc. sg. masc.

7.8 SF 13

Kōyasan-Fragment: Blatt-Nr. 83.¹⁶

Kontext: Nach dem dritten Kapitel “Der Ursprung des Sūtranamens und dessen tugendhafter Charakter” folgt das vierte Kapitel “Die vier Weisen der Verkündigung der Lehre durch Bodhisattvas”. Diese vier Arten sind: 1) die auf den eigenen Wunsch bezogene (Belehrung) (*rang gi lhag pa'i bsam pa*), 2) die auf den Wunsch anderer bezogene (Belehrung) (*gzhan gi lhag pa'i bsam pa, parādhyāśayā*; vgl. SF 13.7), 3) die aufgrund einer Frage (erteilte Belehrung) (*'dri ba'i dbang, pṛcchāvaśā*; vgl. SF 13.8) und 4) die aufgrund eines Anlasses (erteilte Belehrung) (*don gyi dmigs byung ba'i dbang*).¹⁷

Das Kōyasan-Fragment setzt mit der Erklärung der zweiten Art der Belehrung ein, die durch ein Gespräch zwischen dem Erhabenen und einer Frau mit ihrem Säugling veranschaulicht wird. Die Frau hat ihrem Säugling zu viel Butter gegeben, und nun hat das Kind Verdauungsprobleme. Die Frau kommt zum Erhabenen und setzt sich an seine Seite. Der Erhabene erkennt ihr Anliegen, ohne ein Wort von ihr zu hören. Er beginnt zu sprechen und sagt, dass Mütter das angemessene Maß wissen, wenn sie sich von der Liebe zu ihren Kindern leiten lassen und ihnen dann stets nur eine Fingerspitze Butter geben. Ferner sagt der Erhabene zu ihr, dass ihr Kind fettes Essen verdauen kann, sobald es laufen gelernt hat.

13.1 (*r1*) mama śrāvakā mahāyānnakāmksītās tadā ṣaḍrasavan mahābhojanam iva mahāparinirvāṇaṃ mahāsūtraṃ deśayāmi ;

[(Der Erhabene) sagte: Auf diese Art und Weise, Schwester, lehre ich dann, wenn meine Schüler (śrāvaka) wie kleine Kinder sind, die nur wenig essen, die Lehre vom Leiden (duḥkha), der Unbeständigkeit (anitya), der Leere (śūnya) und vom Nicht-Selbst-Sein (anātmaka), die der Butter gleicht. Wenn] meine Schüler das Mahāyāna erstreben, dann lehre ich das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, das einer großen Mahlzeit mit sechs Geschmacksarten gleicht.

¹⁶Das Fragment wird in Kōyasan in Japan aufbewahrt, und ist dort das einzige Fragment des MPM; vgl. Yuyama 1981. Nach der Überlieferung brachte Kūkai 空海 (774–835) das Fragment aus China. Da es in einer anderen Schriftart als die zentralasiatischen Fragmente geschrieben wurde, wird auf die paläographischen Besonderheiten in den Anmerkungen gesondert hingewiesen. Die meisten Beispiele weisen auf eine Übereinstimmung mit dem sogenannten Gilgit/Bamiyan-Typ II hin. Nach der neuesten Untersuchung von Melzer 2014 sind zwei Unterteilungen (Typ A und Typ B) vom Gilgit/Bamiyan-Typ II zu unterscheiden. Typ B zeigt ostindische Charakteristika und unterscheidet sich von Typ A besonders durch die Form des -y- in der Ligatur, die in Typ B höher nach oben gezogen ist; vgl. Melzer 2014, S. 263. Das Kōyasan-Fragment zeigt die höher gezogene Form des -y- von Typ B.

¹⁷Im Vergleich mit den parallelen Termini im Pāli, nämlich 1) *attajjhāsaya*, 2) *parajjhāsaya*, 3) *pucchāvasika* und 4) *aṭṭhuppattika* für die vier *suttanikkhepas* (vgl. Sv 50.24–25), könnten der erste Terminus **ātmādhyāśayā* und der vierte **arthopattivaśā* heißen; vgl. SF 13.7, Anm. 5. Zu den “vier *suttanikkhepas*” im Pāli vgl. von Hinüber 1996, § 230.

1. *mahāyānna*^o] Nach Yuyama hält Takakusu die Schreibung *°yānna*^o für ein zentralasiatisches Charakteristikum (Yuyama 1981, S. 21, Anm. 2). In den zentralasiatischen Fragmenten des MPM ist diese Schreibung jedoch nicht belegt. Möglicherweise hat der Schreiber hier das Wort *anna* verstanden, da der Kontext von Essen handelt.
2. *mahāyānnakāṃkṣitās*] Vgl. *mahā*«yā»*nakā*(ṃ)[*k*](*ṣitā*) in SF 2.5. Zur parallelen Verwendung der Wurzel *kāṅkṣ* in der Bedeutung ‘begehren’ vgl. *ta ucyante mahāyānam ākāṅkṣamāṅās traidhātukān nirdhāvanti | tena kāraṇenocyante bodhisattvā mahāsattvā iti*, SP 81.4–5. Die aktivische Verwendung von *kāṅkṣita* ist im epischen Sanskrit belegt; vgl. PW s.v. *kāṅkṣ*.

13.2 (*r2*) tatra katame ṣaḍ rasā duḥkham āṃblam{*} <a>nityaṃ lavaṇam anātmakaṃ kaṭukaṃ sukham* madhuraṃ sātmakaṃ kaṣāyaṃ nityan ti(*r3*)ktam iti ; ime ṣaḍ rasāḥ kleśendhanena māyāagninā paripācitaṃ bhojanaṃ mahāparinirvāṇaṃ tatvānna mṛṣṭaṃ (*r4*) mama śrāvakā bhūṃjante //

Welche sind hierbei die sechs Arten des Geschmacks? Leiden (duḥkha) ist sauer, Unbeständigkeit (anitya) ist salzig, Nicht-Selbst-Sein (anātmaka) ist scharf, Behaglichkeit (sukha) ist süß, Mit-dem-Selbst-Sein (sātmaka) ist zusammenziehend und Beständigkeit (nitya) ist bitter. Diese sind die sechs Arten des Geschmacks. Das Essen, das mit dem Feuer des Trugs [und] mit dem Brennholz der Befleckung gekocht worden ist, nämlich das Mahāparinirvāṇa, die köstliche Speise der Wahrheit essen meine Schüler.

1. *katame*] Die Form des Zeichens *me* zeigt keinen zentralasiatischen Einfluss.
2. *duḥkham*] Die Form des Zeichens *kha* zeigt keine zentralasiatische Form; sie ähnelt dem Gilgit/Bamiyan-Typ II (Sander 1968, Tafel 21).
3. *āṃblam**] Der unten geschriebene Virāma weist möglicherweise auf eine spätere Handschrift hin. Diese Form ist den anderen zentralasiatischen Fragmenten des MPM fremd. Yuyama tilgt zu Recht den Virāma in seiner Rekonstruktion des Textes (Yuyama 1981, S. 21, Anm. 3).
4. *āṃbla-*] *ambila-* im Pāli, *amla-* im Sanskrit, vgl. Yuyama 1981, S. 21–22, Anm. 3.
5. *lavaṇam*] Die Form *la* gleicht der des Gilgit/Bamiyan-Typs II (Sander 1968, Tafel 22).
6. *māyāagninā*] Die Schreibung eines Kompositums mit Hiatus ist selten. In den zentralasiatischen Fragmenten des MPM ist sie nicht belegt.
7. *ime*] Das wellige *-e* passt nicht zum Gilgit-Typ.
8. *kleśendhanena*] Die Formen *kle* und *ne* sehen sonderbar aus; sie scheinen mit einem Pinsel überschrieben worden zu sein.
9. *tatvānna mṛṣṭaṃ*] als acc. sg. Yuyama 1981 liest hier als Kompositum *tatvānnamṛṣṭaṃ*.

13.3 punar aparaṃ bhagini yathā yūyaṃ parāmantraṇena paracūḍākaraṇanimittena vā : (r5) paraḡrāmaṃ gantukāmā duṣputrān utsrjya satputrāṇāṃ guhyābhinidhānāni darśayasi ;

Ferner, [ist es nicht so], wie, Schwester, wenn ihr zu einer Einladung von einem anderen oder anlässlich einer cūḍākaraṇa[-Zeremonie] von einem anderen zu einem anderen Dorf gehen wollt, zeigst du, nachdem du die schlechten Söhne ausgeschlossen hast, [nur] den guten Söhnen die geheimen Niederlegungen (oder [Geld]-Reserven)?

1. *yathā*] Die Form des *tha* ähnelt dem Gilgit/Bamiyan-Typ II.
2. *yūyam*] Die Form des *ya* zeigt keine zentralasiatische Schreibung, sondern ähnelt der Variante des Gilgit/Bamiyan-Typs II (Sander 1968, Tafel 22).
3. *utsrjya*] Die Schreibung des *sr* ist eigenartig.
4. *guhyābhinidhānāni*] Möglicherweise liegt hier ein Fehler für *guhyāni nidhānāni* vor: Die beiden Zeichen *bha* und *na* ähneln sich in dieser Schrift.

13.4 āma bhagavan* du(r6)ṣputrā a[n]ācārāḥ anarthabhāginas teṣāṃ <guhyo 'ya>m ity arthaṃ na darśayāmi ; satputrās tu kuladharāḥ kulanistārakāḥ (r7) te dravyārḥāḥ teṣāṃ darśayāmi ;

Jawohl, Erhabener, schlechte Söhne ohne gutes Benehmen haben keinen Anteil am Besitz. Ihnen zeige ich nicht den [geheimen] Besitz mit den Worten 'Dieser ist geheim'. Aber gute Söhne sind Stammhalter und retten die Familie. Sie sind des Besitzes würdig. Ihnen zeige ich ihn.

1. Der Wechsel des Sprechers ist im Text nicht kenntlich gemacht. Dies ist möglicherweise dadurch bedingt, dass das Gespräch in eine Geschichte eingebettet ist, die der Erhabene erklärt. An anderen Stellen steht *āha sma* bzw. *avocat*, um den Sprecherwechsel anzukündigen.
2. *a[n]ācārāḥ*] Der erhaltene Teil des beschädigten Zeichens passt nicht ganz zu der üblichen Form *na*.
3. *teṣāṃ <guhyo 'ya>m ity arthaṃ*] Im Fragment steht *teṣāṃm ity arthaṃ* (Yuyama liest *tesāṃm ity arthaṃ*; Taishō Edition, vol. 12, S. 604, liest *teṣāṃ mityarthaṃ*). Wenn man der Lesung *teṣāṃm ity arthaṃ* folgt, ist die Form *teṣāṃm* durch Einfügung des Anusvāra vor einem Nasal erklärbar (vgl. Habata 2007a, § 51). Dieser zusätzliche Anusvāra kommt jedoch sonst nicht in diesem Fragment vor. Ferner ergibt der Wortlaut *teṣāṃm ity arthaṃ* keinen verständlichen Sinn. Vermutlich wurde an dieser Stelle eine auf *-m* auslautende Wortgruppe ausgelassen, etwa in der Bedeutung 'Unser geheimer Schatz ist hier', z. B. *guhyo 'yam*. In der tibetischen Übersetzung findet sich kein entsprechender Wortlaut. Wahrscheinlich war das Wort bereits in der Vorlage der

tibetischen Übersetzung verloren gegangen. Sanskrit *arthaṃ* entspricht *nor* in der tibetischen Übersetzung, während in SF 13.3 *dhana-* mit *ger* übertragen worden ist. Zur Übersetzung *nor* für *artha-* vgl. Negi s.v. *nor*.

4. *te*] Die Form *te* ähnelt der Variante des Gilgit/Bamiyan-Typs II (Sander 1968, Tafel 23).

13.5 *evam ahaṃ bhagini mahāparinirvāṇagamanakriyāṃ yadā karomi ; tadā tathā(vI)gatavividhaguhyāṃ sandhāvacaṇaṃ śrāvakebhyo niravaśeṣaṃ kathayiṣyāmi ; adya putrebhyaś cchandaṃ dāsyāmi*

Ebenso, Schwester, werde ich, wenn ich die große Tat des Gehens zum vollkommenen Nirvāṇa vollziehe, den Schülern restlos das mannigfaltige Geheimnis des Tathāgata als die heilvollen Worte darlegen. Heute werde ich den Söhnen meine Zustimmung (chanda) geben.

1. *karomi*] Die Form *ro* ähnelt Gilgit/Bamiyan-Typ II (Sander 1968, Tafel 26).
2. *saṃdhāvacaṇa*] Zur Bedeutung vgl. SF 20.5, Anm. 4.
3. *chandaṃ dāsyāmi*] Das Wort *chanda* als Objekt von *dā* wird in der Vinaya-Literatur in der Bedeutung ‘consent, declaration of consent by an absentee’ verwendet; vgl. PED s.v. *chanda* (2); BHS s.v. *chanda* (2); SWTF s.v. *chanda* (2).
4. *śrāvakebhyo*] Die höher nach oben gezogene Form des *-y-* in der Ligatur stimmt mit dem Typ B des Gilgit/Bamiyan-Typs II überein, vgl. Melzer 2014, S. 263.

13.6 *yathā tvāṃ bhagi(v2)ni pravāsagatāṃ duṣputrā mṛteti kalpayanti na cāpi mṛtā ; āma bhagavan* punar apy āgatān te paśyanti ;*

[Ist es nicht so], wie, Schwester, schlechte Söhne Spekulationen über dich anstellen, wenn du verreist bist, [nämlich] ‘[Meine Mutter ist] gestorben’, auch wenn du nicht gestorben bist? [Die Frau spricht:] Jawohl, Erhabener, sie sehen [mich aber] wieder, wenn [ich] zurück gekommen [bin].

1. *bhagavan**] Die Form des *Virāma* weist möglicherweise auf eine jüngere Schreibweise hin.
2. *āgatān te*] Vermutlich ist *āgatāṃ* als acc. sg. fem. vor *te* zu *āgatān* geworden. Yuyama 1981 liest *āgatānte* als Kompositum.
3. *punar apy āgatān te paśyanti*] Die tibetische Übersetzung versteht diesen Satz als Aussage des Erhabenen: *bka’ stsal pa / de nas khyod phyir ’ongs pa de dag gis mthong ba*. Die Aussage des Erhabenen beginnt jedoch wahrscheinlich mit *evam eva bhagini* in SF 13.7.

13.7 evam e(v3)va bhagini mayā mānityasaṃjñā<ṃ> kāṛṣīt* adya tathāgataḥ parinirvāsyatīti naivaṃ kalpayitavyaṃ mṛtasamjñā(v4)vat* ye sadā nityo ddhruvaḥ śāśvataḥ tathāgata iti dhārayanti teṣāṃ tathāga[t]o grhe tiṣṭhati [;]

eṣā (v5) parāddhyāsayā nāma ; //

Ebenso, Schwester, sollte man nicht denken, dass ich [irgendwann] nicht mehr anwesend sein werde. Solche Spekulation, dass der Tathāgata heute vollkommen zur Ruhe gelangen wird, ist nicht anzustellen, (ebensowenig) wie [im Vergleich] die Vorstellung [der schlechten Söhne], [die Mutter] sei gestorben. Bei jenen, die es so halten, dass der Tathāgata immer anwesend, beständig und dauerhaft ist, bleibt der Tathāgata in ihrem Haus.

Dieses heißt ‘die auf den Wunsch anderer bezogene [Belehrung]’.

1. *mayā* bezieht sich auf *anityasaṃjñāṃ*. Die tibetische Entsprechung steht im Lokativ: *nga la mi rtag go snyam du ’du shes ma byed cig*. Möglicherweise ist *mayā* im Fragment ein Fehler für *mayi*.
2. *kāṛṣīt** und *mṛtasamjñāvat**] Die Form des Virāma entspricht der Standardform in den Gilgit-Handschriften.
3. *naivaṃ*] Die Schreibung *-ai* ist in den Gilgit-Handschriften gebräuchlich.
4. *ddhruvaḥ*] für *dhruvaḥ*.
5. *tiṣṭhati*] Die Form des *ṭha* sieht wie *dha* aus, möglicherweise ist eine Verschreibung.
6. *eṣā parāddhyāsayā*] *parāddhyāsayā* für *parādhyāsayā*. Der Abschnitt über die zweite Art und Weise der Verkündigung der Lehre durch Bodhisattvas endet hier, vgl. oben Kontext zu SF 13. Im Fragment steht *eṣa parāddhyāsayā*, wobei die Genera beider Wörter nicht miteinander kongruieren. Yuyama 1981, S. 21 emendiert diesen Wortlaut zu *eṣa parādhyāsayo* als Maskulinum. In SF 13.8 kommt jedoch wiederholt die feminine Form (*prcchāvaśā*) für die dritte Art der Verkündigung der Lehre vor. Es ist nicht in den Fragmenten überliefert, auf welches Nomen sich die beiden Adjektive (*parādhyāsayā* und *prcchāvaśā*) beziehen. Möglicherweise ist es das *dharmadeśanā*, das im Kapitelnamen erhalten sein muss: vgl. *byang chub sems dpa’ sna grangs bzhis chos ston pa’i le’u ste bzhi pa’o* “Das vierte Kapitel (mit dem Titel) ‘Die vier Weisen der Verkündigung der Lehre durch Bodhisattvas’ (endet)” MPM § 293.12–13. Der hier belegte Sanskrit-Terminus *parādhyāsayā* stimmt mit dem Pāli *parajjhāsaya* “the wish of another person” überein, der ebenso den zweiten Grund der “four reasons for the laying down of a Suttanta (*suttanikkhepa*)” bildet, vgl. von Hinüber 1996, § 230.

13.8 *pr̥chāvaśā nāma iha kaścīta tathāgatam arhantaṃ samyaksaṃbuddhaṃ pari-pr̥ccheta* katham a(v̄)haṃ bhagavaṃ kīrttiṃ prāpnuyāma* loke dāyako viśruta iti ; na ca dadyāma* kasmīṃścīta ta<ṃ> tathāgata evaṃ vadeta* niḥ(v̄)saṃgaṃ pravāraya dāsīdāsa-parigraheṇa atyantabrahmacāriṇaṃ kumārīdāneṇa ; amāṃsabhōjinaṃ māṃsabh<o>(janena)*

‘Die aufgrund einer Frage (erteilte Belehrung)’ bedeutet: Hier dürfte irgend-einer den Tathāgata, Würdigen (arhant), vollkommen Erwachten (samyaksaṃbuddha), fragen: ‘Wie könnte ich, Erhabener, Ruhm als berühmter Geber in der Welt erwerben, ohne jemandem etwas zu geben?’ Zu ihm dürfte der Tathāgata Folgendes sprechen: ‘Beschenke einen, der seine Gier beseitigt hat, mit Besitz (bestehend aus) Dienern und Dienerinnen. (Beschenke) einen, der vollständige Keuschheit anstrebt, mit einem Geschenk (bestehend aus) Mädchen. (Beschenke) einen, der kein Fleisch isst, mit einer Fleischspeise.

1. *pr̥chāvaśā*] Hier beginnt die Erklärung über die dritte Art der Verkündigung der Lehre. Zum Problem des Genus vgl. Anm. zu *parādhyāśayā* in SF 13.7. Der hier belegte Sanskrit-Terminus *pr̥chāvaśā* stimmt ebenso mit dem Pāli *pucchāvasika* “due to a question” überein, der auch den dritten Grund der “four reasons for the laying down of a Suttanta (*suttanikkhepa*)” bildet, vgl. von Hinüber 1996, § 230.
2. *prāpnuyāma**] *prāpnuyāta** im Fragment ist ein Fehler.
3. *dadyāma**] *dadyāta** im Fragment ist wahrscheinlich ein Fehler, wie das fehlerhafte *prāpnuyāta** für *prāpnuyāma**. Yuyama 1981 interpretiert diese Stelle so, dass *na ca dadyāta** nicht zu der Aussage des Satzes gehört. Es ist jedoch möglich anzunehmen, dass das voranstehende *iti* sich auf *kīrttiṃ* bezieht und die Aussage nicht abschließt. Die tibetische Übersetzung versteht diesen Wortlaut als die Aussage.
4. *kasmīṃścīta ta<ṃ>*] Taishō (vol. 12, S. 604) und Yuyama 1981 lesen *kasmīṃścīta* und tilgen *-ta*, ohne klar zu erklären, ob damit *-t* mit einem Virāma oder eine Ligatur mit dem nachfolgenden *ta-* von *tathāgata-* gemeint ist.
5. *tathāgata evaṃ*] *tathāgatam evaṃ* im Fragment. Vermutlich wurden die Zeichen *ma* und *e* verwechselt. Die Äußerung nach *evaṃ vadeta* ist sehr wahrscheinlich die Antwort des Tathāgata.
6. *māṃsabhā* am Ende des Blattes. Das Vokalzeichen *-o* fehlt, das Yuyama 1981 zu Recht ergänzt.

7.9 SF 14

Or. 15010/105 (Hoernle, 143. SC. 64: Matsuda A-16) und IOL San 1458 (Stein, Kha. i. 316: Matsuda A-15) Hs. A: Blatt-Nr. nicht erhalten.¹⁸

Kontext: Nach dem Textteil, in dem die vier Weisen der Verkündigung der Lehre erklärt werden (MPM § 169-182), folgt ein Vers (MPM § 183) mit Kommentar (MPM § 184) und Fragestellung (MPM § 185), der vom *nitya*-Sein des Tathāgata handelt.

14.1 (MPM § 185) (r1) /// ti ;

1. Am Satzende steht wahrscheinlich eine Endung eines Verbs. Die tibetische Übersetzung liest *zad par mdzad do*.

14.2 āha sma ; sādhu bhagavan* nira(r2)(vaśeṣam) /// (etwa 22 Akṣaras)

(Kāśyapa) sagte: Gut, Erhabener, [erkläre] vollständig, [dass der Tathāgata bei uns bleibt (nitya).]

14.3 (MPM § 186) /// .. ; tadyathā rāj[ā c](akk)[r](a)(varttī) + + + + + + + + + (mu)[hūr]ta udyānaṃ nigacchet* [s]a tatra (r3) /// (etwa 25 Akṣaras) /// [na] mṛta-saṃjñā kalpa[y](itavyā)

[(Der Erhabene) sagte: Ferner, Sohn aus guter Familie, (ist es) wie (beim) König Cakravartin, der [nachdem er in den eigenen Innenhof gegangen ist,] eine Weile in einen (anderen) Park eintreten dürfte. Dort [dürfte] er [spielen. Wenn man ihn nicht im Innenhof sehen kann,] sollte man nicht denken, dass er gestorben ist.

1. *rāj[ā c](akk)[r](a)(varttī)*] *cakravartin* wird als *cakkravartin* geschrieben. Zur Verdoppelung der Konsonanten nach *r* vgl. Habata 2007a, § 43.
2. *(mu)[hūr]ta*] für *muhūrtam* oder *muhūrtaṃ*. Die Stelle, an der ein Anusvāra stehen könnte, ist beschädigt. *muhūr[ttā]* ohne Anusvāra ist auch belegt in SF 24.13.

¹⁸Eine provisorische Rekonstruktion in Habata 1993, S. 137–142 ist mehrfacher Korrekturen bedürftig.

14.4 (evam eva kulaputra na ta)thāgato dharmatāhīno bhaviṣya[t]i + (r4) /// (etwa 18 Akṣaras) /// (mṛta)[s]amjñā na kalpayi(tavyā)

[Auf diese Art und Weise, Sohn aus guter Familie,] wird der Tathāgata seiner wahren, eigentlichen Natur nicht verlustig gehen. [Wie beim König (Cakravartin)] sollte man nicht denken, dass er gestorben ist, [(wenn) der Tathāgata nicht auf Jam-budvīpa anwesend (anitya) ist.]

1. Am Anfang ist *evam eva kulaputra* zu erwarten. Die tibetische Übersetzung liest *rigs kyi bu de bzhin du*. Die Negationspartikel *na* kann in der Lücke vor *tathāgato* stehen. Es wäre jedoch nicht ausgeschlossen, dass die Negation im Kompositum *dharmatāhīno* von *dharmatā* und *ahīna-* zu lesen ist.

14.5 +++++ .ya udyānaṃ praviṣya prakkrīḍa {ra}ti ; [ta](thāgato) (r5) /// (etwa 24 Akṣaras) /// .ya niṣkleśo bhagavān* vividhadh[ār](aṇībodhyaṃ)ganā[n]āpuspodhyāne pra[v]iṣya k[r]ī(ḍati) + + (r6) /// (etwa 25 Akṣaras) /// [ga]taḥ

[Wie der König (Cakravartin) aus dem Innenhof] in den Park tritt und spielt, [tritt] der Tathāgata [Arhant Samyaksambuddha auch aus dem Innenhof der Befleckungen hinaus,] und er, der Erhabene ohne Befleckungen, tritt in den Park mit mannigfachen Blumen von verschiedenen Dhāraṇī und Bodhyaṅgas, und spielt ...

1. .ya] Eine Absolutivform ist zu erwarten, z. B. *niṣkramya*.
2. °puspodhyāne] für °puspodyāne.
3. /// [ga]taḥ] Vermutlich *tathāgataḥ*.

14.6 (MPM § 187) āha sma ; asaṃkhyeyakalpakot[ī]kle[ś]asa(m)udrā nistīrṇa tat-hā[ga](ta) + + + + (r7) /// (etwa 25 Akṣaras) /// (mā)[tr]ā saha kāmān anusevitavān* rāhula(pitṛtvaṃ ca da)[r](ś)i(ta)m [ta]s(m)ā + + + + + + (v1) /// (etwa 24 Akṣaras)

(Kāśyapa) sagte: (Es wird gesagt:) ‘Der Tathāgata hat den Ozean der Befleckungen von unzähligen zehn Millionen Kalpas überquert’ [— erkläre dessen Grund. Der Tathāgata] hat sich [(in diesem Leben) deutlich] zusammen mit der Mutter [von Rāhula] der Liebe hingegeben, und [diese als] Vaterschaft von Rāhula gezeigt. Deswegen [hat der Tathāgata die Flut der Begehren von vielen Millionen Kalpas nicht überquert.]

1. *rāhula(pitṛtvaṃ ca)*] Zur Ergänzung vgl. «[rāh]ulapi[t]ṛtvaṃ ca» in SF 14.7.
2. [ta]s(m)ā] *tasmāt*, *tasmād* oder *tasmān*.

14.7 (MPM § 188) /// (ku)[l](a)putra tathāgatān arhataḥ samyaksambuddhān* [p]r(ati) + + + + (mā)[t]r[ā] (saha kāmān anusevitavān) «[rāh]ulapi[t]rtvaṃ ca» (v2) (darśitaṃ tasmā-t/d/n) /// (etwa 20 Akṣaras) /// [i]ti

[(Der Erhabene) sagte: Sprich nicht so,] Sohn aus guter Familie, über die Tathāgatas, Würdigen, vollkommen Erwachten: [(Der Tathāgata) hat sich (in diesem Leben) deutlich] zusammen mit der Mutter von Rāhula der Liebe hingegeben, und [diese als] Vaterschaft von Rāhula gezeigt. Deswegen [hat der Tathāgata die Flut der Begehren von vielen Millionen Kalpas nicht überquert.]

1. *samyaksambuddhān**] *samyaksambuddhan** im Fragment ist ein Schreibfehler. Der erhaltene Wortlaut *tathāgatān arhataḥ samyaksambuddhan** im Fragment zeigt deutlich die Pluralform. In der tibetischen Übersetzung fehlt jedoch eine Pluralendung. ChinF 870b14 hat einen parallelen Satz, in dem ebenso kein Pluralzeichen steht.
2. *(mā)[t]r[ā]* (*saha kāmān anusevitavān*)] Zur Ergänzung vgl. *(mā)[tr]ā saha kāmān anusevitavān** in SF 14.6.
3. «*[rāh]ulapi[t]rtvaṃ ca*» ist unter der ersten Zeile hinzugefügt.

14.8 mahāparinirvāṇam iti ; mahānityākhyāta(m) śṛṇ[ut]a nānya [m]anaskā .. + + + + (v3) /// (etwa 24 Akṣaras)

Höre das Mahāparinirvāṇa, das ‘das große nitya’ genannt wird, ohne Aufmerksamkeit von diesem auf einen anderen zu lenken. ...

1. *nānya*] *nā[t]ya* im Fragment ist vermutlich ein Schreibfehler. *anya* als acc. sg. nt.
2. *[m]anaskā ..*] Vermutlich *[m]anaskā(reṇa)*.

14.9 /// .. bo[dh]isatvo mahāsattvaḥ sumeruṃ parvba[ta](rājāṃ t)āv(a)d u[d]v[id]dhaṃ ; tāva vi[s](t)īrṇa .. + + + + + (v4) /// (etwa 19 Akṣaras) /// [k]ā syāt* na ca te sa[tvā] (j)[ā] + + + + + .[ā] ; kva vā prakṣiptāḥ kva vā nītā [i](ti) + + (v5) /// (etwa 25 Akṣaras)

[Wenn] der Bodhisattva Mahāsattva, [der in diesem Mahāparinirvāṇa steht,] den König der Berge, Sumeru, der so hoch und so breit ist, [in ein Senfkorn setzen würde,] würde er [die Lebewesen des Berges Sumeru nicht schädigen.] Und die Lebewesen würden nicht wissen, [woher sie gekommen sind,] wo sie hingebracht wurden, oder wohin sie geführt wurden.

1. *tāva*] für *tāvad*.
2. *vi[s](t)īrṇa ..*] In der nachfolgenden Lücke erwartet man *sarṣapaphalakoṣe*, vgl. SF 14.10 und die Parallele im Vikn (s. u. Anm. 4).

3. [k]ā syāt*] Die tibetische Übersetzung liest *gnod par mi 'gyur te*. Eine Rekonstruktion zu *bādhaka-* stimmt nicht mit der erhaltenen Endung *kā* überein.
4. (j)[ā]] Eine Form von *jñā* ist zu erwarten, z. B. *jānanti* (vgl. SF 9.2) oder *jānīyuh* bzw. *jānīran* (vgl. die Parallele im Vikn unten Anm. 5).
5. Parallele: *yatrācintyavimokṣe pratiṣṭhito bodhisattvaḥ sumeruṃ parvatarājaṃ tāvad uccaṃ tāvat{a} pragrhitam tāvad udviddham tāvad visīrṇaṃ sarṣapaphalakoṣe praveśayen na ca sarṣapaphalakoṣaṃ vivarddhayen na ca sumeruṃ hāpayet tām ca kriyām ādarśayen na cāturmahārājakāyikā devās trayastriṃśato vā jānīran kasmin vayaṃ prakṣiptā anye ca satvā rddhivineyā jānīyuh paśyeyus taṃ sumeruṃ parvatarājaṃ sarṣapaphalakoṣapraviṣṭaṃ, Vikn V § 10.*

14.10 /// (sar)[ṣa]paphalako[ś]e <'>bhi[p]r(a) + + + + + + + + [pu]na svasthāne [s]thā(pa)yet* evam [e](va) (v6) /// (etwa 22 Akṣaras)

[Die anderen Lebewesen wissen, dass der Bodhisattva Mahāsattva den König der Berge Sumeru] in ein Senfkorn gesetzt hat. [Dann] würde er (der Bodhisattva) [den Berg Sumeru] an seinen eigenen (vorigen) Platz zurückstellen. Auf diese Art und Weise [ist der Bereich des Bodhisattva Mahāsattva, der in diesem Mahāsūtra basiert.]

1. <'>bhi[p]r(a)] 'bhipraveśya ist zu erwarten.

14.11 /// (kulapu)tra mahāparinirvā[ṇa] + + + + + + + + + + (trisa)hasramahāsahasraṃ lokadhā(v7)(tuṃ) /// (etwa 30 Akṣaras) /// .[e] + + + + + + + + + + + + vā pra[kṣ]iptā iti ; anye [sa]tvā saṃ

Sohn aus guter Familie, [wenn der Bodhisattva Mahāsattva, der im Mahāparinirvāṇa steht,] die Welt der dreitausend großtausend Bestandteile [in ein Senfkorn setzen würde, würde er kein Lebewesen beschädigen. Die Lebewesen wissen nicht, woher sie gekommen sind,] wo sie hingbracht wurden. Die anderen Lebewesen [wissen ...]

1. *saṃ* am Ende des Blattes. Eine Form von *saṃ-jñā* ist zu erwarten.

7.10 SF 15

Zwei Blätter von der Hs. C:

St. Petersburg SI P/83b. Hs. C: Blatt-Nr. 70.

IOL San 1352 (Stein, Kha. i. 206: Matsuda C-7). Hs. C: Blatt-Nr. nicht erhalten (aber sicherlich 71).

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa handelt von der Befreiung (*mokṣa*).

15.1 (MPM § 283) (samyaksaṃ)(r1)buddhānāṃ sarvbajñānināṃ [a]bhāvāt kāyā-parityāgato nirvbā[ṇ]aṃ [n](a) /// (etwa 33 Akṣaras)

[Kāśyapa sagte zum Erhabenen:] ... aufgrund des Nicht-Seins der allwissenden vollkommen Erwachten (*samyaksaṃbuddha*), [erreicht man] durch das vollkommene Verlassen des Körpers das Nirvāṇa nicht. ...

15.2 (MPM § 284) /// (r2) m ā[s]īd iti pṛcchaṃ[t]i (s)o [s]ukhībhūtvā āma nirvṛttam iti vade(t) /// (etwa 34 Akṣaras)

[Der Erhabene sagte: Gleichwie Menschen zu einem, der sich aus einer Ohnmacht erholt hat, kommen und] fragen: [“Bist du wieder zu dir gekommen und] fühlst du dich wohl?” Nachdem er sich erholt hat, dürfte er sagen: “Ah! Es hat aufgehört.”

...

1. /// *m ā[s]īd*] -*m* am Anfang der Zeile steht möglicherweise für *sukham*, vgl. die tibetische Übersetzung *khyod sangs shing bde bar gyur tam*.
2. *āma*] Das Wort wird in SF 13.4 als Interjektion verwendet, vgl. auch BHSD und SWTF s.v. *āma*. Das Wort *āma*- könnte aber auch eine Art Krankheit bezeichnen, vgl. PW s.v. *āma* ‘Verdaunungslosigkeit, cruditas’. ChinD 396a8–11 versteht es auch als Verdauungsproblem.

15.3 (para)(r3)ma(su)[kham] iti ; yat[ākṣa]yaṃ saṃjñāyāṃ para(masukham) /// (etwa 34 Akṣaras) /// (yo) (r4) mokṣa sa tathāgataḥ

Das höchste Glück ist: Wobei im Bewusstsein das höchste Glück unerschöpflich ist, [das ist das Parinirvāṇa, das ist die Befreiung. ...]

[Was] die Befreiung (*mokṣa*) ist, das ist der Tathāgata.

1. *yatr[ākṣa]yaṃ saṃjñāyāṃ*] Die tibetische Entsprechung *zad mi shes pa 'i 'du shes kyis* weist nicht die Lokativendung auf. Die chinesischen Übersetzungen, 無有盡滅 ChinD 396a12 und 非為滅盡 ChinF 875b7, weisen auch auf *akṣaya*- hin, das sich jedoch ohne *saṃjñā*- auf das *nirvāṇa*, (*parama*)*sukha* bezieht.

2. *(yo) mokṣa sa tathāgataḥ*] Zur Ergänzung vgl. *sa mokṣaḥ sa tathā[ga](taḥ)*, SF 15.4 zur tibetischen Übersetzung *de ni thar pa yin no // de ni de bzhin gshegs pa yin no //*. Hier in SF 15.3 entspricht die tibetische Übersetzung *thar pa gang yin pa de ni de bzhin gshegs pa'o //*, in der *yo* anstelle des ersten *sa* zu erwarten ist.

15.4 (MPM § 285) mahākāśyapasago(tra) /// (etwa 38 Akṣaras)

/// (r5) .. kula(pu)tra sa mokṣaḥ sa tathā[ga](taḥ) /// (etwa 43 Akṣaras) ///

Kāśyapa, der dem gleichen Gotra wie Mahākāśyapa angehört, [sagte: Lehren Sie, dass das, was nicht entsteht und nicht entstanden ist, die Befreiung ist, [und dass] diese der Tathāgata ist?]

[Der Erhabene sagte: Eben,] Sohn aus guter Familie, das ist die Befreiung, das ist der Tathāgata.

Kontext: (recto 6–7 und verso 1 sind nicht erhalten.)

Kāśyapa fragte weiter: Dann, da auch das Luft-Element (*ākāśa-dhātu*) nicht entstanden ist, ist die Befreiung, der Tathāgata, dem Luft-Element gleich?

(MPM § 286) Der Erhabene antwortete: Dem ist nicht so. Die Befreiung ist dem Luft-Element nicht gleich. Kāśyapa fragte: Wie ist es dann?

Der Erhabene sagte: Sohn aus guter Familie, wenn zum Beispiel der Vogel Jīvañjīvaka oder Kalaviṅka singt, sagt man (dann), er singe wie der Vogel Kāka (Krähe)?

Kāśyapa sagte: Nein, die Stimmen anderer Vögel sind nicht geeignet, mit den Stimmen dieser Vögel (Jīvañjīvaka und Kalaviṅka) verglichen zu werden. Der Wert der Stimme der Krähe läßt sich nicht durch ein Hundertstel, nicht durch ein Tausendstel (von Jīvañjīvaka und Kalaviṅka) berechnen, erreicht nicht den kleinsten Teil davon, verträgt keinerlei Vergleich damit.¹⁹ Erhabener, die Reden des Tathāgata sind unvergleichlich.

(MPM § 287) Der Erhabene sagte: Gut, gut, Sohn aus guter Familie. Es ist angemessen, dass du, Sohn aus guter Familie, (den Sachverhalt) in dieser Weise tiefgründig machst (erklärst). Deswegen: Was die Befreiung ist, das ist der Tathāgata.

¹⁹Vgl. die Formel z. B. *śatataṃ api kalāṃ nopayāti sahasratamīm api ... koñinayutaśatasahasratamīm api kalāṃ nopayāti saṃkhyām api kalām api gaṇanām apy upamām apy upaniṣām api na kṣamate*, SP 333.5–7. Zur Formel vgl. BHSD s.v. *upaniṣad*.

15.5 (v2) + .. + + .. /// (etwa 49 Akṣaras) ///
 (v3) .. iti ; tathāgataḥ punar upama /// (etwa 42 Akṣaras)

[Es gibt eigentlich keine Gleichnisse für die Befreiung in der Welt. Trotzdem, weil (die Lebewesen) geführt werden können, wird durch Gleichnisse gezeigt, (wie die Befreiung) diesem oder jenem ähnlich ist.] Ferner ist der Tathāgata das Gleichnis [für die Befreiung. Warum? Was der Tathāgata ist, das ist die Befreiung. Was die Befreiung ist, das ist der Tathāgata. ...]

1. *upama* oder *upam[ā]* ist wegen des schlechten Zustandes des Fotos schwer zu lesen.

15.6 /// (v4)[m]īyate kāraṇārthe[na ;] aho śo[bha]t[i] .. /// (etwa 38 Akṣaras) /// (v5)
 kiṃ [pa]r(vba)tasadr̥śo has[t]ī ; hastīsadr̥śo parvataḥ e(vam) .. /// (etwa 33 Akṣaras)
 /// (dharmatatva)(v6)[m] api kāraṇavaśe[nā](v)agan[t]avyam ;

[Sohn aus guter Familie, obwohl es keine Gleichnisse gibt, wird ein Gleichnis] durch die Bedeutung der Ursache verwendet. [Man spricht:] “Ah! Schön ist [das Gesicht, wie der Mond!” oder “Der Elefant ist hervorragend wie ein Schneeberg.” ...] Ähneln ein Berg einem Elefanten? Oder ähneln ein Elefant einem Berg? Auf diese Art und Weise, [Sohn aus guter Familie, wird die Befreiung, obwohl sie nicht vergleichbar ist, durch Gleichnisse, von der Ursache her, erklärt, um die Lebewesen zu retten — so sollte man wissen.] Auch die wahre Norm ist von der Ursache her zu verstehen.

1. [m]īyate kann für *upamīyate* stehen.
2. (dharmatatva)[m] api] Nach der tibetischen Übersetzung *cho kyi de kho na nyid* erwartet man *dharmatatvam* für *dharmatatvam*; vgl. *dharmata[iva]ṃ*, SF 15.8.
3. *kāraṇavaśe[na]*] Zur Bedeutung ‘von der Ursache her’ vgl. *kāraṇavaśāt*, AKBh 21.13.

15.7 (MPM § 288) āha sma kathaṃ dvividhaṃ deśaya(ti) /// (etwa 34 Akṣaras)
 /// (v7) [ka]ścit puruṣaḥ asi grhītvā ha[n]yā[t*] tathāgatasya tu na kiṃci dūṣ[ya] ///
 (etwa 29 Akṣaras bis zum Ende des Blattes)

(Kāśyapa) sagte: Wie lehrt [der Tathāgata] zweifach?

[(Der Erhabene) sagte: Wenn zum Beispiel, Sohn aus guter Familie,] irgendein Mann, nachdem er ein Schwert genommen hat, [mit dem Gedanken ‘Ich töte den Tathāgata!’,] (den Tathāgata) schlagen würde. Aber nichts von dem Tathāgata würde verletzt werden. ... [Hat der Mann dann die Sünde *Ānantarya* begangen?]

1. *dūṣ[ya]*] Eine Form der Wurzel *duṣ* ist zu erwarten: möglicherweise *dūṣyate* oder *dūṣyeta*.

15.8 (MPM § 289) (r1) /// (tathāgatas)ya kāye ā{r}ca[y](a) ///
 (r2) /// (avagantav)[y]aṃ dharmata[tva]ṃ

[(Kāśyapa) sagte: Der Sache nach hat er das Ānantarya-Vergehen nicht begangen, weil er die Elemente der Anhäufung nicht zerstört hat.] Im Körper des Tathāgata gibt es keine [Elemente] der Anhäufung, [sondern nur das Element des Dharma. Wie könnte (der Tathāgata) also ermordet werden? Deswegen hat der Mann das Ānantarya-Vergehen aufgrund seiner Intention und seines Versuchs begangen. Von der Ursache her] ist die Wahrheit zu verstehen.

1. ā{r}ca[y](a)] Eine Form von ā-ci ist zu erwarten: ācaya-dhātu? Die tibetische Übersetzung liest *bsags pa 'i kham s kyi bag kyang ma mchis*; ChinD 396b16 gibt an dieser Stelle 無身聚 ‘im Körper gibt es keine Anhäufung’ an.
2. (avagantav)[y]aṃ dharmata[tva]ṃ] (avagantav)[y]ā dharmata[tva]ṃ im Fragment ist ein Fehler für *avagantavyaṃ dharmatatvaṃ*. Davor erwartet man *kāraṇavaśena*, damit ergibt sich der Wortlaut *kāraṇavaśeṇāvagantavyaṃ dharmatatvaṃ*, eine Wiederholung des letzten Satzes in SF 15.6.
3. das Element des Dharma] Nach der tibetischen Übersetzung *chos kyi kham s* erwartet man *dharmadhātu*.

15.9 (MPM § 290) sād(u) sād(u) kulaputra) ///
 (r3) /// khaloṇḍim̐ aca ///
 (r4) ///[1]. ///

(Der Erhabene sagte:) Gut, gut, Sohn aus guter Familie, [ich wollte es ebenso sagen.]

[Ferner, Sohn aus guter Familie, sagte irgendein böser Mann mit dem Gedanken: ‘Ich töte meine Mutter!’, (zu ihr), dass er Getreide und Bohnen an irgendeinem einsamen Ort] dreschen [wolle, (und nachdem er zum Dreschen gegangen war,) kam die Mutter dorthin. (Der Sohn) sagte: ‘Du hast meine Suppe nicht ordentlich hergebracht!’ Er schliff das Beil und wollte (die Mutter) töten. Während er das Beil schliff, versteckte sich die Mutter aus Furcht in einen Haufen von Stroh. Dann nahm der Mann das Beil und stach damit in den Haufen ein. Und er dachte, dass seine Mutter gestorben sei. Von einem anderen überrascht, hatte er den (Haufen) von Stroh nicht gründlich (nach der Mutter) durchsucht. Da floh die Mutter daraus. Der Mann jedoch war erfreut im Gedanken: ‘Meine Mutter ist gestorben.’

Hat er das Ānantarya-Vergehen begangen?]

1. khaloṇḍim̐] Ein Kompositum, dessen Vorderglied *khala-* ‘Dreschen’ (vgl. PED s.v.) ist. Das Hinterglied (*uṇḍi-* oder *oṇḍi-*?) ist unklar, dem Kontext nach muss es irgendeine Behandlung des Getreides und der Bohnen bezeichnen: möglicherweise ‘(Bohnen) enthülsen’? In der tibetischen Übersetzung entspricht dieser Zeile *dgon pa zhig*

na khre rgod dang sran chung gi g-yul du byar byas nas ‘Nachdem er gesagt hatte, dass er an irgendeinem einsamen Ort Getreide (*khre rgod: śyāmaka/śyāmāka* vgl. Mvy 5667) und Bohnen (*sran chun: masūra*) dreschen werde’. Das Wort *g-yul* weist auch auf die Bedeutung ‘dreschen’ und auf das Sanskritwort *khala-* hin.

2. *aca* ///] möglicherweise *aca(rat)*?

Kontext: (recto 5–7 und verso 1–3 sind nicht erhalten.)

(MPM § 291) (Kāśyapa) sagte: Von einer (tatsächlichen) Ermordung der Mutter kann man nicht sprechen. Darf ich fragen, was die Ursache für eine Ānantarya-Tat ist?

(Der Erhabene) sagte: Da das Ānantarya-Vergehen darin besteht, den Körper der Eltern zu töten, hat der Mann kein Ānantarya-Vergehen begangen. Jedoch ist (seine Tat) dem Begehen eines Ānantarya-Vergehens gleich, weil die Intention (*sems*) der Ermordung seiner Mutter vorhanden war. Solange man die Konstituenten — Gruppen (*skandha*), Elemente (*dhātu*) und Bereiche (*āyatana*) — nicht zerstört, kann ein Ānantarya-Vergehen nicht als abgeschlossen bezeichnet werden. Hier ist (jedoch) die wahre Norm von der Ursache her zu verstehen (*kāraṇavaśenāvagantavyaṃ dharmatattvam*, vgl. SF 15.6).

(MPM § 292) (Kāśyapa) sagte: Gut, gut, Erhabener, auf diese Art und Weise ist es von der Ursache her zu verstehen. (Der Erhabene) sagte: Auf diese Art und Weise habe ich aus der Ursache her (*kāraṇavaśena*) die Befreiung (*mokṣa*) erklärt. Von der Ursache her ist das Nirvāṇa unermesslich tugendhaft und unvergleichlich. Auf gleiche Weise ist das Gehen zum Mahāparinirvāṇa unermesslich tugendhaft. Heute gelangt der Tathāgata zur endgültigen Ruhe. Dieses ist daher die Bedeutung des Mahāparinirvāṇa.

15.10 (MPM § 293) (v4) /// [e]va[m] (ā)tm(a) ///

[(Kāśyapa) sagte: Der Tathāgata wird nicht verschwinden. Es ist zu sehen, dass die Lebensdauer des Tathāgata unerschöpflich ist.]

[(Der Erhabene) sagte: Gut, gut, Sohn aus guter Familie, so sollte einer, der die wahre Lehre schützt, sprechen.] So [sollte einer, der] den eigenen [Zweifel beseitigen will, handeln. Auf diese Art und Weise sollten Bodhisattvas basierend auf diesen vier Weisen die Lehre verkündigen.]

1. (ā)tm(a)] Nach der tibetischen Entsprechung *bdag gi the tsom* erwartet man *ātmanah* im Genitiv.
2. Hier endet das vierte Kapitel “Die vier Weisen der Verkündigung der Lehre durch Bodhisattvas”. Der Sanskrittext hat sehr wahrscheinlich die gleiche Gliederung der Kapitel wie die tibetische Übersetzung, vgl. Habata 2007a, § 25–29. Zu den vier Weisen vgl. Kontext zu SF 13.

