

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 *brtab*s, 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*s 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 mukta-parivāra āśvasta āśvastaparivārah*, 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 pratibhāṇaṃ 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. *māyāsāṭhya* 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(ddhakṣetrāt) /// (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 *sādhv*.
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 lokavināyakendraḥ*, SP 120.4.

8.2 tadyathāpi nāma kasyaci pārthivendrasya sahasramallapradānamallo bhavet* sarvbamallāparā .. (r3) /// (etwa 13 Akṣaras) /// nāmaṃ labheta ; tasya pratiyuddhamallesv asaṃvidyamāṇeṣu ; 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) /// .. sarvbalokasya [;] 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 ; saṃpra[kā]śīto yady evaṃ (v3) /// (etwa 7 Akṣaras) /// (mā smai)vaṃ bhadanta maṃjuśrīḥ vo[ca]ḥ saṃ[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 maṃjuśrī : 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

10.6 (MPM § 154) (v4) + + + + + + + + + + .. ś[ī]lava(m)t(o) + .. + + + + + + + + + + + + + + + + + + + (v5) + + + + + + + + + + gr̥hapatirājāmātyānā [ś](ī)[l](a)vatā[m] bh(i)kṣu[ṅ](ām) [r](ak)[ś](ā-) + + + + + + + + + + + + + + + + + + + (v6) + + + + + + + + (ta)[tra] voḍhavyām [vār](a)[ṅ]ārtham* tat paramanipuṇam śīlam*

... [die Mönche] mit Sittlichkeit (śīla) [gehen in die Dörfer und Städte. Zu solcher Zeit erlaube ich den Mönchen] mit Sittlichkeit, [die Ācāryas sind, unterwegs mit Bewaffneten zusammen zu gehen. Laienanhänger,] Hausherren, der König und die Minister [tragen Waffen], um die Mönche mit Sittlichkeit zu schützen. [Dies ist auch eine Sittlichkeit. Jedoch sollen sie (mit den Waffen) nicht töten. Waffen sind] zum Zweck der Verteidigung (vāraṅārtham) mitzuführen. Dies ist die höchst vollkommene Sittlichkeit.

1. ś[ī]lava(m)t(o)] vermutlich ś[ī]lava(m)t(o) bhikṣavaḥ. In der tibetischen Übersetzung kommt an zwei Stellen die Entsprechung zu ‘Mönche mit Sittlichkeit’ im Plural vor.
2. [ś](ī)[l](a)vatā[m] bh(i)kṣu[ṅ](ām) [r](ak)[ś](ā-)] bh(i)kṣu[ṅ](ām) als gen. pl., vgl. bhikṣuṅā als gen. pl. in SF 23.8. Zur Rekonstruktion [r](ak)[ś](ā-) vgl. (saddha)r(ma-ra)[k](ś)ā(pha)[l](a)m, SF 10.5. Hier erwartet man rakṣārtham, vgl. die tibetische Übersetzung dge slong tshul khriṃs dang ldan pa bsrung ba ‘i phyir, in der jedoch ‘Mönch mit Sittlichkeit’ im Singular steht.
3. voḍhavyām] Dies bezieht sich auf die Entsprechung zu der tibetischen Übersetzung mtshon cha lag na thogs pa dag ‘Waffen in der Hand tragende’ im Plural. Weil der ganze Satz nicht erhalten ist, bleibt die syntaktische Konstruktion unklar.
4. [vār](a)[ṅ]ārtham] [cār](a)[ṅ]ārtham im Fragment ist vermutlich ein Fehler für vāraṅārtham. Die Zeichen ca und va sind einander ähnlich. Die tibetische Entsprechung dgag pa ‘i phyir weist auf vāraṅārtham hin.
5. paramanipuṇam] Das Zeichen ni liegt hier in einer irregulären Form vor, die dem Zeichen bhi ähnelt und deren Teil mit einem Strich markiert ist. Dieser Strich ist ein Tilgungszeichen, das auch in den Gilgit-Handschriften verwendet wird.