- 15.11 (MPM § 294)** (v5) /// (pu)[dg]alāḥ saddhar[m](a) ///
 (v6) /// (prakṛ)[t]ir manuṣya [a]ya[m]. ///
 (v7) /// (āpa)nnaḥ ayam eva (d)u(tiyah) ///

[In diesem Mahāparinirvāṇa-sūtra gibt es vier Arten von] Menschen, [die die Methode] der wahren Lehre [erlangen, die wahre Lehre bewahren, und zuverlässig sind. Sie erscheinen in der Welt, um vielen Leuten Nutzen und Freude zu bringen.]

[Welche sind die vier?] Ein Mensch hat eine Natur [voller Befleckungen.] Dieser [erscheint in der Welt, um vielen Leuten Freude und Nutzen zu bringen. Dieser ist der erste. Einer, der das Ergebnis, in den Strom zu gelangen (srotāpanna), und das Ergebnis, nur noch einmal wiederzukehren (sagr̥dāgāmin),] erreicht hat, dieser ist der zweite. [Einer, der nicht wiederkehrt (anāgāmin) ist der dritte. Ein Arhant ist der vierte.]

1. (prakṛ)[t]ir] Ein Bahuvrīhi-Kompositum ist zu erwarten: *saṃkliṣṭa-prakṛtir*.
2. (āpa)nnaḥ] Nach der tibetischen Entsprechung 'bras bu dang ldan pa erwartet man *phalāpannaḥ*.
3. (d)u(tiyah)] Die Form des Vokalzeichens *u* ist die besondere Form für das Zeichen *da*. Daraus ergibt sich die mittelindische Form *dutiya-*.
4. Zu den vier Arten von Menschen im MPM vgl. Habata 1996b.

7.11 SF 17

IOL San 1450 (Stein, Kha. 0014. b: Matsuda A-5). Hs. A: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa handelt davon, wie die Lehre des Buddha und die des Māra voneinander unterschieden werden können, wenn die Lehre 700 Jahre nach dem Parinirvāṇa des Buddha zerstört wird (vgl. MPM § 337 und § 338).²⁰

In SF 17 handelt es sich um den Unterschied zwischen dem Vinaya des Buddha und dem des Māra.

17.1 (MPM § 343) (r1) /// (sa)[mā]datyā [laukik](āni karmāny av)ākārāyituṃ atha
/// (r2) /// buddhabhāṣitaṃ iti ; veditavyam*

[Ich (= der Buddha) bestimme, diese schlechten unrechten (Mönche) mit schlechtem Benehmen,] nachdem [ich ihnen weiße Kleider] gegeben habe, profane Beschäftigungen machen zu lassen. Dann [bestimme ich, (solche Personen) aus dem Lande zu vertreiben].

Dieses so beschaffene Sūtra und Vinaya ist vom Buddha gelehrt — so muss man wissen.

1. (sa)[mā]datyā ist eine unregelmäßige Absolutivform. Zum Absolutiv auf -tyā vgl. Habata 2007a, § 71. Vor (sa)[mā]datyā erwartet man *avadātāni dūṣyāni* ‘weiße Kleider’, dem in der tibetischen Übersetzung *gos dkar po dag* entspricht. Weiße Kleidung ist die Kleidung einer profanen Person, daher bedeutet die Anordnung “weiße Kleidung anziehen lassen” das Entmönchen: vgl. [o]dāt(ā)ni *dusāni* (sa)naṃdhāpayitu, Aśoka-Inschriften, Allāhābād, Zeile 4; *odātāni dus(ān)i sanam(dhāpay)itu*, Aśoka-Inschriften, Sāñcī, Zeile 5–6; *odātāni dus(ān)i (sa)ṃnamdhāpayiyā*, Aśoka-Inschriften, Sārnāth, Zeile 4 (Text nach Norman 1987, S. 32 = 1990–2007, III, S. 216–217). Dem Prākrit-Wort *dusa-*, im Pāli *dussa-*, entspricht im Sanskrit *dūṣya-*, das in buddhistischen Texten gut bezeugt ist, vgl. BHS s.v. *duṣya*, *dūṣya*. Im Vimalakīrtinirdeśa ist *vastra-* anstelle von *dūṣya-* verwendet: *avadātavastradhārī*, Vikn II § 3. Der Vinaya-Kommentar im Pāli verwendet *setaka-* anstelle von *avadāta-*: *rājā paṭhamam eva samayassa uggahitattā, na ime bhikkhū aññatitthiyā ime ti ñatvā tesam setakāni vatthāni datvā upapabbājesi*, Sp 61.2–4. Es ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, welche Wörter das MPM verwendet.
2. [laukik](āni karmāny)] Nach der tibetischen Übersetzung ‘*jig rten pa’i las rnam*’ erwartet man *laukikakarmāni* bzw. *laukikāni karmāni*. Das vierte Akṣara nach [laukik]. kann eine Ligatur mit *y* sein, was auf *laukikāni karmāny* mit einem Vokal hinweist.
3. (av)ākārāyituṃ] ^o*kārāyituṃ* für ^o*kārayituṃ*. In der tibetischen Übersetzung entspricht *byed du gzhug par*. Das Präverb lässt sich schwer rekonstruieren. Zum erhaltenen

²⁰Zum Untergang der Lehre vgl. Nattier 1991: besonders zu der eigenartigen Zahl “700 Jahre” vgl. S. 37–41.

Teil des Akṣara passt möglicherweise *vā*, das auf *ava-ā-* hinweist. Jedoch ist *kārayati* mit dem Präverb *ava-ā-* in der Bedeutung ‘mit etwas beschäftigen lassen’ sonst nicht belegt: vgl. CPD s.v. *avākaroti* ‘do away with’ für Skt. *apākaroti* im Beispiel aus *lobhaṃ avākareyya chindeyya*, Ja III 339.28.

17.2 (MPM § 344) *ye mārabhāṣitaṃ [sū](travinayaṃ pramāṇaṃ kurvbaṃti ; te mārāvartina iti veditavyā ; ye buddhabhāṣitaṃ sūtravinayaṃ pramāṇaṃ kurvbaṃti te bodhisatvā iti veditavyā)*

Diejenigen, die das von Māra gesprochene Sūtra und Vinaya zur Norm machen, sind Fortsetzer des Māra (mārāvartin) — so muss man wissen. Diejenigen, die das vom Buddha gesprochene Sūtra und Vinaya zur Norm machen, sind Bodhisattvas — so muss man wissen.

1. Der ganze Abschnitt ist identisch mit SF 17.6. Die Zahl der Akṣaras der Ergänzung ist jedoch überzählig. Möglicherweise ist ein Teil dieser Formel ausgefallen bzw. wurde abgekürzt.

17.3 (MPM § 345) *(r3) /// (brahmabhū)[ta]skandhakumārapitāmahākātyāyanaḥ sarvbadevāya(tanāni) /// (r4) /// .. sthānaṃ vidyate ; na sarvbapāṣaṇḍebhi pravrajati : na sarvbasatvā[nu](kalpād darśayati ; na sarvbamantravidyā) /// (r5) /// (dā)[sī]dāsasaṃdhivigrahasā[m]agrī karoti ; na [p]urūṣo[ṣ]adharājāmātyasama[ti] /// (r6) /// (mith)[y]ādṛṣṭir iti vaktavyaḥ*

[Der Tathāgata geht nicht zu] allen Heiligtümern der dem Brahman gleichen Gottheiten wie Skandakumāra, Pitāmaha, Kātyāyana [und anderer, um deren Arroganz zu besiegen.] Einen solchen Fall gibt es nicht. Er wandert nicht mit allen anderen (nicht buddhistischen) Irrlehren als Asket. Er lehrt nicht dadurch, dass er sich nach allen Lebewesen ordnet. Er wendet nicht alle Mantras und Wissenschaften an. Er schlichtet [nicht] Streitereien und Vereinigungen von Dienern und Dienerinnen. Er [achtet] nicht auf die Vereinigung der Dienstmänner, der Pharmazeuten, der Könige und der Minister.

[Wenn der Tathāgata so wäre, wäre er kein Tathāgata.] (Ihm solche Verhaltensweisen zu unterstellen,) ist eine falsche Ansicht — so soll man sagen.

1. *(brahmabhū)[ta]skandhakumārapitāmahākātyāyanaḥ*] Möglicherweise ist *-ādi-* am Ende des Kompositums ausgelassen. Eine Form im acc. pl. ist zu erwarten, also ist hier vielleicht zu *°kātyāyan<āday>aḥ* zu emendieren. Zur Endung *-yaḥ* als acc. pl. der *i-* Stämme vgl. BHS 10.152ff. Eine andere mögliche Emendation ist es, ohne Visarga ein Kompositum mit dem folgenden *sarvbadevāya(tanāni)* zu lesen: *°kātyāyana{h}-sarvbadevāya(tanāni)* bzw. *°kātyāyan<ādi>{h}sarvbadevāya(tanāni)*. Kātyāyana ist nicht als Gottheit bekannt, doch gibt auch 迦旃延天 ChinD 403c11 den Namen als Gottheit an, ebenso die tibetische Übersetzung *ka tya ya na la sogs pa 'i lha 'i gnas*. Vor *skandha* (für *skanda*) erwartet man *brahmabhūta*: Die tibetische Übersetzung versteht

dies zweiteilig *tshangs pa dang* / *'byung po* als Gottheiten. Das Wort *brahmabhūta* ist jedoch als Adjektiv zu verstehen; vgl. PW s.v. *brahmabhūta* und *brahmabhūta iti brahmaṇā tulyāḥ*, Sāratamā 169.5. ChinD 203c11 nennt 梵天 (Brahmā) und 大自在天 (Maheśvara) am Anfang der Liste von Gottheiten.

2. Vor *sthānaṃ vidyate* erwartet man *na* mit *evaṃ* bzw. *idaṃ*.
3. *sarvbapāṣaṇḍebhi*] als instr. pl., vgl. BHSG 8.111.
4. *sarvbasatvā[nu](kalpād darśayati)*] Die Ergänzung folgt nach *sarvbakalpād darśayati* SF 17.5, wo jedoch *satva* und *anu-* fehlen. Das beschädigte Akṣara scheint eher *nu* als *ka* darzustellen: Der erhaltene untere Teil des Akṣara passt nicht zu *ka*. Semantisch passt *anukalpa-* gut im Kontext (vgl. PW s.v. *anu-kalp*), aber als Nomen in gleicher Verwendung ist das Wort sonst nicht belegt. Die tibetische Übersetzung *sems can thams cad kyi kun tu rtog pa ston pa ma yin no* “Er manifestiert die Denkweisen aller (Arten von) Lebewesen nicht” weist auf den Akkusativ statt des Ablativs von *kun tu rtog pa* hin: Nach Negi s.v. kann *kun tu rtog pa* für *parikalpa*, *kalpa* oder *saṅkalpa* stehen, semantisch dürfte *ākalpa* besser im Kontext passen, vgl. BHSD s.v. *ākalpa* ‘behavior, deportment’.
5. (*na sarvbamantravidyā*)] Die Ergänzung folgt nach *sarvbamantravidyā prayojayati* SF 17.5. *prayojayati* kann hier ein anderes Verb sein: Die tibetische Übersetzung liest an dieser Stelle *mi 'chang*, aber *sbyor bar* in SF 17.5.
6. (*dā*)[*sī*]*dāsa*^o] In der tibetischen Übersetzung steht *khol po* vor der Entsprechung zu *dāsīdāsa* (*bran dang* / *bran mo*). Das Wort *khol po* könnte eine Übersetzung für *ceṭaka* oder *bhṛtya* sein (vgl. Negi s.v.), jedoch ist ein Kompositum mit *dāsīdāsa-* und diesen Wörtern nicht bekannt. Üblicherweise bildet *dāsīdāsa-* mit *karmakara-paurṣeya-* ein Kompositum (*dāsīdāsa-karmakara-paurṣeya-*), vgl. SWTF s.v. und SP Index s.v.
7. ^o*sāmdhivīgrahasā[m]agrī*] als acc. sg. fem. Das Wort *sāmagrī* kommt oft in der Vinaya-Literatur vor, vgl. BHSD s.v. *sāmagrī*.
8. *o[ṣ]adha-*] Das Kompositum umfasst eine Liste von Personengruppen, daher muss *oṣadha-* eine Person bezeichnen, die sich mit Heilkräutern beschäftigt.

17.4 tathāgato [v]āsīcandanāsamakalpa ; na kasyacin nigra(ha) ///

(r7) /// (ta)[th]āgata iti ; idam eva<ṃ>rūpaṃ mārabhāṣitaṃ sa<ṃ>mohasūtravīnayaṃ iti ; veditav[yam] ///

Der Tathāgata ist einem Messer und einem Sandelholz gegenüber gleichgültig. Nicht von irgendeinem das Niederzwingen ... (s. Anm. unten). [Deswegen sieht] der Tathāgata [den mittleren Weg]. Dieses so beschaffene ist das von Māra verkündete, (nur zu) Verwirrung (führende) Sūtra und Vinaya — so soll man wissen.

1. *tathāgato [v]āsīcandanāsamakalpa*] vgl. BHSD s.v. *vāsī-candana-kalpa*. Die Bedeutung stimmt mit der Verwendung der Jaina überein, vgl. Ratnach s.v. *vāsīcamdaṇa-kappa* ‘(one) who is neither angry with one who causes pain nor glad with one who

soothes'. Derselbe Ausdruck kommt im MPM § 126 vor, wobei ChinD 381a16–18 eine ausführliche Erklärung anführt: “Wenn eine Person mit einem Messer den Buddha verletzen möchte, und eine (andere) Person mit dem Sandelholz den Buddha schmieren möchte, hat der Buddha gegen die beiden Personen ein gleichgültiges Herz.” Dieses Epitheton, das oft beim Arhat verwendet wird, hat eine alte Herkunft, dessen ursprüngliche Bedeutung ist jedoch verloren gegangen, vgl. Norman 1990–2007 I, 16–18; IV, 268.

2. *nigra(ha)*] Eine Form von *ni-grah* ist zu erwarten. Das beschädigte Zeichen nach *gra* kann ein Teil von *ha* sein, das keine Spur einer Ligatur (*hṇa*) oder eines Vokalzeichens (*ā* oder *ī*) aufweist. Nach der tibetischen Übersetzung wird das Epitheton als “von Māra gesprochenes, irres Sūtra und Vinaya” interpretiert: *de bzhin gshegs pa ni ste'u dang tsan dan du mtshungs te su la yang tshar gcod par yang mi mdzad / phan 'dogs par yang mi mdzad do* ‘Der Tathāgata ist einem Messer und einem Sandelholz gegenüber gleichgültig, und er vernichtet keinen und bringt keinem Nutzen.’
3. *sa<m>mohasūtravinayam*] Die tibetische Übersetzung *mgo rmongs par byed pa'i* weist auf *saṃmohana*^o anstelle von *samoha*^o hin.

17.5 (MPM § 346) (v1) /// [t]i ; sarvkalpād darśayati ; sarvbamantravidyā prayojayati ; lekhaśālāḥ saṃgītīśā(lā) ///

(v2) /// (kum)āryyantahpurapuraajānapadagrhapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān vi[vi](dhān) /// (v3) /// .. caraṇaṃ vyasanāt sarvbaloka[ni]stāraṇaṃ pratya[va]gantavyaṃ sarvbaiṣā{ṃ} lokānuvarta(nā) ///

[Der Tathāgata geht zu allen Heiligtümern der Götter. Er wandert mit allen anderen (nicht buddhistischen) Irrlehren als Asket.] Er lehrt dadurch, dass er sich nach allen (Lebewesen) ordnet. Er wendet alle Mantras und Wissenschaften an. [Er geht] zu den Hallen für Schreiben und Rezitation.

[Er lehrt] verschiedene Massen von (oder: Er manifestiert sich in verschiedenen Körpern von) [Prinzen], Prinzessinnen, Hofdamen, Bürgern, Landbewohnern, Hausherrn, Brahmanen, Entflohenen, Schutzlosen, Frauen und Männern. [Sein] Sichbewegen [unter Leuten, ohne von deren Ansichten beschmiert zu werden, wie ein Lotus, der nicht vom Wasser beschmiert wird,] ist zu verstehen als das Retten aller Leute aus dem Unglück. Das ist alles die Anpassung an die Welt.

[Diese Gestaltung ist das vom Buddha gesprochene Sūtra und Vinaya — so soll man wissen.]

1. Am Anfang sind etwas abgekürzte Sätze ohne die Negation *na* vom Abschnitt SF 17.3 zu erwarten: *tathāgataḥ sarvbadevāyatanāni gacchati ; sarvbapāṣaṇḍebhi pravrajati.*
2. *sarvkalpād*] Nach der entsprechenden Phrase *sarvbasatvā[nu](kalpād)* SF 17.3 ist *sarvba<satvānu>kalpād* zu erwarten, möglicherweise ist der Wortlaut abgekürzt. Zum Kasus- und Präfix-Problem vgl. SF 17.3, Anm. 4.

3. *lekhaśālāḥ*] Das Wort kommt auch in SF 19.4 vor, es kann auch ‘Schule für Schriften’ bedeuten.
4. °*brahmaṇāpetānātha*°] Zur Bedeutung von *apeta-* als ‘entflohen’ vgl. PW s.v. *apa-i*. In der tibetischen Übersetzung entspricht *yi dwags*, das auf *preta-* hinweist. Im Kontext würde *preta-* nicht passen.
5. °*strīpuruṣakāyān vi[vi](dhān)*] In der tibetischen Übersetzung wurde das Wort *kāya* als *lus* interpretiert: *skyes pa dang / bud med rnam kyī lus rnam pa sna tshogs kyang ston* “[Er] zeigt verschiedene Körper von Männern und Frauen”. 大衆 ChinD 403c23 weist auf die Interpretation des Wortes als “Masse” hin.
6. *sarvbaiṣā{ṃ} lokānuvarta(nā)*] Zu *lokānuvartanā* vgl. BHSD s.v. *anuvartanā*.
7. Am Ende erwartet man *iti ; idam evaṃ rūpaṃ buddhabhāṣitaṃ sūtravinayaṃ iti veditavyaṃ*.

17.6 (v4) /// *ye mārābhāṣitaṃ sūtravinayaṃ pramāṇaṃ kurvanti ; te mārāvartina (iti veditavyā ; ye buddhabhāṣitaṃ sūtravinayaṃ pramāṇaṃ) (v5) (ku)[r](vba)[ṃ]i te bodhisattvā iti vedita[v]yā ;*

Diejenigen, die das von Māra gesprochene Sūtra und Vinaya zur Norm machen, sind die Fortsetzer des Māra (mārāvartin) — so soll man wissen. Diejenigen, die das vom Buddha gesprochene Sūtra und Vinaya zur Norm machen, sind Bodhisattvas — so soll man wissen.

1. Der ganze Abschnitt ist identisch mit SF 17.2.
2. Die genaue Stelle, an der die Zeile von v4 zu v5 wechselt, ist nicht erkennbar.
3. *mārāvartin-*] Zur Bedeutung vgl. BHSD s.v. *āvartana* (2); NPED s.v. *āvaṭṭana* (2). In der tibetischen Übersetzung entspricht *bdud dang mthun par byed pa*, das auf *mārā<nu>vartin-* hinweist.

17.7 (MPM § 347) evam asmākaṃ vinaye /// (v6) /// (yuṣ)[mā]kaṃ vinaye kṣa-
ma[t]e ; kim a[smā]kaṃ vinayam* atikkṛāmya .. /// (v7) /// .. :
bhaga[v]atā kila (navāṅgāpra)[v]ac[an]e : nava mudrāḥ kṛ[tā] .. ///

Auf diese Art und Weise [lehrte der Erhabene] in unserem Vinaya, [schlechte Taten (vgl. Anm. 1) zu entfernen. Dies] ist in Ordnung [in unserem Vinaya, aber nicht] in eurem Vinaya. Warum [sollen wir] unseren Vinaya vernachlässigen und [euren Vinaya akzeptieren? Euer Vinaya ist von (euch) selbst verfasst, unser Vinaya wurde vom Erhabenen gelehrt.]

Durch den Erhabenen wurden, gewiss, in den neunteiligen heiligen Lehren neun Zeichen (Kategorien) dargelegt ...

1. *evam asmākaṃ vinaye*] Die tibetische Übersetzung zählt nach der Entsprechung hier fünf Arten von schlechten Taten auf, die in der Lücke des Fragments (Zeile v5–v6) gestanden haben müssen: *sdig pa* (**āpatti*) ‘Vergehen’, *nyes byas* (**duṣkṛta* oder **duṣkṛtā*) ‘(weniger gravierende) Übeltat’, *nyes pa yang ba* (**laghu*) ‘leichtes Vergehen’, *lci ba* (**guru*) ‘schweres (Vergehen)’ und *nyes pa sbom po* (**sthūla*) ‘grobes Vergehen’. Zur Vinaya-Terminologie im MPM vgl. Teil I, Kapitel 5, S. 48.
2. Zum Streit wegen verschiedener Meinungen zum Vinaya vgl. *na tvaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānāsi, ahaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānāmi, kiṃ tvaṃ imaṃ dhamma-vinayaṃ ājānissasi? — micchā-paṭipanno tvam asi, aham asmi sammā-paṭipanno — sahītam me, asahitan te — pure vacanīyaṃ pacchā avaca, pacchā vacanīyaṃ pure avaca — aviciṇṇan te viparāvattaṃ — āropito te vādo, niggahīto ‘si — cara vādappa-mokkhāya, nibbeṭhehi vā sace pahosīti*, DN I 66.28–35 (im Sīlakkhandha-Abschnitt).
3. Das Fragment endet hier. Der Text geht der Frage weiter nach, ob es in den neunteiligen heiligen Lehren *vaitulya* gibt oder nicht. Zu der Bedeutung des *vaitulya* im MPM vgl. Habata 2007a, S. xlix–li.

7.12 SF 18

Or. 15009/287 (Hoernle, ohne Nummer: Matsuda B-7). Hs. B: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Auf die Frage, ob es den Ātman in fünfundzwanzig Existenzen gibt oder nicht (MPM § 375), antwortet der Buddha, dass Ātman gleichbedeutend mit Tat-hāgatararbha ist, und dass Buddhadhātu in allen Lebewesen existiert, er jedoch von Befleckungen umhüllt und verborgen ist. Als Beispiel dafür nennt der Buddha das Gleichnis von einer armen Frau, die nicht weiß, dass es in ihrem Haus einen Schatz aus Gold gibt (MPM § 376).²¹

Das Fragment setzt mit einem zweiten Gleichnis ein.

18.1 (MPM § 377) (r1) /// (bā)lakāya sta(r2)(nau) /// (etwa 38 Akṣaras) /// (va)det* mā sma pi (r3) /// (etwa 31 Akṣaras) /// ... + + + + + stanābhyām udi (r4) /// (etwa 29 Akṣaras)

[Weiterhin, Sohn aus guter Familie, hat zum Beispiel irgendeine Frau ein kleines krankes Kind. Sie ruft einen Arzt. Der Arzt gibt dem Kind ein Arzneimittel mit Zucker und Butter, und sagt zu der Mutter des Kindes: “Du darfst] dem Kind [keine] Muttermilch [geben, solange es das Butter-Arzneimittel nicht verdaut hat.” Die Frau schmiert auf ihre beiden Brüste Salbe aus Nimba-Blättern, und] dürfte [zu ihrem Kind] sprechen: “Trink [die Muttermilch] nicht, [weil Gift auf meine Brüste geschmiert ist.” Dann, wenn das Kind Muttermilch trinken will, dringt] aus den Brüsten [der Geruch von Nimba ...]

1. “Salbe aus Nimba-Blättern”] vgl. *nimbapatrakalka*, SF 18.2.
2. *mā sma pi*] Eine Form von *pā* ist zu erwarten, z. B. *piba*; vgl. *pipa* für *piba*, SF 18.4.
3. *udi* ///] Man erwartet z. B. *udito gandhaḥ*.

18.2 /// .[ā]pte sā nā[r](ī taṃ) [p]u[t]r(a)[m] (e)v(aṃ) vadet* svasta[n]au [pra] (r5) /// (etwa 27 Akṣaras) /// .[t]. māno necchet* mā tvam <pu>tra <ru>daṇṇmukho bhavet* sā punar e(r6)(vaṃ vadet*) /// (etwa 22 Akṣaras) /// .. ya ni(m)bapatrakalke(na) stano praliptā babhūvatām* mā te viṣama (r7) /// (etwa 24 Akṣaras)

[Wenn die verordnete Therapie] beendet ist, dürfte die Frau Folgendes zum Kind sprechen, [nachdem sie] die eigenen Brüste [mit Wasser gewaschen hat: “Nun, mein Kind, trink die Muttermilch!” Das Kind, das denkt, dass es Gift gibt,] dürfte [weinend] nicht [trinken] wollen. (Die Mutter sagt:) “Du, mein Kind, das weinende Gesicht sollte nicht sein.” Sie [dürfte] wieder Folgendes sprechen: [“Da du früher das

²¹Dieses Gleichnis ist dem fünften Gleichnis im Tathāgatarbhasūtra ähnlich, vgl. Takasaki 1974, S. 144–146.

Butter-Arzneimittel nicht verdaut hast,] wurden beide Brüste mit Salbe aus Nimba-Blättern geschmiert, [um dich keine Muttermilch trinken zu lassen.] (Mit dem Gedanken:) Möge dir nicht uneben (schlecht) [werden. Nun aber, trink!] Sie gibt ihm Muttermilch, und das Kind trinkt langsam die Muttermilch.]

1. *[ā]pte]* möglicherweise zu *(sam)[ā]pte* zu ergänzen.
2. *svasta[n]au [pra]]* möglicherweise zu *svasta[n]au [pra](kṣālya)* oder *[pra](liptau)* zu ergänzen.
3. *[t]. māno]* Nach der tibetischen Übersetzung *ngu zhing 'dug ste* erwartet man *ro-damāno*, das aber zu der Spur der beschädigten Ligatur nicht passt.
4. *mā tvaṃ <pu>tra <ru>daṇmukho bhavet*] <ru>daṇmukho* für *rudanmukho*: Die Verwechslung des Nasals kann dadurch zustande gekommen sein, dass der Schreiber wegen des Ausfallens des Akṣara *ru* das Wort anderes verstanden hat. Die Verbform *bhavet** mit Virāma kann ein Fehler für *bhaveḥ* mit Visarga sein, die vermutlich durch Sanskritisierung verwechselt worden ist. Mit der Verbform in der 2. pers. sg. heißt der Satz: "Mein Kind, mögest du nicht (länger) eines mit weinendem Gesicht sein!"
5. *stano praliptā]* als nom. du.
6. *babhūvatām]* eine Perfektform aus der 1./3. pers. sg. *babhūva* mit der Dualendung *-tām*.

18.3 (MPM § 378) /// (evam e)va kulaputrāhaṃ prā[g] v[ai]neyavaśena sarvbadharmā an[ā]tmāna (r8) /// (etwa 24 Akṣaras) /// .. yate a[ha]m(kāraṃ) parityaktvā nirvb[ā](ṇa)m adhigacchaṃti bhikṣūṇāṃ bālaghr(r9)(ta-) /// (etwa 22 Akṣaras) /// (māhāt)[m]y(a)saṃdarśa[n](āya) + [lo]kikāt[ma](no mṛṣ)āt[va]ṃ <saṃ>(darśa)[n]āya nairātmabhāva(vI)(nayā) /// (etwa 23 Akṣaras) /// [li](m)pet* evam (a)[h](aṃ) [śū]nyatā bhāva[y](ata sa)[rvb](a)dh(armā a)nātmāna ity uktavān*

Auf diese Art und Weise, Sohn aus guter Familie, [sagte] ich früher, weil (die Mönche) geführt werden können: 'Alle Erscheinungen sind ohne Ātman — [so sollten die Mönche praktizieren. Wenn sie so praktiziert haben, werden sie ihre Ichvorstellung aufgeben.] Nachdem sie ihre Ichvorstellung vollkommen aufgegeben haben, erreichen sie das Nirvāṇa,' um [ebenso wie] (der Arzt) das Kind das Butter-Arzneimittel [verdauen lässt, die Mönche die gebräuchliche Ansicht überwinden zu lassen, und um die überweltliche] Erhabenheit zu zeigen, und um zu zeigen, dass der gebräuchliche Ātman ein Irrtum ist, und [um] durch das Praktizieren des Nicht-Ātman [den Körper rein zu machen.] Auf diese Art und Weise [wie die Mutter des Kindes auf ihre eigenen Brüste Salbe aus Nimba-Blättern] schmiert, sagte ich: 'Übt die Vorstellung der Leerheit. Alle Erscheinungen sind ohne Ātman.'

1. .. yate a[ha]m(kāraṃ) parityaktvā] Eine Form von *tyaj*, dem nachfolgenden *parityaktvā* entsprechend, ist zu erwarten, vermutlich im Indikativ 3. pers. pl., wie das

nachfolgende *adhigacchaṃti* zeigt. Jedoch passt keine Form von *tyaj* in die Spur des verbliebenen Akṣara. Möglicherweise stand hier eine Form von einem anderen Verb in gleicher Bedeutung.

2. *[li](ṃ)pet**] In der Lücke zuvor erwartet man etwa (*nimbapatrakalkena svastanau pra*)*limpet*. Der Wortlaut ist jedoch etwas zu lang für die Lücke, möglicherweise wurde er etwas abgekürzt.
3. *[śū]nyatā bhāva[y](ata)*] In der tibetischen Übersetzung steht der Satz ebenso im Imperativ: *chos thams cad bdag med par stong pa nyid du sgoms shig*.
4. *(sa)[rvv](a)dh(armā a)nātmāna*] Zur Ergänzung vgl. *sarvbadharmā an[ā]tmāna* in recto 7.

18.4 (v2) /// (etwa 24 Akṣaras) /// .. [va]dati [pū]rvb(am) [t](e) gr̥tajaranāya [n](a) [d](a)tau stanau pātum idānī pipeti ta (v3) /// (etwa 28 Akṣaras) /// [t](a)thāgatagarbho <'>stīti de(śa)[yā]mi mā bhikṣavo bhaiṣṭa bālavat* ya (v4) /// (etwa 28 Akṣaras) /// asmākam u[p]ari [t]athāgatagarbho <'>stīti vimṛśya bhāva[n]āyā (v5) /// (etwa 29 Akṣaras)

[Wie die Mutter des Kindes nachher ihre Brüste abwäscht und zu ihrem Kind sagt: 'Früher habe ich dich im Interesse der Verdauung des Butter-Arzneimittels keine Muttermilch trinken lassen. Nun trinke!'] [Auf diese Art und Weise sagte ich im Interesse der Überwindung der gebräuchlichen Lehre: 'Es gibt keinen Ātman.' Nun] lehre ich: 'Es gibt den Tathāgatagarbha.' Fürchtet euch nicht, Mönche, wie das Kind. [Wie das Kind nach dem Überlegen die Muttermilch trinkt, Mönche, strebt weiter] in der Übung, nachdem ihr überlegt habt: 'Es gibt den Tathāgatagarbha über uns.'

1. *gr̥ta°*] für *gh̥rta°*, vgl. Habata 2007a, § 35 und *gr̥tam* für *gh̥rtam* SF 12.12.
2. *[n](a) [d](a)tau stanau pātum*] Das Verb *dā* wird mit dem Infinitiv in der Bedeutung 'erlauben, etwas zu tun' verwendet: vgl. Speijer § 384. Die Form *datau* könnte eine irreguläre Perfektform der Wurzel *dā* sein. Im MPM erscheint oft das Perfekt, dessen Form jedoch von der regulären Form abweicht: vgl. Habata 2007a, § 69. Zu der Verwechslung zwischen *-d-* und *-t-* vgl. Habata 2007a, § 38. Die tibetische Übersetzung liest hier *nu ma nur ma bcug*.
3. *idānī*] für *idānīm*.
4. *pipa*] für *piba*.
5. *ta* am Ende der zweiten Zeile steht möglicherweise für *tathā*. Die tibetische Übersetzung liest *de bzhin du*.
6. *ya* am Ende der dritten Zeile steht möglicherweise für *yathā*. Die tibetische Übersetzung liest *ji ltar*.

7. *asmākam u[p]ari [t]athāgatarbho (')stīti*] Der Ausdruck unterscheidet sich von dem bekannten Ausdruck *sarvasattvās tathāgatarbhā iti* im RGV 25.18, der als ein Satz mit Bahuvrīhi-Kompositum interpretiert wird und wörtlich ‘Alle Lebewesen sind den Tathāgatarbha besitzend’ bedeutet. Im Gegensatz dazu ist die Formel des MPM mit dem Verb *asti* ausgedrückt, das hier in der Bedeutung ‘da sein, existieren’ verwendet ist. Ferner ist die Formel des MPM dadurch auffällig, dass sie den Wortlaut *asmākam upari* verwendet. Die Entsprechung dieser Formel in der tibetischen Übersetzung ist *bdag cag la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do*. Dadurch ergibt sich, dass das tibetische *bdag cag la* dem Sanskrit *asmākam upari* entspricht. Zur Interpretation dieser Formel vgl. Teil I, Kapitel 4, S. 33–34.

8. *bhāva[n]āyā*] als loc. sg. fem.

18.5 (MPM § 379) /// jñāno bhavati ajñāne paṭutvaṃ na yuj[y]ate ya(v6)(di) /// (etwa 31 Akṣaras) /// (nāsty āt)[m]<'> [i]ti vadā[m]i (ka)[s](m)ā [;] [j]ā[t]ena ca satā ni[t]yā(v7) /// (etwa 32 Akṣaras) /// (ca)[n](d)ā(la-) + + + + .. karmaviśaiṣaiḥ

[(Kāśyapa) sagte: Wenn ein Kind neu geboren ist,] ist [sein] Wissen [schwach]. Angesichts des Nichtvorhandenseins von Wissen ist (beim Neugeborenen) Klarheit (der Gedanken) nicht möglich. Falls [es den Ātman gäbe, müsste (ein neu geborenes Kind) Wissen und Verstand haben. Da (aber beim Neugeborenen), solange das Wissen schwach ist, Klarheit (der Gedanken) nicht möglich ist, sage ich, dass es keinen Ātman gibt. Warum? Und wenn der Ātman immer anwesend (nitya) wäre, dürfte man, einmal geboren [niemals sterben. Wenn der Tathāgata-dhātu immer da existieren würde, entstünde die Verschiedenheit der Geburten wie Brahmanen, Kṣatriya, Vaiśya, Śūdra,] Caṇḍāla [oder Tiere], die durch die Unterschiede des Karma [entstanden sind, (nicht).]

1. *paṭutvaṃ*] Im Fragment steht *paṭatvaṃ*, vermutlich wurde das Vokalzeichen fehlerhaft ausgelassen. *paṭutvaṃ na yuj[y]ate* entspricht in der tibetischen Übersetzung *gal bar 'gyur ba'i mi rigs lags so*.
2. *āt)[m]<'> [i]ti*] Das beschädigte Akṣara vor *ti* scheint nicht *tme*, sondern *tmi* zu sein. Zur Elision des auslautenden Vokals vgl. Habata 2007a, § 34.
3. *ni[t]yā* ///] Der lange Vokal *-ā* weist möglicherweise auf ein Kompositum mit *ātman-* hin, es bleibt jedoch unsicher, ob man den Wortlaut als *nityātmanā* rekonstruieren kann.
4. *karmaviśaiṣaiḥ*] für °*viśaiḥ*. Der letzte Satz lässt sich schwer verstehen. In der tibetischen Übersetzung steht *gal te de bzhin gshegs pa'i kham rtag pa lags na tha dad pa'i bye brag kyang de la snang ste / bram ze dang / rgyal rigs dang / rje'u rigs dang / dmangs rigs dang / gdol pa dang / dud 'gro'i skye gnas su gyur pa'i las kyi bye brag rnam las skye ba'i bye brag tha dad pa dag kyang snang lags so*, was logisch unklar bleibt. Die chinesischen Übersetzungen verstehen diese Satz-Konstruktion: “Wenn der Tathāgata-dhātu immer da existieren würde, entstünde die Verschiedenheit nicht.

Trotzdem/Warum gibt es die Verschiedenheit wie ...”, vgl. ChinD 470c23–26; ChinF 883c10–12.

18.6 (MPM § 380) (v8) /// (etwa 37 Akṣaras) /// .. (h)i(m)sāparadravya (v9) /// (etwa 39 Akṣaras) /// (badhi)rā śṛṇu

[... Wenn es den (Tathāgata-)dhātu gibt, warum begehen (die Lebewesen) die zehn schlechten Taten wie] Töten, [Stehlen] der Sachen von anderen, [und andere. ... Wenn der (Tathāgata-)dhātu der Lebewesen (immer) da existieren würde,] würden taube Menschen hören ...

1. *śṛṇu* am Ende des Fragments: Am Anfang des verlorenen nächsten Blattes erwartet man die Endung *-yuh*.

7.13 SF 18a

Or. 15008/43 (Hoernle, 149 ohne Nummer),²² Handschrift A: Blattnummer 141(?).

Kontext: Das Fragment stammt aus dem Abschnitt über die Schriftzeichen (*akṣara*) aus dem Brāhmī-Alphabet. Darin werden die *akṣaras* in der Reihenfolge *a, ā, i, ī ... ka, kha, ga, gha, ṅa* usw. durch kurze Aussagen über zentrale Lehrmeinungen des Sūtra erklärt. Diese enthalten jeweils ein Stichwort, das den entsprechenden Buchstaben enthält. Auf dem Fragment sind die Passagen für die Zeichen *jha* bis *sa* bewahrt. Vergleichbare, doch sehr viel bekanntere Stichwortreihen finden sich in der Prajñāpāramitā-Literatur (und anderswo), doch sind diese nach dem in Gandhāra gebräuchlichen *arapacana*-Alphabet angeordnet (zum *arapacana*-Alphabet vgl. Yamada 1931, Salomon 1990 und Melzer 2017).

18a.1 (MPM § 427) (r1) + .. [nā]śay[i]tavy[ā] (;) tasmāt* jha(h) ity [u](cya)[te] ; ṅa[h] i[ti] /// (etwa 21 Akṣaras) ///

[Alle Befleckungen sind sofort] zu beseitigen. Daher heißt es ‘jha’. Das Zeichen ṅa bedeutet ...

1. Der erhaltene Teil des Fragments enthält keine Stichwörter für die Zeichen *jha* und *ṅa*. Nach der tibetischen Übersetzung mit *shes pa* und den chinesischen Übersetzungen mit 智慧 (ChinD 413c11) und 智 (ChinF 888b18) ist für das Zeichen *ṅa* das Stichwort *ṅāna* (*jñāna*) zu erwarten. Für das Zeichen *jha* gibt die tibetische Übersetzung *nyon mongs pa rnam skyen par sprug par bya ba* “Befleckungen sofort beseitigen” an, was der chinesischen Übersetzung 一切煩惱燒令速滅 “alle Befleckungen verbrennen und sofort vernichten” (ChinF 888b17) entspricht. Vermutlich steht eine Form von *jhāpeti* (vgl. PED s.v.) bzw. *jhāṣayati* (vgl. BHSD s.v.) als Stichwort für *jha*.

18a.2 (MPM § 428) (ṭa iti ; ṭa) (r2) iva [k](va)ci[t*] jambudvīpe asamam kāyaṃ darśayā[m]i [: tathā]gata[h] tasmāt* (ṭa) [i](ty ucyate ; ṭha iti ;) /// (etwa 13 Akṣaras) /// (ṭha i)(r3)[va] saṃpūrṇa[h] tasmāt* ṭha i(ty ucyate) [;] (ḍa) iti [ḍ](a)[h](a)raḥ saṃgha [i]ty artha[h] naiṃ n(i)makṣyati (tasmāt* ḍa ity ucyate ; ḍha iti ;) + + (ity a)(r4)rtha(h) [gurū]ṅān akṛta[j]ṅ(a) ta[s](māt* ḍhaḥ) [it]i [;] (ṇa) [i]ti ; [a](ṇāriya) /// (etwa 19 Akṣaras) ///

Das Zeichen *ṭa* bedeutet: Wie das Zeichen *ṭa* zeige ich, der Tathāgata, irgendwo auf der Insel Jambu meinen ungleichlichen Körper. Daher heißt es ‘ṭa’. Das Zeichen *ṭha* bedeutet [dharmakāya.] Wie das Zeichen *ṭha* ist er vollständig. Daher heißt es

²²Kurz vor der Publikation des vorliegenden Buches wurde das Fragment von Gudrun Melzer identifiziert. Die erste Transliteration ohne Identifikation wurde bereits von Klaus Wille in BLSF III, S. 221, veröffentlicht. Ich danke Gudrun Melzer für ihre Zusammenarbeit.

‘tha’. Das Zeichen *da* bedeutet, der Saṅgha ist jung. Nicht wird er untergehen. Daher heißt es *‘da’*. Das Zeichen *dha* bedeutet [*‘Scham nicht kennend’*]. Gegenüber Respektspersonen ist man undankbar. Daher heißt es *‘dha’*. Das Zeichen *ṇa* bedeutet *‘unehrenhaft’* ...

1. *asamaṃ kāyaṃ*] In der tibetischen Übersetzung steht *mtshungs pa med pa’i sku* “[der Tathāgata zeigt seinen] unvergleichlichen Körper”. In den chinesischen Übersetzungen entsprechen 半身 “halber Körper” (ChinD 413c13) und 不具足 “unvollständiger [Körper]” (ChinF 888b19). Es handelt sich hier um die Form des Zeichens *ṭa* in der Brāhmī-Schrift, die Dharmakṣema als 喻如半月 ‘wie [die Form] des Halbmonds’ (ChinD 413c13–14) erklärt. Die Form des *ṭa* ist ein nicht geschlossener Kreis oder Halbkreis. Vgl. dazu Sander 1968, Tafel 1 (Kuṣāṇa-Alphabete), 9 (Gupta-Alphabete), 29 (Turkistanische Alphabete). Diese Form ist seit der Zeit der Aśoka-Inschriften stabil; vgl. Bühler 1896, Tafel II–IV. Möglicherweise wurde *sāmi-* ‘halb, unvollständig’ mit (*a*)*samaṃ* verwechselt.
2. *darśayā[m]i*] Das Subjekt des Satzes ist der Tathāgata, der diesen Satz spricht.
3. (*ṭha iti ;*)] Entsprechend der tibetischen Übersetzung *ṭha zhes bya ba ni chos kyi sku’i don te* erwartet man *ṭha iti ; dharmakāya ity arthaḥ*.
4. (*ṭha i*)[*va*]*sampūrṇa*[*h*]] Es handelt sich um eine Anspielung auf die Form des Zeichens *ṭha*, die einen ganzen Kreis bildet. Vgl. dazu Sander 1968, Tafel 1 (Kuṣāṇa-Alphabete), 9 (Gupta-Alphabete), 29 (Turkistanische Alphabete) und Bühler 1896, Tafel II–III.
5. (*da*)[*h*](*a*)*raḥ*] Zu *ḍahara* für *dahara* ‘jung’ vgl. Pischel 1900, S. 160, § 222.
6. *n(i)makṣyati*] *nimakṣyati* für *nimaṃkṣyati* ist auch in SF 4.6 belegt; siehe Habata 2007a, S. 23. Zum fehlenden Anusvāra vgl. Habata 2007a, § 50.
7. Das Stichwort für das Zeichen *dha* ist nicht erhalten. Die tibetische Übersetzung nennt *ngo tsha mi shes pa* “Scham nicht kennend”, das mit der chinesischen Übersetzung 不知慚恥 (ChinF 888b21–22) übereinstimmt. Dharmakṣema liest 不知師恩. 喻如羝羊 “die Wohltaten der Lehrer nicht kennen, wie ein Widder” (ChinD 413c16–17). Es könnte *mūḍha* ‘verwirrt, nicht wissend’ oder *meṇḍha* (*memḍha*) ‘Widder’ im Spiel sein. Die genaue Rekonstruktion des Stichworts bleibt unklar.
8. [*a*](*ṇāriya*)] Vom Stichwort des Zeichen *ṇa* ist nur der Anlaut *a-* erhalten, der nach den Entsprechungen *’phags pa ma yin pa* in der tibetischen Übersetzung, 非是聖 (ChinD 413c17) und 不正 (ChinF 888b22) in den chinesischen Übersetzungen auf eine Form von Sanskrit *anārya* hinweist. Eine Prakrit-Form wie *aṇāriya* ist zu erwarten; zu *aṇāriya* für *anārya* vgl. Pischel 1900, S. 105, § 134.

18a.3 (MPM § 429) (ta) (r5) [i](ti) sarvabhayapatana .. /// (etwa 32 Akṣaras) /// (tasmāt*) (r6) tha iti <da iti> [mahāyā](ne) [vī](r)[y](a) .. /// (etwa 35 Akṣaras) /// (r7) naga(r)[e] /// (etwa 44 Akṣaras) ///

Das Zeichen *ta* bedeutet, sich von dem Fallen in alle Gefahren [zu befreien. Daher heißt es ‘ta’.] [Das Zeichen *tha* bedeutet] ... Daher heißt es ‘tha’. Das Zeichen *da* bedeutet, sich über die Anstrengung im Mahāyāna [zu freuen. Daher heißt es ‘da’.] [Das Zeichen *dha* bedeutet] ... Daher heißt es ‘dha’.] [Das Zeichen *na* bedeutet, dass die Dreiergruppe (Buddha, Dharma und Saṅgha) fest wie ein Pfosten des Tores der Stadt ist. [Daher heißt es ‘na’.]

1. *sarvabhayapatana*] In der tibetischen Übersetzung entspricht *srid pa thams cad du ltung ba* “das Fallen in alle Existenzen”, das auf *sarvabhavapatana* hinweist. Eine chinesische Übersetzung hat 一切有 “alle Existenzen” (ChinF 888b23), die andere aber 驚畏 “Furcht” (ChinD 413c19). Wahrscheinlich wurden *bhaya* und *bhava* verwechselt. Das Stichwort für *ta* scheint *patana* zu sein.
2. (tasmāt*) *tha iti*] Das Stichwort für *tha* ist nicht erhalten. Nach der tibetischen Übersetzung und den chinesischen Übersetzungen handelt es sich um die Form des Zeichens *tha*, das wie ein Kokon, in dem sich eine Raupe befindet, aussieht. Zur Form des *tha* in der Brāhmī-Schrift vgl. Sander 1968, Tafel 1 (Kuṣāṇa-Alphabete), 9 (Gupta-Alphabete), 29 (Turkistanische Alphabete) und Bühler 1896, Tafel II–IV.
3. <da iti> [mahāyā](ne) [vī](r)[y](a) ..] In der folgenden Lücke muss das Stichwort für das Zeichen *da* stehen. Die tibetische Übersetzung erklärt *theg pa chen po la brtson par bya ba la dga bar gyis shig pa* “man möge sich über die Anstrengung im Mahāyāna freuen”, das 於摩訶衍歡喜方便 “im Mahāyāna sich freuen als Mittel” (ChinF 888b25) entspricht. Möglicherweise ist das Stichwort eine Form von *nand* (*nanda* bzw. *nam-da* entweder als Imperativ oder Nomen). Die chinesische Version von Dharmakṣema nennt 大施 “große Spende” (ChinD 413c21), das auf *dāna* als das Stichwort hinweist.
4. Der ganze Satz für das Zeichen *dha* ist nicht erhalten. Die tibetische Übersetzung erklärt *gzhi gsum ri rab bzhin du brtan zhing nub par mi ’gyur ba* “die Dreiergruppe (Buddha, Dharma und Saṅgha) ist fest wie der Berg Sumeru und wird nicht untergehen”. Die chinesischen Übersetzungen zeigen denselben Inhalt: 所謂三寶如須彌山高峻廣大無有傾倒 (ChinD 413c22–23) und 護持三寶如須彌山不令沈沒 (ChinF 888b26). Das Stichwort ist vermutlich *brtan* ‘fest’ im Tibetischen, das 護持 ‘fest halten’ im Chinesischen entspricht, und möglicherweise auf *dhruva* ‘fest’ oder eine Form von *dhr* für das Stichwort hinweist.
5. *naga(r)[e]*] Das Stichwort für das Zeichen *na* scheint *nagara* zu sein.

18a.4 (MPM § 430) (v1) tas[m]ā(t* pa iti ; pha iti) /// (etwa 37 Akṣaras) /// (v2) [sī](dati tas)m(āt* pha) [iti] ; ba (iti) /// (etwa 33 Akṣaras) /// (v3) ... [rakā] .. (b)[o]dhisatvā ity (arthah tasmāt* bha iti ; ma iti) /// (etwa 18 Akṣaras) /// (tasmāt* ma i)(v4)ti ;

... Daher heißt es ‘pa’. Das Zeichen *pha* bedeutet ... in Verfall gerät. Daher heißt es ‘*pha*’. Das Zeichen *ba* bedeutet ... [Daher heißt es ‘*ba*’.] [Das Zeichen *bha*] bedeutet, dass Bodhisattvas [die Last des guten Dharma tragen.] Daher heißt es ‘*bha*’. Das Zeichen *ma* bedeutet ... Daher heißt es ‘*ma*’.

1. *tas[m]ā(t* pa iti)*] Das Stichwort für *pa* ist nicht erhalten. Nach der tibetischen Übersetzung *phyin ci log* und den chinesischen Übersetzungen 顛倒 (ChinD 413c25; ChinF 888b28) ist *viparyāsa* zu erwarten. Zu *phyin ci log* für *viparyāsa* vgl. SF 8a.2.
2. *[sī](dati)*] Im Satz für das Zeichen *pha* stehen Wörter, die ‘verfallen, vergehen, verschwinden’ bedeuten, ‘*jig pa* und *nyams pa* in der tibetischen Übersetzung, 盡 (ChinD 413c27) und 敗 (ChinF 888b29–c1) in den chinesischen Übersetzungen. Unter den möglichen Wörtern würde *sīdati* oder *kṣīyate* mit dem erhaltenen Vokal *-ī* passen, doch für *kṣīyate* mit dem breiten Zeichen *ya* wäre die Lücke nicht ausreichend. Zur Bedeutung *sīdati* ‘in Verfall geraten’ vgl. PW s.v. *sad* (3), zur tibetischen Entsprechung vgl. Negi s.v. *nyams pa* und ‘*jig pa*. Das Stichwort für das Zeichen *pha* ist möglicherweise *phala*, dem in der tibetischen Übersetzung ‘*bras bu jig par byed pa* entspricht, bleibt jedoch unsicher.
3. ... *[rakā]* ..] Die Lesung ist nicht sicher. Nach der tibetischen Übersetzung erwartet man hier die Entsprechung zu *dam pa’i chos kyi khur khyer ba* “die Last des guten Dharma tragen”. Zum Beispiel würde *saddharmabhārakā* passen, aber wegen der starken Beschädigung bleibt die Rekonstruktion unsicher.
4. Der Inhalt des Zeichens *ma* ist nicht erhalten. Nach den Übersetzungen *chos lugs*, 巖峻制度 (ChinD 414a2) und 限 oder 法限 (ChinF 888c 3–4) erwartet man zum Beispiel *dama* als das Stichwort für *ma*.

18a.5 (MPM § 431) *ya* [i]ti ca[*tvā*](r)[i k](araṇ)[ī](yāni) + + + + + (tas)m(*ā*)t(* *ya* iti ; ra iti) /// (etwa 16 *Akṣaras*) /// (v5) [tasmāt*] ra iti ; la it(i) [; śrāva]ka[y]ā[n]e <’>[bhi]rama[m] calena na bhavitavyaṃ ārabdhavy(am) /// (etwa 7 *Akṣaras*) /// (tasmāt* la iti ; va iti ; sa)(v6)[rv](ba)[lo](ka)[vi]dyāmaṃtr[ā] bodhi(sa)tvabhā[ṣ]itā tasm[ā]t* va i[ti] ;]

Das Zeichen *ya* bedeutet die vier [von einem Bodhisattva] zu tuenden Dinge. Daher heißt es ‘*ya*’. Das Zeichen *ra* bedeutet ... Daher heißt es ‘*ra*’. Das Zeichen *la* bedeutet, dass man nicht im Śrāvakayāna sich erfreuend schwanken soll. [Am nicht schwankenden Mahāyāna soll man] sich festhalten. Daher heißt es ‘*la*’. Das Zeichen *va* bedeutet die gesamten von Bodhisattvas gesprochenen Wissenschaften und Mantras der Welt. Daher heißt es ‘*va*’.

1. *ca[*tvā*](r)[i k](araṇ)[ī](yāni) + + + + +*] Nach der tibetischen Übersetzung erwartet man die Entsprechung zu *don bzhi po rnam byang chub sems dpas bya dgos pas na* “die vier Dinge, die von einem Bodhisattva zu tun sind”. Zwischen dem Bruch des Fragments und der Formel des Satzendes *tasmāt ya iti* befanden sich vermutlich ein

Schnurloch und etwa sieben Akṣaras. Die erhaltenen, schwer lesbaren Spuren der beschädigten Akṣaras erlauben die Rekonstruktion *[k](araṇ)[ī]* vor dem Bruch. Daraus ergibt sich die Rekonstruktion *catvāri karaṇīyāni bodhisatvena*. Die vier Dinge, die gemacht werden sollen, sind vermutlich die vier Karaṇīyas, die nach der Ordination vorgetragen werden. Nach dem Vinaya der Theravādins (Vin I 96.13–97.18) sind die vier Karaṇīyas: 1) *piṇḍiyālopabhajana* “Bettelspeise”, 2) *pamsukūlacīvara* “Gewänder aus dem Abfall”, 3) *rukhamūlasenāsana* “Sitz und Lager am Fuße eines Baumes”, 4) *pūtimuttābhesajja* “reinigender (?) Urin als Heilmittel” (vgl. von Hinüber 1999, S. 41–45). Die vier Karaṇīyas spiegeln “ein sehr altes und strenges Gelübde, das auf die Aufgabe allen Besitzes hinausläuft,” das “im Laufe einer wohl recht frühen Entwicklung aufgeweicht wurde” wider (von Hinüber 1999, S. 42). Alte strenge Regeln sind von wichtiger Bedeutung im MPM: siehe Teil I, Kapitel 5.3 und 5.4 des vorliegenden Buches.

2. Der Inhalt für das Zeichen *ra* ist nicht erhalten. Nach der tibetischen Übersetzung *'dod chags dang / zhe sdang dang / gti mug gi 'jigs pa bsal bas de kho na nyid kyi chos la 'jug pas na* “aufgrund der Beseitigung der Furcht vor Gier, Hass und Verblendung in die Lehre der Wahrheit eindringen”, die mit den chinesischen Übersetzungen (ChinD 414a5–6; ChinF 888c5–6) übereinstimmt, erwartet man *rāga* als das Stichwort.
3. *ārabdhavy(am)*] Nach der tibetischen Übersetzung *theg pa chen po mi g-yo ba nyid brtsam par bya ba* erwartet man *mahāyāna-* und *acala* in der folgenden Lücke: z. B. *ārabdhavyam acalamahāyānaṃ*. Das Stichwort für das Zeichen *la* scheint (*a*)*cala* zu sein.
4. *(sa)[rv](ba)[lo](ka)[vi]dyāmaṅtr[ā]*] Das Stichwort für das Zeichen *va* ist wahrscheinlich *vidyā*. Hier ist es nicht deutlich, ob das Wort *vidyā* ‘Wissenschaft’ oder ‘Zauberspruch’ bedeutet. Dharmakṣema nennt 大法雨 “großer Dharma-Regen”, das auf *varṣa* als das Stichwort hinweist.

18a.6 (MPM § 432) śa iti ; t[r]iśalyavigamārthaḥ ta[s](māt* śa iti ; ṣa iti) /// (etwa 8 Akṣaras) /// (i)(v7)(daṃ ma)hāsūtraṃ śrutvā sarvbaśr[uto bhavati] (v)[ai](tu)ly[ā] tasmā<t*> ṣa iti ; sa i(t)[i] ///

Das Zeichen śa bedeutet das Herausziehen der drei Stacheln. Daher heißt es ‘śa’. Das Zeichen ṣa bedeutet ... Nachdem man dieses Mahāsūtra gehört hat, wird man alles gehört haben aufgrund des Vaitulya. Daher heißt es ‘ṣa’. Das Zeichen sa bedeutet ...

1. *(v)[ai](tu)ly[ā]*] steht vermutlich für Ablativ *vaitulyāt* vor dem Anlaut *t-*. Es handelt sich hier möglicherweise um die etymologische Interpretation des Wortes *vaitulya-* als ein Text, der alle anderen Texte umschließt und herausragt. Zur Bedeutung von *vaitulya-* im MPM vgl. Habata 2007a, S. xlix–li; zur etymologischen Interpretation des Wortes vgl. Karashima 2015, S. 132–138.

7.14 SF 19

Or. 15010/161 (Hoernle, 143. SC. 174: Matsuda A-14). Hs. A: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Durch eine Reihe von Gleichnissen mit dem Mond wird erklärt, wie das Parinirvāṇa ist.

19.1 (MPM § 455) (r1) /// [t]e jāmbudvīpakās saṃjānaṃ[t](i) ///
(r2) /// (ca)ndram ity anye saṃjānamti ; [n]. .c. ///

Die Bewohner der Insel Jambu denken, [der Mond ist heute Neumond, dann Halbmond, Vollmond.]

Andere denken, der Mond ist [Halb]mond ...

1. [n]. .c.] ist schwer zu rekonstruieren. *c* in dem unteren Teil der Ligatur kann für *śca* stehen, jedoch passt die Form der Ligatur *śca* nicht genau zum erhaltenen Teil im Fragment.

19.2 (r3) /// (tathāga)[to] <'>rhaṃ samyaksam[b](uddho) ///

[Auf diese Art und Weise zeigt sich] der Tathāgata, der Würdige (arhant), vollkommen Erwachte (samyaksambuddha), [als ob er auf der Insel Jambu vollkommen erlösche. Die Lebewesen denken, der Tathāgata erlösche vollkommen.]

19.3 (r4) /// .. [k]vaci utpadyamā(na-) ///

Irgendwo [auf der Insel Jambu zeigt er sich, als ob er] geboren werde, [wie der Neumond. Die Lebewesen denken, dieser Säugling werde geboren.]

19.4 (r5) /// .āyā candravat* lekhaś[ā](lāṃ) ///

[Sie denken, er geht zur Gottheit, wie der Mond am zweiten Tag. Sie denken, er geht] zur Schule für Schriften, wie der Mond am dritten Tag. [Wie der Mond am achten Tag, denken sie, geht er in die Hauslosigkeit.]

1. .āyā] Vermutlich *dvitīyāyā* oder *trīyāyā* als loc. sg. fem.
2. *candravat**] *vat* wird mit *Virāma* geschrieben, vgl. SF 22.7, Anm. 6.
3. *lekhaś[ā](lāṃ)*] Zur Ergänzung vgl. *lekhaśālāḥ*, SF 17.5.

19.5 (r6) /// t[e] ; astamgatam iva parini(rvbāṇam) ///

[Wie der Vollmond durch sein Licht die Finsternis beseitigt, beseitigt er die Māras und bleibt leuchtend.] Wie [der Mond] untergegangen ist, [zeigt er] das Parinirvāna. ...

1. t[e]] Nach der tibetischen Übersetzung *lam mer bzhugs* so erwartet man *bhāsate*, vgl. Negi s.v. *lam mer bzhugs*.

19.6 (r7) /// (samjā)[n]am[t]i ; kecid utpannotpattim ; na [c]. ///

[Irgendwelche] denken, [er ist untergegangen]. Irgendeiner [denkt, er hat] die Entstehung erreicht. [Es gibt jedoch] keine [Entstehung ... Der Tathāgata ist, wie der (Mond als) Vollmond, zu allen Zeiten anwesend (nitya).]

19.7 (MPM § 456) (v1) /// (sar)[vb]atra drśyate : udake <'>py ara[ṇy]e ///

(v2) /// .. [ta]trāyaṃ [s]a [c]andraḥ mam ev[ā] ///

[Wie zum Beispiel der Mond] an allen Orten gesehen wird, (nämlich) auch auf dem Wasser, [auch] im Wald ... [an allen Orten, wo die Lebewesen gehen]. Dabei [denken die Einfältigen:] 'Der Mond [folgt] mir.

1. “die Einfältigen”] *bāla-* vgl. SF 19.9
2. *mam*] für *mām* oder *mama* (*mam*<'> *eva*).

19.8 (v3) /// .āyaṃ candra iti

[Wenn der Mond im Haus gesehen wird, denkt man, “Welcher nun hier erscheint, ist] dieser der Mond [selbst oder nicht?]”

19.9 *bāla* /// (v4) /// (ca)n[dr]a(ma)[ḥ paṃ]cāśa(t-) /// (v5) /// [sv]aṃ [v]ijñā[n]a [v]ika(lpya) ///

[Irgendein] einfältiger [denkt, der Mond ist so groß wie ein Wasserkrug. Menschen mit mittlerem Verständnis denken, der Mond ist so groß wie ein Rad. Weise wissen, der Mond ist so groß wie] fünfzig [Yojana und rund. Tiere denken, der Mond ist so groß wie ein Glühwürmchen. Säugetiere betrachten (den Mond),] nachdem sie [jede] eigene Erkenntnis falsch dargestellt haben.

1. [sv]aṃ [v]ijñā[n]a] als acc. sg. nt. Die tibetische Entsprechung *rang rang gi rnam par shes pas* weist auf einen instr.
2. [v]ika(lpya)] für die Bedeutung vgl. BHSD s.v. *vikalpa*.

19.10 (v6) /// .. ti [mam](āgā)[rak]e vasati ; .. ///

[Auf diese Art und Weise erscheint der Tathāgata, wenn er sich in der Welt zeigt, an allen Orten. Irgendeiner nimmt an, dass der Tathāgata wie der Mond ist: ‘Aus Mitleid mit mir] wohnt er in meinem kleinen Haus.’

19.11 (v7) /// .. t(i ;) badh[i]ra[kuṇḍānu]y(ā)mi ///

[Tiere denken, der Tathāgata hat einen Körper wie jeder von ihren eigenen Körpern. Stumme denken, der Tathāgata ist stumm.] Menschen, die taub oder lahm sind, [meinen:] Ich bin gleich wie [der Tathāgata.]

1. *anuy(ā)mi*] Vermutlich *anuy(ā)mi (tathāgatam)*: wörtlich “Ich ahme den Tathāgata nach” oder “Ich komme dem Tathāgata gleich”.

7.15 SF 20

Or. 15010/1 (Hoernle, 143. SA. 6: Matsuda C-4).²³ Hs. C: Blatt-Nr. 134.

Kontext: Auf die Frage von Kāśyapa, was Bodhisattvas, die großen Wesen, auszeichnet (MPM § 466), wendet sich das Gespräch mit dem Buddha der Erklärung von dem Grund des Erwachens (*bodhihetu*, *byang chub kyi rgyu*: vgl. SF 20.4) zu. Dieses gibt es in allen Lebewesen, abgesehen von *icchantika* (‘derjenige, der Gier als Ende hat’).²⁴

20.1 (MPM § 478) (r1) kṛtā[ny a]pi kṣi[p]ra[m] pra[r](oḥam)[t](i) + + + [m]a(m)jarī-v[am]ti bhavamt[i ś]ā[kh]āvi[ta]pa[va]mti [bh](a)[v](amt)[i] vṛkṣasamkhyā[m ca] ga[cch]am[t]i [nav](ā)lam [ya]di toyam la[bhamte] ;

[Der Erhabene sagte: Wie zum Beispiel Bäume wie śallakī, karṇikāra und andere, die geschnitten und im Haus gelagert] wurden, bald wachsen, wenn sie Wasser bekommen. Sie tragen Sprosse, tragen Äste und Zweige, und erhalten die Bezeichnung “Baum” erneut zurecht.

1. Zu den Namen der Bäume vgl. *śallakīa(rṇ)i[kā]ravat* SF 20.2. Nach der tibetischen Übersetzung sind insgesamt elf Baumarten in der Liste aufgeführt, die im verlorenen vorhergehenden Blatt des Fragments gestanden haben müssen. Zu *śallakī* vgl. Syed 1990, S. 552–558; zu *karṇikāra* vgl. Syed 1990, S. 189–193.
2. *vṛkṣasamkhyā[m]* für *°samkhyām*; vgl. *sūtranāmadhāarakāsamkhyā gacchamti*, SF 12.4.

20.2 evam e(r2)veha {m} (ś)āsane pārājikāna(m)taryakāri[ṇaḥ] śallakīa(rṇ)i[kā]ravat* tālamastaka[cch](i)[nn](ā) asya [s]ūtrasya śrava[ṇam]ātrena a<na>lamcittā [a]pi bodhau ro[ham](r3)ti narakuṃjarāḥ

Auf diese Art und Weise wachsen in dieser Belehrung diejenigen, die ein Pārājika- und Ānantarya-Vergehen begangen haben und aus der Gemeinde vertrieben wurden, wie die Bäume śallakī und karṇikāra, wenn sie nur dieses Sūtra hören, auch wenn ihre Gedanken nicht zurecht sind, nach der Erleuchtung, (als) die Vorzüglichsten (wie Elefanten) unter den Menschen.

1. *tālamastakacchinna-*, wörtlich ‘abgeschnitten wie der Kopf einer Tāla-Palme’, bedeutet ‘aus der Gemeinde vertrieben’, der Terminus wird in der Pārājika-Regelung verwendet: vgl. *pārājiko hotīti, seyyathāpi nāma tālo matthakacchinno abhabbo puṇṇavirūhīyā, evam eva bhikkhu pāpiccho icchāpakato asantaṃ abhūtaṃ uttarimanussadhammaṃ ullapitvā asamaṇo hoti asakyaputtiyo, tena vuccati pārājiko hotīti*,

²³Übersetzung und Kommentar vgl. Matsuda 1988, S. 45–52.

²⁴Die tibetische Übersetzung für *icchantika* ist *’dod chen pa* bzw. *’dod chen po* ‘derjenige, der große Gier hat’. Es gibt unterschiedliche Interpretationen des Terminus *icchantika* vgl. Karashima 2006.

Vin III 92.25–28. Zum Terminus *mastakacchinna*, *matthakacchinno*, 斷頭 in weiteren Vinaya-Texten vgl. Hirakawa 1993, S. 125–127. Dasselbe Bild ist im Abhidharmakośabhāṣya zitiert: *tadyathā tālo mastakācchinno 'bhavyo 'ñkuritatvāya abhavyo virūḍhiṃ vṛddhiṃ vipulatām āptum* (Ms. *ātum*), AKBh 223.18–19. Yaśomitra erklärt dieses Gleichnis als *mastakacchinnatālopamā*, AKVy 386.25.

2. *a<na>lamcittā [a]pi*] Das Wort *alam* ‘geeignet’ bildet oft ein Kompositum, auch mit der Negation *an-alam*, vgl. CPD. Hier im Kontext macht das Kompositum ohne die Negation keinen Sinn. Die tibetische Entsprechung liest *sems bskyed pa dgos par mi 'dzin gyis kyang* ‘auch wenn sie es nicht für nötig halten, mit ihren Gedanken (nach der Erleuchtung) zu streben’: Es ist unklar, ob die tibetischen Übersetzer das Kompositum *analamcittā* etwas erweitert übertrugen, oder in ihrer Vorlage *cittā<nutpādītā> api* bzw. *<anutpādita>cittā api* hatten.
3. *narakuñjara* ist ein Attribut für Bodhisattvas, vgl. *bodhisatvanarakuñjarāḥ* in SF 1.5 und SF 1.6.

20.3 (MPM § 479) *ya[th]ā khadiratin[d]ukavṛkṣā cchinnā naiva rohaṃti dagdhabījavat* evam icchan[t]ikāḥ satv[ā] bahuś[o] <'>pīdam sūtram [ś]rutvā bodhau naiva vi(r4)rohaṃti da[gdh]abījavat**

Wie Bäume wie khadira und tinduka nicht wachsen, wenn sie abgeschlagen wurden, wie verbrannte Samen. Auf diese Art und Weise wachsen die Lebewesen, die Icchantika sind, auch wenn sie dieses Sūtra oftmals gehört haben, nicht zum Erwachen hin, wie verbrannte Samen.

1. Zum Gleichnis vgl. *dus su nags su mes tshigs rnams // nags kyi shing rnams skye ba ste // 'dod chags mes tshig blo med rnams // chos la skye ba ma yin no //* ‘Im Wald wachsen die durch Feuer verbrannten Wald-Bäume in der Zeit (wieder). Die durch Feuer der Gier verbrannten Dummen wachsen nicht zur Wahrheit’ Buddhac XXIII 38: P98a8–98b1.

20.4 (MPM § 480) *yathā var[ś]atsv api mahā[m]e<ghe>ṣu ekaghane{na} salilaṃ naivāvati[ś]ṭhate ; evam asmiṃ sūtrameghe dharmam varṣam pravaraṣati [bo](r5)dhihetur icchamṭike [n]aivāvatiṣṭhate ekaghano hi sa vajravat**

Auch gleichwie, wenn große Wolken Regen bringen, eben kein Wasser in einen harten Klumpen eingeht (in einem harten Klumpen verbleibt). Auf diese Art und Weise kann sich, wenn diese Sūtra-Wolke den Dharma-Regen bringt, der Grund des Erwachens beim Icchantika überhaupt nicht festsetzen. Denn er ist ein Klumpen hart wie Diamant.

1. *ekaghane{na}*] ist ein Fehler für *ekaghane*, möglicherweise ist die Negationspartikel *na* verdoppelt. In dem nachfolgenden entsprechenden Satz steht *icchantika* im Lokativ. M interpretiert auch *ekaghane* ohne *na*. Zur Bedeutung des Wortes *ekaghana-* vgl. PED s.v. *ekaghana-* ‘solid, hard’.

20.5 (MPM § 481) *icchaṃtikāḥ kalyāṇakṛtaṃ na paśyataḥ paśyati tu pāpaṃ ni-<n>di{śi}taṃ garhitam ca yaḥ (r6) sukṛta(m) (b)o[dh]i[r] ity arthaḥ na vyaiti na gacchatīty arthaḥ sandheti kalyāṇam ity arthaḥ samndhākarma viśiṣṭakalyāṇam kasya nāgacchati bhadrakarma icchaṃtikasya nāgac[ch]a(r7)ti (kasya nāgacchati kuśa)la{m}satva icchaṃtikā ity [v]i(śrutā) + + + + ... + + .. [k]iṃ mūlāgaṃ sūtrapratikṣepaḥ tasmād bhetavyaṃ sūtrapratikṣepako hi dāruṇaṃ :*

Die Icchantikas, “eine heilvolle Tat nicht sehend”, “sieht” (sehen) aber die “böse” (d. h.) tadelhafte “angeklagte” (Tat). “sukṛta (gute Tat)” bedeutet ‘Erwachen’. “na vyaiti (nicht weg gehen)” bedeutet ‘nicht gehen’ (korrigiert: “nāvaiti (nicht dahin gehen)” bedeutet ‘nicht kommen (nāgacchati)’. “sandhā (Heilung)” bedeutet ‘Heilvolles’. Die Tätigkeit der Heilung (samdhā) ist hervorragend heilvoll. Wessen erfreuliche Tätigkeit kommt nicht (zum Erwachen)? (Die Antwort:) (Die) des Icchantika. Wessen heilsames Wesen kommt nicht (zum Erwachen)? (Die Antwort:) Die als Icchantikas bekannten [unheilsamen Wesen, die in Hochmut befangen sind]. Was ist “mūlāgha (eine Grund-Sünde)”? Das ist das Verwerfen des Sūtra. Deswegen ist es “zu fürchten”, denn das Verwerfen des Sūtra ist “etwas Furchtbares”.

1. *paśyataḥ paśyati*] In dem zitierten Vers steht der Satz im Singular, der im Kommentar im Plural (*icchaṃtikāḥ* als Subjekt) umgedeutet wurde. Die Form *paśyataḥ* ist als nom. sg. des Partizip Präsens zu verstehen, vgl. BHS 18.33.
2. *ni-<n>di{śi}taṃ*] *nidiśitum* im Fragment ist ein Fehler für *ninditaṃ*, vgl. *garhitam nindita(m) ca* SF 20.8. M interpretiert es auch als *ninditaṃ*.
3. *na vyaiti na gacchatīty arthaḥ*] *vyaiti* wurde vermutlich von einer mittelindischen Form (*aveti*) falsch sanskritisiert und war durch das Ausfallen des Vokals *a-* von *ava-* im Kontext unpassend. Im Kontext ist wiederholt von *nāgacchati* die Rede. Zur Bedeutung von *aveti* vgl. CPD s.v.
4. *sandheti kalyāṇam ity arthaḥ*] Die Bedeutung des Wortes *sandhā*, die im Kompositum *sandhāvaca* oft als ‘Andeutung’ interpretiert wird (vgl. BHS 18.33 und Rugg 1989), lässt sich hier schwer auf diese Weise interpretieren. Da das Wort hier durch *kalyāṇam* ‘gut, heilvoll’ erklärt und weiter im Kompositum *samndhākarma* verwendet worden ist, kann die medizinische Bedeutung ‘Heilung’, das Kompositum dann ‘Handlung der Heilung, (d. h. medizinische Behandlung)’, hier besser passen. Entsprechend dieser Passage hier ist die Bedeutung des Kompositums *sandhāvaca* eher als ‘Worte der Heilung, heilvolle Worte’ zu interpretieren. Im medizinischen Kontext bedeutet *sam-dhā* (wörtlich ‘zusammensetzen’) ‘zusammenfügen, heilen’, vgl. PW s.v. *samdhāna*.
5. *kasya nāgacchati*] Im zitierten Vers steht vermutlich *tasya*, das mit dem vorhergehenden *yaḥ* kongruiert.
6. *sandheti kalyāṇam ity arthaḥ samndhākarma viśiṣṭakalyāṇam kasya nāgacchati bhadrakarma icchaṃtikasya nāgac[ch]ati*] Die tibetische Übersetzung versteht *kasya* und *icchaṃtikasya* als ein Zielort für *nāgacchati*: *dgongs pa ni dge ba'i don to //*

dgongs pa las khyad par du 'phags pa'i dge ba su la mi 'ong zhe na / las bzang po ni 'dod chen pa la mi 'ong ngo. Jedoch ist der Zielort für *nāgacchati* im Sanskrit als *sukṛtaṃ* zu verstehen, das durch *bodhi-* erklärt worden ist. *kasya* und *icchamṭika-sya* im Genitiv beziehen sich vermutlich auf das Wort *sandhā*, das durch *kalyāṇam*, *saṃndhākarma*, *viśiṣṭakalyāṇam* und *bhadrakarma* erklärt worden ist.

7. *icchamṭikā iti [v]i(śrutā) + + + + ... + + ..*] Hier erwartet man einen entsprechenden Wortlaut zur tibetischen Übersetzung *'dod chen pa zhes grags pa ni dge ba med pa'i sems can nga rgyal gyi dbang du gyur pa yin te* “Die als Ichchantikas bekannten unheilvollen Wesen sind in Hochmut befangen”: *dge ba med pa'i sems can* weist auf *akuśalāsātva-*, *nga rgyal gyi dbang du gyur pa* auf *mānavaśagata-* hin. Für *nga rgyal gyi dbang du gyur pa* vgl. *mānavaśam*, SF 20.6, das der tibetischen Übersetzung *nga rgyal dbang gis* im Vers entspricht. Weil in der Lücke nach *[v]i(śrutā)* etwa neun Akṣaras stehen können, ist der Wortlaut möglicherweise als *icchamṭikā iti [v]i(śrutā akuśalā mānavaśagatāḥ)* zu rekonstruieren.
8. *mūlāgaṃ*] für *mūlāghaṃ*. Die tibetischen Übersetzer missverstanden es wahrscheinlich als *mūlāṅgaṃ (mūlāṃgaṃ): gzhi'i yan lag*.
9. *bhetavyaṃ sūtrapratikṣepako hi dāruṇaṃ*] Im Vers steht das Wort im Neutrum, aber das hinzugefügte Wort im Maskulinum.
10. *sūtrapratikṣepako*] vgl. *bodhisattvapiṭakanikṣepo*, Lañk 66.3 in der Erklärung über *icchantika: tatrecchantikānāṃ punar mahāmate anicchantikātā mokṣaṃ kena pravartate yad uta sarvakuśalamūlotsargataś ca sattvānādikalāpraṇidhānataś ca | tatra sarvakuśalamūlotsargatāḥ katamo yad uta bodhisattvapiṭakanikṣepo 'bhyākhyānāṃ ca naite sūtrāntavinayamokṣānukūlā iti bruvataḥ sarvakuśalamūlotsargatvān na nirvāyati*, Lañk 65.17–66.5.
11. Das Metrum des zitierten Verses ist vermutlich Vaitālīya, die Kadenz des Pāda c ist Aupacchandāsaka. Die beiden Kadenzen werden gelegentlich in einem Vers gemischt verwendet; vgl. Sakamoto 1978, S. 48 (4.1); Smith 1949, 8.4; Warder 1967, § 123. Der Vers könnte heißen:

*kalyāṇakṛtaṃ na paśyataḥ,
paśyati pāpaṃ garhitaṃ ca yaḥ,
sukṛtaṃ nāvaiti tasya sandhā,
mūlāghaṃ bhetavyaṃ dāruṇaṃ.*

Im vierten Pāda ist der Ausgang von *bhetavyaṃ* als metrisch kurz zu rechnen. Als Bedeutung des Verses ergibt sich: “Die (Tätigkeit der) Heilung desjenigen, der, eine freundliche Tat nicht sehend, eine böse angeklagte (Tat) sieht, kommt nicht zur guten Tat. Die Grund-Sünde ist zu fürchten, (weil sie) etwas Furchtbares (ist).” In den beiden chinesischen Übersetzungen steht der Vers selbständig vor dem kommentierenden Teil: 不見善不作 唯見惡可作 是處可怖畏 猶如險惡道 ChinD 418b26–27; 不修真實亦不來 彼究竟處莫能見 謂彼諸惡不善業 則為世間大鄙陋 ChinF 892b15–16.

20.6 (v1) ta(smād bibhyati paṇḍit)[ā] : dhīrā mahāpathai samti [s]am[sk](ā)[r](ā) + + + + ... (na bibh)y(a)ti gacchamti goram mānavaśam tato nāsādayamti durmedhasaḥ tam ca<ndra>m uddha(v2)ramta {;} iv(a) v[ā]narā āsādayamti [t]u [p]aṇḍitā dhīrā nar[e]ndrā iva mahāpathe

Deswegen fürchten sich die Weisen, die Gelehrten, [weil es] im großen Pfad Saṃskāras gibt. [Den harten Weg] fürchten [die Dummen] nicht, gehen aufgrund ihres Hochmuts den grausigen (Weg). Deswegen erreichen sie ihn mit (ihrem) schlechten Verstand nicht, wie Affen, die (ihre Hände) nach dem Mond ausstrecken, (diesen nicht erreichen). Aber die Weisen, die Gelehrten, erreichen (das Ziel), wie Könige im großen Pfad.

1. In der tibetischen Übersetzung steht der Text im Vers. Jedoch ist es schwer, den Sanskrittext als Vers zu verstehen. Vermutlich setzt der Text im Stil fort, in dem die Phrasen aus Versen zitiert und kommentiert werden. ChinD zitiert einen Vers: 如何見所作如何得善法 何處不怖畏 如王夷坦道 “Wie sieht man die Tat? Wie erlangt man das gute Dharma? Wo fürchtet man nicht? Wie ein König im ebenen Pfad” ChinD 418c10–11. Diesem Vers in ChinD entspricht der Wortlaut *(na bibh)y(a)ti, āsādayamti* und *nar[e]ndrā iva mahāpathe* im Sanskrit-Fragment. Es ist jedoch nicht klar, ob in der Vorlage des ChinD der Vers gestanden war oder Dharmakṣema den Vers aus dem Text herausgezogen hatte.
2. *mahāpathai*] für *mahāpathe*.
3. *[s]am[sk](ā)[r](ā) + + + +]* In der Lücke erwartet man sinngemäß ‘den harten Weg’, durch das Wort *dāruṇa-* ‘hart’ mit dem Vers in SF 20.5 verknüpft. Die chinesische Übersetzung erklärt deutlich, dass *saṃskāra-* und ‘der harte Weg’ gleich zu setzen sind: 險惡道者 謂諸行也 “der harte Weg bedeutet Saṃskāras” ChinD 418c8. In der tibetischen Übersetzung findet sich die Entsprechung *mi bzad* als mögliche Übersetzung für das Wort *dāruṇa*, vgl. Mvy 2956. Im Vergleich zur Passage *yathāṭavī ugra bhavya dāruṇā*, SP 195.7, in der die chinesische Übersetzung von Kumārajīva (Taisshō vol. 9, Nr. 262, 26c29: 譬如險惡道) den gleichen Wortlaut wie ChinD 418c8 des MPM angibt, könnte sich folgender Wortlaut ergeben: *aṭavīm dāruṇām*.
4. ... *(na bibh)y(a)ti*] In der Lücke erwartet man die Entsprechung zu *byis pa rnams* in der tibetischen Übersetzung: möglicherweise ist *bālā* zu ergänzen.
5. *goram*] für *ghoram*.
6. *tam ca<ndra>m uddharamta {;} iv(a) v[ā]narā*] Der gleiche Inhalt ist in einem Śloka-Pāda belegt: *yeṣām iha hi mūrkhāṇāṃ mūrkhā bhavati nāyakaḥ | sarve te nidhanam yānti candroddhārā iva vānarāḥ*, SBV II 202.25–26.

20.7 (MPM § 482) kaḥ kṛtaṃ na paśyati <icchantikaḥ> saṃsāraḥ sa na paśyati arthaṃ bhāṣiṣye : saṃkṣepasamu(v3)ccayaṃ tasmād bhetavya[m pa]ramadāruṇā[t]*

yadā sar[vbasa]tvā ekamanaso bhūtvā anuttarāṃ saṃmyaksaṃbodhim abhisambotsya<m>te ; tadā icchantika [p]ā(v4)po <'>pi saṃ[bo]tsyate sa tadā parāṃ bodhi su{rvba}kṛ(ta)[m] na paśyati ; evaṃ jāṃnīṣva viśārada

Wer sieht die Tat (kṛta) nicht? Der [böse] Icchantika [sieht die Tat nicht]. Er sieht (die Tat) am Ende des Saṃsāra nicht. Ich werde die Bedeutung erklären, (und zwar) in Gestalt einer kurzen Zusammenfassung. Deswegen zu fürchten, (nämlich) wegen des höchsten Harten.

Zu jener Zeit, wenn die Lebewesen, nachdem sie einmütig geworden sind, zum höchsten vollkommenen Erwachen erwachen werden, zu dieser Zeit wird der icchantika, auch wenn er böse ist, erwachen. Er sieht zu dieser Zeit das höchste Erwachen, (nämlich) die gute Tat nicht. Erkenne so, du Erfahrener!

1. *kaḥ kṛtaṃ na paśyati*] Hier wird wiederum der in SF 20.5 zitierte Vers umgedeutet.
2. <*icchantikaḥ*>] Im Fragment fehlt die Antwort auf die Frage “Wer sieht *kṛta* nicht?”. Nach den tibetischen und chinesischen Entsprechungen ist *icchantikaḥ pāpaḥ kṛtaṃ na paśyati* bzw. *icchantikaḥ* als eine kurze Antwort zu ergänzen; vgl. *'dod chen pa sdig can gyis byas pa mi mthong ste* “Der böse Icchantika sieht die Tat nicht” und 復次不見所作者 謂一闍提所作衆惡而不自見 ChinD 418c16–17; 不見究竟處者 永不見彼一闍提輩究竟惡業 ChinF 892b24–25.
3. *abhisambotsya<m>te* und *saṃ[bo]tsyate*] jeweils für *abhisambhotsyante* und *sambhotsyate*.
4. *bodhi*] als acc. sg. fem.
5. *su{rvba}kṛ(ta)[m]*] Im Fragment steht *sarvbakṛ(ta)[m]*, dies ist wahrscheinlich ein Fehler für *sukṛtaṃ*; vgl. *sukṛ[t](a)m (b)of[dh]i[r] ity arthaḥ*, SF 20.5. Die tibetische Übersetzung hat *de'i tshe 'dod chen pa sdig can byang chub mchog tu mngon par rdzogs par 'tshang rgya yang srid pa zhig na / de ni byas pa mi mthong ba yin te* “zu dieser Zeit müsste eigentlich auch der böse Icchantika zum höchsten Erwachen erwachen. Er sieht die Tat nicht”, wobei *parāṃ bodhi(m)* als das Objekt für *saṃb(h)otsyate* verstanden und *sa kṛtaṃ na paśyati* anstelle von *sukṛtaṃ na paśyati* gelesen wird.
6. *viśārada* als Anrede an Kāśyapa kommt im MPM selten vor, sonst wird er mit *kula-putra* angesprochen. Möglicherweise redet der Buddha eine andere Person an, ohne das zu erwähnen.

20.8 kasya kṛtaṃ na paśyati ; tathāgatasya

yadā sarvbas(a)(v5)tvā anuttarāṃ saṃmyaksambodhim abhisambotsya<ṃ>te saṃsāra[g]a[t]ā tadā tathāgatasya kṛtaṃ na vinakṣya(t)[i t]adā parinirvbāyātyaṃtaparirirvbānena ; a[n]i(v6)tyo buddho [bh]a[v]iṣyati ; [d]īpa ive[ndh]anak[ṣ]ayād agnir iva ta[dv]at* icchamtikasya pāpa[m] karma garhitam nindita(m) ca ;

yad api bodhihetukam puṇya[m] ta(d) y(a)dhi b<o>(dhisa)(v7)[t](va) [u]t[s]ṛjati [t]a(d a)[p]i (garhitam ninditam it)i (c)ocya[t]e mahā[yān]e [n]a u(ts)ṛjati [t]a(ta)[h] saṃ[b](uddha) iti nāma va[sa]ti [bu]ddhānām iya dharmatā ;

Wessen Tat sieht er nicht? (Die Tat) des Tathāgata.

Zu jener Zeit (in der Zukunft), wenn alle Lebewesen, die in den Saṃsāra gekommen sind, zum höchsten vollkommenen Erwachen erwachen werden, zu dieser Zeit wird die Tat des Tathāgata nicht erschöpft sein. (Trotzdem behauptet der Icchantika) so etwas wie “Nachdem der Buddha durch das vollständige Parinirvāṇa vollkommen zur Ruhe gelangt ist, wird er nicht mehr anwesend sein, wie eine Lampe, wie ein Feuer aufgrund des Aufgebrauchtseins des Brennholzes.” (Dies ist) das böse, tadelhafte und angeklagte Karma des Icchantika.

Wenn ein Bodhisattva das, was Grundursache des Erwachens ist, (nämlich) Verdienst, abwirft, wird dies auch tadelhaft und angeklagt genannt. Im Mahāyāna wirft er (den Verdienst) nicht ab, daher lebt er unter dem Namen Saṃbuddha (zusammen Erleuchteter). Dies ist die Natur der Buddhas.

1. *kasya kṛtaṃ na paśyati*] Die Phrase *kṛtaṃ na paśyati* ist zitiert vom Vers in SF 20.5. Die tibetische Entsprechung *su'i byas pa chud mi za* weist auf *na naśyati* anstelle von *na paśyati*, was vom folgenden Satz mit *na vinakṣyati* nachträglich geändert worden sein könnte, vgl. Anm. 2 unten. ChinD gibt diese Entsprechung für *na paśyati* an: 不見誰之所作 ChinD 418c22.
2. *tadā tathāgatasya kṛtaṃ na vinakṣya(t)[i]*] Vermutlich wird hier *kṛtaṃ na vinakṣyati* aus einem Vers zitiert und für die Erklärung verwendet: vgl. *na hi karma praṇāśyati* Uv IX 8d und *na hi kammaṃ paṇassati* Tha 143f. ChinD und ChinF haben keine Entsprechung für *na vinakṣyati* oder *vinakṣyati*, sondern lesen immer 不見 “nicht sehen” (*na paśyati*). Möglicherweise wurden hier *paśyati* und *vinakṣyati* verwechselt: *vinakṣyati* ist keine Futurform von *vi-naś* (diese hieße eigentlich *vi-naśiṣyati* oder *vinamṣyati*, wobei die letztere Form nur durch den Anusvāra abweicht). *paśyati* hat keine Futurform, es könnte aber eine andere Futurform in der Bedeutung “nicht sehen” oder “nicht verstehen” zugrundeliegen, z. B. *viññakṣyati* von *vi-jñā*, dessen Futurform *viññāsyati* ist, oder die Futurform von *drś*, *drakṣyati*, mit *vi-vidrakṣyati*. Allerdings ist die Entwicklung von *vidrakṣyati* zu *vinakṣyati* lautlich schwer erklärbar. Daraus könnte sich diese Bedeutung ergeben: Der Icchantika wird nicht sehen/verstehen, dass es das *kṛta* des Tathāgata ist, wenn alle Lebewesen erleuchtet werden, [und er denkt/wird denken, dass] der Buddha durch parinirvāṇa ... nicht anwesend (*anitya*) wird. Dies (*tadvat*) ist das *pāpaṃ karma* des Icchantika.

3. *agnir iva*] [*d*]*īpa ive*[*ndh*]*anak*[*ṣ*]*ayādagdhir iva* im Fragment ist vermutlich ein Fehler für [*d*]*īpa ive*[*ndh*]*anak*[*ṣ*]*ayād agnir iva*. Die tibetische Übersetzung *mar me dang shing zad pa 'i me bzhin du* stützt den Wortlaut mit *dīpa iva* und *agnir iva*.
4. *yadhi*] für *yadi*.
5. *b<o>(dhisa)[t](va)*] Im Fragment steht *ba-*, dies ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *bo*.
6. *iya*] für *iyam*, vgl. BHS 21.79.
7. *mahā[yān]e*] Die tibetische Übersetzung versteht, dass das Wort *mahāyāna* zum vorhergehenden Satz gehört: *byang chub kyi rgyu 'i bsod nams gang yin pa de gal te byang chub sems dpa' spong bar byed na de yang theg pa chen po la smad pa dang bshung ba zhes bya 'o*.
8. *sam[b](uddha) iti nāma*] Vermutlich ist das Präfix *sam-* in diesem Kontext, in dem es sich um “Verdienst nicht abwerfen” (sondern Verdienst für andere nutzen) handelt, in der Bedeutung ‘zusammen’ interpretiert worden. Auf diese Interpretation weist ChinD deutlich hin: 若有菩薩 所作善業迴向阿耨多羅三藐三菩提時 一闍提輩 雖復毀若破壞不信然諸菩薩 猶故施與 欲共成於無上之道 “Wenn ein Bodhisattva zur Zeit des höchsten richtigen Erwachens seinen gemachten Verdienst für andere nutzt, obwohl der Ichantika schädlich und ungläubig ist, geben die Bodhisattvas trotzdem (ihm ihren Verdienst) und möchten auf dem höchsten Weg zusammen Erfolg erlangen” ChinD 418c27–29.

20.9 (MPM § 483) kṣīra[m] vā pāpakam

Eine böse Tat [gerinnt nicht sofort] wie Milch...

1. *vā*] für *va*: wahrscheinlich m.c. Die tibetischen Übersetzer verstanden dies wahrscheinlich als *vā*: *'o ma dang ni sdig pa 'i las* “Milch und böse Tat”.
2. Der folgende Vers ist als Parallele zu Uv IX 17; Dh 71 identifiziert, vgl. Matsuda 1988, S. 52; Mizuno 1981, S. 110.

*na hi pāpaṃ kataṃ kammaṃ sajjū khīraṃ va mucchati.
dahantam bālam anveti bhasmācchanno va pāvako. Dh 71.
na hi pāpakṛtaṃ karma sadyaḥ kṣīram iva mūrchatī |
dahan tad bālam anveti bhasmācchanna ivānalaḥ // Uv IX 17.*

Mizuno 1981 identifiziert im Vergleich mit der chinesischen Übersetzung des MPM von Dharmakṣema weitere fünf Parallelen des Dhammapada: Dh 21 (= MPM § 449); Dh 28 (= MPM § 452); Dh 50 (= MPM § 562); Dh 129 (= MPM § 564); Dh 176 (= MPM § 355). Dabei bemerkt Mizuno 1981, S. 42; S. 45–46, dass das MPM unter dem Einfluss einer anderen Schule als Theravādins und Sarvāstivādins stehen zu scheint, jedoch ist es unklar, was für eine Schule das sein mag. Zum Vers-Zitat im MPM vgl. Habata 1996a.

7.16 SF 21

Or. 15010/63 (Hoernle, 143. SB. 99: Matsuda C-5) and Or. 15010/118 (Hoernle, 143. SC. 91). Hs. C: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa dreht sich weiter um den Grund des Erwachens (*bodhihetu*) und Icchantika als Ausnahme. Im Icchantika gibt es zwar den Tathāgatagarbha, aber der Icchantika erlangt keinen Grund des Erwachens (MPM § 485). Im Stil der Gleichnisse wird weiter erklärt (MPM § 486 ff.), dass eben die Menschen, die die Pārājika- und Ānantarya-Vergehen begehen (vgl. SF 21.5), wohl den Grund des Erwachens haben, der Icchantika aber nicht.

21.1 (MPM § 495) (tadyathā nāma kulaputra sa)(rI)[r]vb(a)j[ā](m)budvīpakānām satvānām kṛṣ{t}yādikarma karttuṃ yogo nāsti te [s]ū(r)[y](odgamana-) + + + + + + + + + + + + (kṛṣyā)d(i)karmārabh(amte) + +

[Wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, wenn es noch dunkel in der Nacht ist,] es keine Unternehmung aller Lebewesen auf Jambudvīpa gibt, Tätigkeiten wie Pflügen und andere auszuführen. Sie [warten auf] den Sonnenaufgang. [Wenn die Sonne aufgegangen ist, dann] fangen sie die Beschäftigungen wie Pflügen und andere an.

1. (tadyathā nāma kulaputra)] Zur Ergänzung vgl. tadyathā nāma kulaputra, SF 21.4.
2. kṛṣ{t}yādikarma] dṛṣṭvādikarma im Fragment ist wahrscheinlich ein Fehler für kṛṣyādikarma; vgl. kṛṣyarthisa[t]va, SF 21.2.
3. [s]ū(r)[y](odgamana-)] Zur Ergänzung vgl. sūryo(dgama)na, SF 0.9.
4. ārabh(amte)] oder ārabhante; vgl. karmārabhamte, SF 21.2.

21.2 (r2) (e)vam eva mahāyānīyānām sarvbasūtrasamādhīn śrutvā bhāvayitvā mahāp(a)r(i)[n](irvānamahāsūtra) + + + + + (rātr)i(m) kṛṣyarthisa[t]va .. + + (r3) + (asmiṃ mah)ās(ū)tre samdhāvacaṇam śrutvā saddharmasthāne karmārabhamte ;

Auf diese Art und Weise [warten die Lebewesen], nachdem sie alle Sūtra-Meditationen der Mahāyānisten gehört und praktiziert haben, [wie] die Lebewesen, die pflügen wollen, die Nacht (hindurch) [auf den Aufgang der Sonne,] (nämlich) des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. [Dann] hören sie in [diesem] Mahāsūtra die heilvollen Worte, und fangen Beschäftigungen am Ort der guten Lehre an.

1. mahāyānīyānām] Zur Bedeutung von mahāyānīya- vgl. BHSD s.v. -yānika, -yānīya.

2. *sarvbasūtrasamādhīn*] Zum Begriff *sūtrasamādhī-* vgl. SF 12.9, Anm. 4. Die tibetische Entsprechung interpretiert hier das Kompositum als *dvandva*, *mdo sde dang ting nge 'dzin thams cad*, während in der Übersetzung für SF 12.9 dasselbe Kompositum als *tatpuruṣa*, *mdo 'i ting nge 'dzin*, übertragen wird.
3. Nach *mahāp(a)r(i)[n](īrvbāṇamahāsūtra)* erwartet man *sūrya-* mit *udgamana-* oder *udaya-* im Kompositum, vgl. *sūryo(dgama)na* SF 0.9 und *abhinavadivākarodaya* SF 2.9. Die tibetische Übersetzung hat *yongs su mya ngan las 'das pa chen po 'i mdo chen po 'i nyi ma 'char ba sdod do* “(die Lebewesen) warten auf den Aufgang der Sonne des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra.” Der Wortlaut könnte als *mahāparinirvāṇamahāsūtrasūryodayaṃ* oder *mahāparinirvāṇamahāsūtrasūryodgamaṃ* rekonstruiert werden.
4. *saṃdhāvācana*] Zur Bedeutung vgl. SF 20.5, Anm. 4.