10.7 (MPM § 155) [ā](cārya-) + + + (mahā)[yānas]yo[padeṣṭā s](am)[y](a)gdarś[ī] (v7) + + + + + + + + + [r]ājāmātyānām a + + tā dāyakānām ca {;} lābha[h]e(toḥ) + + + + .. ravādī [ī]ryyāpa(tha)sampannaḥ (v8) + + + + + + + + + : ayam ucyaḥ : [ā](c)ārya śīlavān* kalyā[ṅa]dharmā + + + + + + + .. [dh]ārayan* y(o rū)[p]ākṛ[t]i(yo ne(v9)(c)chati lābhasatkāraṃ) + + .i + (sa)<m>[le](kha)[ṅ] (d)[eś](ayati) + [l]ābhasatkārārtth[i]kapa(rivāraṃ) + + + (vart)[t](e)ti :

Ein Ācārya ist Unterweiser des Mahāyāna, hat das richtige Einsehen ... [wartet] keinem König und keinem Minister [auf], sagt seinen Gebern [keine Schmeichelei] für (höheren) Gewinn, verhält sich perfekt ... dieser wird Ācārya genannt, der Sittlichkeit hat, gutes dharma hat, [Gedanken wie ein Ozean] (in sich) trägt. ... der

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 bsnnyungs 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 bsnnyungs 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*).

7.7 SF 11

Or. 15010/65 (Hoernle, 143. SB. 102: Matsuda A-3) und Or. 15010/137 (Hoernle, 142. SC. 152: Matsuda A-4). Hs. A: Blatt-Nr. 57.

Kontext: Das Gespräch zwischen dem Buddha und Kāśyapa (Mahākāśyapa-sago-tra) geht weiter darum, wer ein Ācārya (*slob dpon*) (dazu vgl. SF 10.7) und wer ein Vinayadhara (*'dul ba 'dzin pa*) ist. Das Fragment SF 11 enthält den Teil über den Vinayadhara.¹⁵

11.1 (MPM § 157) (*r1*) jānāti ; balīyāmsam api jānāti ; du(r)[b](alam api jānāti) + (t)[i] ; vinayaṃ pramaṇaṃ (*r2*) karoti ;

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

1. *jānāti*] Als Objekt erwartet man *śikṣāpada*. Die tibetische Übersetzung liest *bslab pa'i gzhi*.
2. *balīyāmsam*] *balāmsīyam* im Fragment ist wahrscheinlich ein Fehler, vgl. [*b*](*a*)[*l*](*i*)-*yāmsa* SF 11.4. Das Wort ist wohl ein Adjektiv, ist jedoch hier als ein Substantiv im Maskulinum verwendet, vgl. SF 11.4. Anders als in Parallelen (s.u. Anm. 3), in denen sich das entsprechende *garukaṃ* auf das Substantiv *āpattiṃ* bezieht, ist es schwer, ein passendes Substantiv zu finden, weil das im Gegensatz stehende Wort *durbalaṃ*, das ebenfalls als ein Adjektiv interpretiert werden könnte, deutlich ein Neutrum ist, vgl. SF 11.5. Vermutlich werden die beiden Wörter, *balīyāms-* (masc.) und *durbala-* (nt.), als Termini technici verwendet, deren Bedeutung jeweils in SF 11.4 und SF 11.5 genauer bestimmt wird.
3. Der Stil, die Diktion sowie der Wortlaut dieses Paragraphen stimmt mit dem Stil zu Beginn der Parallelen überein, die von der Qualifikation als Vinayadhara handeln, jedoch weichen die Termini wie *śikṣāpada* (vgl. SF 11.5), *balīyāms* und *durbala* (vgl. SF 11.4) ab, vgl. *sattahi bhikkhave dhammehi samannāgato bhikkhu vinayadharo hoti. kathamehi sattahi? āpattiṃ jānāti, anāpattiṃ jānāti, lahukaṃ āpattiṃ jānāti, garukaṃ āpattiṃ jānāti, sīlavā hoti ...*, AN IV 140.6–9; *sattah' aṅgehi samannāgato bhikkhu vinayadharo hoti, āpattiṃ jānāti, anāpattiṃ jānāti, lahukaṃ āp(attiṃ) j(ānāti), garukaṃ āp(attiṃ) j(ānāti), sīlavā hoti ...*, Vin V 135.9–17; *caturddāsahi aṅgehi samannvāgato vinayadharo bhoti ... upāli hi bhikṣave tthero āpattiṃ jānāti; anāpattiṃ jānāti; garukaṃ ... channaṃ jānāti; acchannaṃ jānāti; uttānīkṛtaṃ jānāti; anuttānīkṛtaṃ jānāti; vyotthitaṃ jānāti ...*, Sasaki/Yamagiwa 2006, S. 189, MS 2378/10

¹⁵Zu Texten, die von der Qualifikation als *vinayadhara* handeln, vgl. Sasaki/Yamagiwa 2006.

recto 1 und recto 3–4; vgl. auch die chinesische Übersetzung des Mahāsāmghika-Vinaya (Taishō vol. 22, Nr. 1425) 比丘成就四法。名為持律。何等四 知罪。知無罪。知重 知輕 428c17–18.