21.3 *tataḥ ya(thā) + + + + + + + + + + [r] (bha)vati ; subhikṣaś caiv(a)ṃ + + (r4) + + + + + .e ..ṃ (ma)hāme[gh]atathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-) + + + + + (subhi)[k](ṣa)ra[maṇī]yakārī [m](ahāvyaṅkara)(r5)(ṇa-) + + + + + .. ; aśītīnām iva mahāśrāvakānām saddharmapaṇḍarīk(a)[m](ahāsūtra-) + + + + (niṣ)[p](a)ttiniṣṭhā dhānyānām i .. + + + (r6) + + + + + (icchaṃ)tikam**

Darauf, gleich wie [wenn die Feldarbeit getan ist, durch das Fallen des großen Regens die Feldfrucht wächst] und ein Reichtum an Lebensmitteln zustandekommt, ebenso [wächst, wenn die Feldarbeit der guten Lehre getan ist,] (durch) das dem Hören (gleiche) Herabfallen der Regen der Wahrheit aus dem der großen Wolke (gleichen) Tathāgatagarbha-mahāsūtra, [die Feldfrucht] der großen Prophezeiung, die den Reichtum an Lebensmitteln erfreulich macht [und die Befreiung von den acht Fieberkrankheiten und das Glück] (bringt). (Dies) ist wie [die große Prophezeiung] der achtzig Mahāśrāvakas im Saddharmapaṇḍarīka-mahāsūtra, die dem Ausreifen des Getreides [im Monat Phālguna gleicht, abgesehen] vom Icchantika.

1. *subhikṣaś caiv(a)ṃ + + (r4) + + + + + .e ..ṃ*] In der Lücke erwartet man die Entsprechung zur tibetischen Übersetzung *dam pa 'i chos kyi zhing las byas pa la* “wenn die Feldarbeit der guten Lehre getan ist”. Möglicherweise steht das Satzglied im Lokativ-Absolutiv, z. B. *saddharmakṛṣyāṃ kṛtāyām*. Das erhaltene Vokalzeichen *e* mit einem kleinen Teil könnte *me* sein. Vielleicht ist der Wortlaut (*saddharmakṛṣyāṃ kṛtāyām*) *e(va){ṃ}* zu rekonstruieren.
2. Nach *(ma)hāme[gh]atathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-)* erwartet man *varṣaṇa-* bzw. *pravarṣaṇa-*; vgl. *mahādharmavṛṣyabhipravarṣaṇam*, SP 16.11 (zum Tibetischen *chos kyi char chen po mngon par 'bab pa*, vgl. SP Index s.v.). Die Glieder dieses langen Kompositums stehen vermutlich im folgenden Vergleich: Die große Wolke (*mahāmegha*) gleicht dem Tathāgatagarbha-mahāsūtra; das Hören (*śravaṇa*) gleicht dem Fallen (**varṣaṇa*) des Regens; die Wahrheit (*dharma*) gleicht dem Regen (*vṛṣṭi*). Die tibetische Übersetzung hat *de bzhin gshegs pa 'i snying po 'i mdo sde chen po 'i sprin chen po las thos pa 'i chos kyi char bab na*.

3. *[m](ahāvvyākaraṇa)*] Für die Ergänzung vgl. die tibetische Entsprechung *lung bstan pa chen po*.
4. Zu den “acht Fieberkrankheiten” vgl. *aṣṭavidho jvaraḥ* Suśr 6.39.14: (1) die Krankheit aus *vāta*, (2) die Krankheit aus *pitta*, (3) die Krankheit aus *kapha*, (4) die Krankheit aus diesen drei Elementen (*saṃnipāta*), (5–7) die Krankheit aus jeweils zwei von diesen (*dvandva*) und (8) die Krankheit von außen (*āgantū*), Suśr 6.39.11–17. Nach der Länge der Lücke im Fragment unterscheidet sich die Reihenfolge der Satzglieder im Sanskrit von der im Tibetischen. Der Wortlaut “acht Fieberkrankheiten” scheint hinter dem Wort *mahāvvyākaraṇa* zu stehen. In der tibetischen Übersetzung steht er dagegen vor dem *lung bstan pa chen po*: *rims nad rnam pa brgyad las rnam par grol ba dang / bde ba dang / lo legs pa dang / yid du ’ong bar byed pa’i lung bstan pa chen po’i lo tog skye bar ’gyur te*.
5. *aśītīnām*] *suśītīnām* im Fragment ist ein Schreibfehler für *aśītīnām*. Beide Zeichen sind einander ähnlich. Die tibetische Übersetzung liest *nyan thos chen po brgyad cu* ‘achtzig Mahāśrāvakas’, die chinesischen Übersetzungen geben ‘acht tausend Śrāvakas’ an (ChinD 420a24; ChinF 893c5): Sēng zōng 僧宗 sieht jedoch ‘achtzig’ in seiner chinesischen Vorlage (Taishō vol. 37, Nr. 1763, 469c28–29). Im Saddharmapuṇḍarīka werden fünfhundert Mahāśrāvakas prophezeit, die zur höchsten vollständigen Erleuchtung gelangen werden: *atha khalu teṣāṃ dvādaśānāṃ vaśībhūtaśatānām etad abhavat | āścaryaprāptāḥ smādbhutaprāptāḥ sma | saced asmākam api bhagavān ya-theme ’nye mahāśrāvakā vyākṛtā evam asmākam api tathāgataḥ pṛthakpṛthag vyākuryāt*, SP 206.5–7 und *ataḥ pañca mahāśrāvakaśatāni sarvāṇy anantaram anuttarāṇi samyaksambodhim abhisambhotsyante sarvāṇy eva samantaprabhāsanāmadheyāni bhaviṣyanti*, SP 207.1–3 im 8. Kapitel. Auch im 6. Kapitel kommt die Zahl der prophezeiten Śrāvakas vor, die da ebenfalls fünfhundert umfasst. Die chinesischen Versionen des SP überliefern dieselbe Zahl (Taishō vol. 9, Nr. 262, 22a15; Nr. 264, 156c15), wobei die älteste Übersetzung von Zhú Fǎ hù 竺法護 keine entsprechende Zahl nennt (Taishō vol.9, Nr. 263, 88b13).
6. *saddharmapuṇḍar[ī]k(a)[m](ahāsūtra-)*] Die tibetische Entsprechung verwendet eine Ablativpartikel *dam pa’i chos pad ma dkar po’i mdo chen po las*.
7. *(icchaṃ)tikam**] Vor *(icchaṃ)tikam** erwartet man *sthāpayitvā*.

21.4 (MPM § 496) *tadyathā nāma kulaputra mahāvaidyo bhūtapra<gr>[h]ītasya*
 + + + + + + + + + (gu)ḍikā agadaṃ vā preṣa(yati) + + (r7) + + + + + + + + + ca
 vadati kṣipram idam ośadhaṃ nīyatām nītvā ca ta {m}d upa .. + + + + + + + + +
 (ya)[kṣ]arākṣa[s]. + + + + + + + + + (v1) + + + + + + + + + .. ; [a]ham evāgac[ch]āmi mā
 s[m]ā[sā]v anavyasanam gacche(t) + + + + + + + + + dṛṣṭvā taṃ mam(tram) +
 + + + + + (v2) + + + + + + + + + [c]a su[kh]i[ḥ]avati ;

Wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, ein guter Arzt eine Pille oder ein Arzneimittel für einen von Geistern [oder von Schlangen] Besessenen [an einen viele

krośas (entfernten Ort)] schickt und [Folgendes] spricht: “Sofort ist dieses Medikament hinzubringen. Und nach dem Hinbringen [ist] diese Behandlung [durchzuführen. Dadurch werden die bösen Geister wie Götter, Nāgas,] Yakṣas und Rākṣasas [verschwinden. Wenn (du) es nicht (rechtzeitig) hingebracht hast,] komme ich selbst (zu dem Patienten, und spreche:) ‘Jener (Patient) möge nicht in Missgeschick und Unglück geraten!’” Nachdem [er (der Patient) den Arzt oder seinen Boten aus der Ferne] gesehen (und) den Spruch (gehört hat,) [werden alle bösen (Geister) durch die Kraft des Spruches verschwinden.] Und [der Patient] wird geheilt.

1. *bhūtapra*<gr>[h]īṭasya] Die Krankheit der Besessenheit heißt *graha* im Sanskrit, vgl. Suśr 6.60.1–52; zu der Besessenheit von *bhūta* vgl. Suśr 6.60.24.
2. *(ya)[kṣ]arākṣa[s]*.] Man erwartet *devanāga-yakṣarākṣasa-* im Kompositum.
3. *mā s[m]ā[sā]v anayavyasanam gacche(t)*] Die tibetische Übersetzung hat *de bar ma dor chud zos na mi rung ngo* “Jener (Patient) möge nicht in der Zwischenzeit zugrundegehen (sterben)”. Es ist nicht klar, ob der tibetische Übersetzer einen anderen Wortlaut in seiner Vorlage hatte oder den gleichen Wortlaut wie SF 21.4 sinngemäß ins Tibetische übertrug.
4. *taṃ maṃ(tram)*] Nach dem Kasus (acc. sg. masc.) erwartet man ein Verb, z. B. *śrutvā*. In der tibetischen Übersetzung steht jedoch die Entsprechung für das Wort *mantra-* nur einmal im Genitiv: *sngags de 'i gzi byin dang mthus gnod pa thams cad zhi bar 'gyur te*. Möglicherweise fehlte in der Vorlage der tibetischen Übersetzung der Wortlaut *taṃ maṃtram śrutvā* durch Haplographie.

21.5 *eva[m] e(v)e[da]ṃ (mah)[ā](par)inirvāṇam mahāsū(tram) + + + + + + + + (i)to bahirdhā vānya a .. + + + (v3) + + + + + + + [v]ā śrutvā mahāvīryam [m]a[h]ā[sūt](ra)ṃ (teṣā)[ṃ bo]dhihetu bhava[t]i [y](āvat) + + + + + (pārāji)[k]ānamntaryakarmabhūta[p]i(śācapra)(v4)(grhītāḥ) + + + (mahāvai)[d]y(ada)r[ś]anā[d] evāpi [ty]a(kṭā bha)[v]aṃti bodhisatvā ma(hāsavāḥ)*

Auf diese Art und Weise wird das Mahāsūtra mit großer Kraft, nachdem [ein Mönch oder eine Nonne] oder ein anderer außer diesen [erfahren] oder [von einem anderen] gehört hat, [dass es] das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, [das aufgeschrieben worden ist, bei irgendjemandem gibt,] ihr Grund des Erwachens (bodhihetu). Und wieviele (der) von Dämonen und Piśācas (in Gestalt) der Pārājika- und Ānantaryakarma-Vergehen Besessene(n) auch immer (das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra) [hören, sie alle] werden, wie (die Besessenen) aufgrund des bloßen Anblicks des großen Arztes, [von Dämonen] verlassen worden sind, zu Bodhisattvas, Mahāsattvas.

1. *(i)to bahirdhā vānya*] Nach der tibetischen Übersetzung *dge slong ngam / dge slong ma 'am / 'di las phyi rol pa gzhan gyis* erwartet man in der vorhergehenden Lücke etwa *bhikṣur vā bhikṣṇī vā*. Für die Ergänzung *(i)to bahirdhā* vgl. *ito bahirdhā*, MAV 140.11.

2. *a ..*] Möglicherweise ist *a(sti)* zu ergänzen. Hier in der folgenden Lücke erwartet man die Entsprechung zu der tibetischen Übersetzung *yi ger bris pa zhig ga zhig gi gnas na yod do zhes* “dass es (dieses Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra), das aufgeschrieben worden ist, bei irgendjemandem gibt”.
3. *[y](āvat)*] In der tibetischen Übersetzung findet man die Entsprechung *ji snyed kyis* für *yāvat*.
4. *bhūta[p]i(śācapragrhītāḥ)*] vgl. *bhūtapra<gr>[h]ītasya* SF 21.4. Zur Rekonstruktion zu *piśāca-* vgl. die tibetische Entsprechung *sha za 'i gdon*. Ein *piśāca* ist ein fleischfressender Dämon.
5. *(mahāvai)[d]y(ada)r[ś]anā[d] evāpi*] In der vorhergehenden Lücke erwartet man “das Hören des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra”, das “dem Sehen des großen Arztes” gleicht. Da die Länge der Lücke etwa drei Akṣaras erlaubt, kann *śravaṇa-* im Kompositum stehen: *śravaṇamahāvaidyadarśanād evāpi* .
6. *[ty]a(ktā)*] Die tibetische Übersetzung liest *gdon dang bral te* ‘befreit von Geistern’. Da es im Fragment keine Lücke für *piśāca-* gibt, ist das Wort entweder in der tibetischen Übersetzung ergänzt oder im Sanskrit-Fragment ausgelassen worden.

21.6 + + + + + + .. [ma]hās[ū](t)[r](a)[v]īryahetoḥ (y)[e] + + + (v5) + + (pus)t(a-ga)t(aṃ) vā[c]ayitvā vā likhitvā vā śrutvā vā te katham na bhaviṣyamti b[o](dhisatvā mahāsativāḥ) + + + + + + +

[Dies ist so] aufgrund der Kraft des [Tathāgatānitya-]Mahāsūtra. Wie könnten diese nicht zu Bodhisattvas, Mahāsattvas werden, nachdem [sie das Mahāsūtra,] das aufgeschrieben wurde, rezitieren, abschreiben oder hören, [abgesehen vom Icchantika.]

1. Vor *[ma]hās[ū](t)[r](a)[v]īryahetoḥ* erwartet man nach der tibetischen Übersetzung *tathāgatānitya-*. Es ist nicht klar, ob das MPM sich auch als “Tathāgatānitya-mahāsūtra” bezeichnet, oder ob ein anderes Mahāsūtra gemeint ist.
2. *(y)[e]*] Man erwartet hier *ye*, das sich auf das nachfolgende *te* bezieht. Die tibetische Übersetzung liest *gang dag gis*.
3. Vor *(pus)t(a-ga)t(aṃ)* erwartet man *mahāsūtram*.
4. Nach *b[o](dhisatvā mahāsativāḥ)* erwartet man *sthāpayitvā icchantikam*, vgl. SF 21.3.

7.17 SF 22

Or. 15011/17 (Hoernle, 143. SA. 4: Matsuda A-6).²⁵ Hs. A: Blatt-Nr 162.

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa handelt von Männlichkeit (*pauruṣa-* vgl. SF 22.2) und Weiblichkeit (ab MPM § 512). Söhne oder Töchter aus guter Familie sollen sich um Männlichkeit bemühen (MPM § 512). Diese Männlichkeit basiert auf der Kenntnis des Tathāgatarbha (MPM § 515).

22.1 (mahāparinirvāṇaṃ) (*r1*) mahāsūtra[m] tathāgatarbhaṃ saṃdīpakatvāt* kṣipra sūtrasthānam adhigantukāmena kulaputreṇa vā kula«ddhi»trāya vā tathāgata-ga[rbhe] <'>bhi[y]oga karaṇīyaḥ

Das Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra ist [unmessbar], weil es den Tathāgatarbha erhellt. Der Sohn aus guter Familie oder die Tochter aus guter Familie, der oder die schnell die Stelle des Sūtra verstehen will, soll sich um den Tathāgatarbha bemühen.

1. *kṣipra*] für *kṣipraṃ*.
2. *kula«ddhi»trāya*] als instr. sg. fem.
3. <'>*bhi[y]oga*] als nom. sg. masc.

22.2 (MPM § 516) (*r2*) āha sma ; evam eta«d» bhagava {«ā»}[n*] evam etad bhagava {«ā»}[n* ta]thāgatarbhabhāvana {m ; } yādy<'> ahaṃ { ; } pauruṣaṃ praveśita(h) prabhāvita { ; } [p]ratibodhitaś cāsmi ;

(Kāśyapa) sagte: So ist es, Erhabener, so ist es, Erhabener. Ich bin heute durch die meditative Realisierung des Tathāgatarbha in die Männlichkeit eingeführt worden, gestärkt und erweckt worden.

1. *evam eva«d» bhagav«ā»[n*] evam evad bhagav«ā»[n*]* im Fragment ist ein Schreibfehler für *evam etad bhagavan evam etad bhagavan*. Der Wortlaut wurde nachträglich unvollständig und teilweise fehlerhaft korrigiert.
2. *[ta]thāgatarbhabhāvanaṃ ; yādy ahaṃ* im Fragment ist ein Schreibfehler für *tathāgatarbhabhāvanayādy<'> ahaṃ*, also *tathāgatarbhabhāvanayā* und *ady<'> ahaṃ*, d. h. *adya* und *ahaṃ* im mittelindischen Sandhi: Ein Anusvāra und ein Satzzeichen wurden fehlerhaft eingefügt.
3. *pauruṣaṃ praveśita(h) prabhāvita { ; } [p]ratibodhitaś cāsmi*] Im Fragment steht *praveśitā* anstelle von *praveśita(h)*. Watanabe 1909 liest *pauruṣaṃ praveśitā prabhāvītā*

²⁵Vgl. Watanabe 1909; Thomas 1916.

pratibodhitāś cāsmi. Thomas 1916, S. 94, Anm. 6, schlägt eine mögliche Emendation zu *praveśitāyāṃ prabhāvitaḥ* vor, wodurch sich der Satz *pauruṣaṃ praveśitāyāṃ prabhāvitaḥ pratibodhitaś cāsmi* ergeben würde. Die Form *praveśitā* im Fragment ist vermutlich ein Schreibfehler für *praveśita(h)*. Es ist schwer zu rechtfertigen, die Form auf *-tā* als Nomen Agentis in einem periphrastischen Futur zu interpretieren.

22.3 āha (r3) (s)[m](a) (;) [s]ādhu sādhu kulaputra evam eva draṣṭavyaṃ lokānuvṛtṭyā

[Der Erhabene] sagte: Gut, gut, Sohn aus guter Familie, nur so ist es zu beobachten, aufgrund der Anpassung an die Welt (oder: durch einen, der sich der Welt anpasst).

1. *lokānuvṛtṭyā*] *lokānuvṛtṭya* im Fragment. Die tibetische Entsprechung 'jig rten dang mthun par byed pas weist auf eine Instrumentalform eines Substantivs hin: *lokānuvart(t)inā* (von *lokānuvartin*) als Agens oder *lokānuvartanayā* (von *lokānuvartanā* vgl. SF 22.4) bzw. *lokānuvṛtṭyā* (von *lokānuvṛtṭi* vgl. SF 23.4). Watanabe 1909 liest dies als *lokānuvṛtṭyā*.

22.4 āha sma ; no hīdaṃ bhagavan* lokānuvartanā

[Kāśyapa] sagte: Nein, Erhabener, dies ist keine Anpassung an die Welt.

22.5 (MPM § 517) āha sma ; sādhu sādhu k[u]laputra e[vaṃ] (r4) gaṃbhīreṇa vṛkṣapuppāhārabhramaravat* dharmāhāreṇa bhavitavyam* //

[Der Erhabene] sagte: Gut, gut, Sohn aus guter Familie, ein so tiefer Esser des Dharma muss man sein, wie Bienen, die ihre Nahrung aus Baumblüten (gewinnen).

1. *puppāhāra°*] für *puṣpāhāra°*.
2. *vṛkṣapuppāhārabhramaravat*] Zu diesem Bild vgl. *yathāpi bhamaro pupphaṃ vaṇṇagandhaṃ aheṭṭhayaṃ paleti rasam ādāya evaṃ gāme munī care*, Dhṃ. 49 (Parallele GDṃp 292; PDṃp 127; Uv XVIII 8; PrMoSū(Mā-L) 36.26–27; PrMoSū(Bamiyan) 110.recto3–4; PrMoSū(Sarv) S. 260 vers 4). Was genau durch den Vergleich mit Bienen gemeint ist, bleibt jedoch unklar. Möglicherweise geht es darum, dass die Bienen mit ihrem Rüssel tief in die Blüte hineingreifen müssen, um an den Honig zu kommen.

22.6 (MPM § 518) punar aparaṃ kulaputra yathā [m]aśakamūtr[en]a ma[h]ā[p]r-thivī n[ai]va tṛ](r5)[pyate ; at]isvalpatvāt* eva<ṃ> maśakamūtravat* svalpam ida mahāsūtra loki pracariṣyati ; anāgate kāle ; sa[ddha]rmavin[āś]aparame ; ma(r6)hā-prthivīgatam* [m]aśakamūtravat* kṣayaṃ yās[y]ati ; ida saptamaṃ nimittam ; sad-dharmāntardhānasyāśeṣāni sa[ṃ]ti nimittāni jñāta[v]ya kuśalena //

Weiterhin, wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, die große Erde mit dem Harn einer Mücke eben nicht befriedigt wird, da er viel zu viel wenig ist. Auf diese Art und Weise, wenig wie der Harn einer Mücke, wird dieses Mahāsūtra in der Welt zirkulieren. In der künftigen Zeit, wenn das Verschwinden der guten Lehre seinen Abschluss erreicht, wird es (das Mahāsūtra) in die Erde eingehen und verschwinden, wie der Harn einer Mücke. Dies ist das siebte Kennzeichen des Untergangs der guten Lehre. Es gibt die restlosen Kennzeichen. (Das) ist durch den Kundigen zu wissen.

1. *ida*] für *idam*.
2. *mahāsūtra*] als. nom. sg. nt.
3. *loki*] als loc. sg. vgl. BHS 8.59–60.
4. *pracariṣyati*] zur Bedeutung ‘zirkulieren’ vgl. Skilling 2004.
5. *anāgate kāle*] In der tibetischen Übersetzung gehört dies zum vorhergehenden Satz, damit ergibt sich die Bedeutung “wenig wie der Harn einer Mücke wird in der künftigen Zeit dieses Mahāsūtra in der Welt zirkulieren. Wenn das Verschwinden der guten Lehre ...”.
6. *jñāta[v]ya*] als nom. sg. nt.
7. *saptamaṃ nimittam*] Es ist nicht klar, welches das erste, das zweite ... das siebte Zeichen ist, und welche die restlosen Kennzeichen sind. In den beiden chinesischen Übersetzungen findet sich keine Entsprechung zu *saptamaṃ nimittam*. Zu den Kennzeichen des Untergangs der Lehre vgl. Nattier 1991.
8. *āśeṣāni sa[ṃ]ti nimittāni jñāta[v]ya kuśalena*] In der tibetischen Übersetzung entspricht *ltas gzhan yang yod par mkhas pas shes par bya 'o* “Der Kundige soll wissen, dass es noch weitere Anzeichen gibt”.

22.7 (MPM § 519) (r7) [p](u)na[r a]paraṃ [ku]laputra yathā varṣāsu dhvastāsu ; [pra]thamo hemantamāsa ; śarad ity ucyate ; tasyā śarady upāvṛttāyā meghā tva[r]ita-(tva)ritam abhivṛṣyā[pa](v1) [; evam] i(dam ma)hāsūtram (t)[v]a[ri]tavarṣa-ṇaśaratmeghanirgamanava<t*> [da]kṣiṇā[pa]tham praviśya [m]a[hā]parinirvāṇam [s]arvbasa[n]dhāvacā[n]a[dha](r)[m](a)(v2)[v](ṛṣ)[t](i)[m] abhi(varṣa)[y](a)[t*] da-kṣiṇāpathakānā bodhisatvānā mahāsātvanām saddharma[v]i[nāś]am ājñāya āsanna-[hema](ta)[vṛtta]meghavat* kaśmī(v3)rā[m] (pra)vi[ś](ya) [pṛthiv]y[ā]m antardhā-syate sarvba[ma]hāyānasūtravaitulyaparamāmṛtasaddharmāntardhānān[i] bhavi[ś]ya-m[ṃ]t[ī]ti ; tad idānīm ayaṃ (v4) sūtralā[bhaḥ] tathāgatājñeyam āgatā saddharmāntar-dhānāv iti bodhavyam* bodhisatvai mahāsatvai nara[k]uṃjarai ;

Weiterhin, wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, der erste Wintermonat, wenn die Regenzeiten vorbei sind, Herbst genannt wird. Wenn der Herbst gekommen ist, ziehen die Wolken, nachdem sie eilig abgeregnet haben, weg. Auf diese Art und Weise wird dieses Mahāsūtra, nachdem es sich, wie das eilige Weggehen der herbstlichen Regenwolken, in den Süden begeben hat, den Dharma-Regen aller heilvollen Worte, (nämlich) das Mahāparinirvāṇa, herabregnend, (und) nachdem es (das Mahāsūtra) das Verlorengehen der guten Lehre unter den im südlichen Weg wohnenden Bodhisattvas, Mahāsattvas, verstanden hat, und nachdem es (das Mahāsūtra) in Kaschmir eingegangen ist, wie die Wolken kurz vor dem Winter, in die Erde verschwinden. Alle Mahāyānasūtras, die Vaitulya und die höchste unsterbliche gute Lehre sind, werden verschwinden — so, das heißt, diese jetzige Erlangung dieses Sūtra ist diese angekommene Kenntnis (ājñā) des Tathāgata bei dem Verschwinden der guten Lehre — so sollen die Bodhisattvas, Mahāsattvas, Elefanten unter den Menschen, wissen.

1. *varṣāsu*] als loc. pl. fem., sonst ist *varṣa-* masc./nt.
2. *tasyā*] als loc. sg. fem.
3. *upāvṛttāyā*] als loc. sg. fem.
4. *meghā*] als nom. pl.
5. *meghā tva[r]ita(tva)ritam abhivṛṣyā[pa](vI)*] Die ersten fünf Akṣaras am Anfang der Rückseite sind nicht (mehr) lesbar. Watanabe 1909 liest *apa(vI)gacchanti*. Thomas rekonstruiert *apa(vI)[varttayanty uṣmam]* “cause warmth to disappear” aufgrund der chinesischen Übersetzung von Fǎ xiǎn (Thomas 1916, S. 96, Anm. 26): Seine Rekonstruktion ist nicht wahrscheinlich, weil sie nicht in den Kontext passt. Die tibetische Übersetzung liest ‘gyes pa ‘weggehen’, die die Lesung von Watanabe unterstützt. Vgl. auch den nachfolgenden Wortlaut *(t)[v]a[ri]tavarṣaṇaśaratmeghanirgamana<t*>*. Die danach folgenden weiteren Akṣaras lassen sich schwer rekonstruieren. Die tibetische Übersetzung hat *ma smin pa smin par bya ba’i phyir*, dessen Entsprechung möglicherweise in dieser Lücke steht.
6. *(t)[v]a[ri]tavarṣaṇaśaranmeghanirgamana<t*> [da]kṣiṇā[pa]tham*] -vat wird mit Virāma geschrieben, auch vor stimmhaften Konsonanten; vgl. *vṛkṣapuppāhārabhramaravat* dharmāhāreṇa*, SF 22.5.
7. *[s]arvbasa[ndh]āvaca[n]a°*] *[s]arvbe sa[ndh]āvaca[n]a°* im Fragment ist ein Schreibfehler für *sarvbasa[n]dhāvaca[n]a°*. Die tibetische Übersetzung weist auf ein Kompositum mit dem vorhergehenden *mahāparinirvāṇam* hin. Zur Bedeutung von *sandhāvaca[n]a* vgl. SF 20.5, Anm. 6.
8. *[dha](r)[m](a)[v](rṣ)[t](i)[m] abhi(varṣa)[y](a)[t*]*] Am Anfang der Zeile (verso 2) ist *[v](rṣ)[t](i)[m]* sehr beschädigt. In die Lücke zwischen *[v]* und *[m]* passt nicht *[v](arṣa)[m]*, sondern *[v](rṣṭi)[m]*, von dem eine Spur des *t* von der Ligatur *ṣṭi* sehr undeutlich erkennbar ist; vgl. *(ma)hāme[gh]atathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-)*, SF 21.3. Im Ratnagotravibhāga wird für einen ähnlichen Ausdruck *varṣa-* verwendet: *saddharmavarṣam abhivarṣati buddhameghaḥ*, RGV 105.6.

9. *dakṣiṇāpathakānā bodhisatvānā*] als gen. pl.
10. *saddharmāntardhānāv iti*] Vermutlich ist die Form *antardhānau* als loc. sg. masc. von *antardhāni*- zu verstehen: vgl. BHSD s.v. *antardhāni*, wo Edgerton mit den Belegen im acc. (*saddharmāntardhānim*) nicht das Genus bestimmen konnte.
11. *tad idānīm ayaṃ sūtralā[bhah] tathāgatājñeyam āgatā saddharmāntardhānāv*] Mit dem Satz kann Folgendes gemeint sein: “Jetzt, wo die gute Lehre zu verschwinden (im Begriff ist), ist uns (zum Glück noch, als letzte Chance) dieser Sūtra-Besitz, dieses Wissen des Tathāgata, zuteil geworden.”
12. *bodhisatvai mahāsatvai nara[k]uṃjarai*] als instr. pl. masc.

22.8 (MPM § 520) āha (v5) s(ma) [; ā]khyātu bhagav[ā]ṃs tathāgata{h}pratyekabuddhaśrāvakabodhisatvadhātunirnnā[n]ākaraṇaṃ viśadavispaṣṭār[tha](m) sarvbasa-tvānāṃ (v6) su[kha]vijñānāya

[Kāśyapa] sagte: Der Erhabene möge klarstellen, dass es zwischen den Elementen (der Heiligen wie) Tathāgata, Pratyekabuddha, Śrāvaka und Bodhisattva keinen Unterschied gibt, dergestalt, dass der Sinn völlig klar wird, damit alle Lebewesen (dies) leicht erkennen können.

1. *tathāgata{h}pratyekabuddha°*] Die tibetische Übersetzung weist auf ein Kompositum *tathāgata-pratyekabuddha°* hin. In der nachfolgenden Antwort kommt keine Entsprechung für *bodhisatva*- vor.
2. *°nirnnā[n]ākaraṇaṃ*] Zur Verdoppelung der Konsonanten nach *r* vgl. Habata 2007a, § 43. Zu *nirnnānākaraṇa* vgl. BHSD s.v. *nānākaraṇa*.

22.9 [bhaga]v[ā]{«tā»}n avocat* tadyath[ā] kulaputra gṛhapatir vbā gṛhapatiputro vā <pra>bhūtasya vrajasya nānāvarṇānā gavāṃ (v7) svāmi syā[t]* tatra ca nīlā gāvāḥ syuḥ tā gā .. eko gopaḥ pālayet* tataḥ sa gṛhapati {;} kadācit ātmano devatānimittam

Der Erhabene sprach: Wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, ein Hausherr oder ein Sohn eines Hausherrn Eigentümer einer reichen Weide von verschiedenfarbigen Kühen sein dürfte. Dort dürften auch dunkelfarbige Kühe sein. Diese Kühe dürfte ein Kuhhirt hüten. Dann (dürfte) der Hausherr irgendwann aus eigenem Anlass (der Verehrung) der Gottheit ...

1. <pra>*bhūtasya vrajasya*] ohne *pra*- ist der Sinn schwer zu verstehen. Die tibetische Übersetzung hat *ba lang gi lhas mang po*, wobei *mang po* eine Übersetzung von *prabhūta*- sein kann, vgl. Negi s.v. *mang po*.
2. *nānāvarṇānā*] als gen. pl.
3. *svāmi*] als nom. sg. masc.

4. *syā[t]*] sya[t]* im Fragment ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *syāt*. Thomas weist auf eine mögliche Beschädigung des Vokalzeichens hin (Thomas 1916, S. 95, Anm. 19), aber es gibt keine Spur eines Vokalzeichens, das oberhalb von *sya* geschrieben sein müsste. Beispiele mit kurzem *a*, wie *siya* aus *siyā*, sind nach Edgerton *metri causa*: BHSg 29.39–41.
5. *tā gā]* als acc. pl. fem. Nach *gā* steht ein unlesbares Zeichen, das kein Visarga zu sein scheint.
6. *tataḥ] ca taḥ* im Fragment ist ein Schreibfehler für *tataḥ*.
7. *gr̥hapati]* als nom. sg. masc.

7.18 SF 23

IOL San 1452 (Stein, Kha. i. 206: Matsuda A-7), IOL San 1456 (Stein, Kha. i. 206: Matsuda A-8) und IOL San 1459 (Stein, Kha. i. 300: Matsuda A-9) Hs. A: Blatt-Nr. 166.

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa handelt weiter von verschiedenen Themen. Der Buddha erklärt, dass der Tathāgata sich wie die Eltern aller Lebewesen zeigt. Als Beispiel wird ein Gleichnis erzählt.

23.1 (MPM § 532) (mūka) (r1) iva jal[p]e(t) (tasya) [v](a)[ś](ena) + + + (manuṣ)[y](a)pa<da>ṃ śikṣayet* tat kim* asau tasya [p]i(tā mūka iti vaktavyam*)

[Weiterhin, wie zum Beispiel, Sohn aus guter Familie, ein Hausherr oder ein Gildemeister mit seinem Kind im Alter von 16 Monaten] murmelnd sprechen würde, als ob er stumm wäre. Durch seine Kraft würde er das Kind die [Menschen-]Sprache lernen lassen. In diesem Fall ist da zu sagen, dass dieser Vater des (Kindes) stumm ist?

1. (mūka) iva] vgl. mūkavaj jalpati SF 23.3.
2. (tasya) [v](a)[ś](ena)] vgl. (ta)sya vaśeneti SF 23.2. Es gibt die Vorstellung im alten Indien, dass ein Kind mit eigener Sprach-Kraft geboren wird, vgl. von Hinüber 1977, S. 239–240.
3. (manuṣ)y(a)pa<da>ṃ śikṣayet] Im Fragment steht .[y]. paṃ śikṣayat*. Die Optativform wird im Satz verwendet, vgl. die vorangehende Form jal[p]e(t). Zur Rekonstruktion (manuṣ)y(a)pa<da>ṃ vgl. mi 'i skad slob par byed in der tibetischen Übersetzung.
4. (mūka iti vaktavyam)] Zur Ergänzung vgl. mūka iti vaktavyam, SF 23.3.

23.2 (āha sma ; no hīdaṃ bhagavan* ta)sya vaśeneti draṣṭa(r2)vyam* ||

(Kāśyapa) sagte: Dies ist natürlich nicht (der Fall), Erhabener. Es ist so anzusehen, dass (das Kind) durch seine Kraft (die Sprache lernt).

1. (āha sma ; no hīdaṃ bhagavan*)] Zur Ergänzung vgl. āha sma ; no hīdaṃ bhagavan, SF 23.4. Die Reste vom nachfolgenden Zeichen ta deuten nicht auf eine Ligatur.

23.8 atha sarvbe devādayo ; ye ta(t)[r](āgatāḥ) + + + + (mahatī pū)jām bhagavati (v3) + + + + + + + + (etad a)[v](o)[ca]n* anujānīhi bhikṣuṇā (bh)ojanakā-[l](a-) + + + + + + + + jñāya ; a(v4) ... [t]yeryāpathā ; pātrapāṇayaḥ prat[ī]kṣ(a)ṁ-[t]e [sm]a

Dann [erwiesen] alle Götter und die anderen, die dorthin [gekommen waren,] dem Erhabenen große Ehre, [sie kamen zusammen mit Cunda zum Erhabenen, und] sagten Folgendes: “Erlaube, dass es (nun) Zeit zum Essen für die Mönche ist.” [Dann] merkten [die Mönche, dass es Zeit zum Essen geworden war], und warteten mit (gutem) Benehmen, mit den Schalen in ihren Händen.

1. ta(t)[r](āgatāḥ)] Zur Ergänzung vgl. sarvbe ca te satvās tatrāgatā[ḥ], SF 4.2.
2. (mahatī pū)jām] Zur Ergänzung vgl. mahat(ī) pūjā, SF 24.11.
3. bhagavati] bhagavata im Fragment ist ein Schreibfehler; vgl. mahat(ī) pūjā bhagavati vidhāyā, SF 24.11.
4. bhikṣuṇā] als gen. pl. masc.
5. jñāya] Man erwartet ein Präfix, es ist jedoch unklar, um welches es sich handelt. Die tibetische Übersetzung hat einfach *shes nas*.
6. a [t]yeryāpathā] Die tibetische Übersetzung liest *spyod lam bzang por byas te*. Die Wendung *īryāpatha-* ist in Kombination mit dem Verb *vi-klp* belegt: *īryāpatham avikalpya*, SF 4.9. Aber keine Form der Wurzel *klp* passt hier zu dem erhaltenen Akṣara *tye* oder *nye* nach den zwei nicht lesbaren Akṣaras. Eine mögliche Alternative wäre eine Form von der Wurzel *kr*, z. B. *avikṛtya* und *īryāpatha-*, wobei eine Emendation von *īryāpathā* zu *īryāpathaṁ* nötig wäre. Syntaktisch besser wäre die Annahme eines Bahuvrīhi-Kompositums, jedoch bleibt eine Rekonstruktion schwierig.

23.9 (MPM § 535) [a]tha c(unda) {;} karmāra(putraḥ siṁh)ā(sanāni) + + + + + + + + .. varṇayitum ; (v5) sukhāvatīlokadhātūyogyabhūtāni ; bhojanaṁ ca sadyaṁ vidāya bha[ga](vantam etad avocat*) + + + + + (kalpaṁ) vā kalpāva(v6)śeṣaṁ vā ;

Dann sagte der Schmied Cunda, nachdem er Löwensitze, die [unmöglich] zu beschildern und geeignet für den Weltenbereich Sukhāvatī sind, bereitet, und nachdem er zubereitetes Essen überreicht hatte, zum Erhabenen Folgendes: “Der Tathāgata möge ein Kalpa oder länger bleiben.”

1. bhojanaṁ ca sadyaṁ] In der tibetischen Übersetzung entspricht *sta gon sadyaṁ*. Vermutlich wurde *sadyaṁ* als Pāli *sajjam* ‘fertig, zubereitet’ interpretiert, vgl. PED s.v. *sajja*. Es ist jedoch auch möglich, *sadyaṁ* als Sanskrit *sadyas* ‘sogleich, sofort’ zu interpretieren, vgl. BHSD s.v. *sadyaṁ* und PED s.v. *sajju*.
2. vidāya] für *vidhāya*.

3. *bha[ga]*] oberer Teil im Fragment A-9, unterer Teil im Fragment A-7.
4. Vor (*kalpaṃ*) erwartet man *tiṣṭhatu*; vgl. *tiṣṭhatu bhavagāṃn iti*, SF 7.3.

23.10 bhagavān etad avocat* yadi cuṃḍa ; mama cirasthitim icchasi ; kṣipraṃ p(aścima-) + + + + + + + + + + + + + + + + +

Der Erhabene sagte Folgendes: “Wenn du, Cunda, mein längeres Bleiben wünschst, [gib] sofort [die Vollkommenheit der Freigebigkeit, die (in der Gabe der letzten (Almosen besteht), (zu) der erreichten Zeit.]

1. *kṣipraṃ p(aścima-)*] Nach *kṣipraṃ* erwartet man *paścimapinḍapātadānapāramitāṃ* als Akkusativobjekt: für das Kompositum vgl. SF 5.4; 5.5; 6.9; 7.1; 7.2. In der tibetischen Übersetzung fehlt die Entsprechung für *pinḍapāta*: Möglicherweise fehlt auch im Sanskrittext das Wort *pinḍapāta*: *paścima*<*pinḍapāta*>*dānapāramitāṃ*. Das Wort *paścima* bezieht sich auf *pinḍapāta*: für das Kompositum *paścimapinḍapāta*- vgl. ferner SF 4.10; 5.2; 5.6; 5.7. In der tibetischen Übersetzung wurde das Kompositum *paścimapinḍapātadānapāramitā-* als *zhal zas (kyi) tha ma('i) sbyin pa'i pha rol tu phyin pa* mit Varianten der Genitiv-Partikeln nach *zhal zas* und *tha ma* übertragen: vgl. MPM § 51.4 (zu SF 5.4); § 52.2 (zu SF 5.5); § 56.5–6 (zu SF 6.9/7.1); § 56.8 (zu SF 7.2). Die Entsprechung hier zu SF 23.10 liest *sbyin pa'i pha rol tu phyin pa tha ma'i dus la bab kyi myur du phul cig* mit Varianten (LSF *bab kyi*; JDNT *bab kyis*; P *bab gyis*). Vermutlich wurde das Kompositionsglied *tha ma* (für *paścima-*) mit der Genitiv-Partikel als zum folgenden Wort *dus* gehörig missverstanden, und der Satz durch die Hinzufügung des *-s* zu *kyi* nach *dus la bab* im Tibetischen emendiert.

23.11 (a)tha khalu sa(v7)rvbe devamanu[ṣy]ā(da)yaḥ (b)o(dh)[i](sa)t[v]āś [c]aivam abhāṣatā ; aho nu dhanya {;} cuṃḍho + + + + + + + + + + + + + + + + + (dha)[n]yā ; yeṣāṃm asmā(*das nächste Blatt*)(kaṃ)

Dann aber sprachen alle Götter, Menschen und andere, und auch die Bodhisattvas, Folgendes: “Ach! Cunda ist glücklich, [weil der Tathāgata das Essen von ihm nimmt. Wir sind unglücklich, weil] unsere [Essen nutzlos sind].

1. *abhāṣatā*] als 3. pers. pl. für *abhāṣanta*, vgl. *adhyabhāṣatā* (auch als 3. pers. pl.) SF 24.7.
2. *dhanya cuṃḍho*] *cuṃḍho* für *cuṃḍo*, *dhanya* als nom. sg. masc. Zum Ausdruck vgl. *ramaddanyo* <'>*si cunda (ramaddanyo* für *ramaddhanyo)* SF 5.5 mit Anm. 2.
3. *(dha)[n]yā*] als nom. pl., möglicherweise zu *adhanyā* zu ergänzen: die tibetische Übersetzung hat *bdag cag ni dpal yon med de* “Wir sind unglücklich”.
4. *asmā*] am Ende des Blatts: *asmākaṃ* ist zu erwarten.

7.19 SF 23a

IOLSan 119. Hs. A: Blatt-Nr. nicht erhalten.

Kontext: Nach den Klagen der Götter und Menschen, dass ihre Essen nutzlos wären (SF 23.11), stellte der Erhabene aus seinen Poren viele Buddhas her, und zeigte, dass alle jene Tathāgatas die Essen annehmen. Dadurch wurden alle erfreut. Trotzdem klagen sie weiter, dass sie nach dem Parinirvāṇa des Tathāgata keinen haben werden, dem sie Essen überreichen können (MPM § 536). Der Erhabene antwortet in Versen, dass der Tathāgata alle Lebewesen wie Rāhula sieht, der Tathāgata bei ihnen bleibt, und die drei Schätze (Buddha, Dharma und Saṅgha) auch bestehen bleiben (MPM § 537–541). Alle Götter, Menschen und andere freuen sich darüber, dass der Tathāgata bei ihnen bleiben wird (MPM § 542).

23a.1 (MPM § 543) (r1) /// (a)drākṣī«s tvam» kulaputrāścāryā[m]. .. ///

[Der Erhabene sagte zum Bodhisattva, Mahāsattva, Kāśyapa, der den gleichen Gotranamen wie Mahākāśyapa hat:] Du, Sohn aus guter Familie, [wie] sahst du das Wunder?

1. *kulaputrāścāryā[m]. ..*] Nach der tibetischen Entsprechung *ngo mtshar rmad du byung ba* erwartet man *āścaryam* und *adbhutam*. Ein Kompositum *āścaryādbhutam* passt jedoch nicht zu dem Rest des beschädigten, verlorenen Akṣara nach *āścāryā*. Möglicherweise sind die zwei Akṣaras *dbhuta* ausgelassen.

23a.2 (r2) /// ; piṇḍapāda{t*} e(k)ai ///
(r3) /// (prajña)[pt]āsanasu[kh](a) /// (r4) /// ... ///

[Kāśyapa sagte: Ich habe ein Wunder, das ich vorher niemals gesehen habe, gesehen, und dass] jeder [Tathāgata mit seinem Saṅgha jedes] Almosen [annimmt.]
...

[Ich habe viele große Tathāgatas gesehen, die] auf dem bereiteten Sitzplatz gemütlich [sitzen.] ...

1. *piṇḍapāda{t*}*] für *piṇḍapāta*- vgl. Habata 2007a, § 38. Wegen des Schreibfehlers beim Virāma lässt sich nicht erkennen, ob das Wort nom. oder acc. ist.
2. *e(k)ai* ///] Eine Form von *ekaiika*- ist zu erwarten. Es ist nicht klar, in welchem Kasus das Wort steht.

23a.3 (MPM § 545) (v4) /// .. /// (v5) /// (eva)[m] apramey(ā) ///
 (v6) /// (cundaḥ karmārapu)[tr](o) bodhisatvo mahā(satvo) ///

[Der Erhabene sagte: Die Buddhas wurden hergestellt, um alle Lebewesen zu erfreuen. Die Lebewesen, die den Bodhisattvas nicht angehören, wissen nicht, dass dieses Illusion ist.] Auf diese Weise ist [die Tat des Bodhisattva] unermesslich. [Auf diese Weise sind Bodhisattvas, Mahāsattvas unermesslich.] ...

[Der Schmied Cunda ist auch] ein Bodhisattva, Mahāsattva, [der die zehnte Stufe erreicht hat. ...]

1. *aprimey(ā)*] In der tibetischen Übersetzung stehen zwei Sätze mit der Entsprechung zu *aprimeya-* nebeneinander: *de ltar na byang chub sems dpa'i spyod pa ni dpag tu med do // de ltar na byang chub sems dpa' sems dpa' chen po rnams ni dpag tu med do //*. Es ist unklar, zu welchem Satz das erhaltene *aprimey.* gehört. Für den ersten Satz ist *aprimeyā*, nom. sg. fem., zu erwarten; für den zweiten Satz *aprimeyā*, nom. pl. masc., im Sandhi vor *bodhisatvā*.
2. *(cundaḥ karmārapu)[tr](o)*] Zur Ergänzung vgl. *cundaḥ karmāraputro*, SF 4.9. *cundaḥ* könnte auch als *cundaḥ* geschrieben sein, vgl. SF 23a.4.

23a.4 (MPM § 546) (v7) /// (an)[u]mode cundaṃ bodhisatvā(nāṃ) ///

[Kāśyapa, der den gleichen Gotranamen wie Mahākāśyapa hat, sagte: "Erhabener, das ist richtig.] Ich freue mich über Cunda, [den Besten] der Bodhisattvas."

Anhang A

Synopsis des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

Zu den Paragraphen (MPM § 1–587) vgl. die Konkordanz der Sanskrit-, Tibetisch- und Chinesisch-Versionen im Anhang B.

1. Kapitel I, Tib. *ʼtshē ba med paʼi phung po* = ChinD Kapitel I “Lebensdauer” = ChinF Kapitel I–V (I “Einleitung”, II “Der Bodhisattva Großkörper”, III “Der reiche Cunda”, IV “Wehklage”, V “Langlebigkeit”) (MPM § 1–143)
 - (a) Verkündung des Parinirvāṇa des Buddha, das an diesem Tag stattfinden soll (MPM § 1–2)
 - (b) Versammlung der Lebewesen (MPM § 3–46)
 - i. Śrāvakas und Mönche; 8 Millionen (MPM § 3)
 - ii. Nonnen; 6 Billionen (MPM § 4)
 - iii. Bodhisattvas; soviel wie die Sandkörner von einem Ganges-Fluss (MPM § 5)
 - iv. Upāsakas; soviel wie die Sandkörner von zwei Ganges-Flüssen (MPM § 6–8)
 - v. Upāsikās; soviel wie die Sandkörner von drei Ganges-Flüssen (MPM § 9)
 - vi. Prinzen der Licchavis; soviel wie die Sandkörner von vier Ganges-Flüssen (MPM § 10)
 - vii. Beamte, Meister (*śreṣṭhin*), Hausherren (*grhapati*); soviel wie die Sandkörner von fünf Ganges-Flüssen (MPM § 11)
 - viii. Könige; soviel wie die Sandkörner von sechs Ganges-Flüssen (MPM § 12)
 - ix. Königinnen, Frauen der Meister, Frauen der Hausherren; soviel wie die Sandkörner von sieben Ganges-Flüssen (MPM § 13)
 - x. Götter; soviel wie die Sandkörner von acht Ganges-Flüssen (MPM § 14)

- xi. Nāga-Könige; soviel wie die Sandkörner von neun Ganges-Flüssen (MPM § 15)
- xii. Yakṣa-Könige; soviel wie die Sandkörner von zehn Ganges-Flüssen (MPM § 16)
- xiii. Garuḍa-Könige; soviel wie die Sandkörner von 20 Ganges-Flüssen (MPM § 17)
- xiv. Gandharva-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 30 Ganges-Flüssen (MPM § 18)
- xv. Kinnara-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 40 Ganges-Flüssen (MPM § 18)
- xvi. Mahoraga-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 50 Ganges-Flüssen (MPM § 18)
- xvii. Asura-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 60 Ganges-Flüssen (MPM § 19)
- xviii. Dānava-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 70 Ganges-Flüssen (MPM § 19)
- xix. Rākṣasa-Gebieten; soviel wie die Sandkörner von 80 Ganges-Flüssen (MPM § 19)
- xx. Gebieten der Fruchtbäume; soviel wie die Sandkörner von 90 Ganges-Flüssen (MPM § 20)
- xxi. Vidyādhara-Könige; soviel wie die Sandkörner von 1000 Ganges-Flüssen (MPM § 20)
- xxii. Göttinnen (*devī*); soviel wie die Sandkörner von 10 Millionen Ganges-Flüssen (MPM § 20)
- xxiii. Apsaras; soviel wie die Sandkörner von 1000 Millionen Ganges-Flüssen (MPM § 21)
- xxiv. Gespenster (*bhūta*); soviel wie die Sandkörner von 10000 Millionen Ganges-Flüssen (MPM § 21)
- xxv. Götter (*lokapāla*); soviel wie die Sandkörner von 100000 Millionen Ganges-Flüssen (MPM § 21)
- xxvi. Götter des Windes; soviel wie die Sandkörner von 100000 Millionen Ganges-Flüssen (MPM § 22)
- xxvii. Götter des Regens (MPM § 22)
- xxviii. Brünstige Elefanten; soviel wie die Sandkörner von 20 Ganges-Flüssen (MPM § 23)
- xxix. Löwen; soviel wie die Sandkörner von 30 Ganges-Flüssen (MPM § 24)
- xxx. Vögel (MPM § 24)
- xxxi. Kühe, Büffelkühe, Ziegen (MPM § 25)
- xxxii. Große Ṛṣis; soviel wie die Sandkörner von Bimbara Ganges-Flüssen (MPM § 25)

- xxxiii. Mönche und Nonnen aus allen Ländern (MPM § 26)
- xxxiv. Große Berge; soviel wie die Sandkörner von unzähligen Ganges-Flüssen (MPM § 27)
- xxxv. Götter (der Berge) (MPM § 27)
- xxxvi. Götter der Flüsse und der Ozeane; soviel wie die Sandkörner von unzähligen Ganges-Flüssen (MPM § 27)
- xxxvii. Götter (**caturmahārājakāyika*) (MPM § 29)
- xxxviii. Śakro Devendra mit Göttern der dreiunddreißig Himmel (MPM § 30)
- xxxix. Brahmā Sahāmpati (MPM § 30)
 - xl. Der Asura-König Vemacitra (MPM § 31)
 - xli. Der Māra-König (MPM § 32–35)
 - xlii. Maheśvara (MPM § 36)
 - xliii. Ein Bodhisattva (*lus chen mtha' yas*) aus dem östlichen Buddha-Land (MPM § 37–43) [ChinF Beginn des Kapitels II “Der Bodhisattva Großkörper”]
 - xliv. Ein Bodhisattva (*lus chen mtha' yas*) aus dem Süden, einer aus dem Westen, einer aus dem Norden (MPM § 44–45)
 - xlvi. Lebewesen in Jambudvīpa bis auf böse Menschen, böse Schlangen, Sünder und Spinnen außer (Mahā)kāśyapa, Ānanda und Ajātaśatru (MPM § 46)
- (c) Beschreibung der Welt und die Strahlen aus dem Buddha (MPM § 47–48)
- (d) Cunda lädt den Buddha zum letzten Almosen ein und dieses wird vom Erhabenen akzeptiert (MPM § 49–58) [ChinF Beginn des Kapitels III “Der reiche Cunda”]
- (e) Mañjuśrī kritisiert Cunda: Diskussion über *saṃskāra* (MPM § 59–73)
 - i. Beispiel eines Ringers (MPM § 61)
 - ii. Beispiel eines Kindes mit kurzem Leben (MPM § 62)
 - iii. Beispiel einer armen Frau (MPM § 63)
 - iv. Beispiel eines Mannes, der im Feuer stirbt (MPM § 64)
 - v. Mañjuśrī stimmt der Meinung des Cunda zu, dass der Tathāgata *nitya, śāśvata, 'dus ma byas pa* (**asaṃskṛta*) und *dhruva* ist (MPM § 65)
 - vi. Cunda erklärt, dass der Tathāgata *dharmakāya* ist und nicht *zhal zas kyi sku* (ein Körper, der Essen nimmt) (MPM § 66)
- (f) Wehklage des Cunda und das Gespräch zwischen dem Buddha und Cunda (MPM § 74–81)

- i. Buddha erklärt, dass der menschliche Körper vergänglich ist und Cunda die Natur der Geschaffenen (*saṃskāraprakṛti*) verstehen soll (MPM § 75)
- ii. Buddha weist Cunda auf den Vers hin, in dem *anitya* aller *saṃskāra* und *anātman* aller Erscheinungen gelehrt wird (MPM § 77)
- iii. Gespräch darüber, dass das Parinirvāṇa als Mittel (*upāya*) stattfinden soll (MPM § 78–79)
- iv. Cunda geht, um die Almosen vorzubereiten (MPM § 81)
- (g) Erdbeben und die Wehklage der Götter, Asuras und Menschen (MPM § 82–88) [ChinF Beginn des Kapitels IV “Wehklage”]
 - i. Erdbeben (MPM § 82)
 - ii. Verse der Götter, Asuras und Menschen (MPM § 83)
 - iii. Beispiel eines Prinzen (MPM § 84)
 - iv. Beispiel eines Arztes (MPM § 85)
 - v. Beispiel einer verlaufenen Person (MPM § 86)
 - vi. Der Buddha spricht einen Vers, in dem *apramāda* gelehrt wird (MPM § 88)
- (h) Gespräch zwischen dem Buddha und den Mönchen (MPM § 89–112)
 - i. Der Buddha fordert die Mönche auf, die letzten Fragen zu stellen (MPM § 89–90)
 - ii. Die Mönche sprechen zum Buddha, dass er *duḥkha*, *anitya* und *anātman* gelehrt hat. Beispiel der Fußspur eines Elefanten (MPM § 91)
 - iii. Beispiel der Ernte im Herbst (MPM § 92)
 - iv. Beispiel der Amnestie beim Tod eines Königs (MPM § 93)
 - v. Beispiel der Gefahr durch Tiere und Dämonen (MPM § 94)
 - vi. Beispiel des Elefantentrainers (MPM § 95)
 - vii. Beispiel der Epidemie (MPM § 96)
 - viii. Beispiel des Betrunkenen (MPM § 97)
 - ix. Beispiel der Pflanze Eraṇḍa (MPM § 98)
 - x. Beispiel der duftlosen Blumen (MPM § 99)
 - xi. Die Mönche erklären, dass sie die Idee über *duḥkha*, *anitya* und *anātman* richtig praktiziert haben (MPM § 100)
 - xii. Der Buddha antwortet, dass die Mönche die Idee umgekehrt verstanden haben. Er erklärt die Lehre der vier *viparyāsa*: *ātman* bedeutet Buddha, *nitya* bedeutet Dharmakāya, *sukha* bedeutet Nirvāṇa und *śubha* ist das Beiwort für die Wahrheit (Dharma). Beispiel des Spieles im Sommer (MPM § 101–104)
 - xiii. Beispiel eines schlechten und eines guten Arztes (MPM § 106–107)

- xiv. Beispiel eines alten Mannes, dem ein Schatz anvertraut worden ist (MPM § 110)
- xv. Beispiel eines jungen Mannes, dem ein Schatz anvertraut worden ist (MPM § 111)
- (i) Der Buddha fordert die Versammlung auf, die letzten Fragen zu stellen. Ein Brahmane namens Kāśyapa, der dem gleichen *gotra* wie Mahākāśyapa angehört (*mahākāśyapasagotra*), stellt Fragen und der Buddha antwortet (MPM § 113–143) = ChinF Kapitel V “Langlebigkeit”
 - i. Der Buddha fordert die Versammlung auf, die letzten Fragen zu stellen (MPM § 113)
 - ii. Der Brahmane Kāśyapa meldet sich als Fragesteller (MPM § 114)
 - iii. Der Buddha erlaubt ihm, die Fragen zu stellen (MPM § 115)
 - iv. Die Fragen des Kāśyapa (MPM § 116–117)
 - v. Gespräch über die Denkweise, mit der man alle Lebewesen als eigenes Kind betrachtet (MPM § 121–129)
 - vi. Gespräch darüber, dass der Tathāgata *nitya* ist (MPM § 130–143)
- 2. Kapitel II, Skt. *vajrābhedyakāyo nāma : dvitīyaskandhaḥ* = Tib. *rdo rje ltar mi shigs pa'i sku'i phung po* = ChinD Kapitel II “Der Diamant-Körper” = ChinF Kapitel VI “Der Diamant-Körper” (MPM § 144–160): das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa
 - (a) Das Gespräch über den Körper des Tathāgata (MPM § 144–147)
 - (b) Kāśyapa fragt, wie der wie ein Diamant unzerstörbare *dharmakāya* zustande gekommen ist (MPM § 148)
 - (c) Der Buddha antwortet, dass der *dharmakāya* durch das Schützen des guten Dharma zustande gekommen ist (MPM § 149)
 - (d) Mönche ohne Schutzherrn und mit Schutzherrn (MPM § 150)
 - (e) Mönche, die die Sittlichkeit bewahren (*śīlavant*) und solche, die sie nicht bewahren (*duḥśīla*) (MPM § 151)
 - (f) Eine Geschichte in der Vergangenheit in der Stadt Kuśinagarī: Ein Mönch, der die Sittlichkeit bewahrt, und ein König, der den Mönch schützt, werden in der Welt Abhirati unter dem Tathāgata Akṣobhyākāra wiedergeboren (MPM § 152)
 - (g) Kāśyapa fragt, ob ein Mönch ein *ācārya* ist, der zusammen mit Upāsakas geht, die zum Schützen der wahren Lehre Waffen tragen. Der Buddha erklärt eine Geschichte in der Zukunft nach dem Parinirvāṇa, und was es bedeutet, ein *ācārya* zu sein (MPM § 154–155)
 - (h) Drei Arten des Saṃgha und die Erklärung über die Bedeutung eines *ācārya* und eines *vinayadhara* (MPM § 156–159)

- (i) Zusammenfassung: Der Tathāgata ist *nitya*, *dhruva* und *śāśvata*, er hat einen wie ein Diamant unzerstörbaren Körper (MPM § 160)
3. Kapitel III, Tib. *mdo'i ming gi gtan tshigs dang yon tan gyi tshul* = ChinD Kapitel III "(Guter) Name und Tugend" = ChinF Kapitel VII "Die Überlieferung [des Sūtra]" (MPM § 161–168): Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa
- (a) Der Titel des Sūtra und dessen Überlieferungsträger (MPM § 161–162)
 - (b) Beispiel der Flüsse (MPM § 163)
 - (c) Beispiel der Wissenschaften (MPM § 164)
 - (d) Beispiel eines Ackerbauers (MPM § 164)
 - (e) Beispiel der Fußspur eines Elefanten (MPM § 165)
 - (f) Beispiel der Ernte im Herbst (MPM § 165)
 - (g) Beispiel der Arznei (MPM § 166)
 - (h) Tathāgata, Dharma und Saṃgha sind *nitya* (MPM § 167)
 - (i) Tathāgata, Dharma und Saṃgha sind mit dem Denken nicht zu erfassen (*acintya*) (MPM § 168)
4. Kapitel IV, Tib. *byang chub sems dpa' sna grangs bzhis chos ston pa* = ChinF Kapitel VIII "Die vier Weisen [der Verkündigung] der Lehre" (MPM § 169–293): das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa
- (a) Aufzählung der vier Weisen [der Verkündigung] der Lehre (MPM § 169) [ChinD Beginn des Kapitels IV "Der Tathāgata-dhātu"]
 - (b) Die erste Weise [der Verkündigung] der Lehre: die auf eigenen Wunsch bezogene (Belehrung) (*rang gi lhag pa'i bsam pa, *ātmādhyāśayā*) (MPM § 170)
 - (c) Die zweite Weise [der Verkündigung] der Lehre: die auf den Wunsch anderer bezogene (Belehrung) (*gzhan gi lhag pa'i bsam pa, parādhyāśayā* vgl. SF 13.7) (MPM § 171)
 - (d) Die dritte Weise [der Verkündigung] der Lehre: die aufgrund einer Frage (erteilte Belehrung) (*'dri ba'i dbang, pṛcchāvāśā* vgl. SF 13.8) (MPM § 172–178)
 - i. Verbot des Fleisch-Genusses (MPM § 173)
 - ii. Drei Arten von reinem Fleisch (MPM § 174)
 - iii. Das Essen von Fleisch (MPM § 175)
 - iv. Eine Geschichte nach dem Parinirvāṇa: Ein böser Mönch behauptet, das Essen von Fleisch sei rechtens (MPM § 176–177)
 - v. Verhalten gegenüber einem fleischhaltigen Almosen (MPM § 178)

- (e) Die vierte Weise [der Verkündigung] der Lehre: die aufgrund eines Anlasses (erteilte Belehrung) (*don gyi dmigs byung ba 'i dbang*, **arthotpat-tivaśā*) (MPM § 179–181)
- i. Aufzählung der *sikṣāpadas* im Prātimokṣa (MPM § 179)
 - ii. Erklärung der Entstehung der *sikṣāpadas* (MPM § 180)
 - iii. Erklärung der Veranlassung (MPM § 181)
- (f) Zusammenfassung (MPM § 182)
- (g) Vers über eine Eisen-Kugel (MPM § 183–185)
- (h) Beispiel des Königs Cakravartin (MPM § 186)
- (i) Frage um die Vaterschaft von Rāhula (MPM § 187)
- (j) Wundertat des Bodhisattva, der sich auf [die Lehre] dieses Mahāparinirvāṇa stützt. Antwort auf die Frage zur Vaterschaft von Rāhula (MPM § 188–193)
- (k) Erscheinungen der Tathāgata in Jambudvīpa, die als Anpassung an die Welt (*lokānuvartanā*) zu betrachten sind (MPM § 194–215)
- i. Mahāparinirvāṇa (MPM § 194)
 - ii. Herabsteigen in den Mutterschoß (MPM § 195)
 - iii. Geburt (MPM § 196)
 - iv. Cūḍā-Zeremonie und Besuch des Tempels des Maheśvara (MPM § 197)
 - v. Ohrring (MPM § 198)
 - vi. Lernen der Schrift. Erscheinung als Prinz und König Cakravartin (MPM § 199)
 - vii. Hauslosigkeit und Erleuchtung (MPM § 200)
 - viii. Menschliche Taten (MPM § 201)
 - ix. Leben als Prinz Gautama (MPM § 202)
 - x. Parinirvāṇa (MPM § 203)
 - xi. Geburt (MPM § 204)
 - xii. Pārājika-Vergehen (MPM § 205)
 - xiii. Die fünf *ānantarya*-Vergehen (MPM § 206)
 - xiv. Erscheinung als *icchantika* (MPM § 207)
 - xv. Erscheinung als Schützer des Dharma und als Māra (MPM § 208)
 - xvi. Erleuchtung einer Frau. Geburt in den vier *gati*. Erscheinung als Brahmā (MPM § 209)
 - xvii. Besuch des Hauses einer Prostituierten und einer Musikhalle. Erscheinung als Leiter einer Schrift-Schule (MPM § 210)
 - xviii. Trinken und Spielen. Besuch des Friedhofs. Erscheinung als *grhapati*, Minister, Prinz und König (MPM § 211)

- xix. Erscheinung in der Zeit von Krankheit, in der Zeit der Hungersnot, in der Zeit des Krieges (MPM § 212)
 - xx. Erscheinung in der Zeit des Feuers. Retten mit Laut, mit Arznei (MPM § 213)
 - xxi. Erscheinung als Lehrer in allen anderen Religionen und als Diener (*dāsa*) und Dienerin (*dāsī*) (MPM § 214)
 - xxii. Zusammenfassung: Die Vaterschaft von Rāhula und das *nitya-dhruva-sāśvata*-Sein des Tathāgata (MPM § 215)
 - (l) Frage zum *nitya*-Sein des Tathāgata (MPM § 216)
 - (m) Beispiel des Lampenfeuers (MPM § 217–218)
 - (n) Frage über *sandhāvacana* (MPM § 219)
 - (o) Beispiel des Grammatik-Unterrichts (MPM § 220–222)
 - (p) Beispiel des Regens im Sommer (MPM § 223)
 - (q) Vers über die Anhäufung (*yongs su bsags pa*) und Kommentar (MPM § 224–226)
 - (r) Beispiel der Behandlung der Krankheit wegen des stechenden Gegenstandes (**śalya*) (MPM § 227–228)
 - (s) Was ist *mokṣa* (MPM § 229–287)
 - (t) *ānantarya*-Vergehen, Ermordung (MPM § 288–291)
 - (u) Zusammenfassung
5. Kapitel (V),¹ Tib. *lha dang / mi dang / lha ma yin dang / mi 'am ci dang / rig sngags 'chang dang / srin po la sogs pa 'dus pas zhus pa* = ChinF Kapitel IX–XVIII (IX “Vier Arten von Menschen”, X “Die Unterscheidung des Schlechten vom Guten”, XI “Die vier Wahrheiten”, XII “Die vier Irrlehren”, XIII “Der Tathāgata-dhātu”, XIV “Die Schrift”, XV “Gleichnisse vom Vogel”, XVI “Gleichnisse vom Mond”, XVII “Die Frage nach dem Wesen des Bodhi-sattva”, XVIII “Freudige Zustimmung”) (MPM § 294–588)
- (a) Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa (MPM § 294–532)
 - i. Die vier Personen (MPM § 294–336) = ChinF Kapitel IX “Vier Arten von Menschen”
 - A. Erklärung über die vier Personen (MPM § 294–298)
 - B. Gegenargument zu den vier Personen und die Antwort (MPM § 299–306)
 - C. Untergang der guten Lehre nach dem Parinirvāṇa (MPM § 307–316)
 - D. Verehrung der vier Personen (MPM § 317–323)

¹Der Kapitel-Name ist am Ende des Textes ohne Nummerierung genannt.

- E. Geeignetheit für die Ordination (**upasampad*) (MPM § 324–330)
- F. Vier *pratisaraṇas* (MPM § 331–336)
- ii. Unterscheidung der Lehre Buddhas von Māras Lehre (MPM § 337–366) = ChinF Kapitel X “Die Unterscheidung des Schlechten vom Guten”
 - A. Frage nach der Unterscheidung der Lehre Buddhas von Māras Lehre (MPM § 337)
 - B. Buddhas Leben von der Geburt bis zum Erhalten des Jetavana (MPM § 338–342)
 - C. Vinaya-Regeln (MPM § 343–365)
 - D. Zusammenfassung (MPM § 366)
- iii. Vier Wahrheiten (MPM § 367–370) = ChinF Kapitel XI “Die vier Wahrheiten”
- iv. Vier *viparyāsas* (MPM § 371–374) = ChinF Kapitel XII “Die vier Irrlehren”
- v. *ātman* und *tathāgatagarbha* (MPM § 375–418) = ChinF Kapitel XIII “Der Tathāgata-dhātu”
 - A. Frage nach der Existenz des *ātman* (MPM § 375)
 - B. Beispiel einer armen Frau (MPM § 376)
 - C. Beispiel eines kranken Kindes (MPM § 377–378)
 - D. Frage über *ātman* (MPM § 379–380)
 - E. Beispiel eines Ringers (MPM § 381–382)
 - F. Beispiel einer Quelle (MPM § 383–384)
 - G. Beispiel einer Edelsteinmine (MPM § 385)
 - H. *triśaraṇa* (MPM § 386–394)
 - I. Erklärung des *tathāgatagarbha* (MPM § 395–403)
 - J. Schwerverständlichkeit der Lehre vom *tathāgatagarbha* (MPM § 404–415)
 - K. *ātman*-Vorstellung der gewöhnlichen Menschen (MPM § 416–418)
- vi. Schrift (MPM § 419–436) = ChinF Kapitel XIV “Die Schrift”
 - A. Frage nach der Schrift und deren Bedeutung, die Antwort darauf (MPM § 419–420)
 - B. Die Bedeutung des Alphabets (MPM § 421–434)
 - C. Erklärung über den Laut, Artikulationsorgane usw. (MPM § 435–436)
- vii. Lehre mit Gleichnissen vom Vogel (MPM § 437–453) = ChinF Kapitel XV “Gleichnisse vom Vogel”

- A. Erklärung über *nitya* und *anitya* (MPM § 437–443)
- B. Erklärung über *duḥkha* (MPM § 444–446)
- C. Erklärung über *ātman* und *anātman* (MPM § 447)
- D. Erklärung über *duḥkha* und *sukha* (MPM § 448–450)
- E. Erklärung über *ātman* und *anātman* (MPM § 451)
- F. Erklärung über *nitya* und *anitya* (MPM § 452–453)
- viii. Lehre über *parinirvāṇa* und *nitya* mit Gleichnissen vom Mond (MPM § 454–465) = ChinF Kapitel XVI “Gleichnisse vom Mond”
- ix. Frage nach der Notwendigkeit des *bodhicitta* (MPM § 466–469) [ChinF Beginn des Kapitels XVII “Die Frage nach dem Wesen des Bodhisattva”]
 - x. *bodhihetu* und Ausnahme *icchāntika* (MPM § 470–502)
 - xi. Das *nitya*-Sein des Tathāgata (MPM § 503–505)
 - xii. *saṃdhāvācāna* (MPM § 506–507)
 - xiii. Die schlechte Zeit nach dem Parinirvāṇa (MPM § 508–511)
 - xiv. Männlichkeit und Weiblichkeit (MPM § 512–517)
 - xv. Überlieferung des Sūtra (MPM § 518–519)
 - xvi. Gespräch über den Unterschied des *dhātu* (MPM § 520–525)
 - xvii. *vyākaraṇa* für einen Caṇḍāla in Kuśinagara (MPM § 526–527)
 - xviii. Gespräch über das Gefolge des Bodhisattva, über die gewalttätigen Lebewesen (MPM § 528–529)
 - xix. *divyacakṣus* (MPM § 530)
 - xx. Das Eltern-Sein des Tathāgata für alle Lebewesen (MPM § 531–532)
- (b) Die Strahlen des Buddha. Cunda kommt mit den letzten Almosen zurück. Das Wunder der letzten Almosen (MPM § 533–545) [ChinD Beginn des Kapitels V “Die Fragen von allen Wesen”; ChinF Beginn des Kapitels XVIII “Freudige Zustimmung”]
- (c) Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa (MPM § 546–555)
- (d) Das Gespräch zwischen dem Buddha und Mañjuśrī (MPM § 556–580)
- (e) Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa (MPM § 581–583)
- (f) Verse der Götter, Menschen und Asuras und die Rede des Buddha (MPM § 584–587)

Anhang B

Konkordanz

Die Einteilung in Paragraphen nach inhaltlichen Kriterien (MPM § 1 bis MPM § 588) stammt von mir.

Bei der Entsprechung in den chinesischen Übersetzungen bezeichnen die Symbole

- das Fehlen einer Entsprechung,
- + eine Texterweiterung.

Für die tibetische Übersetzung sind allein die Entsprechungen in P (Peking Kanjur) und D (Derge Kanjur) angegeben, weil beide Editionen den meisten Lesern leichter zugänglich sind. Angaben zu den weiteren Textzeugen C (Cone Kanjur), F (Phug brag Handschrift Kanjur), J (’ Jang Sa tham (oder Lithang) Kanjur), L (London Handschrift Kanjur), N (Narthatang Kanjur), S (Stog Palace Handschrift Kanjur) und T (Tokyo Handschrift Kanjur) finden sich in Habata 2013. Die zitierten tibetischen Texte basieren auf der kritischen Edition (Habata 2013).

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
1	P1b1	D1b1	365c6	853a7	
2	P2a3	D2a2	365c14	853a14	SF 0.1–2
3	P2b4	D2b4	366a1	853a25	SF 0.3–7/1.1
4	P3a4	D3a3	366a17	853b7	SF 0.8–9/1.2–5
5	P3b3	D3b2	366b1	853b18	SF 1.6–7
6	P4a4	D4a3	366b16	853c4	
7	P4b4	D4b2	366b29	853c13	
8	P6a4	D6a1	367a5	854a17	
9	P7a2	D6b4	367a24	854b10	
10	P8a3	D7b5	367c1	854c5	
11	P9a1	D8b3	367c24	855a2	
12	P9a5	D8b6	368a5	855a8	
13	P9b8	D9b1	368a20	855a14	
14	P10a7	D9b7	368b7	855a21	
15	P11b2	D11a2	368c7	855b13	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
16	P11b4	D11a4	368c14	855b18	
17	P11b6	D11a6	368c20	855b20	
18	P11b8	D11a7	368c21	855b22	
19	P12a6	D11b5	368c24	855b25	
20	P12b3	D12a3	369a1	855b27	
21	P12b8	D12a6	369a4	855c1	
22	P13a4	D12b2	369a8	855c3	
23	P13b1	D12b7	369a12	855c8	SF 2.1
24	P13b5	D13a3	369a16	855c14	SF 2.2–3
25	P13b8	D13a6	369a23	855c17	SF 2.4–5
26	P14a3	D13b2	369b5	855c24	SF 2.6
27	P14a5	D13b3	369b6	855c27	SF 2.7–9
28	P14b2	D13b7	369b18	856a6	SF 2.10
29	P14b4	D14a3	369b26	856a10	
30	P15a6	D14b4	369c13	856a19	
31	P16a1	D15a7	370a2	856a27	
32	P16a4	D15b2	370a8	856b3	
33	P16b5	D16a3	370a22	856b18	
34	P16b5	D16a4	370a24	856b20	SF 3.1
35	P17a1	D16a7	370b3	856b27	SF 3.2–3
36	P17a4	D16b2	370b8	856c2	SF 3.4–5
37	P17b2	D16b7	370b23	856c8	SF 3.6–8
38	P17b8	D17a6	370c7	856c18	
39	P18b2	D18a1	370c19	-	
40	P18b5	D18a4	370c22	857a4	
41	P18b6	D18a4	370c24	857a6	
42	P19b2	D18b7	371a17	857a27	
43	P19b6	D19a5	371a25	857b6	
44	P20a5	D19b3	371b9	857b22	
45	P20a8	D19b5	371b12	857c2	
46	P20b2	D20a1	371b16	857c8	
47	P20b6	D20a3	371b21	857c12	SF 4.1–2
48	P20b8	D20a6	371b26	857c16	SF 4.3–8
49	P21a6	D20b4	371c14	857c28	SF 4.9–10/5.1–2
50	P21b3	D20b7	371c22	858a5	SF 4.11/5.3
51	P21b8	D21a5	372a3+	858a9	SF 5.4
52	P22a1	D21a6	372b13	858a11	SF 5.5–6
53	P22a5	D21b2	372b22	858a17	SF 5.7
54	P22a8	D21b4	372b29	858a24	
55	P22b2	D21b6	372c8	858b4	SF 6.1–8
56	P23a5	D22b3	373a19	858c22	SF 6.9–11/7.1–3
57	P23b1	D22b6	373a26	859a3	SF 6.12/7.4–13

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
58	P24a1	D23a6	373b28	859b15	SF 7.14–17
59	P24a6	D23b4	373c8	859b22	
60	P24a8	D23b6	373c12	859b24	
61	P24b5	D24a3	373c22	859c8	SF 8.1–3
62	P25a2	D24a7	374a4	859c17	SF 8.4–6
63	P25a5	D24b4	374a12	859c28	SF 8.7–8
64	P25b5	D25a4	374b2	860a12	
65	P26a5	D25b4	374b18	860a27	
66	P26b3	D26a2	374c4	860b7	
67	P26b5	D26a4	374c9	860b11	
68	P26b6	D26a5	374c11	860b13	
69	P26b7	D26a5	374c13	860b14	
70	P26b7	D26a6	374c14	-	
71	P26b8	D26a6	374c16	860b15	
72	P27a5	D26b4	375a1	860b24	
73	P27a6	D26b4	375a4	860b26	
74	P27b1	D26b7	375a11	860c4	
75	P27b2	D27a1	375a14	860c6	
76	P27b4	D27a3	375a18	860c8	
77	P27b5	D27a4	375a21	860c10	
78	P28a1	D27a7	375b1	860c14	
79	P28a2	D27b1	375b3	860c16	
80	P28a6	D27b5	375b14	860c24	
81	P28a8	D27b7	375b18	861a1	
82	P28b1	D28a1	375b20	861a10	
83	P28b4	D28a4	375c5	861a14	
84	P29a5	D28b5	376a3	-	
85	P29b3	D29a3	376a15	-	
86	P29b6	D29a6	376a22	-	
87	P29b8	D29b1	376a29	861b16	
88	P30a2	D29b3	376b3	861b21	
89	P30a3	D29b4	376b9+	861b26	
90	P30b1	D30a1	376c6+	861c5	
91	P30b3	D30a4	376c18	861c9	
92	P30b7	D30a7	376c26	861c16	
93	P31a2	D30b3	377a2	861c21	
94	P31a4	D30b4	377a6	861c24	
95	P31a7	D30b6	377a9	-	
96	P31b1	D31a2	377a12	861c27	
97	P31b3	D31a3	377a15	861c29	
98	P32a1	D31b1	377a25	862a2	
99	P32a3	D31b3	377a29	-	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
100	P32a7	D31b6	377b7	862a4	SF 8a.1
101	P32b2	D32a2	377b15+	862a9	SF 8a.2
102	P33a5	D32b5	377c15	862a25	
103	P33b1	D33a1	377c22	862b1	
104	P33b3	D33a3	377c28	862b7	Zitat im RGV
105	P34a2	D33b3	378a13	862b21	
106	P34a5	D33b5	378a17	862b24	
107	P35b8	D35b2	378c18	863a3	
108	P36a8	D36a2	379a13	863a16	
109	P36b2	D36a4	379a17	863a21	
110	P36b4	D36a6	379a21	863a24	
111	P37a1	D36b3	379b5	863b6	
112	P37a6	D37a1	379b20	863b16	
113	P37a8	D37a3	379b23	863b22	
114	P37b2	D37a4	379b26	863b24	
115	P37b5	D37a7	379c2	863b28	
116	P37b6	D37b2	379c4	863b29	
117	P38a3	D37b6	379c14	863c9	
118	P39a1	D38b5	380b2	863c25	
119	P39a5	D39a1	380b9	864a2	
120	P39b1	D39a5	380b16	864a8	
121	P40a1	D39b5	380c3	864a20	
122	P40a4	D40a1	380c8	864a25	
123	P40a8	D40a4	380c15	864b1	
124	P40b4	D40b1	380c28	864b8	
125	P40b7	D40b4	381a8	864b14	
126	P41a1	D40b5	381a14	864b17	
127	P41a3	D40b7	381a19	864b20	
128	P41a7	D41a4	381a26	864b28	
129	P41b6	D41b3	381b11	864c5	
130	P42a5	D42a2	381b21	864c16	
131	P42a7	D42a4	381b25	864c19	
132	P42b1	D42a7	381c2	-	
133	P42b2	D42a7	381c4	864c24	
134	P42b4	D42b2	381c8	864c28	
135	P42b5	D42b3	381c10	865a2	
136	P43a4	D43a2	381c23	865a12	
137	P43a6	D43a4	381c28	865a16	SF 9.1–3
138	P44a3	D44a1	382a26	865b11	SF 9.4–10
139	P44b4	D44b2	382b15	865b28	SF 9.11–13
140	P44b7	D44b4	382b20	865c4	SF 9.14–15
141	P45a6	D45a4	382c10	865c22	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
142	P45b3	D45b1	382c17	866a7	
143	P45b5	D45b3	382c22	866a12	
144	P45b7	D45b5	382c27	866a16	
145	P45b8	D45b6	382c29	866a18	
146	P46a1	D45b7	383a2	866a21	
147	P47a4	D47a2	383b6	866b19	
148	P47a7	D47a5	383b15	866b25	
149	P47b1	D47a7	383b19	866b29	
150	P47b3	D47b2	383b24	866c4	
151	P47b5	D47b3	383b27	866c7	
152	P48a7	D48a4	383c19	866c20	SF 10.1–5
153	P49a5	D49a2	384a19	867a12	
154	P49a8	D49a4	384a26	867a19	SF 10.6
155	P49b6	D49b2	384b12	867a27	SF 10.7
156	P50a2	D49b5	384b19	867b6	SF 10.8
157	P50a7	D50a2	384b28	867b15	SF 11.1–3
158	P50b3	D50a6	384c8	867b25	SF 11.4–5
159	P50b7	D50b2	384c12	867b28	SF 11.6–9
160	P51a3	D50b5	384c18	867c6	SF 11.10–11/12.1–2
161	P51a6	D51a1	384c27	867c13	SF 12.3
162	P51a8	D51a2	385a2	867c15	SF 12.4–5
163	P51b2	D51a4	385a7	867c18	SF 12.6
164	P51b4	D51a5	385a10	867c22	SF 12.7–8
165	P51b8	D51b2	385a18	-	SF 12.9–11
166	P52a5	D51b6	385a20	868a3	SF 12.12
167	P52a8	D52a1	385a27	868a9	
168	P52b3	D52a4	385b1	868a13	
169	P52b6	D52a6	385b13	868a25	
170	P52b7	D52b1	385b16	868a28	
171	P53a5	D52b6	385b25	868b7	SF 13.1–7
172	P54b1	D54a1	386a2	868c11	SF 13.8
173	P54b5	D54a4	386a9	868c19	
174	P54b8	D54a7	386a16	868c26	
175	P55a5	D54b4	386a28	869a8	
176	P55b3	D55a2	386b14	869a17	
177	P56a1	D55a7	386b26	869a28	
178	P56a5	D55b4	386c5	869b7	
179	P56b1	D55b7	386c14	869b17	
180	P57a7	D56b4	387a7	869c5	
181	P57b6	D57a3	387a22	869c15	
182	P58a6	D57b3	387b6+	869c29	
183	P58b4	D58a1	387c2	870a13	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
184	P58b6	D58a2	387c6	870a17	
185	P59a5	D58b1	387c23	870a28	SF 14.1–2
186	P59a8	D58b4	388a5	870b3	SF 14.3–5
187	P59b4	D59a1	388a11	870b10	SF 14.6
188	P59b6	D59a2	388a14	870b13	SF 14.7–11
189	P60a7	D59b3	388a27	870b26	
190	P60b1	D59b5	388a29	870c2	
191	P60b4	D59b7	388b4	870c7	
192	P60b7	D60a3	388b8	-	
193	P61a2	D60a5	388b12	870c11	
194	P61a7	D60b2	388b20	870c19	
195	P61b2	D60b5	388b24	870c23	
196	P61b4	D60b6	388b27	870c26	
197	P62a5	D61a7	388c12	871a11	
198	P62b1	D61b4	388c21	871a16	
199	P62b4	D61b6	388c25	871a19	
200	P63a2	D62a4	389a6	871a27	
201	P63a8	D62b2	389a17	871b5	
202	P63b6	D62b7	389a27	871b15	
203	P64a2	D63a4	389b5	871b22	
204	P64a4	D63a5	389b10	-	
205	P64a6	D63a7	389b12	871b25	
206	P64a7	D63a7	-	-	
207	P64b1	D63b2	389b15	871b26	
208	P64b2	D63b3	389b19	871b29	
209	P64b4	D63b5	389b23	871c2	
210	P65a2	D64a2	389c3	871c9	
211	P65a5	D64a5	389c10	871c13	
212	P65b1	D64b2	389c19	871c17	
213	P65b5	D64b5	389c26	871c21	
214	P65b7	D64b7	390a1	871c26	
215	P66a7	D65a6	390a6	872a5	
216	P66b3	D65b3	390a14	872a12	
217	P66b5	D65b4	390a16	872a15	
218	P67a2	D66a1	390a28	872a20	
219	P67a7	D66a5	390b15+	872a25	
220	P67b2	D66b1	390c15	872a28	
221	P67b4	D66b3	390c21	872b5	
222	P67b6	D66b5	390c25	872b7	
223	P68a5	D67a4	391a11+	872b17	
224	P68a7	D67a5	391b6	872b20	
225	P68b2	D67b1	391b12	872b24	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
226	P68b8	D67b6	391b21	872c3	
227	P69a7	D68a5	391c4	872c13	
228	P69b6	D68b3	391c15	872c22	
229	P70a1	D68b6	391c28	872c27	
230	P70a6	D69a3	392a12	873a4	
231	P70b1	D69a7	392a20	873a9	
232	P70b5	D69b3	392a25	873a15	
233	P71a1	D69b7	392b4	873a23	
234	P71a7	D70a5	392b15	873b4	
235	P71a8	D70a6	392b18	873b6	
236	P72a1	D70b7	392c4	-	
237	P72a2	D71a1	392c8	873b19	
238	P72a5	D71a3	392c15	873b21	
239	P72a8	D71a6	392c22	873b24	
240	P72b6	D71b4	392c28	873b27	
241	P73a5	D72a2	393a13	873c1	
242	P73a8	D72a5	393a19	873c3	
243	P73b3	D72a7	393a27	873c6	
244	P73b5	D72b1	393b3	873c9	
245	P73b8	D72b4	393b17	873c16	
246	P74a4	D72b6	393b23	873c18	
247	P74a5	D73a1	393b25	873c20	
248	P74a7	D73a3	393c1	873c24	
249	P74b1	D73a4	393c6	873c28	
250	P74b2	D73a5	393c9	873c29	
251	P74b4	D73a6	393c13	874a2	
252	P74b6	D73b1	393c17	874a5	
253	P74b8	D73b2	393c21	874a9	
254	P75a1	D73b3	393c26	874a11	
255	P75a2	D73b4	393c28	874a15	
256	P75a5	D73b6	394a7	874a21	
257	P75a7	D74a1	394a12	874a24	
258	P75a8	D74a2	394a16	874a26	
259	P75b2	D74a4	394a21	874b1	
260	P75b5	D74a6	394b2	874b6	
261	P75b8	D74b2	394b10	874b11	
262	P76a2	D74b3	394b15	-	
263	P76a3	D74b4	394b17	874b13	
264	P76a5	D74b5	394b20	874b15	
265	P76a6	D74b7	394b25	874b18	
266	P76b1	D75a2	394c3	874b22	
267	P76b2	D75a3	-	-	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
268	P76b3	D75a4	394c9	874b25	
269	P76b5	D75a5	394c15	874b28	
270	P76b6	D75a7	394c18	874c2	
271	P77a1	D75b1	394c22	874c4	
272	P77a3	D75b3	394c28	874c9	
273	P77a7	D75b6	395a6	874c12	
274	P77a8	D75b7	395a8	874c14	
275	P77b1	D75b7	395a10	874c16	
276	P77b4	D76a3	395a17	874c21	
277	P77b7	D76a6	395a25	874c27	
278	P77b8	D76a7	395a27	874c29	
279	P78a7	D76b5	395b11	875a9	
280	P78b1	D76b6	395b14	875a10	
281	P78b8	D77a5	395c2	875a20	
282	P79a3	D77b1	395c9+	875a25	
283	P79a7	D77b4	396a6	875b3	SF 15.1
284	P79b1	D77b6	396a8	875b4	SF 15.2–3
285	P79b4	D78a1	396a17	875b8	SF 15.4
286	P79b6	D78a3	396a22	875b12	
287	P80a1	D78a6	396a29	875b16	SF 15.5–6
288	P80a6	D78b3	396b12	875b24	SF 15.7
289	P80a8	D78b4	396b15	875b28	SF 15.8
290	P80b3	D78b6	396b18	875c4	SF 15.9
291	P80b6	D79a2	396b25	875c8	
292	P81a1	D79a4	396b29	875c11	
293	P81a4	D79a6	396c6	875c16	SF 15.10
294	P81a6	D79b1	396c18	875c29	SF 15.11
295	P81b1	D79b4	396c25	876a6	
296	P81b5	D79b7	876a11	397a3	
297	P81b8	D80a3	397a9	876a15	
298	P82a7	D80b2	397a22	876a27	
299	P82b3	D80b6	397a29	876b4	
300	P82b8	D81a3	397b12	876b13	
301	P83a4	D81a6	397b22	876b20	
302	P83a7	D81b1	397b27	876b25	
303	P83b5	D81b6	397c10	876c2	
304	P83b8	D82a2	397c15	876c8	
305	P84a1	D82a3	397c19	876c11	
306	P84a6	D82a7	398a4	876c20	
307	P84b2	D82b3	398a15	876c29	
308	P84b7	D83a1	398b1	877a9	
309	P85a7	D83a7	398b24	877a26	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
310	P85b1	D83b2	398b29	877b1	
311	P85b5	D83b5	398c6	877b7	SF 16.1
312	P86a1	D84a2	398c17	877b18	SF 16.2–4
313	P86a6	D84a5	398c26	877b26	SF 16.4–7
314	P86b3	D84b3	399a8	877c8	SF 16.8–10
315	P87a5	D85a5	399b11	877c22	
316	P87a7	D85a6	399b15	877c26	
317	P87b4	D85b3	399b23	878a4	
318	P87b6	D85b5	399c2	878a10	
319	P87b8	D85b6	399c6	878a14	
320	P88a8	D86a7	399c20	878a26	
321	P88b6	D86b5	400a5	878b11	
322	P89a5	D87a4	400a21	878b25	
323	P89b5	D87b4	400b17	878c16	
324	P90a7	D88a4	400c15	879a5	
325	P90a8	D88a5	400c18	879a7	
326	P90b5	D88b2	400c28	879a13	
327	P90b7	D88b4	401a3	879a17	
328	P91a5	D89a2	401a11	879a25	
329	P91b2	D89a6	401a20	879b2	
330	P92a1	D89b5	401b9	879b15	
331	P92b2	D90a6	401b25	879b26	
332	P92b5	D90b1	401c2–18	879c2	
333	P93a3	D90b7	402a11–26+	879c15	
334	P93b2	D91a6	402a1–10	879c27	
335	P93b5	D91b2	401c19–29	880a4	
336	P94a4	D91b7	402b15+	880a13	
337	P94a6	D92a2	402c18	880a20	
338	P94b2	D92a5	402c25	880a22	
339	P95a3	D92b6	403a17	880b10	
340	P95a7	D93a1	403a22	880b15	
341	P95b3	D93a5	403b1	880b21	
342	P95b7	D93b1	403b9	880b26	
343	P96a2	D93b4	403b15	880c3	SF 17.1
344	P96b6	D94b1	403c8	880c21	SF 17.2
345	P96b8	D94b2	403c10	880c23	SF 17.3–4
346	P97a4	D94b5	403c20	880c29	SF 17.5–6
347	P97b2	D95a3	404a1	881a9	SF 17.7
348	P98a1	D95b1	404a14	881a19	
349	P98b1	D96a1	404b1	881b6	
350	P98b4	D96a4	404b8	881b11	
351	P99a6	D96b5	404c4	881b23	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
352	P99b3	D97a2	404c11	881c3	
353	P99b8	D97a7	404c22	881c11	
354	P100b1	D97b7	405a8	881c24	
355	P100b2	D98a1	405a11	881c26	
356	P100b5	D98a4	405a24	882a4	
357	P101a2	D98a7	405b8	882a11	
358	P101a5	D98b3	405b19	882a16	
359	P101b5	D99a2	405c5	882a21	
360	P102a3	D99a7	405c18	882a29	
361	P102a6	D99b4	405c25	882b5	
362	P102b3	D100a1	406a4	882b9	
363	P102b4	D100a2	406a9	882b12	
364	P103a1	D100a6	406a16	882b19	
365	P103a5	D100b2	406a27	882b25	
366	P103b2	D100b7	406b6	882c4	
367	P103b3	D101a1	406b12	882c16	
368	P104a1	D101a7	406b27	882c25	
369	P104a5	D101b3	406c7	883a2	
370	P104b3	D102a1	406c19	883a12	
371	P105a1	D102a6	407a3	883a24	
372	P105a5	D102b2	407a17	883a28	
373	P105a6	D102b4	407a20	883b3	
374	P105a8	D102b5	407a26	883b5	
375	P105b3	D103a1	407b6	883b10	
376	P105b5	D103a2	407b9	883b15	
377	P106a7	D103b4	407b29	883b26	SF 18.1–2
378	P106b5	D104a2	407c10	883c2	SF 18.3–4
379	P107a3	D104a7	407c20	883c6	SF 18.5
380	P107a6	D104b3	407c26	883c13	SF 18.6
381	P107b3	D104b6	408a9	883c18	
382	P108a2	D105a5	408a24	883c29	
383	P108b3	D105b6	408b13	884a7	
384	P109a2	D106a5	408b26	884a16	
385	P109b2	D106b3	408c15	884a21	
386	P109b6	D106b7	409a19	884a26	
387	P109b8	D107a1	409a25	884a29	
388	P110a6	D107a6	409b18	884b15	
389	P110b3	D107b4	409c10	884c2	
390	P110b6	D107b6	409c19	884c10	
391	P111a1	D108a2	409c27	884c20	
392	P111b2	D108b2	410a16	885a19	
393	P111b7	D108b6	410a23	885a24	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
394	P112a3	D109a2	410a28	885a28	
395	P112b1	D109a7	410b15	885b22	
396	P113a4	D110a1	410c2	885c22	
397	P113a8	D110a5	410c8	886a5	
398	P113b4	D110b1	410c18	886a22	
399	P113b5	D110b2	410c20	886a26	
400	P114a3	D110b7	410c27	886b12	
401	P114a8	D111a4	411a10	886b25	
402	P115a2	D111b5	411b24	886c10	
403	P115a5	D112a1	411c1	886c16	
404	P115b2	D112a6	411c14	887a3	
405	P115b4	D112a7	411c20	887a6	
406	P116a2	D112b5	412a1	887a12	
407	P116a5	D112b7	412a4	887a16	
408	P116a6	D113a1	412a6	887a19+	
409	P116a8	D113a3	412a10	887a26	
410	P116b2	D113a5	412a14	887a29	
411	P116b4	D113a6	412a17	887b3	
412	P116b7	D113b2	412a21	887b6	
413	P117a1	D113b3	412a25	887b9	
414	P117a3	D113b5	412a29	887b11	
415	P117a7	D114a1	412b7	887b17	
416	P117b3	D114a5	412b15	887b24	
417	P118a4	D114b5	412c14	887c9	
418	P118b1	D115a3	412c26	887c16	
419	P118b3	D115a5	413a2	887c20	
420	P118b5	D115a7	413a6	887c24	
421	P118b8	D115b2	413a10	887c29	
422	P119a6	D115b7	413a26	888a10	
423	P119b4	D116a5	413b7	888a21	
424	P120a1	D116b2	413b17	888a29	
425	P120a4	D116b4	413b24	888b5	
426	P120a6	D116b5	413b28	888b8	
427	P120a8	D117a1	413c7	888b14	SF 18a.1
428	P120b3	D117a3	413c13	888b18	SF 18a.2
429	P120b5	D117a5	413c18	888b23	SF 18a.3
430	P120b7	D117a7	413c25	888b28	SF 18a.4
431	P121a3	D117b3	414a4	888c4	SF 18a.5
432	P121a5	D117b5	414a10	888c8	SF 18a.6
433	P121a7	D117b6	414a13	888c11	
434	P121b1	D118a1	414a18	888c15	
435	P121b3	D118a3	414a23	888c20	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
436	P122a3	D118b3	414b16	889a10	
437	P122a6	D118b4	414b19	889a16	
438	P122b2	D119a1	414b29	889a23	
439	P122b5	D119a3	414c7	889a27	
440	P122b8	D119a6	414c12	-	
441	P123a4	D119b2	414c18	889b4	
442	P123b1	D119b6	414c23	889b9	
443	P123b5	D120a3	414c29	889b15	
444	P123b8	D120a5	415a5	889b18	
445	P124a1	D120a6	415a9	889b21	
446	P124a8	D120b4	415a26	889c2	
447	P124b4	D121a1	415b13	889c11	
448	P124b8	D121a5	415b21	889c18	
449	P125a5	D121b1	415b28	889c23	
450	P125a7	D121b3	415c6	890a1	
451	P125b3	D121b6	415c14	890a7	
452	P125b5	D122a1	415c18	890a11	
453	P126a2	D122a5	415c28	890a19	
454	P126a7	D122b2	416a18	890a29	
455	P126b4	D122b6	416a27	890b6	SF 19.1–6
456	P127a4	D123a6	416b11	890b19	SF 19.7–11
457	P127b7	D124a1	416c3	890c6	
458	P128a7	D124b2	416c20	890c17	
459	P128b4	D124b5	417a2	891a1	
460	P128b8	D125a2	417a10	891a8	
461	P129a2	D125a4	417a15	891a10	
462	P129b2	D125b3	417a29	891a23	
463	P129b6	D125b6	417b3	891a27	
464	P129b8	D126a1	417b9	891b2	
465	P130a3	D126a4	417b14	891b7	
466	P130a7	D126a7	-	891b23	
467	P130b5	D126b6	417b21	891c6	
468	P130b7	D126b7	417b25	891c8	
469	P131a2	D127a3	417c1	891c14	
470	P131a6	D127a6	417c11	891c19	
471	P131a8	D127b1	417c18	891c23	
472	P131b5	D127b5	417c29	892a9	
473	P131b7	D127b7	418a4	892a13	
474	P132a1	D128a2	418a9	892a17	
475	P132a4	D128a5	418a18	892a22	
476	P132b4	D128b5	418b4	892b2	
477	P132b5	D128b6	418b9	892b5	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
478	P132b7	D128b7	418b13	892b8	SF 20.1–2
479	P133a2	D129a3	418b18	-	SF 20.3
480	P133a4	D129a4	418b21	892b12	SF 20.4
481	P133a5	D129a5	418b24	892b15	SF 20.5–6
482	P133b1	D129b2	418c16	892b24	SF 20.7–8
483	P133b7	D129b7	419a2	892c7	SF 20.9
484	P134a3	D130a3	419a15	892c16	
485	P134a8	D130b1	419b1	893a5	
486	P134b3	D130b4	419b8	893a11	
487	P134b5	D130b5	419b12	893a15	
488	P134b7	D130b6	419b17	893a19	
489	P135a1	D131a1	419b20	893a23	
490	P135a3	D131a3	419b26	893a27	
491	P135a6	D131a5	419c2	893b3	
492	P135b3	D131b2	419c11	893b8	
493	P136a3	D132a2	419c27	893b16	
494	P136a6	D132a5	420a8	893b23	
495	P136b4	D132b3	420a15	893b29	SF 21.1–3
496	P137a2	D133a1	420a26	893c7	SF 21.4–7
497	P137b1	D133a7	420b14	893c14	SF 21.8
498	P137b8	D133b5	420c2	893c22	
499	P138a7	D134a4	420c15	894a1	
500	P138a8	D134a4	420c18	894a3	
501	P138b3	D134a7	420c24	894a8	
502	P138b6	D134b3	421a2	894a12	
503	P139a1	D134b5	421a13	894a17	
504	P139a4	D134b7	421a17	894a21	
505	P139a6	D135a2	421a22	894a25	
506	P139b3	D135a6	421a29	894b2	
507	P139b7	D135b2	421b7	894b11	
508	P140a8	D136a2	421c2	894b24	
509	P140b7	D136b1	421c16	894c5	
510	P141a3	D136b5	421c25	894c8	
511	P141b1	D137a2	422a8	-	
512	P141b3	D137a4	422a15	894c16	
513	P141b8	D137a7	422a21	894c22	
514	P141b8	D137b1	422a24	-	
515	P142a3	D137b3	422a27	894c24	SF 22.1
516	P142a8	D137b7	422b9	895a5	SF 22.2–4
517	P142b2	D138a2	422b14	895a7	SF 22.5
518	P142b3	D138a2	422b16	895a8	SF 22.6
519	P142b5	D138a4	422b19+	895a12	SF 22.7