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

Wie erkennt er (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, wohin er will, in ein Haus oder in eine Pfeilerhalle, abgesehen von der Pfeilerhalle einer Frau (patnī) oder einer Schauspielerin oder dem Haus einer Witwe, (auch) abgesehen von [dem Haus einer Prostituierten.]

1. *maṇḍape*] *maṇḍale* im Fragment ist ein Schreibfehler, vgl. die tibetische Entsprechung 'dun khang und *maṇḍapaṁ* im nachfolgenden Satzteil.

11.3 bodhisatvasya kṣamate [;] (r4) bhikṣor vbā ; bahūni varṣāny aṁtargrāme prakkrīditum ; na tu śrāvaka[y](ānīya)[sy](a)

Einem Bodhisattva, sei er auch Mönch, geziemt es, sich viele Jahre im Inneren eines Dorfes zu vergnügen. Jedoch keinem Anhänger des Śrāvakayāna.

1. *bodhisatvasya kṣamate [;] bhikṣor vbā*] M interpretiert den Satz ohne *vā*, dadurch sind *bodhisatvasya* und *bhikṣor* gleich gesetzt. In der tibetischen Übersetzung sind die beiden Wörter ebenfalls gleich gesetzt: *byang chub sems dpa'i dge slong gis ni*. Wahrscheinlich ist die Partikel *vā* in der Bedeutung 'selbst, sogar' verwendet, vgl. PW s.v. *vā* (5).
2. *śrāvaka[y](ānīya)[sy](a)*] Die Spur des beschädigten Zeichens vor *[sy]a* scheint eher auf *ya* als auf *ka* (von *yānika*) hinzudeuten; vgl. auch *mahāyānīya-*, SF 21.2.

11.4 (MPM § 158) [b](a)[l](ī)yāmsa durbalaṁ ca ; katham jānāti ; ba(r5)līyā nāma yā dr̥ṣṭvārthotpattim tathāgataḥ śikṣāpadaṁ praj[ñ](āpayati) + + ..m [d]r̥ṣtvā dvir apy evaṁ na kartavyaṁ : punaḥ punaḥ ca(r6)tura pārājikān yadi yūyaṁ kariṣyatha nāsti pravrajyā ti ; sa bal[l](ī)yā + + + + +

Wie erkennt er (Vinayadhara) den Stärkeren (die stärkere Kraft der Regeln) und das Schwache (die schwache Kraft der Regeln)? Der Stärkere bedeutet: Nachdem der Tathāgata (irgend)einen (besonderen) Anlass (arhotpatti) 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 Pārājika begehen werdet, gibt es (für euch) kein Fortziehen (in das Asketentum)." Dies ist der Stärkere.

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 ; tatrāsyā paramasamtuṣṭi ; ya(v3)t pratirūpe buddhavaca[ne] (u)[dd]e[ś](a)ya[t]i [;] (ta)ta udhrtya 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 vinayadharaḥ*, vgl. die tibetische Übersetzung *de ni 'dul ba 'dzin pa yin no*. M ergänzt auch *ayaṃ vinayadharaḥ*.

11.8 (e)kākṣaram jānāti ; yaḥ ekākṣaram jā[n](ā)(v4)ti ; sa tādrśo l[o]ko vinayadharaḥ ayamaṁ 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 (*lokānuvartanā* oder *lokānuvṛtti*) 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.

3. (*nityo dhruvaḥ śāśvataḥ*)] Zur Ergänzung vgl. *tathāgato nityo dhruvaḥ śāśva[ta](h)* SF 9.8. In der Lücke erwartet man noch eine Entsprechung zu der tibetischen Übersetzung *zhi ba*.

11.11 [bh]a(v6)gavān etat* avocat* [s]ādhu [s]ā[dhu m]ahākāśya[p](asag)o(tra vajr)[ā](bhedyakāya-) + + + + + + + + + + + + + + [e]va[m] samyagdarśanaśikṣā[k](ām)[e]-(v7)na bhavitavyam ; vajrābhedyakāyas tathā[g](ata-) + (yathā)[da]r[ś](atale) +

Der Erhabene sagte Folgendes: Gut, gut, Kāśyapa, der du zum gleichen Gotranamen wie Mahākāśyapa gehörst, [der Tathāgata hat] einen Körper, der unzerstörbar ist wie ein Diamant. So hat einer zu sein, der die richtige Einsicht und Unterweisung wünscht. [Ein Bodhisattva, das große Wesen, das richtig sieht, dass] der Tathāgata einen Körper hat, der unzerstörbar ist wie ein Diamant, [sieht deutlich den Körper der höchsten Wahrheit, als wäre es das Spiegelbild der eigenen Gestalt auf der Oberfläche eines] Spiegels.