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
520	P143a1	D138a7	422c20	895a20	SF 22.8–9
521	P143a8	D138b6	423a4	895a27	
522	P143b3	D139a1	423a11	895b1	
523	P144a3	D139a7	423a25	895b11	
524	P144a5	D139b3	423b1	895b16	
525	P144a7	D139b4	423b4	895b20	
526	P144b1	D139b5	423b6	895b23	
527	P144b5	D140a1	423b12	895c1	
528	P145a3	D140a6	423b23	895c10	
529	P145a4	D140a7	423b26	895c13	
530	P145a7	D140b3	423c2	895c18	
531	P145b3	D140b5	423c10	895c24	
532	P145b5	D140b7	423c15	895c28	SF 23.1–4
533	P145b8	D141a3	423c25	896a6	SF 23.5
534	P146a4	D141a5	423c28	896a10	SF 23.6–8
535	P146a7	D141b1	424a6	896a19	SF 23.9–11
536	P146b3	D141b4	424a15	896b1	
537	P147a3	D142a3	424b3	896b14	
538	P147b1	D142b1	424b23	896c4	
539	P147b4	D142b4	424c7	896c11	
540	P147b5	D142b5	424c11	896c16	
541	P147b8	D142b7	424c17	896c22	
542	P148a2	D143a2	424c22	896c26	
543	P148a4	D143a3	424c26	896c29	SF 23a.1–2
544	P148b2	D143b1	425a8	897a13	
545	P148b5	D143b3	425a13	897a18	SF 23a.3
546	P148b8	D143b5	425a17	897a23	SF 23a.4
547	P149a2	D143b7	425a22	897a26	
548	P149a3	D144a1	425a26	897b4	
549	P149a5	D144a3	425b2	897b6	
550	P149b1	D144a6	425b12	897b14	
551	P149b5	D144b2	425b21	897b21	
552	P150a3	D144b7	425c6	897b25	
553	P150a4	D144b7	425c10	897b27	
554	P150a8	D145a4	425c20	897c4	
555	P150b6	D145b2	426a5	897c13	
556	P151a2	D145b4	426a12	897c20	
557	P151a3	D145b6	426a16	897c23	
558	P151b1	D146a2	426a26	-	
559	P151b2	D146a3	426a29	898a1	
560	P151b6	D146a7	426b7	898a8	
561	P152a4	D146b4	426b23	898a18	

MPM §	Tib. P	Tib. D	ChinD	ChinF	SF
562	P152a4	D146b5	426b27	898a19	
563	P152b1	D147a2	426c8	898a27	
564	P153a1	D147b1	426c25	898b9	
565	P153a2	D147b2	426c28	898b13	
566	P153a3	D147b3	427a2	898b16	
567	P153b3	D148a2	427a13	898b24	
568	P153b6	D148a5	427a19	898c2	
569	P153b8	D148a6	427a24	898c5	
570	P154a2	D148a7	427a29	898c10	
571	P154a2	D148b1	427b3	898c11	
572	P154a4	D148b2	427b7	898c15	
573	P154a6	D148b4	427b11	898c20	
574	P154b1	D148b7	427b16	898c24	
575	P154b3	D149a2	427b19	898c27	
576	P154b7	D149a4	427b24	899a1	
577	P155a3	D149a7	427c2	899a7	
578	P155a4	D149b2	427c8	899a13	
579	P155b3	D149b7	427c21	899a27	
580	P155b4	D150a2	427c24	899b1	
581	P156a1	D150a5	428a2	899b8	SF 24.1–2
582	P156a3	D150a7	428a6	899b12	SF 24.3–4
583	P156a4	D150b1	428a10	899b14	SF 24.5–6
584	P156a6	D150b2	428a15	899b19	SF 24.7–9
585	P156a8	D150b4	428a25	899c6	SF 24.10
586	P156b1	D150b4	428b2	899c13	SF 24.11
587	P156b2	D150b5	428b4	899c17	SF 24.12–14
588	P156b6	D151a1	-	-	SF 24.15

Anhang C

Register zum Sanskrittext

Die Zahlen beziehen sich auf die Abschnitte der Fragmente

- a ... [t]ya 23.8
akal[p]i[k]adānapraśamsā 11.6
akṛta[j]ñ(a) 18a.2
[a]kṣaya 8.6; [akṣa]yaṃ 15.3
-akṣaraṃ 11.8; 11.8
akṣobhyasya 10.2; 10.2
akṣobhyākāra 10.3; (akṣobhyākāra) 10.2
-agaṃ 20.5 (für -*aghaṃ*)
agadaṃ 21.4
(agā)[rak]e 19.10
agnir 20.8 (*agdhir* im Fragment); -agninā 13.2
-aṅgaroma(kūpā) 0.6 (*°rūma°* im Fragment); -(aṅgaromakūpā) 0.9
aca/// 15.9 (*aca(rat)?*)
acintya 11.9; acintyas 11.10; (ac)[intya] 11.10
acirapra[sū]tā 8.7
ajñāne 18.5
[a]ṭavikāntāre 3.1
[a](ṇāriya) 18a.2 (für *anārya*)
[at]isvalpatvāt* 22.6
atyaṃtaparinirvbāṇena 20.8
atyantabrahmacāriṇaṃ 13.8
atha 10.2; 17.1; 23.5; 23.5; 23.8; [a]tha 23.9; (a)tha 23.11
adas- asau 23.1; a[sā]v 21.4
adya 13.5; 13.7; ady<'> 22.2
adhigantukāmena 22.1
-addhyāśayā 13.7 (für -*adhyāśayā*)
anavyasanam 21.4; (anaya)vyasanam 8.7
anarthabhāginas 13.4
a<na>laṃcittā 20.2

- analpā 8.2
 anāgate 22.6
 a[n]ācārāḥ 13.4
 an[ā]tmāna 18.3; (a)nātmāna 18.3
 anātmakaṃ 13.2
 anāthaśālāṃ 8.7
 -anāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 a[n]ityo 20.8; anityam 8a.2; <a>nityam 13.2;
 anityasaṃjñā<ṃ> 13.7
 (anu)kaṃpārtha 0.7 (für *anukampārtham*); -[anuka](mpārtham) 3.5
 -a[nu](kalpād) 17.3
 anuttarāṃ 20.7; 20.8
 -an[u]bhā(vā) 23.6
 (an)[u]yaṃ[taḥ] 0.4
 -anuvartanā 22.4; -anuvarta(nā) 17.5
 -anuvṛttir 23.4; -anuvṛtṭyā 22.3 (-*anuvṛtṭya* im Fragment)
 -antahpurapaurajānapadagr̥hapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 antargṛhe 11.2
 aṃtargrāme 11.3
 -aṃtardhānasya 22.6; -antardhānāv 22.7
 -anna 13.2 (acc. sg.)
 anya 14.8 (*a[t]ya* im Fragment, acc. sg. nt.); anye 14.11; 19.1; anya 21.5 (vor *a-*)
 anyatarāṃ 8.7; anyattaraṃ 8.7 (für *anyataraṃ*)
 anyathā 8a.1
 a[pa] 22.7 (*apagacchanti?*)
 aparam 13.3; 22.6; [a]param 22.7
 -aparā .. 8.2
 api 8.2; 11.1; 11.5; 11.7; 11.7; 13.6; 15.6; 20.4; 20.8; 21.5; 23.7; <'>pi 0.3; 20.3;
 20.7; a(p)[i] 3.3; [a]pi 20.1; 20.2; (a)[p]i 20.8; (api) 11.1; apy 11.4; 13.6; a<pi>
 11.6; <'>py 19.7; <'>py 11.9 (*sy* im Fragment)
 -apetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 (aprami)[t](a)[dh](ar)m(a)sya 10.1
 a[pra]meyam 10.5; aprameyam 11.9; apramey(ā) 23a.3; <'>pra[m](eya)/// 3.4
 [a]bhāvāt 15.1
 -abhinidhānāni 13.3
 <'>bhi[p]r(a)/// 14.10 (*'bhīpraveśya?*)
 <'>bhi[y]oga 22.1 (nom. sg. masc.)
 (a)bhiratir 10.2
 -abhedyakāyas 11.11; -[a](bhedyakāya-) 11.11
 amāṃsabhojinam 13.8
 -amātyānā 10.6; -amātyānāṃ 10.7
 -amātyasama[ti] 17.3
 ara[ṇy]e 19.7

arthaḥ 20.5; 20.5; 20.5; artha[ḥ] 18a.2; (a)rtha(h) 18a.2; (arthaḥ) 18a.4; arthaṃ
 13.4; 20.7; -arthaḥ 18a.6; -artham* 10.6; -ar[tha](m) 22.8; -artha 0.7 (für -*artham*);
 -(artham) 3.5; -arthe[na] 15.6
 -artth[i]kapa(rivāra-) 10.7
 -arthisa[t]va/// 21.2
 arthopattiṃ 11.4; 11.5
ard -arditānām 3.1
arh arhati 8.1
 -arhāḥ 13.4
arhant- (ar)hā 3.6; <'>rham 19.2; (<'>rhant)[y]a[h] 0.8; arhantaṃ 13.8; arhataḥ
 14.7
 -(a)lam 20.1
 alpāyur 8.4; [a]<lpā>[yu](h) 8.5
 -avaśeṣam 23.9
 [a](vi)[n]ipātadharm[a] 8.6 (nom. sg. masc.)
 aśītīnām 21.3 (*susītīnām* im Fragment)
 aśeṣāni 22.6
 -(aśruparipūrṇanayanāḥ) 0.6
as asmi 22.2; asti 11.2; 11.4; 21.1; <'>sti 18.4; 18.4;(asty) 18.5; samti 8a.2; 20.6;
 sa[ṃt]i 22.6; syāt* 14.9; syā[t]* 22.9 (*sya[t]* im Fragment); syuḥ 22.9; ā[s]īd 15.2;
 satā 18.5; sa[nt]i 8.2 (loc. sg. masc.); a .. 21.5 (*a(sti)?*)
 asaṃkhyeyakalpakoṭī[kle[ś]asa(m)udrā 14.6
 (asa)tyam 8.2
 asamam 18a.2
 asi 15.7
 a + + tā 10.7 (*a(sevi)tā?*)
 astaṃgatam 19.5
asmad- va(yam) 8a.1; no 0.2 (*to* im Fragment); asmākam 18.4; a[smā]kaṃ 17.7;
 asmā(kaṃ) 23.11
 asmā[danuka](mpārtham) 3.5 (für *asmad*^o)
ah āha (mit *sma*) 11.10; 14.2; 14.6; 15.7; 22.2; 22.3; 22.4; 22.5; 22.8; 23.3; 23.4;
 (āha) 23.2 a[ha]m(kāram) 18.3
 -ahīno 14.4
 aho 8.1; 15.6; 23.11; (a)[ho] 0.2; a(ho) 0.2; (a)ho 23.5
 ///.ā 14.5; ///.[ā] 14.9
 -ākāra 0.7
 -ākṛ[t]i(y)o 10.7
 ā{r}ca[y](a)/// 15.8
 [ā](cārya-) 10.7; [ā](c)ārya 10.7
 -ājñā 22.7
 āḍhye 8.4
 ātmā[n](am) 8a.2; ātmano 22.9; (ā)tm(a)/// 15.10 (*ātmanah?*); (āt)[m]<'> 18.5 (für
ātmā vor *iti*); -āt[ma](no) 18.3; -[āt](m)[ā] 8a.2

- (ā)[da]r[ś](atale) 11.11
 -ānamntaryakarmabhūta[p]i(śācapragṛhītāḥ) 21.5
 -āna(m)taryakāri[ṇaḥ] 20.2
 āp prāpnuyām* 13.8 (*prāpnuyāt** im Fragment); -prā(ptā) 0.8; ///.[ā]pte 18.2
 ((sam)[ā]pte?)
 āma 13.4; 13.6; 15.2
 -āmantraṇena 13.3
 āṃblam 13.2
 -āya(tanāni) 17.3
 ///.āyā 19.4 (*dviṭyāyā* oder *trṭyāyā* als loc. sg. fem.)
 -āyur 8.4; -<ā>[yu](ḥ) 8.5
 āyusma(ntaḥ) 0.2
 -āvartina 17.6; -(āvartina) 17.2
 āśīti 0.4
 āścāryā[m] 23a.1 (für *āścāryā<dbhuta>m?*)
 -ā(sanāni) 23.9
 -āsanasu[kh](a)/// 23a.2
 āsanna[heman](ta)[vṛtta]meghavat* 22.7
 -[ās]ravā[h] 0.8
 -āhāreṇa 22.5
 -puppāhārabhramaravat* 22.5 (°*puppa*° für °*puspa*°)
 i vyaiti 20.5
 i ../// 21.3; [i]/// 23.6
 icchamṭika 20.7; icchamṭ[ika]ḥ 21.7; <icchamṭikaḥ> 20.7; (icchamṭ)tikam* 21.3;
 icchamṭikasya 20.5; 20.8; icchamṭike 20.4; icchan[t]ikāḥ 20.3; icchamṭikāḥ 20.5;
 icchamṭikā 20.5
 iti 3.8; 8.3; 8.3; 8.4; 8.6; 8.6; 8a.1; 8a.2; 11.10; 13.2; 13.6; 13.7; 13.7; 13.8; 14.8;
 14.11; 15.2; 15.2; 15.3; 15.5; 17.1; 17.3; 17.4; 17.4; 17.6; 18.4; 18.4; 18.4; 18a.2;
 18a.3; 18a.5; 18a.6; 18a.6; 19.8; 20.5; 20.5; 20.8; 21.8; 22.7; 22.7; 23.2; 23.3; 23.4;
 [it](i) 0.2; (i)t(i) 3.7; (i)[t]i 10.1; [i]ti 14.7; 18.5; 18a.2; 18a.5; [i](ti) 14.9; 18a.3;
 i[ti] 18a.1; 18a.5; [it]i 18a.2; [iti] 18a.4; (i)ti 18a.4; it(i) 18a.5; i(t)[i] 18a.6; (it)i
 20.8; i(t)i 21.7; (iti) 17.2; 17.2; 17.6; 18a.2; 18a.2; 18a.2; 18a.4; 18a.4; 18a.4;
 18a.4; 18a.4; 18a.5; 18a.5; 18a.5; 18a.5; 18a.6; 18a.6; 23.1; <iti> 18a.3; ity 11.5;
 13.4; 18.3; 18a.1; 18a.4; 19.1; 20.5; 20.5; 20.5; 22.7; [i](ty) 18a.2; i(ty) 18a.2; [i]ty
 18a.2; (ity) 18a.2; 18a.2
 ito 3.6; (i)to 21.5
 idam- ayam* 8.4; ayam 10.7; 15.11; [a]ya[m] 15.11; ayamṃ 11.8; <'ya>m 13.4;
 ayam 19.7; 19.8; 22.7; idam 0.2; 17.4; 21.4; idam 20.3; 21.7; 22.4; 23.4; i[da]m
 21.5; i(dam) 22.7; ida (für *idam*) 22.6; 22.6; (idam) 18a.6; 23.2; imām 11.5; asya
 11.7; 20.2; asmiṃ 20.4; iya 20.8 (für *iyam*); ime 13.2
 idānīm 22.7; idānī 18.4 (für *idānīm*)
 -indrasya 8.2
 -indhanena 13.2

i[ndh]anak[ṣ]ayād 20.8
 iva 13.1; 18a.2; 19.5; 20.6; 20.8; 20.8; 23.1; (i)[va] 18a.2; iv(a) 20.6
 iṣ icchasi 23.10; icchati 11.2; i(cchati) 10.7; icchet* 18.2; preṣa(yati) 21.4
 iha 13.8; iha{ṃ} 20.2; i[ha] 0.7
 īkṣ prat[ī]kṣ(a)ṃ[t]e 23.8
 īryāpathā 23.8
 [ī]ryyāpa(tha)sampannaḥ 10.7
 [u]ta 8.1
 (utta)ratamtrajño 21.8
 -utpattiṃ 11.4; 11.5; 19.6
 utpannotpattiṃ 19.6
 udake 19.7
 udi/// 18.1 (*udito?*)
 -(udgamana)[sa]maye 0.6; -u(dgama)na(samaye) 0.9
 udyānaṃ 14.3; 14.5
 u[d]v[id]dham 14.9
 -udhyāne 14.5 (für *-udyāne*)
 upa ..// 21.4
 u[padeṣṭā] 10.7
 upapatti 8.4
 upama 15.5 (oder *upam[ā]?*)
 u[p]ari 18.4
 (upasam)kramya 0.7
 upāvṛttāyā 22.7 (loc. sg. fem.)
 ///[e] 14.11
 ///e ..ṃ 21.3
 eko 22.9; ekām 11.5
 ekaghano 20.4; ekaghane{na} 20.4
 ekamanaso 20.7
 ekākṣaram 11.8; (e)kākṣaram 11.8
 (e)[k](ānte) 0.7
 (e)kaikaṃ 0.2; (e)[kai](kam) 0.4; e(k)ai/// 23a.2
etad- etad 8.2; 23.10; (etad) 23.8; 23.9; *eta«d»* 22.2 (*eva«d»* im Fragment); *etad* 22.2 (*evad* im Fragment); *etat** 11.11 (*etāt* im Fragment); eṣā 13.7 (*eṣa* im Fragment); eṣā{ṃ} 17.5 (nom. sg. fem.)
 eva 0.5; 8.2; 8.2; 13.7; 15.11; 20.2; 20.3; 20.3; 20.4; 20.4; 21.2; 21.4; 21.5; 21.7; 22.3; 23.3; e(va) 8.5; e[va] 8.8; [e](va) 14.10; (e)va 18.3; [eva] 18a.2; 22.6; ev[a] 19.7; e(v)a 21.5; (eva) 14.4; v[a] 8.5 (für *eva*)
 evam 11.9; 13.5; 13.7; 14.10; 18.3; 20.2; 20.3; 20.4; 22.2; 22.2; 22.3; 23.3; 23.11; [e]va[m] 15.10; e(vam) 15.6; (e)vam 21.2; eva[m] 21.5; [evam] 22.7; (evam) 14.4; 18.3; evaṃ 8.1; 8.4; 8.6; 11.4; 13.7; 20.7; (e)vam 8.3; 8.6; eva(ṃ) 10.4; evamṃ 10.5 (vor *a-*); [e]va[m] 11.11; evaṃ 13.8; (e)v(am) 18.2; e(vam) 18.2; ev(a)ṃ 21.3; e(vam) 21.8; e[vam] 22.5; eva<ṃ> 22.6; (eva)[m] 23a.3

- eva<m>(pramukhā) 0.3
 eva<m>rūpaṃ 17.4
 oṣadhaṃ 21.4
 -o[ṣ]adharājāmātyasama[ti] 17.3
 kaṭukaṃ 0.2; 13.2
 katame 13.2
 kathaṃ 13.8; kathaṃ 8.8; 11.2; 11.4; 15.7; 21.6
 kathayīṣyāmi 13.5
 -kathikathikānāṃ 3.1
 -kathikānāṃ 3.1
 kadācit 22.9
 -karaṇaṃ 22.8
 [k](araṇ)[ī](yāni) 18a.5
 -ka(rṇ)i[kā]ravat* 20.2
 karma 20.8; 21.2; (karmāṇy) 17.1; -karma 20.5; 20.5; 21.1; 21.1
 karmaviśaiṣaiḥ 18.5 (für °viśeṣaiḥ)
 karmāraputra 23.5 (nom. sg. masc.); karmāra(putraḥ) 23.9; (karmārapu)[tr](o) 23a.3
 -kalke(na) 18.2
 (kalpaṃ) 23.9; -kalpād 17.5
 -kalpakot[ī]kle[ś]asa(m)udrā 14.6
 kalpāvaśeṣaṃ 23.9
 kalyāṇam 20.5; -kalyāṇam 20.5
 kalyāṇakṛtaṃ 20.5
 kalyā[ṇa]dharmā 10.7
 kaśmīrā[m] 22.7
 kaśāyaṃ 13.2
 ///[k]ā 14.9
 kā<m>[kṣ]ā 0.2
 -kāṃkṣitās 13.1
 -kātyāyanaḥ 17.3
 [k]ā[n]ta(r)[e] 3.1; -kāntāre 3.1; -(k)ān(t)ā(r)e 3.1
 kāmān 14.6; (kāmān) 14.7; -kāmena 22.1; -[k](ām)[e]na 11.11
 kāyaṃ 18a.2; kāyasya 8.8; kāye 15.8; -kāyān 17.5; -[k]āy(a) 10.5
 kāyāparityāgato 15.1
 kāraṇavaśe[na] 15.6
 kāraṇārthe[na] 15.6
 -kāri 21.3
 kālaṃ 10.2; 10.3; kāle 22.6; kālau 11.2; -kā[l](a-) 23.8
kāś sampra[kā]śito 8.6
 kāśāyaiḥ 11.6
 kāśtabha[kṣa]ṇa 0.4 (für *kāśtha*°)
kim- kaḥ 20.7; kim 17.7; kim* 23.1; kiṃ 15.6; 23.3; [k]iṃ 8.2; 20.5; (ka)[s](m)ā
 18.5; kasya 20.5; 20.8; (kasya) 20.5

- kiṃ-cit** kaścit 13.8; [ka]ścit 15.7; kaścīd 11.5; kaścī 8.4; 8.7; kasyacin 17.4;
 kasyaci 8.2; kasmimścit 13.8; kiṃci 15.7; kecid 19.6; kānici 23.5
 kila 17.7
 kīrttiṃ 13.8
 -[kuṇḍā] 19.11
 -kumāro 11.6
 kumārīdānena 13.8
 (kum)āryyantahpurapaurajānapadagr̥hapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 kule 8.4; -kulād 8.2
 kuladharāḥ 13.4
 kula«ddhi»trāya 22.1 (instr. sg. fem.)
 kulanistārakāḥ 13.4
 kulaputra 18.3; 21.4; 22.3; 22.6; 22.9; 23.3; 23a.1; (ku)[I](a)putra 14.7; (kulapu)tra
 14.11; kula(pu)tra 15.4; k[u]laputra 22.5; [ku]laputra 22.7; (kulaputra) 14.4; 15.9;
 21.1; kulaputrena 22.1
 kuśalena 22.6
 (kuśa)la{m}satva 20.5
 (kuśina)garī 0.1
 -(kūpā) 0.6; 0.9
kṛ karomi 13.5; karoti 11.1; 11.6; 11.6; 17.3; (karoti) 11.7; kurvbaṃti 17.6;
 (ku)[r](vba)[m̐]i 17.6; (kurvbaṃti) 17.2; 17.2; kuryyāt* 11.5; vyākuryāt* 21.8;
 ku/// 8.4 (*kuryātām* oder *kuryuḥ*); kariṣyatha 11.4; kārsīt* 13.7 (mit *mā*); kṛtaṃ
 20.7; 20.8; 20.8; -kṛtaṃ 20.5; kṛ[tā] 17.7; kṛtā[ny] 20.1; kṛtvā 10.2; 10.3; kṛt[vā]
 11.6; [k]artum* 8.1; karttuṃ 21.1; (av)ākārāyituṃ 17.1 (für *°kārāyituṃ*);
 karttavyaṃ 11.4; karaṇīyaḥ 22.1
 kṛpaṇā 8.7
 kṛṣyarthisa[t]va .. 21.2
 kṛṣ{t}yādīkarma 21.1 (*dr̥ṣṭvādīkarma* im Fragment); (kṛṣyā)d(i)karma 21.1
kṛp parika[«lpa»]yas{t}va 8.3; kalpayanti 13.6; kalpayitavyaṃ 13.7;
 kalpa[y](itavyā) 14.3; kalpayi(tavyā) 14.4; [v]ika(lpya) 19.9
 (k)o(ta)[ka] 0.9
 -kotyāṃ 20.7
 -kot[ī]kle[ś]asa(m)udrā 14.6
 -ko[ś]e 14.10
kram atikkṛāmya 17.7
 -kriyāṃ 13.5
kṛīḍ prakkrīḍa{ra}ti 14.5; k[r]ī(dati) 14.5; prakkrīḍituṃ 11.3
 kleśamāra{h}s[ka](ndhamāradevaputramāra)prakṛtimāramallān* 8.3
 -kle[ś]asa(m)udrā 14.6
 kleśendhanena 13.2
 kva 14.9; 14.9
 [k](va)ci[t*] 18a.2; [k]vacī 19.3
kṣam kṣamate 11.3; kṣama[t]e 17.7

- kṣayaṃ 22.6; -k[ṣ]ayād 20.8
kṣip prakṣiptāḥ 14.9; pra[kṣ]iptā 14.11
 kṣipraṃ 21.4; kṣipraṃ 23.10; kṣi[p]ra[m] 20.1; kṣipra 22.1 (für *kṣipraṃ*)
 [k](ṣ)ī[ṇās]ravā[h] 0.8
 kṣīra[m] 20.9
 kṣudābhibhūtā 8.7 (für *kṣudhābhibhūtā*)
 -(kṣetrāt) 3.6
 kṣepaṃ 11.6
 khadiratin[d]ukavṛkṣā 20.3
 khalu 0.8; 3.2; 23.5; 23.11
 khaloṇḍim 15.9
khyā [ā]khyātu 22.8; -ākhyāta(m) 14.8
 gaṃgāmahānadīm 8.7
gam āgac[ch]āmi 21.4; gacchati 20.5; gacchamti 20.6; ga[cc]h]am[t]i 20.1;
 adhigacchamti 18.3; āgacchati 20.5; āgac[ch]ati 20.5; (āgacchati) 20.5; gacche(t)
 21.4; nigacchet* 14.3; upa[ja](gmuḥ) 0.7; -gatam 19.5; -gatam* 22.6; -(ga)t(am)
 21.6; -gatām 13.6; -[g]a[t]ā 20.8; āgatā 22.7; (āgatāḥ) 23.8; āgatān 13.6 (acc. sg.
 fem. vor *t-*); gantukāmā 13.3; [a](v)agan[t]avyaṃ 15.6; (avagantav)[y]am 15.8
 (*avagantavyā* im Fragment); pratya[va]gantavyaṃ 17.5
 -gamanakriyāṃ 13.5
 gaṃbhīreṇa 22.5
 -garbho 18.4; 18.4; -garbhaṃ 22.1; -ga[rb]he] 22.1
 -garbhabhāvana{m ;}yā 22.2 (-*garbhabhāvanam* ; *yādy* im Fragment für
 -*garbhabhāvanayā* und *ady*<'>)
garh garhitam 20.5; 20.8; (garhitam) 20.8
 gāḍhaṃ 11.5
 (gu)ḍikā 21.4
 guṇai 8.2 (für *guṇe*)
 [gurū]ṇām 18a.2
 <guhyo> 13.4; -guhyaṃ 13.5
 guhyābhinidhānāni 13.3
 gr̥tjaraṇāya 18.4 (für *ghṛta*°)
 gr̥he 13.7; -gr̥he 11.2; -(gr̥haṃ) 11.2
 gr̥hapatir 22.9; gr̥hapati 22.9 (nom. sg. masc.)
 gr̥hapatiputro 22.9
 -gr̥hapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 gr̥hapatirājāmātyānā 10.6
 gāvah 22.9; gavām 22.9; gā 22.9 (acc. pl. fem.)
 gopaḥ 22.9
 goram 20.6 (für *ghoram*)
 gaṇyaṃ 8.2 (*śaṇyaṃ* im Fragment)
grah gr̥hītvā 15.7; -(pragr̥hītāḥ) 21.5; -pra<gr̥>[h]ītasya 21.4
 -grāme 11.3; -grāmaṃ 13.3

- ghano 20.4; -ghane {na} 20.4
 [c]./// 19.6 (ca?)
 ca 0.2; 10.2; 10.7; 11.4; 13.6; 13.8; 14.9; 18.5; 20.5; 20.8; 21.3; 21.4; 21.4; 22.2;
 22.9; 23.5; 23.9; «ca» 14.7; [ca] 20.1; [c]a 21.4; 23.11; (c)a 20.8; (ca) 14.6
 [c](akk)[r](a)(varttī) 14.3
 (ca)[ṇ](d)ā(la-) 18.5
 catura 11.4; ca[tvā](r)[i] 18a.5
 (cat)[uv](i)[p](a)ryyā[s](ā) 8a.2
 -ca[nda]naparivārā 0.5
 -candanasamakalpa 17.4
 [c]andraḥ 19.7; candra 19.8; (ca)ndram 19.1; ca<ndra>m 20.6
 (ca)n[dr]a(ma)[ḥ] 19.9
 (ca)ndrasūryyavṛkṣaparvb(ata) 8a.1
 candravat* 19.4
car pracariṣyati 22.6
 caraṇam 17.5
 calena 18a.5
 -cittā 20.2
 c[i]rā 3.7
 cirasthitim 23.10
 (cuṃ)[da]ḥ 23.5; (cundaḥ) 23a.3; c(unda) 23.9 (nom.); cuṃdam 23a.4; cuṃda
 23.10 (voc.) cuṃdho 23.11 (für *cuṃdo*)
 -cūḍākaraṇanimittena 13.3
 cchandaṃ 13.5
chid cchinnā 20.3; -[cch](i)[nn](ā) 20.2
jan [j]ā[t]ena 18.5
 jāmbudvīpe 18a.2
 -jaraṇāya 18.4
jalp jalpati 23.3; jal[p]e(t) 23.1
 -jānapadagr̥hapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 jāmbudvīpakās 19.1; -j[ā](m)budvīpakānām 21.1
 -jāmbūnadāni 23.5
 -[j]ñ(a) 18a.2; -jño 21.8
jñā ajānānaḥ 8.1; jānāti 11.1; 11.1; 11.2; 11.4; 11.8; jā[n](ā)ti 11.8; (jānāti) 11.1;
 saṃjānaṃti 19.1; saṃjānaṃ[t](i) 19.1; (saṃjā)[n]aṃ[t]i 19.6; jāṃniṣva 20.7;
 anujānīhi 23.8; ājñāya 22.7; ///jñāya 23.8; (j)[ā]/// 14.9; jñāta[v]ya 22.6 (nom. sg.
 nt.); praj[ñ](āpayati) 11.4
 jñāno 18.5
 -jñāninām 15.1
 jha(h) 18a.1
 ṇa[ḥ] 18a.1
 (ṭa) 18a.2; 18a.2; 18a.2
 ṭha 18a.2; (ṭha) 18a.2; 18a.2

(da) 18a.2; 18a.2
 [d](a)[h](a)raḥ 18a.2
 (dha) 18a.2; (dhaḥ) 18a.2
 (ṇa) 18a.2
 ///[t]. māno 18.2
 (ta) 18a.3
 ///ta 8.7; ta/// 18.4 (*tathā?*)
 ta[ta]s 8.7; (ta)ta 11.7; tataḥ 21.3; [t]a(ta)[h] 20.8; tataḥ 22.9 (*ca taḥ* im Fragment);
 tato 20.6
 tatra 10.8; 11.7; 13.2; 14.3; 22.9; (ta)tra 10.2; [ta]tra 19.7; ta(t)[r](a) 23.8
 -(tatva)[m] 15.6; -ta[tva]ṃ 15.8
 tatvāna 13.2 (acc. sg.)
 tathā 21.7
 tathāgataḥ 8.3; 11.4; 13.7; 15.3; 15.5; tathāgata[h] 11.5; tathā[ga](taḥ) 15.4;
 [tathā]gata[h] 18a.2; tath[āgatas] 8.5; tathāgato 8.1; 10.2; 17.4; 23.3; 23.3;
 tathāga[to] 3.7; tath[āga]to 11.9; tathā[g]a(to) 11.10; tathāga[t]o 13.7; (ta)thāgato
 14.4; [ta](thāgato) 14.5; (tathāga)[to] 19.2; tathāgata 8.3; 8.6; 13.7; 13.8
 (*tathāgatam* im Fragment); tathā[ga](ta) 14.6; (ta)[th]āgata 17.4; tathāgatam 13.8;
 tathāga[taṃ] 3.8; tathāgatam 8.1; ta[thā]gatam 8.3; (ta)thāgatena 0.2; tathāgatasya
 10.2; 15.7; 20.8; 20.8; [ta]thāgatasya 0.1; tathā(gatasya) 10.2; (tathāgatas)ya 15.8;
 (tathā)[g](a)[t](asya) 23.5; tathā[g](ata-) 11.11; ///[ga]taḥ 14.5 (*tathāgataḥ?*);
 tathāgatān 14.7
 [t](a)thāgatagarbho 18.4; [t]athāgatagarbho 18.4; tathāgatagarbham 22.1;
 tathāgataga[r]bhe] 22.1
 [ta]thāgatagarbhabhāvana {ṃ ;}yā 22.2 (*[ta]thāgatagarbhabhāvanam ; yādy* im
 Fragment für *tathāgatagarbhabhāvanayā* und *ady*<'>)
 -tathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-) 21.3
 tathāgata {ḥ}pratyekabuddhaśrāvakabodhisatvadhātunirṇā[n]ākaraṇam 22.8
 tathāgatavidhaguhyam 13.5
 tathāgataśāsanam 11.9
 tathāgatājñā 22.7
tad- saḥ 3.7; sa 10.2; 10.2; 11.2; 11.4; 11.7; 11.8; 15.3; 15.4; 15.4; 20.4; 20.7; 20.7;
 21.7; 21.8; 22.9; [s]a 14.3; 19.7; so 8.5; (s)o 15.2; tam 11.7; 21.8; ta[m] 8.8; taṃ
 3.8; 8.4; 8.7; 11.5; 20.6; 21.4; ta<ṃ> 13.8; (taṃ) 18.2; tena 0.7; 0.8; [t](ena)
 3.4tasmāt* 18a.1; 18a.2; 18a.2; ta[s](māt*) 18a.2; 18a.6; tas[m]ā(t*) 18a.4;
 (tas)m(āt*) 18a.4; (tas)m(ā)t(*) 18a.5; [tasmāt*] 18a.5; tasm[ā]t* 18a.5; tasmā<t*>
 18a.6; (tasmāt*) 18a.2; 18a.3; 18a.4; 18a.4; 18a.5; tasmād 20.5; 20.7; ta(smād)
 20.6; [ta]s(m)ā/// 14.6; (tasmā-t/d/n) 14.7; tasya 8.2; 8.4; 23.1; (tas)ya 3.4; ta(sya)
 8.2; ta[s](ya) 10.2; (ta)sya 23.2; (tasya) 23.1; tasmim 8.4; 23.5; tat 8.2; 10.6; 23.1;
 23.3; tad 11.7; 22.7; ta(d) 20.8; [t]a(d) 20.8; ta {ṃ}d 21.4; tac 11.5; ta 11.5 (nom. sg.
 nt.); sā 8.7; 8.7; 8.7; 8.7; 18.2; 18.2; sā 8.8 (*sa* im Fragment); tasyā 22.7 (loc. sg.
 fem.); te 10.2; 13.4; 14.9; 17.6; 17.6; 21.1; 21.6; (te) 0.5; 17.2; 17.2; teṣāṃ 13.4;
 13.4; 13.7; (teṣā)[m] 21.5; tā 22.9 (acc. pl. fem.)

- tadā 13.1; 13.5; 20.7; 20.7; 20.8; [t]adā 20.8
 tadyathā 8.2; 8.7; 14.3; 21.4; tadyath[ā] 22.9; (tadyathā) 21.1
 tadvaṃ 8.3 (für *tadvat*); ta[dv]at* 20.8
 -taṃtrajño 21.8
 tapasvinī 8.7
 -(tale) 11.11
 tādrśo 11.8
 tālamastaka[cch](i)[nn](ā) 20.2
 tāvat 23.6; (t)āv(a)d 14.9; tāva 14.9 (für *tāvad*)
 ti 11.4 (für *iti* nach *-ā*)
 ///(t)[i] 11.1; ///[t]i 11.5; 17.5; ///ti 14.1; ///.. ti 19.10; ///.. t(i) 19.11
 tiktam 13.2
 -tin[d]ukavṛkṣā 20.3
 tu 11.3; 13.4; 15.7; 20.5; [t]u 20.6
 (tū)[ṣ](n)[ī]m 3.2
tṛ uttareṭ* 8.7; nistīrṇa 14.6; tartuṃ 8.8
tṛp [tṛpyate] 22.6
 [t]ṛṣṇā 8.4
 ///[t]e 19.1; ///t[e] 19.5
 toyam 20.1
tyaj parityaktvā 18.3; [ty]a(ktā) 21.5
 t[r]īśalyavigamārthaḥ 18a.6
 triṣu 8.1; tri[ṣ]u 8.3
 trir 3.3; 11.5
 trividhaḥ 10.8
 (trisa)hasramahāsahasram 14.11
tvad- tvaṃ 18.2; «tvaṃ» 23a.1; tvām 13.6; [ta]va 21.8; te 3.2; 13.6; 18.2; [t](e) 18.4
 tva[r]īta(tva)ritam 22.7; (tva)[r]īta[t](va)[r]ī[t](a)m 23.5
 (t)[v]a[ri]tavarṣaṇaśaratmeghanirgamanava<t*> 22.7
 tha 18a.3
 <da> 18a.3
 [da]kṣiṇā[pa]tham 22.7
 dakṣiṇāpathakānā 22.7 (gen. pl.)
 dagdhabījavat* 20.3; da[gdh]abījavat* 20.3
 -dane 8.4 (für *-dhane*)
 daridrā 8.7
 -(da)r[ś]anā[d] 21.5
 -darśanaśikṣā[k](ām)[e]na 11.11
 -darś[ī] 10.7
dah dagdha- 20.3; da[gdh]a- 20.3
dā dadyām* 13.8 (*dadyāt** im Fragment); [d](a)tau 18.4 (1. pers. sg. Perfekt);
 dāsyāmi 13.5; ādāya 8.7; 8.8; 23.5; (sa)[mā]datyā 17.1
 -dānena 13.8

- dānapraśamsā 11.6
dāyako 13.8; dāyakānām 10.7
dāraka 8.4; [dā](raka)[m] 8.8
dāruṇam 20.5; -dāruṇā[t]* 20.7
-dāsaparigraheṇa 13.8
-dāsasaṃdhivigrahasā[m]agrī 17.3 (acc. sg. fem.)
dāsīdāsaparigraheṇa 13.8
(dā)[sī]dāsasaṃdhivigrahasā[m]agrī 17.3 (acc. sg. fem.)
d(i)gbhā[g]e 3.6
diś diśeyuḥ 8.4; deśayāmi 13.1; de(śa)[yā]mi 18.4; deśaya(ti) 15.7; (d)[eś](ayati) 10.7; (u)[dd]e[ś](a)ya[t]i 11.7; deśayiṣyāmi 11.10
[d]īpa 20.8
duḥkham 13.2; -(duḥkha-) 0.6
duḥśīla 11.6 (nom. sg. masc.); duḥśīla- 10.8
(d)u(tiyaḥ) 15.11
durbalaṃ 11.4; du(r)[b](alam) 11.1; (d)[u]rbalaṃ 11.5; du{h}rbala 11.5 (nom. sg. nt.)
durmedhasaḥ 20.6
durlabham 23.5
duṣ dūṣ[ya]/// 15.7 (*dūṣyate* oder *dūṣyeta?*)
duṣputrā 13.4; 13.6; duṣputrān 13.3
drś (a)drākṣī«s» 23a.1; drṣtvā 8.4; 11.4; 11.5; 21.4; [d]rṣtvā 11.4; [d](r)ṣ(tv)ā 21.8; draṣṭavyam 22.3; draṣṭavyam* 23.2; draṣṭavyā 23.4; draṣṭavyāḥ 8a.1; drśyate 11.7; 19.7; darśayāmi 13.4; 13.4; darśayā[m]i 18a.2; darśayasi 13.3; darśayati 17.5; (da)rśayati 23.3; (darśayati) 17.3; (da)[r](ś)i(ta)m 14.6; (darśitam) 14.7
-drṣṭir 17.3
devā 8.5
devatānimittam 22.9
[d]e[v]a[p]u[t]r[o] 3.4; (devaputrāḥ) 23.6
-(devaputramāra)prakṛtimāramallān* 8.3
devamanu[ṣy]ā(da)yaḥ 23.11
devādayo 23.8
-devāya(tanāni) 17.3
(d)e(śam) 8.7
///dyeta 8.4
-dravya/// 18.6
dravyārḥāḥ 13.4
[dv]iś 3.3; dvir 11.4
dvitīyaśrāvaka 10.3
dvividham 15.7
dhanya 23.11 (nom. sg. masc.); (dha)[n]yā 23.11 (nom. pl.)
-dharāḥ 13.4; -dharāḥ 11.8; -(dharāḥ) 11.8

- dharmam 20.4; -[dh](ar)m(a)sy(a) 10.1; -dharmā 10.7; 18.3; -dh(armā) 18.3;
 -dharm(e)[ṣv] 8.6
 [dh]armakathikathikānām 3.1
 (dharma)[k]āy(a) 10.5
 (dharmatatva)[m] 15.6; dharmata[tva]m 15.8 (für *dharmatattvam*)
 dharmatā 20.8
 dharmatāhīno 14.4
 -dharm[a] 8.6 (nom. sg. masc.)
 [dh]arma[n]aitrī- 3.1
 -dharmavṛ(ṣṭi-) 21.3; -[dha](r)[m](a)[v](rṣ)[t](i)[m] 22.7
 dharmasamava[sa]ra[ṇa]m 8.5
 dharmāhāreṇa 22.5
dhā antardhāsyate 22.7; vidāya 23.9 (für *vidhāya*)
 -dhātunirnnā[n]ākaraṇam 22.8
 dhānyānām 21.3
 dhā<ra>kaṃ 8.7 (für *dāraṇam*)
 -dh[ār](aṇībodhyaṃ)ganā[n]āpuṣpodhyāne 14.5 (für *°puṣpodyāne*)
 dhīrā 20.6; 20.6
dhṛ dhārayanti 13.7; [dh]ārayan* 10.7; uddharamta 20.6; (u)ddhartavya 10.4
 ddhruvaḥ 13.7 (für *dhruvaḥ*); (dhruvaḥ) 11.10
dhvas dhvastāsu 22.7
 [n]. .c./// 19.1
 na 3.2; 3.7; 8.1; 8.4; 8.8; 10.7; 11.2; 11.3; 11.4; 11.4; 11.5; 13.4; 13.6; 13.7; 13.8;
 14.4; 14.8; 14.9; 15.7; 17.3; 17.3; 17.3; 17.4; 18.2; 18.5; 18a.5; 19.6; 20.3; 20.3;
 20.4; 20.5; 20.5; 20.5; 20.5; 20.5; 20.6; 20.7; 20.7; 20.7; 20.8; 20.8; 21.1; 21.6;
 21.7; [n]a 20.4; 20.8; n[a] 22.6; [na] 14.3; 18a.2; 21.7; [n](a) 15.1; 18.4; (na) 11.7;
 14.4; 17.3; 18.5; 20.5; 20.6
 naga(r)[e] 18a.3
 -naṭīmaṇḍapaṃ 11.2
 [na]m 11.6
 -nadīm 8.7
 [na](d)ī(k)ān(t)ā(r)e 3.1
 (na)[nda] 0.3
 -(nayanāḥ) 0.6
 narakuṃjarāḥ 20.2; nara[k]uṃjarai 22.7 (instr. pl. masc.)
 nar[e]ndrā 20.6
 nava 17.7
 (navāṅgapra)[v]ac[an]e 17.7
 [nav](ā)lam 20.1
naś vinakṣya(t)[i] 20.8; [nā]śay[i]tavy[ā] 18a.1
 -nā[n]āpuṣpodhyāne 14.5 (für *°puṣpodyāne*)
 nānāvarṇānā 22.9 (gen. pl.)

- nāma 8.2; 8.2; 8.2; 8.4; 10.2; 11.2; 11.4; 11.5; 13.7; 13.8; 20.8; 21.4; nā[ma] 8.7;
 (nā)[ma] 10.2; (nāma) 21.1; nāmaṃ 8.2
 nā[r](ī) 18.2
 //(n)[i] 23.5
 nigra(ha)// 17.4
 nityo 13.7; (nityo) 11.10; (ni)[t]yam 8a.2; nityaṃ 23.4 (*nityām* im Fragment);
 nityan 13.2; ni[t]yā// 18.5
 -nityākhyāta(m) 14.8
nind nindita(m) 20.8; ni<n>di{śi}taṃ 20.5 (*nidiśitum* im Fragment); (ninditam)
 20.8
 -nipuṇaṃ 10.6
 nimittaṃ 22.6; nimittāni 22.6; -nimittaṃ 22.9; -nimittena 13.3
 ni(m)bapatrakalke(na) 18.2
 niravaśeṣaṃ 13.5; nira(vaśeṣam) 14.2
 -nirgamanava<t*> 22.7
 -nirnnā[n]ākaraṇaṃ 22.8
 nirvbā[n]aṃ 15.1; nirvb[ā](ṇa)m 18.3
 nirhetukaḥ 21.7
 niṣkleśo 14.5
 (niṣ)[p](a)ttiniṣṭhā 21.3
 -niṣṭhā 21.3
 -nistārakāḥ 13.4
 -[ni]stāraṇaṃ 17.5
 niḥsamgaṃ 13.8
 ni<ḥ>saraṇam 11.5
nī nīyatāṃ 21.4; nītā 14.9; nītvā 21.4; ānī[y](a) 23.5
 nīlā 22.9
 nu 23.11
 -[n]aitrī 3.1
 nairātmabhāva(nayā) 18.3
 no 22.4; 23.4; [n]o 8.3; (no) 23.2
 (pa) 18a.4
pac paripācitaṃ 13.2
 [paṃ]cāśa(t-) 19.9
 paṭutvaṃ 18.5 (*paṭatvaṃ* im Fragment)
 [p]aṇḍitā 20.6; (paṇḍit)[ā] 20.6
 -patana 18a.3
 [p]atnīnaṭīmaṇḍapaṃ 11.2
 -patrakalke(na) 18.2
 -[pa]thaṃ 22.7; -pathe 20.6; -pathai 20.6 (für *-pathe*)
 -pathakānā 22.7 (gen. pl.)
pad (pa)dyata 10.2; upapadyeta 8.8; niṣpadyeta 8.2; utpadyamā(na-) 19.3; āpannā
 8.7; (āpa)nnaḥ 15.11; utpādayet* 11.5

- pa<da>ṃ 23.1
 paraṃ 8.8; 11.5; parebhyo 11.10; parāṃ 20.7
 paragrāmaṃ 13.3
 paracūḍākaraṇanimittena 13.3
 -paradravya/// 18.6
 -(parama)m 0.7; -parame 22.6
 [pa]ramadāruṇā[t]* 20.7
 (paramaduḥkha-) 0.6
 paramanipuṇaṃ 10.6
 paramasaṃtuṣṭi 11.7
 (para)ma(su)[kham] 15.3; para(masukham) 15.3
 -paramāmṛtasaddharmāntardhānān[i] 22.7
 parāddhyāśayā 13.7 (für *parādhyāśayā*)
 parāmantraṇena 13.3
 pari/// 8.4
 -parigraheṇa 13.8
 -parityāgato 15.1
 parini(rvbāṇaṃ) 19.5; -parinirvbāṇena 20.8; -parinirvvāṇaṃ 13.1; 13.2;
 -parinirvbāṇam 14.8; 22.7; -(par)inirvbāṇam 21.5; -(parinirvbāṇam) 22.1;
 -parinirvbā[ṇa]/// 14.11
 -parinirvvāṇagamanakriyāṃ 13.5
 -(paripūrṇanayanāḥ) 0.6
 -parivārā 0.5; -pa(rivāra-) 10.7; -pari[v](āra-) 23.5
 -parya[ntā] 0.1
 paryaptapiṇḍapātam 23.5 (für *paryāptapiṇḍapātam*)
 parvbataḥ 15.6; -parvb(ata) 8a.1
 parvba[ta](rājaṃ) 14.9
 [pa]r(vba)tasadr̥śo 15.6
 palāśa(puṣpa)rāgasadr̥śasar[vb]āṅgaroma(kūpā) 0.6 (*°rūma°* im Fragment);
 (palāśapuṣparāgasadr̥śasarvbāṅgaromakūpā) 0.9
paś paśyati 20.5; 20.7; 20.7; 20.7; 20.8; paśyanti 13.6; paśyataḥ 20.5
 p(aścima-) 23.10
pā pipa 18.4 (für *piba*); pi/// 18.1 (*piba?*); pātuṃ 18.4
 -pāṇayaḥ 23.8
 pātrapāṇayaḥ 23.8
 pāda/// 0.1; pādaḥ 0.7
 [p]āpo 20.7; pāpaṃ 20.5; pāpa[m] 20.8
 pāpakam 20.9
 pāpī.ā/// 3.2 (*pāpīyā(n)* oder *pāpīmā(n)*)
 pārājikān 11.4
 (pārāji)[k]ānamntaryakarmabhūta[p]i(śācapragr̥hītāḥ) 21.5
 pārājikāna(m)taryakāri[ṇaḥ] 20.2
 pārthivendrasya 8.2

- pālay-** pālayet* 22.9
 -pāṣaṇḍebhi 17.3 (instr. pl.)
 ///pi 8a.2
 piṇḍapātaṃ 23.6; piṇḍapāda {t*} 23a.2 (für *piṇḍapāta-*); -piṇḍapātam 23.5 (für *-piṇḍapātam*)
 [p]i(tā) 23.1; -pitarau 8.4
 -pitāmahākātyāyanaḥ 17.3
 -(pitṛtvam) 14.6; -«pi[t]ṛtvam» 14.7
 -[p]i(śācapragṛhītāḥ) 21.5
 puṇya[m] 20.8
 -puṇyaviśeṣeṇa 8.8; -p(uṇyaviśeṣeṇa) 8.8
 [p]u[t]r(a)[m] 18.2; <pu>tra 18.2; putrebhyaś 13.5; -putra 23.5 (nom. sg. masc.);
 -(putrah) 23.9; -putro 22.9; -(pu)[tr](o) 23a.3
 (pu)[dg]alāḥ 15.11
 punar 13.3; 13.6; 15.5; 18.2; 22.6; 23.7; [p](u)na[r] 22.7; punaḥ 11.4; 11.4; puna
 0.8; 8.8; [pu]na 14.10
 -puppāhārabhramaravat* 22.5 (°puppa° für °puspa°)
 puruṣaḥ 15.7; puruṣo 8.5
 -puruṣakāyān 17.5
 [p]urūṣo[ṣ]adharājāmātyasama[ti] 17.3
 -(puṣpa)rāgasadrśasar[vb]āṅgaroma(kūpā) 0.6 (°rūma° im Fragment);
 -(puṣparāgasadrśasarvbāṅgaromakūpā) 0.9
 -puṣpodhyāne 14.5 (für *-puṣpodyāne*)
 (pus)t(aga)t(am) 21.6
 (pū)jām 23.8; pūjāñ 23.5 (*pūjās* im Fragment); p[ū]jā ... 3.4
 [pū]rvb(am) 18.4
 (pū)[rvb](āh)[n]e 0.9
pr saṃpūrṇaṃ 11.5; saṃpūrṇa[h] 18a.2
 pṛcchāvaśā 13.8
 [pṛthiv]y[ā]m 22.7
 -paurajānapadaḡrhapatibrahmaṇāpetānāthastṛīpuruṣakāyān 17.5
 pauraṣaṃ 22.2
 (p)[r](a)/// 3.1; [pra]/// 18.2
 (prakṛ)[t]ṛ 15.11; -prakṛtiṃ 8.1
 -prakṛtimāramallān* 8.3
prach pṛcchaṃ[t]i 15.2; pariṇcchet* 13.8
 (prajña)[pt]āsanasu[kh](a)/// 23a.2
 [p]r(ati) 14.7
 -pratikṣepaḥ 20.5
 -pratikṣepako 20.5
 pratiyuddhamalleṣv 8.2
 pratirūpe 11.7
 -pratyekabuddhaśrāvaka bodhisatvadhātunirnnā[n]ākaraṇaṃ 22.8

- [pra]thamo 22.7
 -pradānamallo 8.2 (für *-pradhāna°*)
 pramāṇam 11.1; 11.6; 17.6; (pramā)ṇam 11.6; pramā(ṇam) 11.7; (pramāṇam) 17.2;
 17.2; 17.6
 praraṇi 0.3
 [pra]rasi 0.3
 praru(hi) 0.3
 -(pra)[v]ac[an]e 17.7
 pravāsagatām 13.6
 pravrajyā 11.4
 -praśamsā 11.6
 prā[g] 18.3
 prā[du]rbhū[ta] 0.2
 -prāpta {mbha}svā[rtthā] 0.5 (*-prāptāmbhasvā[rtthā]* im Fragment)
 (pha) 18a.4; 18a.4
 -(pha)[l](a)m 10.5
 -phalako[ś]e 14.10
 ba 18a.4
 baku[l]a 0.3
 (badhi)rā 18.6; badhirāḥ 21.7
 badh[i]ra[kuṇḍā] 19.11
 balīyāṃsam 11.1 (*balāmsīyam* im Fragment); [b](a)[l](ī)yāmsa 11.4; balīyā 11.4;
 bal[ī](yā) 11.4
 bahirdhā 21.5
 bahuś[o] 20.3
 bahūni 11.3
 bāḍam 11.10 (für *bāḍham*)
 bāla/// 19.9
 bālakam 8.7; (bā)lakāya 18.1
 bālaghṛ(ta-) 18.3
 bālavat* 18.4
 -bījavat* 20.3; 20.3
 buddh[a]/// 10.3; buddho 20.8; [bu]ddhānām 20.8
 bu(ddhakṣetrāt) 3.6
 buddhabhāṣitam 17.1; (buddhabhāṣitam) 17.2; 17.6
 buddhavaca[ne] 11.7
budh sam[bo]tsyate 20.7; abhisambotsya<m>te 20.7; 20.8; [p]ratibodhitaś 22.2;
 bodhavyam* 22.7
 (b)o[dh]i[r] 20.5; bodhau 20.2; 20.3; bodhi 20.7 (acc. sg. fem.)
 bodhisatvo 23a.3; (bodhi)[sa]tvo 3.8; bo[dh]isatvo 14.9; b<o>(dhisa)[t](va) 20.8;
 bodhisatvasya 11.3; (b)o(dh)[i](sa)t[v]āś 23.11; bodhisatvā 17.6; 21.5;
 (b)[o]dhisatvā 18a.4; b[o](dhisatvā) 21.6; (bodhisatvā) 17.2; bodhisatvai 22.7 (instr.
 pl.); bodhisatvā(nām) 23a.4; bodhisatvānā 22.7 (gen. pl.);

- bodhisatvadhātunirnnā[n]ākaraṇaṃ 22.8
 bodhi(sa)tvabhā[ṣ]itā 18a.5
 [bo]dhihetur 20.4; [bo]dhihetur 21.5
 bodhihetukaṃ 20.8
 -(bodhyaṃ)ganā[n]āpuṣpodhyāne 14.5 (für °*puṣpodyāne*)
 -brahmacāriṇaṃ 13.8
 -brahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 17.5
 brahmā 8.5
 (brahmabhū)[ta]skandhakumārāpitāmahākātyāyanaḥ 17.3
 brahmalokam 8.8
 (bha) 18a.4
 -bha[kṣa]ṇa 0.4
 bhagavān 3.7; 23.10; [bh]agavān 11.11; [bhaga]v[ā]{«tā»}n 22.9; bhagavān* 14.5;
 (bhaga)vām 23.7; bhagavāms 23.5; (bhagavām)s 0.7; bhaga[v](āms) 3.4;
 bhagav[ā]ms 22.8; bha[ga](vantam) 23.9; bhaga[v]atā 17.7; bhagavata 0.7 (gen.
 sg.); bhagavati 23.8 (*bhagavata* im Fragment); bhagavan 23.4; bhagavan* 13.4;
 13.6; 14.2; 22.4; (bhagavan*) 23.2; bhagavaṃ 13.8; (bhaga)[v]ann 3.5; bhagavān*
 11.10 (voc. sg. masc.); bhagava{«ā»}[n*] 22.2; 22.2
 bhagini 13.3; 13.5; 13.6; 13.7
 bhadanta 8.3; 8.6
 bhadrakarma 20.5
 -bhayapatana 18a.3
 (bha)yārditānāṃ 3.1
 -bhāginas 13.4
 bhāva[n]āyā 18.4 (loc. sg. fem.); -bhāvana{ṃ ;}yā 22.2 (-*bhāvanam* ; *yādy* im
 Fragment für -*bhāvanayā* und *ady*<'>); -bhāva(nayā) 18.3
bhāṣ abhāṣatā 23.11; bhāṣiṣye 20.7; -bhāṣitaṃ 17.1; -bhāṣitaṃ 17.2; 17.4; 17.6;
 -(bhāṣitaṃ) 17.2; 17.6; -bhā[ṣ]itā 18a.5
 [bh]ik[ṣ](u)ḥ 10.4; bhikṣor 11.3; bh(i)kṣu[ṇ](ām) 10.6 (gen. pl.); bhikṣūnām 18.3;
 bhikṣunā 23.8 (gen. pl.); bhikṣavo 18.4
 bhi(kṣu)śata(saha)[srā](ṇ)[i] 0.4
 (bhikṣuṇ)y(o) 0.8; bhi(kṣuṇī) 0.9
bhī (bibh)y(a)ti 20.6; (bibhyati) 20.6; bhaiṣṭa 18.4 (mit *mā*); bhetavyaṃ 20.5;
 bhetavya[m] 20.7
bhuj bhujante 13.2; bhuj[j]ya 3.7
bhū bhavati 8.2; 8.5; 11.6; 18.5; (bh)avati 8.5; [bhavati] 18a.6; (bha)vati 21.3;
 bhava[t]i 21.5; bhavaṃ[t]i 20.1; [bh](a)[v](aṃt)[i] 20.1; (bha)[v]aṃti 21.5;
 -[bh]avati 21.4; bhavet* 8.2; 18.2; babhūvatām* 18.2 (3. pers. du. Perfekt); abhūt*
 3.2; <'>[bh](ūt*) 10.2; <'>bhūt* 10.3; bhaviṣyati 21.8; [bh]a[v]iṣyati 0.2; 20.8;
 bhaviṣ[y]a[ti] 8.5; bhaviṣya[t]i 14.4; (bhaviṣiyati) 0.2; (bhaviṣ)[y](a)[s](i) 10.1;
 bhaviṣyaṃti 21.6; bhavi[ṣ]yaṃ[t]i 22.7; -bhūtaḥ 8.6; -bhūtāni 23.9; -abhibhūtā 8.7;
 [pa]ribhūto 8.5; pari[bh]ūto 8.5; <pra>bhūtasya 22.9; bhūtvā 20.7; [bhū]/// 3.1

- (*bhūtvā?*); -bhūtvā 15.2; bhavitavyam 11.11; 18a.5; bhavitavyam* 22.5;
bhāva[y](ata) 18.3; prabhāvita 22.2; bhāvayitvā 21.2
bhū[ta]guṇai 8.3 (*bhū[ta]śuṇai* im Fragment)
-bhūta[p]i(śācapragrhitāḥ) 21.5
bhūtapra<gr>[h]ītasya 21.4
bhedā 8.8 (für *bhedāt*)
bhojanam 13.2; 23.9; -bhojanam 13.1; -bh<o>(janena) 13.8
(bh)ojanakā[l](a-) 23.8
-bhojinam 13.8
bhram sambhrami 0.3
-bhramaravat* 22.5
(ma) 18a.4; 18a.4
majj n(i)makṣyati 18a.2
[m]a(m)jarīv[am]ti 20.1
maṃjuśrīḥ 8.3; 8.6
maṇḍape 11.2 (*maṇḍale* im Fragment); -maṇḍapam 11.2
math, manth a[vama]tthy[ā] 8.3
mad- [a]ham 21.4; aham 10.4; 13.5; 13.8; 18.3; 22.2; (a)[h](am) 18.3; mam 19.7
(für *mām* oder *mama* (*mam*<'> *eva*)); mayā 13.7; mama 13.1; 13.2; 23.10;
[mam](a) 19.10
madhuram 13.2
-manaso 20.7
[m]anaskā .. /// 14.8 (*[m]anaskā(reṇa)?*)
manuṣya 15.11
(manuṣ)[y](a)pa<da>m 23.1
-manu[ṣy]ā(da)yaḥ 23.11
maṃ(traṃ) 21.4; -maṃtr[ā] 18a.5
-mantravidyā 17.3; 17.5
maraṇāt* 8.8
marasamo 21.8
-mallān* 8.3; -mallesv 8.2; -malla 8.3; -mallo 8.2
-mallapradānamallo 8.2 (für °*pradhāna*°)
-mallāparā .. 8.2
[m]aśakamūtr[eṇ]a 22.6
maśakamūtravat* 22.6; [m]aśakamūtravat* 22.6
-mastaka[cch](i)[nn](ā) 20.2
mahatīm 23.5; (mahatī) 23.8
(mahākāt)yāyana 0.3
mahākāśyapasago(tra) 15.4 (nom.); [m]ahākāśya[p](asago)(tra) 11.11 (voc.)
[ma](hā)kumāro 11.6
mahāca[nda]naparivārā 0.5
mahādane 8.4 (für *mahādhane*)
-mahānadīm 8.7

- mahānityākhyāta(m) 14.8
 mahān[u]bhā(vā) 23.6
 mahāpathe 20.6; mahāpathai 20.6 (für *mahāpathe*)
 mahāparinirvāṇaṃ 13.1; 13.2; mahāparinirvāṇam 14.8; (mah)[ā](par)inirvāṇam
 21.5; [m]a[hā]parinirvāṇam 22.7; (mahāparinirvāṇam) 22.1;
 mahāparinirvā[ṇa]/// 14.11
 mahāparinirvāṇagamanakriyāṃ 13.5
 mahāp(a)r(i)[n](irvāṇamahāsūtra)/// 21.2
 ma[h]ā[p]rthivī 22.6
 mahāpṛthivīgatam* 22.6
 mahābhojanam 13.1
 mahā[m]e<ghe>ṣu 20.4
 (ma)hāme[gh]atathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-) 21.3
 (mahā)[yānas]ya 10.7; [mahāyā](ne) 18a.3; mahā[yān]e 20.8
 mahāyānakāṃkṣitās 13.1
 mahāyā[na](parama)m 0.7
 -[ma]hāyānasūtravaitulyaparamāmṛtasaddharmāntardhānān[i] 22.7
 mahāyānīyānām 21.2
 mahārājaṃ 21.8
 mahāvīryaṃ 21.5
 mahāvaidyo 21.4
 (mahāvai)[d]y(ada)r[ś]anā[d] 21.5
 [m](ahāvya)karaṇa- 21.3
 (mahāsūnya)tāprāpta {mbha}svā[rtthā] 0.5 (*°prāptāmbhasvā[rtthā]* im Fragment)
 mahāśrāvakānām 21.3
 mahāsatvaḥ 3.8; 14.9; mahā(satvo) 23a.3; ma(hāsatvāḥ) 21.5; (mahāsatvāḥ) 21.6;
 mahāsatvai 22.7 (instr. pl.); mahāsatvānām 22.7
 -mahāsaahasraṃ 14.11
 mahāsūtraṃ 13.1; mahāsū(tram) 21.5; [m]a[h]ā[sūt](ra)m 21.5; mahāsūtra[m] 22.1;
 (ma)hāsūtraṃ 18a.6; 22.7; mahāsūtra 22.6 (nom. sg. nt.); (mah)ās(ū)tre 21.2;
 -[m](ahāsūtra-) 21.3
 [ma]hās[ū](t)[r](a)[v]īryahetoḥ 21.6
 -[ma]hāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi-) 21.3
 ma[h]ī .. 23.5
 (maheśva)[ro] 3.4
 mā 13.7; 18.1; 18.2; 18.2; 18.4; 21.4
mā ///[m]īyate 15.6 (*upamīyate?*)
 māṃsabh<o>(janena) 13.8
 mātāpitarau 8.4
 (mā)[tr]ā 14.6; (mā)[t]r[ā] 14.7; -[m]ātreṇa 20.2
 mānavaśaṃ 20.6
 māyāagninā 13.2
 -(māradevaputramāra)prakṛtimāramallān* 8.3

- (māra)prakṛtimāramallān* 8.3
 mārabhāṣitaṃ 17.2; 17.4; 17.6
 -māramallān* 8.3
 -māraśaṭṭhyo 3.1 (für -māyā°?)
 -māra{h}s[ka](ndhamāradevaputramāra)prakṛtimāramallān* 8.3
 mārāvartina 17.6; (mārāvartina) 17.2
 -māsa 22.7
 (māhāt)[m]y(a)saṃdarśa[n](āya) 18.3
 (mith)[y]ādr̥ṣṭir 17.3
 -mukho 18.2; -(m)[u](kh)[ā]t* 23.5
 mukhaśoca{r}[m] 0.4
mod (an)[u]mode 23a.4; a{nta}numodanta 10.2
 mudrāḥ 17.7
 (mu)[hūr]ta 14.3
 muhūrttakam 23.6
 mūka 23.3; (mūka) 23.1; 23.1
 mūkavaj 23.3
 -mūtr[eṇ]a 22.6
 -mūtravat* 22.6; 22.6
 mūlāgaṃ 20.5 (für *mūlāghaṃ*)
mṛ mṛtā 13.6; 13.6
 mṛtasamjñā 14.3; (mṛta)[s]amjñā 14.4
 mṛtasamjñāvat* 13.7
mṛś vimṛśya 18.4
 (mṛṣ)āt[va]ṃ 18.3
 mṛṣtaṃ 13.2
 meghā 22.7 (nom. pl.); -[m]e<ghe>ṣu 20.4; -meghe 20.4
 -meghanirgamanava<t*> 22.7
 -meghavat* 22.7
 mokṣa 8.6; 15.3; mokṣaḥ 15.4
 mauhurttikā{m} 8.4 (für *mauhūrtikā* als nom. pl.)
 ya 18a.5; (ya) 18a.5
 ///.ya 14.5; ///.. ya 18.2
 (ya)[kṣ]arākṣa[s]./// 21.4
 ///.. yate 18.3
 ///[y]. [nt]. 3.1
 yatra 11.2; 11.6; yatr[a] 15.3
 yathā 8.4; 13.3; 13.6; 20.4; 21.7; 22.6; 22.7; ya[th]ā 20.3; ya(thā) 21.3; (yathā)
 11.11; ya/// 18.4 (*yathā*?)
yad- yaḥ 11.8; 20.5; yas 11.7; y(o) 10.7; (yo) 15.3; ye(na) 23.5; (yena) 0.7;
 [y](e)[na] 3.4; yā 11.4; yad 20.8; yat 11.7; ye 10.2; 13.7; 17.2; 17.6; 23.8; (y)[e]
 21.6; (ye) 17.2; 17.6; yeśāṃm 23.11; yā 0.2; 0.2
 yadā 13.5; 20.7; 20.8

yadi 8.1; 11.4; 23.10; [ya]di 20.1; ya(di) 18.5; yady 8.6; y(a)dhi 20.8 (für *yadi*)
yā [anu]y(ā)mi 19.11; yās[y]ati 22.6
 [y](āvat) 21.5
yuj prayojayati 17.5; yuj[y]ate 18.5
yudh yudhya<nta> 10.2
 [yu](va)tiḥ 8.7
yuṣmad- yūyaṃ 11.4; 13.3; (yuṣ)[mā]kaṃ 17.7
 yogo 21.1
 -yogyabhūtāni 23.9
 ///r 8.5; ///[r] 21.3
 ra 18a.5; (ra) 18a.5
 [rakā] 18a.4
 [r](ak)[ṣ](ā-) 10.6
 -(ra)[k](ṣ)ā(pha)[l](a)ṃ 10.5
rabh ārabhaṃte 21.2; ārabh(aṃte) 21.1
 -ra[maṇī]yakārī 21.3
 ///.. ravādī 10.7 (*madhuravādī* ?)
 raṇi 0.3
rabh ārabdhavy(am) 18a.5
ram <'>[bhi]rama[m] 18a.5
 raśmī(n) 23.5
 rasā 13.2; rasāḥ 13.2
 -rasavan 13.1
 ra[s](i) 0.3
 -rākṣa[s]./// 21.4
 -rāgasadrśasar[vb]āṅgaroma(kūpā) 0.6 (*°rūma°* im Fragment);
 -(rāgasadrśasarvbāṅgaromakūpā) 0.9
 rājā 10.2; rāj[ā] 10.4; rāj[ā] 14.3; rā(jānaṃ) 21.8; rājñā 10.3; -(rājāṃ) 14.9; -rājāṃ
 21.8
 rājakuḷād 8.2
 [r]ājāmātyānāmm 10.7; -rājāmātyānā 10.6
 -rājāmātyasama[ti] 17.3
 (rātr)i(m) 21.2
 rāhula(pitṛtvam) 14.6; «[rāh]ulapi[t]ṛtvam» 14.7
 <ru>daṇmukho 18.2
ruh rohaṃti 20.3; ro[haṃ]ti 20.2; pra[r](ohaṃ)[t](i) 20.1; virohaṃti 20.3
 ruhi 0.3
 -rūpaṃ 17.4
 (rū)[p]ākṛ[t]i(y)o 10.7
 -roma(kūpā) 0.6 (*-rūma°* im Fragment); -(romakūpā) 0.9
 .[l]. /// 15.9
 la 18a.5; (la) 18a.5

- labh** labhate 21.7; la[bhamte] 20.1; labheta 8.2; aval{y}ambya 0.2 (für *avalambhya*)
 lavaṇam 13.2
 -lā[bhaḥ] 22.7
 (lābhasatkāram) 10.7
 [l]ābhasatkārārth[i]kapa(rivāram) 10.7
 lābha[h]e(toḥ) 10.7
likh likhitvā 21.6
lip [li](m)pet* 18.3; praliptā 18.2 (nom. du.)
 lekhaśālāḥ 17.5; lekhaś[ā](lām) 19.4
 lo[k]o 0.2; l[o]ko 11.8; (loko) 0.2; loke 13.8; loki 22.6 (loc. sg.); loke(ṣu) 8.1;
 loke[ṣu] 8.3; -lokam 8.8; -lokasya 8.5
 lokadhātu 10.2; loka(dhātau) 10.2; (lokadhātau) 10.2; lokadhā(tum) 14.11
 -lokadhātūogyabhūtāni 23.9
 -loka[ni]stāraṇam 17.5
 -[lo](ka)[vi]dyāmaṁtr[ā] 18a.5
 lokānuvartanā 22.4; lokānuvarta(nā) 17.5
 lokānuvṛttir 23.4; lokānuvṛtṭyā 22.3 (*lokānuvṛtṭya* im Fragment)
 [lo]kikāt[ma](no) 18.3
 [laukik](āni) 17.1
 va 18a.5; (va) 18a.5
vac ucyaṭe 10.7; 11.5; 22.7; ucya[te] 11.8; ucya[t]e 20.8; [u](cya)[te] 18a.1;
 (ucyate) 18a.2; 18a.2; 18a.2; avocat* 11.11; 22.9; 23.10; (avocat*) 23.9; avoca[n]*
 0.2; (a)[v](o)[ca]n* 23.8; vaktavyaḥ 17.3; vaktavyam 23.3; (vaktavyam*) 23.1;
 uktavān* 18.3; vā[ç]ayitvā 21.6
 -vaca[ne] 11.7; -vacanaṁ 13.5; 21.2
 vajravat* 20.4
 vajrābhedyakāyas 11.11; (vajr)[ā](bhedyakāya-) 11.11
vad vadāmi 11.7; vadā[m]i 18.5; vadati 21.4; [va]dati 18.4; vadet* 13.8; 18.2;
 vade(t) 15.2; (va)det* 18.1; (vadet*) 18.2; vo[ca]ḥ 8.6
 ///van* 23.7
var pravāraya 13.8
varṇay- varṇayitum 23.9
 -varṇānā 22.9 (gen. pl.)
 varṣam 20.4; varṣāṇy 11.3; varṣāsu 22.7 (loc. pl. fem.)
 -varṣaṇāśaratmeghanirgamanava<t*> 22.7
 vaśena 23.2; [v](a)[ś](ena) 23.1; -vaśe[na] 15.6; -vaśena 18.3; -vaśam 11.2; 20.6
 vaśitāprā(ptā) 0.8
vas vasati 19.10; va[sa]ti 20.8
vah voḍhavyām 10.6
 vā 0.2; 3.1; 8.5; 8.5; 8.5; 11.2; 13.3; 14.9; 14.9; 14.11; 21.4; 21.5; 21.6; 21.6; 21.6;
 22.1; 22.1; 22.9; 23.9; 23.9; [v]ā 3.1; 21.5; [vā] 8.5; vbā (nach -r) 11.3; 22.9
 vā 20.9 (für *i)va*)

- vā** parinirvbātu 3.7; (parini)rvbāsyat[i] 0.2; (pa)[r]i[n]irvbāsyati 3.7;
 parinirvvāsyati 13.7; parinirvbāya 20.8
 v[ā]narā 20.6
 [vār](a)[n]ārtham* 10.6 ([cār](a)[n]ārtham im Fragment)
 [v]āsīcandanasamakalpa 17.4
 (v)i[g]atamāraśatṭhyo 3.1 (für °māyā°?)
 -vigamārthaḥ 18a.6
 -vighrasā[m]agrī 17.3 (acc. sg. fem.)
 [v]ijñā[n]a 19.9 (acc. sg. nt.); -vijñānāya 22.8
 -vi[ta]pa[va]ṃti 20.1
vid asaṃvidyamāṇeṣu 8.2; vidyate 11.2; 17.3; veditavyam* 17.1; veditav[yaṃ]
 17.4; vedita[v]yā 17.6; (veditavyā) 17.2; 17.2; 17.6
 vidāya 23.9 (für *vidhāya*)
 -vidyā 17.3; 17.5
 -[vi]dyāmaṃtr[ā] 18a.5
 vidh(avāgrhaṃ) 11.2
 vinayaṃ 11.1; 11.7; 11.7; vinayam* 17.7; vi[nay]a 11.6; vinaye 11.6; 17.7; (vina)ye
 11.7; -vinayaṃ 17.4; -vinayaṃ 17.6; -(vinayaṃ) 17.2; 17.2; 17.6
 vinayadharaḥ 11.8; vina(yadharaḥ) 11.8
 vinā 0.2
 -[v]i[nās]am 22.7
 -vin[ās]aparame 22.6
 -[v](i)[p](a)ryyā[s](ā) 8a.2
 vi(mat)i 0.2
 vimalajāmbūnadāni 23.5
 vi[vi](dhān) 17.5
 -vividhaguhyam 13.5
 vividhadh[ār](aṇībodhyam)ganā[n]āpuṣpodhyāne 14.5 (für °puṣpodyāne)
viś praviśya 8.7; 14.5; 22.7; pra[v]iśya 14.5; (pra)vi[ś](ya) 22.7; praveśita(h) 22.2
 (*praveśitā* im Fragment)
 viśadavispaṣṭār[tha](m) 22.8
 viśārada 20.7
 viśiṣṭakalyāṇam 20.5
 -viśeṣeṇa 8.8; -(viśeṣeṇa) 8.8
 -viśaiśaiḥ 18.5 (für *-viśeṣaiḥ*)
 viśruta 13.8; [v]i(śrutā) 20.5
 viśama 18.2
 vi[s](t)īrṇa 14.9
 -vispaṣṭār[tha](m) 22.8
 [vī](r)[y](a) 18a.3; -vīryam 21.5
 -[v]īryahetoḥ 21.6
vṛ vṛta 10.4
 -vṛkṣā 20.3

- vr̥kṣaparvb(ata) 8a.1
vr̥kṣapuppāhārabhramarat* 22.5 (°puppa° für °puṣpa°)
vr̥kṣasamkhyā[m] 20.1 (für -samkhyām)
vr̥t (vart)[t](a)ti 10.7; nirvr̥ttam 15.2
-[vr̥tta]meghavat* 22.7
vr̥ttir 8.2
vr̥ṣ pravaraṣati 20.4; abhi(varṣa)[y](a)[t*] 22.7; var[ṣ]atsv 20.4; abhivṛṣya 22.7
-vr̥(ṣṭi-) 21.3
(v)[ai](tu)ly[ā] 18a.6
-vaitulyaparamāmṛtasaddharmāntardhānān[i] 22.7
vaidya 21.8; vai[d]ya 21.8; -vaidyo 21.4
-(vai)[d]y(ada)r[ś]anā[d] 21.5
vainayikavaśaṃ 11.2
v[ai]neyavaśena 18.3
vyasanāt 17.5; -vyasanam 8.7; -vyasanam 21.4
-(vyākaraṇa) 21.3
vyā[dh]ir 21.8
vraj pravrajati 17.3
vrajasya 22.9
śa 18a.6; (śa) 18a.6
śak śaknuvam̐ti 8.8
-śatṭhyo 3.1
-śata(saha)[srā](ṇ)[i] 0.4
[ś](abdam) 21.7
śarad 22.7; śarady 22.7
-śaratmeghanirgamanava<t*> 22.7
-śalyavigamārthaḥ 18a.6
śallakīka(rṇ)i[kā]ravat* 20.2
[ś]ā[kh]āvi[ta]pa[va]m̐ti 20.1
-śālām 8.7; -śālāḥ 17.5; -ś[ā](lām) 19.4; -śā(lā) 17.5
śāsvataḥ 13.7; (śāsvataḥ) 11.10
(ś)āsane 20.2; -śāsanam 11.9
śikṣ śikṣate 11.6; śikṣayet* 23.1 (śikṣayat* im Fragment)
-śikṣā[k](ām)[e]na 11.11
śikṣāpadam 11.4; chikṣāpadam 11.5
śi(robhir) 0.7
śīlam* 10.6
śīlavān* 10.7; ś[ī]lava(m)t(o) 10.6; [ś](ī)[l](a)vatā[m] 10.6
śubh śo[bha]t[i] 15.6
śūnyo 0.2; (śūnyo) 0.2
[śū]nyatā 18.3
ś[ū](n)[ya]tākāra 0.7
-(śūnya)tāprāpta{mbha}svā[rtthā] 0.5 (°prāptāmbhasvā[rtthā] im Fragment)

- śoca {r} [m] 0.4
 (śoṇitāśruparipūrṇanayanāḥ) 0.6
 -śraṇadharmavṛ(ṣṭi-) 21.3
 śrava[ṇam]ātrena 20.2
 [ś](r)āvako 10.3; śrāvakā 13.1; 13.2; śrāvakebhyo 13.5; -śrāvaka 10.3; -śrāvakānām 21.3
 -śrāvakabodhisatvadhātunirnnā[n]ākaraṇam 22.8
 [śrāva]ka[y]ā[n]e 18a.5
 śrāvaka[y](ānīya)[sy](a) 11.3
 śru śṛṇonti 21.7 (Indikativ Präsens 3. pers. pl.); śṛṇ[ut]a 14.8; śṛṇu 18.6 (am Ende des Blattes, *śṛṇuyuh?*); viśrūyate 8.2; -śr[uto] 18a.6; śrutvā 18a.6; 21.2; 21.2; 21.5; 21.6; [ś]rutvā 20.3; -[ś](ru)tya 10.2; śrotuṃ 21.7
 ṣa 18a.6; (ṣa) 18a.6
 ṣaḍ 13.2; 13.2
 ṣaḍrasavan 13.1
 sa 18a.6
 saṃsāra[ḥ] 20.7
 saṃsāra[g]a[t]ā 20.8
 [s]aṃ[sk](ā)[r](ā) 20.6
 saṃskāraprakṛtiṃ 8.1
 saṃ[s]kārabhūtaḥ 8.6
 saṃskārasamaḥ 8.1; saṃskārasama 8.3 (für *saṃskārasamaṃ*)
 -[sa]ṃsparś(ā)bhihata 8.7
 -sago(tra) 15.4 (nom.); -(sag)o(tra) 11.11 (voc.)
 saṃkṣepasamuccayaṃ 20.7
 -saṃkhyā[m] 20.1 (für *-saṃkhyāṃ*)
 saṃgītiśā(lā) 17.5
 saṃgha 18a.2; saṃgha {m} s 10.8; -(sa)m(gha)sya 23.5
 saṃjñāyāṃ 15.3; -saṃjñā<m> 13.7; -saṃjñā 14.3; -[s]aṃjñā 14.4
 -saṃjñāvat* 13.7
 -(satkāraṃ) 10.7
 -satkāraṅg[ā]kapa(rivāra-) 10.7
 satputrās 13.4; satputrānām 13.3
 sa[tvā] 10.2; 14.9; [sa]tvā 14.11; satv[ā] 20.3; satvānām 21.1; -satva 20.5;
 -sa[t]va/// 21.2
 sad [sī](dati) 18a.4; āsādayanti 20.6; 20.6; (nya)[śī](dan*) 0.7
 sadā 13.7
 -sadṛśo 15.6; -sadṛśo 15.6
 -sadṛśasar[vb]āṅgaroma(kūpā) 0.6 (*°rūma°* im Fragment);
 -(sadṛśasarvbāṅgaromakūpā) 0.9
 saddharma 10.4; saddhar[m](a) 15.11
 saddharmapaṇḍar[ī]k(a)[m](ahāsūtra-) 21.3
 (saddha)r(mara)[k](ś)ā(pha)[l](a)m 10.5

- saddharma[v]i[nās]am 22.7
 sa[ddha]rmavin[ās]aparamē 22.6
 saddharmasthāne 21.2
 saddharmāṃtardhānasya 22.6; saddharmāntardhānāv 22.7;
 -saddharmāntardhānān[i] 22.7
 sadyaṃ 23.9
 -saṃtuṣṭi 11.7
 <saṃ>(darśa)[n]āya 18.3; -saṃdarśa[n](āya) 18.3
 saṃdīpakatvāt* 22.1
 sandhā 20.5
 saṃndhākarma 20.5
 sandhāvacaṇam 13.5; saṃdhāvacaṇam 21.2
 -sa[ndh]āvaca[n]a[dha](r)[m](a)[v](rṣ)[t](i)[m] 22.7
 -saṃdhivigrahasā[m]agrī 17.3 (acc. sg. fem.)
 saptamaṃ 22.6
 (sabh)i(kṣusa)m(gha)sya 23.5
 -samo 21.8; -samaḥ 8.1; -sama 8.3 (für -*samaṃ*)
 -sama[ti] 17.3
 sama(yena) 0.8; samaye 23.5; -[sa]maye 0.6; -(samaye) 0.9
 -samava[sa]ra[ṇa]m 8.5
 -samuccayaṃ 20.7
 -sa(m)udrā 14.6
 sa{..}(m)udraparya[ntā] 0.1
 saṃ 14.11 (am Ende des Blattes)
 -samakalpa 17.4
 -samādhīn 21.2
 -saṃpannaḥ 10.7
 saṃ[b](uddha) 20.8
 [s](am)[y](a)gdarś[ī] 10.7
 samyagdarśanaśikṣā[k](ām)[e]na 11.11
 saṃmyak[s]aṃbuddh(a)[h] 3.6; samyaksam[b](uddho) 19.2; samyaksambuddham
 13.8; samyaksambuddhān* 14.7 (*samyaksambuddhan** im Fragment);
 (samyaksam)buddhānām 15.1
 saṃmyaksambodhim 20.7; 20.8
 sa<m>mohasūtravinayam 17.4
 (sa)rīsrpa[sa]ṃsparś(ā)bhihatā 8.7
 sarvbam* 23.3; sarvbā 17.5; sarvbe 0.5; 23.8; 23.11; sa(r)vb[e] 10.2; sarvbān 8.3
 sarvbakalpād 17.5
 (sa)[r]vb(a)j[ā](m)budvīpakānām 21.1
 sarvbajñāninām 15.1
 (sar)[vb]atra 19.7
 sarvbadevāya(tanāni) 17.3
 sarvbadharmā 18.3; (sa)[rvb](a)dh(armā) 18.3; sarvbadharm(e)[ṣv] 8.6

- sarvbapāṣaṇḍebhi 17.3 (instr. pl.)
 sarvababhayapatana 18a.3
 sarvbamantravidyā 17.5; (sarvbamantravidyā) 17.3
 sarvbamallāparā .. 8.2
 sarvba[ma]hāyānasūtravaitulyaparamāmṛtasaddharmāntardhānān[i] 22.7
 sarvbalokasya 8.5
 sarvbaloka[ni]stāraṇaṃ 17.5
 (sa)[rv](ba)[lo](ka)[vi]dyāmaṃtr[ā] 18a.5
 sarvbaśr[uto] 18a.6
 sar[vbasa]tvā 20.7; sarvbas(a)tvā 20.8; sarvbasatvānāṃ 22.8; sa(r)vb(asatva-) 23.3
 sarvbasatvā[nu](kalpād) 17.3
 [s]arvbasa[ndh]āvaca[n]a[dha](r)[m](a)[v](rṣ)[t](i)[m] 22.7 (*/s/ arvbe sa[ndh]āvaca[n]a°* im Fragment)
 sarvbasūtrasamādhīn 21.2
 -sar[vb]āṅgaroma(kūpā) 0.6 (*°rūma°* im Fragment); -(sarvbāṅgaromakūpā) 0.9
 (sar)[ṣa]paphalako[ś]e 14.10
 salilaṃ 20.4
 saha 14.6; (saha) 14.7
 sahasramalla 8.3
 sahasramallapradānamallo 8.2 (für *°pradhāna°*)
 sātmakaṃ 13.2
 sādva 3.8 (für *sādhv*)
 sādhu 14.2; 22.3; 22.5; 22.5; [s]ādhu 11.11; 22.3; [s]ā[dhu] 11.11; sādhu(u) 15.9;
 sādhu) 15.9
 -sā[m]agrī 17.3 (acc. sg. fem.)
 sā(r)[dh](aṃ) 11.6
 sā[v]aśeṣaṃ 11.6
 siṃ[ha](nāda-) 23.4
 (siṃh)ā(sanāni) 23.9
 sukr[t](a)m 20.5; su{rvba}kr(ta)[m] 20.7 (*sarvbaKr(ta)[m]* im Fragment)
 sukham* 13.2; ///m 15.2 (*sukham?*); -(su)[kham] 15.3; -(sukham) 15.3; -su[kh](a)///
 23a.2
 su[kha]vijñānāya 22.8
 sukh[āt](m)[ā] 8a.2
 sukhāvatīlokadhātūyogyabhūtāni 23.9
 [s]ukhībhūtvā 15.2; su[kh]ī[bh]avati 21.4
 sudhitāya 3.8
 (s)[ubha]drā 0.9
 subhikṣaś 21.3; s[u]bhi[kṣaṃ] 8.7
 (subhi)[k](ṣa)ra[maṇī]yakārī 21.3
 sumeruṃ 14.9
 sū [pras](ū)yeta 8.7; -pra[sū]tā 8.7
 sūtraṃ 20.3; [s]ūtraṃ 21.7; [s]ūtrasya 20.2

- sūtrapratikṣepaḥ 20.5
sūtrapratikṣepako 20.5
sūtrameghe 20.4
sūtralā[bhaḥ] 22.7
sūtravinayaṃ 17.6; [sū](travinayaṃ) 17.2; (sūtravinayaṃ) 17.2; 17.6;
-sūtravinayaṃ 17.4
-sūtravaitulyaparamāmṛtasaddharmāntardhānān[i] 22.7
-sūtrasamādhīn 21.2
sūtrasthānam 22.1
-sūryavṛkṣaparvb(ata) 8a.1
[s]ū(r)[y](odgamana-) 21.1
(sūryodgamana)[sa]maye 0.6; sūryo(dgama)na(samaye) 0.9
sr̥j [u]t[s]r̥jati 20.8; u(ts)r̥jati 20.8; utsr̥jya 13.3
sev anusevitavān* 14.6; (anusevitavān) 14.7
(sautrā)[ntikaḥ] 11.8
-skandhakumārāpitāmahākātyāyanaḥ 17.3
-s[ka](ndhamāradevaputramāra)prakṛtimāramallān* 8.3
stanau 18.4; sta(nau) 18.1; stano 18.2 (nom. du.); stanābhyāṃ 18.1; -sta[n]au 18.2
strī 8.5
-strīpuruṣakāyān 17.5
sthavira 0.3; sthaviro 0.3
sthā tiṣṭhati 13.7; avatiṣṭhate 20.4; avati[ṣ]ṭhate 20.4; [pra](ti)[t]i(ṣṭh)eta 8.7;
[s]thā(pa)yet* 14.10; sthāpayitvā 11.2; (s)[th](ā)payitvā 11.2
sthānam 17.3; -sthāne 21.2; -sthānam 22.1; -sthāne 14.10
-sthitim 23.10
(sne)hapuṇyaviśeṣeṇa 8.8; s(n)ehap(uṇyaviśeṣeṇa) 8.8
sma 8a.1; 11.10; 14.2; 14.6; 15.7; 18.1; 22.2; 22.4; 22.5; 23.3; 23.4; s[m]a 21.4;
(s)[m](a) 22.3; s(ma) 22.8; [sm]a 23.8; (sma) 23.2
[sv]aṃ 19.9
[s]v(a)pari[v](āra-) 23.5
(s)[v](am)[u](kh)[ā]t* 23.5
svalpam 22.6
svasta[n]au 18.2
svasthāne 14.10
svāmi 22.9 (nom. sg. masc.)
-svā[rtthā] 0.5
han ha[n]yā[t*] 15.7; -(a)bhihatā 8.7
has[t]ī 15.6
hastīsadr̥śo 15.6
hi 0.2; 0.2; 8.2; 20.4; 20.5; 21.7; 22.4; 23.4; (hi) 23.2
(h)i(m)sāparadravya/// 18.6
hr̥ udhr̥tya 11.7
-hetur 20.4; 21.5; -hetuḥ 21.6; -[h]e(toḥ) 10.7

- hetukaṃ 20.8
- hemantamāsa 22.7
- [hemaṅ](ta)[vṛtta]meghavat* 22.7

Abkürzungen

Die Abkürzungen der Titel der Pālitexte folgen dem in den “Epilegomena” zu CPD I niedergelegten System. Zu den Sigla für die tibetischen Textzeugen vgl. Habata 2013.

A Handschrift A des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

AiGr Jacob Wackernagel / Albert Debrunner: Altindische Grammatik. Göttingen 1896–1954

AKBh Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu, ed. P. Pradhan. Patna 1967

AKVy Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra, ed. Unrai Wogihara. Tōkyō, part II 1936 (Nachdr. Tōkyō 1971)

AsP Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, ed. Wogihara, in: Unrai Wogihara: Abhisamay-ālamkāra’ālokā Prajñāpāramitāvyākhyā. The Work of Haribhadra. Together with the Text Commented on. Tōkyō 1932 (Nachdr. Tōkyō 1973)

B Handschrift B des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

BhīVin(Mā-L) Bhikṣuṇī-Vinaya. Including Bhikṣuṇī-Prakīrṇaka and a summary of the Bhikṣu-Prakīrṇaka of the Ārya-Mahāsāṃghika-Lokottaravādin. (Tibetan Sanskrit Works Series XII), ed. Gustav Roth. Patna 1970

BHSD Edgerton, Franklin: Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. vol. II: Dictionary. New Haven 1953 (Nachdr. Kyōto 1985)

BHSG Franklin Edgerton: Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. vol. I: Grammar. New Haven 1953 (Nachdr. Kyōto 1985)

BL Lesung von G. M. Bongard-Levin in Bongard-Levin 1986

BLSF Buddhist Manuscripts from Central Asia. The British Library Sanskrit Fragments, ed. Seishi Karashima and Klaus Wille (vol. I–II); Seishi Karashima, Jundo Nagashima and Klaus Wille (vol. III). Tōkyō, vol. I 2006; vol. II 2009; vol. III 2015

- BMSC** Buddhist Manuscripts. Manuscripts in the Schøyen Collection, ed. Jens Braarvig. Oslo, vol. I 2000; vol. II 2002; vol. III 2006; vol. IV 2016
- BoBh** Bodhisattvabhūmi, ed. Unrai Wogihara. Tōkyō 1930–36 (Nachdr. Tōkyō 1971)
- Buddhac** Buddhacarita, ed. E. H. Johnston, Lahore 1935 (Cantos I–XIV 31). Canto XIV 32f. zitiert nach der tibetischen Übersetzung (P: Peking Edition)
- C** Handschrift C des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra
- ChinD** Chinesische Übersetzung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra von Dharmakṣema 曇無讖: *Dà bān niè pán jīng* 大般涅槃經, Taishō vol. 12, Nr. 374
- ChinF** Chinesische Übersetzung des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra von Fǎ xiǎn 法顯: *Dà bān ní huán jīng* 大般泥洹經, Taishō vol. 12, Nr. 376
- CPD** A Critical Pāli Dictionary. Begun by V. Trenckner, continuing the Work of D. Andersen and H. Smith. Copenhagen, vol. I 1924–48; vol. II 1960–90; vol. III 1992–2011
- DĀ-Chin.** Chinesische Übersetzung des Dīrghāgama: *Cháng ā hán jīng* 長阿含經, Taishō vol. 1, Nr. 1
- DĀ-Skt.** Dīrghāgama
- Dbh** Daśabhūmikasūtra, ed. Ryūkō Kondō. Tōkyō 1936; ed. J. Rahder. Paris 1926
- Divy** Divyāvadāna, ed. E. B. Cowell / R. A. Neil. Cambridge 1886
- EWA** Manfred Mayrhofer: Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Heidelberg, Band I 1992; Band II 1992–96; Band III 2001
- GDhp** John Brough: The Gāndhārī Dharmapada. (London Oriental Series vol. 7). London 1962
- IOL** India Office Library
- Jäschke** H. A. Jäschke: A Tibetan-English Dictionary. With Special Reference to the Prevailing Dialects. London 1881
- KBD** Unrai Wogihara 荻原雲来: Kan'yakutaishō Bonwa Daijiten 漢訳対照 梵和大辞典. Tōkyō 1979 (Nachdr. Tōkyō 1986)
- Lañk** Lañkāvatāra Sūtra, ed. Bunyiu Nanjio. (Bibliotheca Otaniensis 1). Kyōto 1923
- Lañk Index** An Index to the Lankavatara Sutra (Nanjio Edition). Sanskrit-Chinese-Tibetan, Chinese-Sanskrit, and Tibetan-Sanskrit, with a tabulated list of parallel pages of the Nanjio Sanskrit text and the three Chinese translations (Sung, Wei, and T'ang) in the Taisho edition of the Tripitaka, compiled by Daisetz Teitaro Suzuki. second, revised, and enlarged edition. Kyōto 1934

- LIPP** George E. Dunkel: Lexikon der indogermanischen Partikeln und Pronominalstämme. Band 2: Lexikon. Heidelberg 2014
- MAV** Mahāvadānasūtra, ed. Takamichi Fukita. Göttingen 2003
- MPM** Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra
- MPS-P** Mahāparinibbānasuttanta der Theravādins im Dīghanikāya (ed. T. W. Rhys Davids / J. Estlin Carpenter) vol. II, S. 72–168
- MPS-S** Mahāparinirvāṇasūtra der Sarvāstivādins, ed. Waldschmidt. Berlin 1950–51
- MPS-ChinB** *Fó bān ní huán jīng* 佛般泥洹經, übersetzt von Bái Fǎ zǔ 白法祖, Taishō vol. 1, Nr. 5
- MPS-ChinDĀ** das zweite Sūtra (*Yóu xíng jīng* 遊行經) in *Cháng ā hán* 長阿含 [Dīghāgama der Dharmaguptakas], übersetzt von Buddhayaśas 佛陀耶舍 und Zhú Fó niàn 竺佛念, Taishō vol. 1, Nr. 1, S. 11a–30b
- MPS-ChinF** *Dà bān niè pán jīng* 大般涅槃經, übersetzt von Fǎ xiǎn 法顯, Taishō vol. 1, Nr. 7
- MPS-ChinU** *Bān ní huán jīng* 般泥洹經, Übersetzer unbekannt, Taishō vol. 1, Nr. 6
- MSV** Mūlasarvāstivādinayavastu in: Gilgit Manuscripts, ed. Nalinaksha Dutt. vol. 3, pts. 1–4, Srinagar, Calcutta 1942, 1943, 1950.
- Mvy** Mahāvvyutpatti. Bonzōkanwa shiyaku taikō hon'yaku meigi taishū 梵藏漢和四譯對校 翻譯名義大集, ed. Ryōzaburō Sakaki 榊亮三郎. 2 vols. Kyōto 1916–25 (Nachdr. Tōkyō 1981)
- MW** Monier-Williams, Monier: A Sanskrit-English Dictionary. Oxford 1899
- Negi** J. S. Negi: Tibetan-Sanskrit Dictionary. 16 vols. Varanasi 1993–2005
- NPED** Margaret Cone: A Dictionary of Pāli. Part I, Oxford 2001; Part II, Bristol 2010
- P** Sanskrit-Fragmente in der Sammlung Petrovsky
- PDhp** Margaret Cone: Patna Dharmapada Part I: Text, in: Journal of the Pali Text Society 13. 1989, S. 101–217.
- PED** T. W. Rhys Davids / William Stede: The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary. London 1921–25
- PrMoSū(Bamiyan)** Bamiyan-Fragmente des Prātimokṣasūtra in Karashima 2008: Fragments of a Manuscript of the Prātimokṣasūtra of the Mahāsāṃghika-(Lokotara)vādins (1), in: Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University 11. 2008, S. 71–90

PrMoSū(Mā-L) Prātimokṣasūtram of the Lokottaravādimahāsāṅghika School, ed. Nathmal Tatia. Patna 1976

PrMoSū(Sarv) Prātimokṣasūtra der Sarvāstivādins. Nach Vorarbeiten von Else Lüders und Herbert Härtel herausgegeben von Georg von Simson. Teil II: Kritische Textausgabe, Übersetzung, Wortindex sowie Nachträge zu Teil I. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge 238. Sanskrittexte aus den Turfanfunden XI). Göttingen 2000

PTC Pāli Tipiṭakam Concordance. Being a Concordance in Pāli to the Three Baskets of Buddhist Scriptures in the Indian order of letters, listed by F. L. Woodward, E. M. Hare and others. Oxford, vol. I 1956; vol. II 1973; vol. III 1991

PW Otto Böhtlingk / Rudolph Roth: Sanskrit-Wörterbuch. St. Petersburg 1855–1875

r recto

Ratnach Ratnachandra: An illustrated Ardha-Māgadhī Dictionary. 5 vols. Dhanmandi 1923–33 (Nachdr. Tōkyō 1977)

RGV Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra, ed. E. H. Johnston. Patna 1950

Sāratamā Sāratamā. A Pañjikā on the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra by Ācārya Ratnākaraśānti, ed. Padmanabh S. Jaini. Patna 1979

SBV Raniero Gnoli: The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu. Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin. (Serie Orientale Roma 49). Roma, part I 1977; part II 1978

SF Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra

SI P Zentralasiatische Fragmente in der Sammlung Petrovsky in St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, mit der Signatur Ser India Petrovskij

SP Saddharmapūṇḍarīka, ed. H. Kern / Bunyiu Nanjio. (Bibliotheca Buddhica 10). St. Petersburg 1908–12 (Nachdr. Osnabrück 1970)

SP Index Index to the Saddharmapūṇḍarīkasūtra. Sanskrit, Tibetan, Chinese, ed. Yasunori Ejima. Tōkyō 1985–93

ŚrBh Śrāvakabhūmi. Revised Sanskrit Text and Japanese Translation. The First Chapter, ed. Śrāvakabhūmi Study Group, the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism, Taisho University. Tōkyō 1998

- StPSF** Buddhist Manuscripts from Central Asia. The St. Petersburg Sanskrit Fragments, ed. Seishi Karashima and Margarita I. Vorobyova-Desyatovskaya. Tōkyō, vol. I, 2015
- Speijer** J. S. Speijer: Sanskrit Syntax. Leiden 1886
- Sukh(Fujita)** The Larger and Smaller Sukhāvāṭīvyūha Sūtras, ed. Kotatsu Fujita. Kyōto 2011
- Suśr** Nārāyaṇ Rām Āchārya: The Suśrutasaṃhitā of Suśruta. With various readings, notes and appendix etc., edited with the co-operation of Vaidya Jādavji Trikamji Āchārya. Bombay 1945
- Suv** Johannes Nobel: Suvarṇabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus. Nach den Handschriften und mit Hilfe der tibetischen und chinesischen Übertragungen. Leipzig 1937
- SWTF** Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden und der kanonischen Literatur der Sarvāstivāda-Schule. Begonnen von Ernst Waldschmidt. Göttingen, Band I 1994; Band II 2003; Band III 2008; Band IV 2018
- Taishō** Taishō Shinshū Daizōkyō (The Tripitaka in Chinese). Revised, Collated, Added and Rearranged Together with Original Treatises by Chinese, Korean and Japanese Authors, ed. J. Takakusu, K. Watanabe, 100 vols. Tōkyō: The Taisho Shinshu Daizokyo Kanko Kai, 1924ff.
- Uv** Udānavarga, ed. Franz Bernhard. 2 vols. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge 54. Sanskrittexte aus den Turfanfunden X). Göttingen 1965–68
- v** verso
- Vkn** Vimalakīrtinirdeśa. Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations, ed. by Study Group on Buddhist Sanskrit Literature, the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism, Taisho University. Tōkyō 2004; Vimalakīrtinirdeśa. A Sanskrit Edition Based upon the Manuscript Newly Found at the Potala Palace, ed. by Study Group on Buddhist Sanskrit Literature, the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism, Taisho University. Tōkyō 2006 (Der Text wird zitiert aus der Transliteration 2004 im Vergleich mit der Edition 2006.)
- YL** Ein Buddhistisches Yogalehrbuch, ed. Dieter Schlingloff. Berlin 1964 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1964 unter Beigabe aller seither bekannt gewordenen Fragmente, herausgegeben von Jens-Uwe Hartmann und Hermann-Josef Röllicke. Düsseldorf 2006)

Literaturverzeichnis

- [Allon 2001] Allon, Mark:
Three Gāndhārī Ekottarikāgama-Type Sūtras. British Library Kharoṣṭhī Fragments 12 and 14. With a contribution by Andrew Glass. (Gandhāran Buddhist Texts 2). Seattle 2001.
- [Allon/Salomon 2000] Allon, Mark / Salomon, Richard:
Kharoṣṭhī fragments of a Gāndhārī version of the Mahāparinirvāṇasūtra, in: BMSI I. 2000, S. 243–273.
- [Bapat 1949] Bapat, P. V.:
Another Valuable Collection of Buddhist Sanskrit Manuscripts. Containing among others the Śrāmaṇya-phala Sūtra in Sanskrit, in: Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute 30. 1949, S. 241–253.
- [Bareau 1970–71] Bareau, André:
Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sūtra-piṭaka et les Vinayapiṭaka anciens: II. Les derniers mois, le Parinirvāṇa et les funérailles. (Publications de l'École Française d'Extrême-Orient 77). 1970.
- [Bareau 1979] La composition et les étapes de la formation progressive du *Mahāparinirvāṇasūtra* ancien, in: Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient 66. 1979, S. 45–103.
- [Bareau 1987] La fin de la vie du Buddha selon l'Ekottara-āgama, in: Hinduismus und Buddhismus. Festschrift für Ulrich Schneider, herausgegeben von Harry Falk. Freiburg 1987, S. 13–37.
- [Benfey 1866] Benfey, Theodore:
A Sanskrit-English Dictionary. London 1866.

- [Böhtlingk/Roth 1855–75] Böhtlingk, Otto / Roth, Rudolph:
Sanskrit-Wörterbuch. St. Petersburg 1855–75.
- [Bongard-Levin 1986] Bongard-Levin, G. M.:
New Sanskrit Fragments of the Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra. Central Asian Manuscript Collection at Lenin-grad. (Studia Philologica Buddhica. Occasional Paper Series VI). Tōkyō 1986.
- [Braarvig 1985] Braarvig, Jens:
Dhāraṇī and Pratibhāna: Memory and Eloquence of the Bodhisattvas, in: Journal of the International Association of Buddhist Studies 8. 1985, S. 17–29.
- [Brough 1952] Brough, John:
Audumbarāyaṇa's Theory of Language, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 14. 1952, S. 73–77.
- [Childers 1875] Childers, Robert Cæsar:
A Dictionary of the Pali Language. London 1875.
- [Enomoto 1988] Enomoto, Fumio 榎本文雄:
Shoki Bukkyō shisō no seisei. Hokuden Agon no seiritsu. 初期仏教思想の生成. 北伝阿含の成立, in: Indo Bukkyō インド仏教 1. (Iwanami kōza Tōyō shisō 岩波講座 東洋思想 8). Tōkyō 1988, S. 99–116.
- [Franke 1913] Franke, Otto:
Dīghanikāya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen kanons. (Quellen der Religions-Geschichte, Gruppe 8, Band 4), Göttingen 1913.
- [Frauwallner 1956] Frauwallner, Erich:
The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature. (Serie Orientale Roma 8). Roma 1956.
- [Fujii 1983] Fujii, Kyōkō 藤井教公:
Nehangyō ni okeru ga. 『涅槃經』における「我」, in: Bukkyōgaku 佛教學 (Journal of Buddhist Studies) 16. 1983, S. 47–70.

- [Fujii 1991] Daijō Nehangyō niokeru ātoman setsu. 大乘『涅槃經』におけるアートマン説, in: Mayeda Sengaku hakushi kanreki kinen ronshū. ga no shisō. 前田専学博士還暦記念論集〈我〉の思想. Tōkyō 1991, S. 123–137.
- [Gnoli 1978] Gnoli, Raniero:
The Gilgit Manuscript of the Śayanāsanavastu and the Adhikaraṇavastu. Being the 15th and 16th Sections of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin. (Serie Orientale Roma 50). Roma 1978.
- [Habata 1989] Habata, Hiromi 幅田裕美:
Daijō Nehangyō no ichikōsatsu. 大乘『涅槃經』の一考察. 医学思想に関連して (On the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra* and the āyurveda), in: Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū 印度學佛教學研究 (Journal of Indian and Buddhist Studies) 37.2. 1989, S. 865–867.
- [Habata 1990] Daijō Nehangyō niokeru ātoman ron. 大乘〈涅槃經〉におけるアートマン論 (On ātman in the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra*), in: Indotetsugaku Bukkyōgaku 印度哲学仏教学 (Hokkaido Journal of Indological and Buddhist Studies) 5. 1990, S. 173–190.
- [Habata 1993] Daijō Nehangyō no mihitei no bonbundanpen ni tsuite. 大乘〈涅槃經〉の未比定の梵文断片について 1 (Remarks on the Unidentified Sanskrit Fragments of the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra* 1), in: Indotetsugaku Bukkyōgaku 印度哲学仏教学 (Hokkaido Journal of Indological and Buddhist Studies) 8. 1993, S. 129–144.
- [Habata 1994] Daikyō toshitenō Daijō Nehangyō. 大經 (mahāsūtra) としての大乗〈涅槃經〉 (The Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra* as a mahāsūtra), in: Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū 印度學佛教學研究 (Journal of Indian and Buddhist Studies) 43.1. 1994, S. 382–385.
- [Habata 1996a] Daijō Nehangyō niokeru Agon no inyō nitsuite. 大乘〈涅槃經〉における阿含の引用について (The āgama quoted in the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra*), in: Indotetsugaku Bukkyōgaku 印度哲学仏教学 (Hokkaido Journal of Indological and Buddhist Studies) 11. 1996, S. 77–93.

- [Habata 1996b] Dentōteki seijyakan no henyō. Daijō Nehangyō no shishunin to shishamonka. 伝統的聖者観の変容. 大乘〈涅槃經〉の四種人と四沙門果 (The Transformation of the Traditional Saints in the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra*), in: 今西順吉教授還暦記念論集 インド思想と仏教文化 (Indian Thoughts and Buddhist Culture. Essays in Honour of Professor Junkichi Imanishi on His Sixtieth Birthday). Tōkyō 1996, S. 303–315.
- [Habata 2007a] Die zentralasiatischen Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra. Kritische Ausgabe des Sanskrittextes und seiner tibetischen Übertragung im Vergleich mit den chinesischen Übersetzungen. (Indica et Tibetica 51). Marburg 2007.
- [Habata 2007b] Nehan no hiyu to ushinawareta moji. 涅槃の比喩と失われた文字. (A Simile of the *nirvāṇa* and a lost *akṣara*), in: Indotetsugaku Bukkyōgaku 印度哲学仏教学 (Hokkaido Journal of Indological and Buddhist Studies) 22. 2007, S. 313–324.
- [Habata 2009] The *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* Manuscripts in the Stein and Hoernle Collections (1), in: BLSF II. 2009, S. 551–588.
- [Habata 2013] A Critical Edition of the Tibetan Translation of the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*. (Contributions to Tibetan Studies 10). Wiesbaden 2013.
- [Habata 2015a] *Buddhadhātu, tathāgatadhātu* and *tathāgatagarbha* in the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*, in: Hōrin: Vergleichende Studien zur japanischen Kultur 18. 2015, S. 176–196.
- [Habata 2015b] The City of *Nirvāṇa*. Conceptions of *Nirvāṇa* with Special Reference to the Central Asian Tradition, in: The Eastern Buddhist 46, S. 61–83.
- [Habata 2015c] The *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* Fragments in the Petrovsky Collection (1), in: StPSF I. 2015, S. 525–542.
- [Habata 2015d] Daihatsunehangyō no St. Petersburg shozō bonbun shin danpen nitsuite. 大般涅槃經の St. Petersburg 所蔵梵文新断片について (Newly Identified St. Petersburg Sanskrit Fragments of the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*), in: Indo ronrigaku kenkyū インド論理学研究 (Indian Logic) 8 (In Honour of Professor Matsuda Kazunobu on His Sixtieth Birthday). 2015, S. 235–245.

- [Habata 2018] Some Reflections on the Term *Sautrāntika* in Vinaya Context: *vinayadharaḥ sautrāntikaḥ* in the *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*, in: *Journal of Indian Philosophy* 46. 2018, S. 241–261.
- [Habata (im Druck)] The *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* Manuscripts in the Stein and Hoernle Collections (2), in: BLSF (im Druck).
- [Habata (im Druck)] Did the *bodhisattva-vinaya* exist? The situation of the bodhisattva precepts in India before the systematization (im Druck).
- [Hamar 2015] Hamar, Imre:
The *tathāgatagarbha* dependent arising in Huayan Buddhism, in: *Hōrin: Vergleichende Studien zur japanischen Kultur* 18. 2015, S. 161–175.
- [Hamm 1960] Hamm, F. R.:
Tib. *dbus* und *yul dbus*, in: *Indo-Iranian Journal* 4. 1960, S. 150–153.
- [Hanneder/Jager/Sanderson 2013] Hanneder, Jürgen / Jager, Stanislav / Sanderson, Alexis:
Ratnakaṅṭhas Stotras. Sūryastutirahasya, Ratnaśataka und Śambhukṛpāmanoharastava. (*Indologica Marpurgensia* 5). München 2013.
- [Hara 1959] Hara, Minoru 原實:
A Note on the Sanskrit Word *NI-TYA-*, in: *Journal of the American Oriental Society* 79. 1959, S. 90–96.
- [Hara 1987] Garbha kenkyū. Garbha 研究, in: Takasaki Jikidō hakushi kanreki kinen ronshū. *Indogaku Bukkyōgaku ronshū*. 高崎直道博士還暦記念論集. インド学仏教学論集. Tōkyō 1987, S. 816(23)–801(38).
- [Harrison 1982] Harrison, Paul:
Sanskrit Fragments of a Lokottaravādin Tradition, in: *Indological and Buddhist Studies. Volume in Honour of Professor J. W. de Jong on his Sixtieth Birthday*. Canberra 1982, S. 211–234.
- [Hartmann 1991] Hartmann, Jens-Uwe:
Untersuchungen zum Dīrghāgama der Sarvāstivādin. Göttingen 1991 (unveröffentlichte Habilitationsschrift).

- [Hartmann 1994] Der *ṣaṭsūtraka*-Abschnitt des in Ostturkistan überlieferten *Dīrghāgama*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Supplement 10. 1994, S. 324–334.
- [Hartmann 2004] Contents and Structure of the *Dīrghāgama* of the (Mūla-) Sarvāstivādins, in: *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 7. 2004, S. 119–137.
- [Hinüber 1968] Hinüber, Oskar von:
Studien zur Kasussyntax des Pāli, besonders des Vinaya-Piṭaka. (Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. Beihefte, Neue Folge 2). München 1968.
- [Hinüber 1977] Zur Geschichte des Sprachnamens Pāli, in: *Beiträge zur Indienforschung*. Ernst Waldschmidt zum 80. Geburtstag gewidmet. Berlin 1977, S. 237–246.
- [Hinüber 1979] Die Erforschung der Gilgit-Handschriften. (Funde buddhistischer Sanskrit-Handschriften, I). (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1979, Nr. 12). S. 327(1)–360(34).
- [Hinüber 1994a] Die neun Aṅgas. Ein früher Versuch zur Einteilung buddhistischer Texte, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 38. 1994, S. 121–135 (= *Kleine Schriften*. 2009, S. 159–173).
- [Hinüber 1994b] Vinaya und Abhidhamma, in: *Studien zur Indologie und Iranistik* 19. 1994, S. 109–122 (= *Kleine Schriften*. 2009, S. 174–187).
- [Hinüber 1995] The Nigamanas of the *Sumaṅgalavilāsinī* and the *Kaṅk-hāvitarāṇī*, in: *Journal of the Pali Text Society* 21. 1995, S. 129–133 (= *Kleine Schriften*. 2009, S. 62–66).
- [Hinüber 1996] *A Handbook of Pāli Literature*. (Indian Philology and South Asian Studies 2). Berlin 1996.
- [Hinüber 1999] Das Pātimokkhasutta der Theravādin. *Studien zur Literatur des Theravāda-Buddhismus II*. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1999, Nr. 6). Mainz 1999.

- [Hinüber 2003] Beiträge zur Erklärung der Senavarma-Inschrift. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 2003, Nr. 1). Mainz 2003.
- [Hirakawa 1970] Hirakawa, Akira 平川彰:
Daijō Bukkyō no kōki to Monju bosatsu. 大乘仏教の興起と文殊菩薩 (Mañjuśrī in the Early Mahayana Buddhism), in: Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū 印度學佛教學研究 (Journal of Indian and Buddhist Studies) 18.2. 1970, S. 580–593.
- [Hirakawa 1990] Jōdo shisō to Daijō kai. 浄土思想と大乘戒. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 7). Tōkyō 1990.
- [Hirakawa 1993a] Nihyakugojikkai no kenkyū. 二百五十戒の研究 I. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 14). Tōkyō 1993.
- [Hirakawa 1993b] Nihyakugojikkai no kenkyū. 二百五十戒の研究 II. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 15). Tōkyō 1993.
- [Hirakawa 1998] Bikuni ritsu no kenkyū. 比丘尼律の研究. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 13). Tōkyō 1998.
- [Hirakawa 1999] Ritsuzō no kenkyū. 律藏の研究 I. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 9). Tōkyō 1999.
- [Hirakawa 2000] Ritsuzō no kenkyū. 律藏の研究 II. (Hirakawa Akira Chosakushū 平川彰著作集 10). Tōkyō 2000.
- [Horner 1942] Horner, I. B.:
The Book of the Discipline (Vinaya-Piṭaka), vol. III (Suttavibhaṅga). Oxford 1942.
- [Hüsken 1997] Hüsken, Ute:
Die Vorschriften für die buddhistische Nonnengemeinde im Vinaya-Piṭaka der Theravādin. (Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie 11). Berlin 1997.
- [Jones (im Druck)] Jones, Christopher V.:
The Buddhist Self. On Tathāgatagarbha and Ātman.
- [Kajiyama/Mimaki 1986] Kajiyama, Yūichi 梶山雄一 / Mimaki, Katsumi 御牧克己:
Kyōryōbu (Sautrāntika) Kenkyū. 經量部 (Sautrāntika) 研究. Shōwa 59–60 nendo kagaku kenkyūhi

hojokin (ippan kenkyū B) kenkyū seika hōkokusho
昭和59・60年度科学研究費補助金(一般研究B)研究成果報告書.

- [Karashima 2006] Karashima, Seishi 辛嶋静志:
Issendai (*icchāntika*) wa dareka. 一闍提 (*icchāntika*) は誰か (Who were the *icchāntikas*?), in: Hokkekyō to Daijō kyōten no kenkyū. 法華經と大乘經典の研究 (The Lotus Sutra and Related Systems), ed. Kaishuku Mochizuki 望月海淑. Tōkyō 2006, S. 253(562)–269(546).
- [Karashima 2015] Who Composed the Mahāyāna Scriptures? The Mahāsāṃghikas and *Vaitulya* Scriptures, in: Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University 18. 2015, S. 113–162.
- [Karashima/Vorobyova-Desyatovskaya 2015] Buddhist Manuscripts from Central Asia. The St. Petersburg Sanskrit Fragments, ed. Seishi Karashima and Margarita I. Vorobyova-Desyatovskaya. Tōkyō, vol. I, 2015.
- [Karashima/Wille 2006–2015] Buddhist Manuscripts from Central Asia. The British Library Sanskrit Fragments, ed. Seishi Karashima and Klaus Wille (vol. I–II); Seishi Karashima, Jundo Nagashima and Klaus Wille (vol. III). Tōkyō, vol. I 2006; vol. II 2009; vol. III 2015.
- [Kato 1989] Katō, Junshō 加藤純章:
Kyōryōbu no kenkyū 経量部の研究. Tōkyō 1989.
- [Kritzer 2003] Kritzer, Robert:
Sautrāntika in the *Abhidharmakośabhāṣya*, in: Journal of the International Association of Buddhist Studies 26.2. 2003, S. 331–384.
- [Kritzer 2005] Vasubandhu and the Yogācārabhūmi. Yogācāra Elements in the *Abhidharmakośabhāṣya*. (Studia Philologica Buddhica. Monograph Series XVIII). Tōkyō 2005.
- [Lamotte 1960] Lamotte, Étienne:
Mañjuśrī, in: T'oung Pao 48. 1960, S. 1–96.

- [Lamotte 1944–80] Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra). Louvain: Université de Louvain, Institut Orientaliste, tome I (Bibliothèque du Muséon 18) 1944 (Nachdruck: Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 25, 1981); tome II (Bibliothèque du Muséon 18) 1949 (Nachdruck: Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 26, 1981); tome III (Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 2) 1970; tome IV (Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 12) 1976; tome V (Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 24) 1980.
- [Lüders 1926] Lüders, Heinrich:
Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta. (Kleinere Sanskrit-Texte II). Leipzig 1926.
- [MacDonell 1893] MacDonell, Arthur A.:
A Sanskrit-English Dictionary. Oxford 1893.
- [Matsuda 1988] Matsuda, Kazunobu 松田和信:
Indoshō toshokan shozō chūōajia shutsudo Daijō Nehangyō bonbun dankanshū. インド省図書館所蔵中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集 (Sanskrit Fragments of the Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra. A Study of the Central Asian Documents in the Stein/Hoernle Collection of the India Office Library, London). (Studia Tibetica 14). Tōkyō 1988.
- [Mayeda 1964] Mayeda, Egaku 前田惠學:
Genshi bukkyō seiten no seiritsushi kenkyū. 原始佛教聖典の成立史研究 (A History of the Formation of Original Buddhist Texts). Tōkyō 1964.
- [Mayeda 1985] Japanese Studies on the Schools of the Chinese Āgamas, in: Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hīnayāna-Literatur. Erster Teil (Symposien zur Buddhismusforschung, III,1), herausgegeben von Heinz Bechert. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge 149). Göttingen 1985, S. 94–103.
- [Melzer 2010] Melzer, Gudrun:
Ein Abschnitt aus dem Dīrghāgama. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der

- Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. (Mit einigen Ergänzungen 2010).
- [Melzer 2014] A Palaeographic Study of a Buddhist Manuscript from the Gilgit Region. A Glimpse into a Scribes' Workshop, in: Manuscript Cultures: Mapping the Field, ed. J. B. Quenzer, D. Bondarev, J.-U. Sobisch. (Studies in Manuscript Cultures 1). Berlin 2014, S. 227–272.
- [Melzer 2017] An Acrostic Poem based on the Arapacana Alphabet from Gandhāra. Bajaur Collection Kharoṣṭhī Fragment 5. (Preliminary Version, München, March 2017, Online: gandhara.indologie.uni-muenchen.de).
- [Mimaki 1985] Mimaki, Katsumi 御牧克己:
[Übersetzung des Buddhacarita ins Japanisch vom 22. zum 28. Kapitel], in: Kajiyama, Yūichi 梶山雄一 / Nobuhiko Kobayashi 小林信彦 / Musashi Tachikawa 立川武蔵 / Katsumi Mimaki 御牧克己: *Buddacharita*. ブッダチャリタ. Tōkyō 1985, S. 246–329, 427–473.
- [Mimaki 1988] Kyōryōbu. 経量部, in: Indo Bukkyō インド仏教 1. (Iwanami kōza Tōyō shisō 岩波講座 東洋思想 8). Tōkyō 1988, S. 226–260.
- [Mizuno 1981] Mizuno, Kōgen 水野弘元:
Hokkukyō no kenkyū. 法句経の研究. Tōkyō 1981.
- [Mizutani 1961] Mizutani, Kōshō 水谷幸正:
Issendai kō. 一闍提攷, in: Bukkyō Daigaku kenkyū kiyō 40. 1961, S. 63–107.
- [Mizutani 1962] Issendai ni tsuite. 一闍提について (Research on *Ichchantika*), in: Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū 印度學佛教學研究 (Journal of Indian and Buddhist Studies) 10.2. 1962, S. 514–515.
- [Mochizuki 1988] Mochizuki, Ryōkō 望月良晃:
Daijō Nehangyō no kenkyū. Kyōdanshiteki kōsatsu. 大乘涅槃經の研究. 教団史的考察 (Studies on the *Mahāvāna Mahāparinirvāṇa Sūtra*. An examination of institutional history). Tōkyō 1988.
- [Mukherjee 1966] Mukherjee, Biswadeb:

- Die Überlieferung von Devadatta, dem Widersacher des Buddha, in den kanonischen Schriften. (Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, Beiheft J). München 1966.
- [Nattier 1991] Nattier, Jan:
Once Upon a Future Time. Studies in a Buddhist Prophecy of Decline. (Nanzan Studies in Asian Religions 1). Berkeley 1991.
- [Norman 1978] Norman, K. R.:
The role of Pāli in early Sinhalese Buddhism, in: Buddhism in Ceylon and Studies on Religious Syncretism in Buddhist Countries, ed. Heinz Bechert. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge 108). Göttingen 1978, S. 28–47 (= Collected Papers II, S. 30–51).
- [Norman 1987] Aśoka's "Schism" Edict, in: Bukkyōgaku seminā 佛教學セミナー (Buddhist Seminar) 46. 1987, S. 1–34 (= Collected Papers III, S. 191–218).
- [Norman 1990–2007] *Collected Papers*. Oxford, I 1990; II 1991; III 1992; IV 1993; V 1994; VI 1996; VII 2001; VIII 2007.
- [Panglung 1981] Panglung, Jampa Losang:
Die Erzählstoffe des Mūlasarvāstivāda-Vinaya. Analysiert auf Grund der tibetischen Übersetzung. (Studia Philologica Buddhica. Monograph Series III). Tōkyō 1981.
- [Rabe 1997] Rabe, Michael D.:
The Māmallapuram *Praśasti*: A Panegyric in Figures, in: *Artibus Asiae* 57. 1997, S. 189–241.
- [Ramers 1996] Ramers, Peter:
Die "Drei Kapitel über die Sittlichkeit" im Śrāmaṇyaphala-sūtra. Die Fassungen des Dīghanikāya und Saṃghabhedavastu, verglichen mit dem Tibetischen und Mongolischen. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar. (Dissertation Bonn). 1996.
- [Renou 1957] Renou, Louis:
Les divisions dans les textes Sanskrits, in: *Indo-Iranian Journal* 1. 1957, S. 1–32.

- [Rhys Davids 1904] Rhys Davids, T. W.:
Note on the Middle Country of Ancient India, in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1904, S. 83–93.
- [Ruegg 1989] Ruegg, D. Seyfort:
Allusiveness and Obliqueness in Buddhist Texts: *Samdhā*, *Samdhi*, *Samdhyā* and *Abhisamdhi*, in: *Dialectes dans les littératures indo-aryennes*. édité par Colette Caillat. (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne 55). Paris 1989, S. 295–328.
- [Sakamoto 1978] Sakamoto, Junko 阪本純子:
Pāli Jātaka niokeru *mātrāchandas* no seikaku. *Pāli Jātaka* に於ける *mātrāchandas* の性格, in: *Bukkyō kenkyū* 佛教研究 (Buddhist Studies) 7. 1978, S. 64(155)–43(176).
- [Salomon 1990] Salomon, Richard:
New Evidence for a Gāndhārī Origin of the Arapaccana Syllabary, in: *Journal of the American Oriental Society* 110. 1990, S. 255–273.
- [Sander 1968] Sander, Lore:
Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland Supplementband 8). Wiesbaden, 1968.
- [Sasaki/Yamagiwa 2006] Sasaki, Shizuka / Yamagiwa, Nobuyuki:
A Vinaya Fragment on the Qualifications of a Vinayadhara, in: *BMSC III*. 2006, S. 189–193.
- [Sasaki 1993] Sasaki, Shizuka:
Buddhist Sects in the Aśoka Period (3). *Samghabheda* (2), in: *Bukkyō kenkyū* 佛教研究 (Buddhist Studies) 22. 1993, S. 167–199.
- [Sasaki 2000] Indo Bukkyō hen-i ron. Naze Bukkyō wa tayōka shitanoka. インド仏教変移論. なぜ仏教は多様化したのか. *Tōkyō* 2000.
- [Scharfe 1989] Scharfe, Hartmut:
The State in Indian Tradition. (Handbuch der Orientalistik. 2.3.2). Leiden 1989.

- [Schmithausen 1969] Schmithausen, Lambert:
Der Nirvāṇa-Abschnitt in der Viniścayasamgrahaṇī der Yogācārabhūmiḥ. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse 264.2) Wien 1969.
- [Shimoda 1991a] Shimoda, Masahiro 下田正弘:
“Genshi Nehangyō” no sonzai. “Daijōnehangyō” no seiritsushiteki kenkyū sono 1. 『原始涅槃經』の存在. 『大乘涅槃經』の成立史的研究 その1 (The Urtext of the *Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra*), in: Tōyō bunka kenkyūjo kiyō 東洋文化研究所紀要 (The Memoirs of the Institute of Oriental Culture) 113. 1991, S. 1–126.
- [Shimoda 1991b] Jō raku ga jō. Bukkyō niokeru ātoman juyō no ichitsūro. 常樂我淨. 仏教におけるアートマン受容の一通路 (Caturvi-parīṭadṛṣṭi Regarded as Samyagdṛṣṭi in Buddhist Literatures), in: Bukkyōgaku 佛教學 (Journal of Buddhist Studies) 31. 1991, S. (1)–(23).
- [Shimoda 1997] Nehangyō no kenkyū. Daijōkyōten no kenkyū hōhō shiron. 涅槃經の研究. 大乘經典の研究 方法試論 (A Study of the *Mahāparinirvāṇasūtra*. With a Focus on the Methodology of the Study of *Mahāyānasūtras*). Tōkyō 1997.
- [Shizutani 1974] Shizutani, Masao 静谷正雄:
Shoki Daijō Bukkyō no seiritsu katei. 初期大乘仏教の成立過程. Kyōto 1974.
- [Skilling 2004] Skilling, Peter:
Jambudvīpe pracaramāṇaḥ: The Circulation of Mahāyāna Sūtras in India, in: Journal of the International College for Advanced Buddhist Studies 7. 2004, S. 198(73)–184(87).
- [Skilling 2013] Vaidalya, Mahāyāna, and Bodhisattva in India: An Essay towards Historical Understanding, in: The Bodhisattva Ideal. Essays on the Emergence of Mahāyāna, ed. Bhikkhu Nyanatusita. Kandy 2013, S. 69–162.
- [Silk 2007] Silk, Jonathan A.:
Child Abandonment and Homes for Unwed Mothers in Ancient India: Buddhist Sources, in: Journal of the American Oriental Society 127. 2007, S. 297–314.

- [Smith 1949] Smith, Helmer:
 Conspectus Terminorum (Metricorum), in: Saddanīti. La grammaire Palie d'Aggavamsa, vol. IV, Lund 1949, S. 1148–1172.
- [Steermann-Imre 1977] Steermann-Imre, Gabriella:
 Untersuchung des Königswahlmotivs in der indischen Märchenliteratur: Pañcadvivādhivāsa. (Beiträge zur Süd-asienforschung 35). Wiesbaden 1977.
- [Takasaki 1974] Takasaki, Jikidō 高崎直道:
 Nyoraizō shisō no keisei. Indo daijō bukkyō shisō kenkyū. 如来蔵思想の形成. インド大乘仏教思想研究 (Formation of the Tathāgatagarbha Theory. A Study on the Historical Background of the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism Based upon the Scriptures Preceding the *Ratnagoṭravibhāga*). Tōkyō 1974.
- [Thomas 1916] Thomas, F. W.:
 Mahāparinirvāṇa Sūtra, in: Manuscript Remains of Buddhist Literature Found in Eastern Turkestan, ed. A. F. Rudolf Hoernle. Oxford 1916, S. 93–97.
- [Tsukinowa 1939] Tsukinowa, Kenryū 月輪賢隆:
 Bukkyō ni okeru “Muga no Taiga” no shisō. 佛教に於ける「無我の大我」の思想, in: Bukkyō kenkyū 佛教研究 (The Journal of Buddhist Study) 3 (3). 1939, S. 120–141.
- [Ui 1959] Ui, Hakuju 宇井伯壽:
 Hōshōron kenkyū. 寶性論研究. (Daijō Bukkyō kenkyū 大乘佛教研究 6). Tōkyō 1959.
- [Waldschmidt 1926] Waldschmidt, Ernst:
 Bruchstücke des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa der Sarvāstivādins. Mit einer Darstellung der Überlieferung des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa in den verschiedenen Schulen. (Kleinere Sanskrit-Texte 3). Leipzig 1926.
- [Waldschmidt 1944–48] Die Überlieferung vom Lebensende des Buddha. Eine vergleichende Analyse des Mahāparinirvāṇasūtra und seiner Textentsprechungen. Göttingen, Teil I (Abhandlungen der

- Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge 29) 1944; Teil II (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge 30) 1948.
- [Waldschmidt 1948] Wunderkräfte des Buddha. Eine Episode im Sanskrittext des Mahāparinirvāṇasūtra, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1948, S. 48–91 (= Von Ceylon bis Turfan. 1967, S. 120–163).
- [Waldschmidt 1950–51] Das Mahāparinirvāṇasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins. Berlin, Teil I (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1949, Nr. 1) 1950; Teil II (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrgang 1950, Nr. 2) 1951; Teil III (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrgang 1950, Nr. 3) 1951.
- [Waldschmidt 1952] Zur Śroṇakoṭikarṇa-Legende, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1952, Nr. 6, S. 129–151 (= Von Ceylon bis Turfan. 1967, S. 203–225).
- [Waldschmidt 1968] Drei Fragmente buddhistischer Sūtras aus den Turfanhandschriften, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 1968, S. 3–26 (= Kleine Schriften. 1989, S. 232–255).
- [Warder 1967] Warder, A. K.:
Pali Metre. A Contribution to the History of Indian Literature. London 1967.
- [Watanabe 1909] Watanabe, Kaikyoku 渡邊海旭:
Daihatsunehangyō no bonbundanpen. 大般涅槃經の梵文斷片 [*Sanskrit-Fragment of the Mahāparinirvāṇasūtra], in: Shūkyōkai 宗教界 5.3. 1909 (= Watanabe

- Kaikyoku Ronbunshū. 渡邊海旭論文集. Tōkyō 1933, S. 570–585).
- [Wille 2002] Wille, Klaus:
Fragments of the Mahāparinirvāṇasūtra, in: BMSC II. 2002, S. 17–24.
- [Yamada 1931] Yamada, Ryūjō 山田龍城:
Shijūnijimon nitsuite. 四十二字門に就て, in: Nippon bukkyōgaku kyōkai nenpō 日本佛教學協會年報 3. 1931, S. 201–267.
- [Yao 2013] Yao, Fumi 八尾史:
Konponsetsuissaiuburitsu yakuji 根本説一切有部律彙事. Tōkyō 2013.
- [Yuyama 1981] Yuyama, Akira:
Sanskrit Fragments of the Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra. 1. Koyasan Manuscript. (Studia Philologica Buddhica. Occasional Paper Series IV). Tōkyō 1981.
- [Zin 2004] Zin, Monika:
Die altindischen *vīṇās*, in: Orient-Archäologie 15 (Studien zur Musikarchäologie IV). 2004, S. 321–362.
- [Zin 2006] About Two Rocks in the Buddha’s Life Story, in: East and West 56. 2006, S. 329–358.

Index

- Abhidharmakośabhāṣya, 47, 129, 153
Abhidharmakośavyākhyā, 153
ācārya, 40, 42
Ajātaśatru, 10, 80
Ambāṣṭasūtra/Ambāṣṭhasūtra, 66
Ambaṭṭhasutta (DN I), 66
amṛta, 29, 32, 33
Ānanda, 10, 80
anātman, 11, 75
Aṅguttaranikāya (AN), 22, 42, 111
anitya, 11, 14, 16–19, 21, 22, 25, 26, 75
āpatti, 70
Ā pí dá mō dà pí pō shā lùn 阿毘達磨大毘婆沙論, 24
Ā pí dá mó shùn zhèng lǐ lùn 阿毘達磨順正理論, 47
Ā pí tán pí pō shā lùn 阿毘曇毘婆沙論, 24
apramāda, 11
arthotpatti, 44
asaṃskṛta, 26
Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, 13
aśubha, 11, 75
ātman, 11, 12, 28, 75

balīyāms, 42–45
Bān ní huán jīng 般泥洹經, 5
Besitzlosigkeit, 68, 69
Bestattung, 6, 7, 73, 80
Bhaiṣajyavastu, 23, 66
bhāṇavāra, 6
bhāvanā, 19, 33
Bhikṣuṇī-Vinaya, 45, 113
bodhihetu, 11
Bodhisattva, 3, 10, 25, 26, 35, 43, 68, 78
Bodhisattvabhūmi, 68
brahmacarya, 50

Brennholz, 3, 4, 17, 21, 77, 79, 80
Buddha-Natur, 3, 11, 27, 28, 32–35
Buddhacarita, 20, 21, 75, 76, 79, 153
buddhadhātu, 4, 27, 28, 32–35, 37, 38, 81
buddhavacana, 46, 47

Cháng ā hán jīng 長阿含經, 51, 53–63, 70
Cullavagga (Vin II), 71, 72
Cunda, 8, 10, 11, 25, 26, 80

Dà bān niè pán jīng 大般涅槃經 (Taishō Nr. 7), 5, 7, 75, 77
Daśabhūmikasūtra, 31
Devadatta, 71, 72
Dhammapada, 159, 167
dhātu, 23, 27, 29, 32, 33, 38
dhātugarbha, 38
dhruva, 16, 18, 26
Dīghanikāya (DN I), 51, 53–63, 65, 70, 138
Dīrghāgama (DĀ-Skt.), 51, 53–63, 65, 70
Divyāvadāna, 22, 66, 92
duḥkha, 11, 75
duḥśīla, 41, 46, 65
durbala, 42–45
duṣkṛta, 70

Feuerbestattung, 4, 77, 80
Fleisch (Verbot/Verzehr), 11, 48, 49, 52, 68, 71
Fó bān ní huán jīng 佛般泥洹經, 5
fó xìng 佛性, 27, 32

Gāndhārī Dharmapada, 167
garbha, 37, 38
Gēn běn shuō yí qiè yǒu bù pí nài yé Yào shì 根本說一切有部毘奈耶藥事, 23

- Gēn běn shuō yí qiè yǒu bù pí nài yé zá shì 根本說一切有部毘奈耶雜事, 5
guru, 70
icchantika, 11, 17, 18
Kāśyapa, 28–30, 40, 41
Khandhaka, 65
kleśa, 28, 35
Kuśinagarī, 6–9, 22
laghu, 70
laukika, 30
Laṅkāvatāra, 11, 12, 23, 28, 155
Lì shì yí shān jīng 力士移山經, 24
lokānuvartanā, 12
Mahākāśyapa, 7, 10, 28, 80
Mahāparinibbānasuttanta (DN II), 5–7, 23, 73
Mahāsudassanasuttanta (DN II), 8
Mahāvagga (Vin I), 58, 65–67, 148
Mahāparinirvāṇasūtra (MPS-S), 5, 9, 21–23, 74
Mahāsudarśana, 8, 9
Mahāvadānasūtra, 163
Mahāyāna, 10, 26, 40, 68
Mallas, 8, 22–24, 73–76
Mañjuśrī, 11, 25, 26
mātrkādhara, 49
Meṇḍaka, 66–69
Mí shā sāi bù hé xì wǔ fēn lǜ 彌沙塞部和醯五分律, 67
Māra, 69, 71
Mūlasarvāstivādinayavastu, 66
navāṅga, 35, 69
neun Aṅgas, 35, 41, 47, 50, 71
niḥsaraṇa, 44, 45
Nirvāṇa-Stadt, 23
Nissaggiya-Pācittiya, 68
nissāraṇīya, 44
nitya, 4, 11, 13–16, 18–21, 26, 33, 37, 75, 80, 81
pācittiya, pātayantika, 48
pañca vatthūni, 71
Pārājika, 44, 45
Parivāra (Vin V), 42, 111
Patna Dharmapada, 167
pramāṇa, 42, 47
Prātimokṣasūtra, 41, 47, 48, 64, 68, 69
Prātimokṣasūtra (PrMoSū)(Bamiyan)/(Mā-L)/(Sarv)), 167
Pratyekabuddha, 32
puṣyaratha, 51
Ratnagoṭravibhāga, 11, 27, 33, 106, 142, 170
Reliquien, 7, 24, 32–34, 38, 81
Rú lái xīng xiǎn jīng 如来興顯經, 13
Saddharmapuṇḍarīka, 13, 23, 49, 99, 118, 128, 156, 161, 162
sadā, 16, 18
sakuṇa-vijjā, śakuna-vidyā, 51
saṃghādisesa, 44, 45
saṃskāra, 22–26
Saṃyuttanikāya (SN), 22
śārīradhātu, 33
śāśvata, 16, 18, 26
sautrāntika, 46, 47
saṃghabheda, 72
Saṅghabhedavastu, 51, 53–63, 70, 71, 156
Shí sòng lǜ 十誦律, 67
Sì fēn lǜ 四分律, 67
śikṣāpada, 42, 44
śīla, 40
Śīlaskandha, 51–53, 55, 57, 58, 60, 61, 63–66, 68, 70
śīlavant, 41, 65
siṃhanāda, 50
śivikā, 74–76, 79
skandha, 9, 10, 39
Skandhaka, 10, 39, 68, 69
Śrāvaka, 3, 10, 32
Śrāvakahūmi, 103
Śrāvakayāna, 30, 43
sthūla, 70
Stūpa, 24, 31, 38, 80

- śubha, 11, 75
 sukha, 11, 75
 Sukhāvativyūha, 107
 Sūryaśataka, 15
 Suttavibhaṅga (Vin III), 68, 153
 Suttavibhaṅga (Vin IV), 44, 113
 Suvarṇabhāsottamasūtra, 95
 Suśrutasaṃhitā, 162, 163
 Sāratamā, 135
- tathāgatadhātu, 27, 34
 tathāgatagarbha, 27, 28, 33–38
 traivastuka, 30
 triśaraṇa, 30, 32
- Udānavarga, 158, 159, 167
 Upāsaka, 3, 10, 29, 32, 33, 40, 77
- vainayikavaśa, 43
 Vaitulya, 71
 vajrābhedyakāya, 9
 vier Karaṇīyas, 72, 148
 Vimalakīrtinirdeśa, 26
 vinayadhara, 39, 40, 42–44, 46, 47
 viparyāsa, 11
- yí qiè zhòng shēng xī yǒu fó xìng 一切衆生
 悉有佛性, 27, 33
 Yogalehrbuch, 23
 Yóu xíng jīng 遊行經, 5, 6
- zehn Kusalakamma/Kuśalakarman, 59, 64
 Zēng yī ā hán jīng 增壹阿含經, 23, 24