1. *etat*] *etāt* im Fragment ist ein Schreibfehler. Der Auslaut *-t** vor *avocat* könnte ebenfalls ein Schreibfehler sein, vgl. *etad avocat** SF 24.1.
2. (*vajr*)[ā](bhedyakāya-)] Zur Ergänzung vgl. *vajrābhedyakāyas* im nachfolgenden Satz (verso 7) und *vajrābhedyakāyo* SF 12.2 als der Name des zweiten Kapitels.
3. (*yathā*)[da]r[ś](atale)] SF 12 (Hs. B) überschneidet sich mit den letzten etwa 23 Akṣaras: (*bodhisa*)*tvaḥ mahāsatva vyaktaṃ paśyati paramārthakāyaṃ yathādarśatale svarūpapratibimbakam iti*, SF 12.1.

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 **arthotpattivaśā* 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. *mahāyānnakāmkṣitās*] 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 mṛṣṭam (*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 mṛṣṭam*] als acc. sg. Yuyama 1981 liest hier als Kompositum *tatvānnamṛṣṭam*.

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 *teṣāṃm 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 kīrtitaṃ prāpnuyāma* loke dāyako viśruta itī ; 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 *itī* sich auf *kīrtitaṃ* 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 praviśya prakkrīḍa {ra}ti ; [ta](thāgato) (r5) /// (etwa 24 Akṣaras) /// .ya niṣkleśo bhagavān* vividhadh[ār](aṇībodhyaṃ)ganā[n]āpuspodhyāne pra[v]iśya 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. *niṣkrāmya*.
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(pitṛtvam 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(pitṛtvam ca)*] Zur Ergänzung vgl. «[rāh]ulapi[t]ṛtvam 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} pragrhītaṃ tāvad udviddhaṃ tāvad visīrṇaṃ sarṣapaphalakoṣe praveśayen na ca sarṣapaphalakoṣaṃ vivarddhayen na ca sumeruṃ hāpayet tāṃ ca kriyāṃ ādarśayen na cāturmahārājakāyikā devās trayastriṃśato vā jānīran kasmin vayaṃ prakṣiptā anye ca satvā rddhivineyā jānīyuh paśyeyus taṃ sumeruṃ parvatarājaṃ sarṣapaphalakoṣapraviṣtaṃ, 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. yat[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 sahasrataṃ api ... koṭīṇayutaśatasahasrataṃ api kalāṃ nopayāti saṃkhyāṃ api kalāṃ api gaṇanāṃ apy upamāṃ apy upaniṣāṃ 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)tasadrśo has[t]ī ; hastīadrśo 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 dvididhaṃ 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(dhu 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 karmāṇy av)ākārāyituṃ atha
/// (r2) /// buddhabhāṣitaṃ itī ; 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 Prākṛit-Wort *dusa-*, im Pāli *dussa-*, entspricht im Sanskrit *dūṣya-*, das in buddhistischen Texten gut bezeugt ist, vgl. BHSD 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 karmāṇy)] Nach der tibetischen Übersetzung ‘jig rten pa’i las rnam^s erwartet man *laukikakarmāṇi* bzw. *laukikāni karmāṇi*. Das vierte Akṣara nach [laukik]. kann eine Ligatur mit *y* sein, was auf *laukikāni karmāṇy* mit einem Vokal hinweist.
3. (av)ākārāyituṃ] °kārāyituṃ für °kārāyituṃ. 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*°] 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-pauruṣeya-* ein Kompositum (*dāsīdāsa-karmakara-pauruṣeya-*), vgl. SWTF s.v. und SP Index s.v.
7. °*sāmdhivigrahasā[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)āryyantahpurapaurajānapadagrhapatibrahmaṇāpetānāthastrīpuruṣakāyān 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 rnams kyi 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 kurvantaḥ ; 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 — sahitam 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 bālagḥ(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]athāgatararbho (')stīti*] Der Ausdruck unterscheidet sich von dem bekannten Ausdruck *sarvasattvās tathāgatararbhā iti* im RGV 25.18, der als ein Satz mit Bahuvrīhi-Kompositum interpretiert wird und wörtlich ‘Alle Lebewesen sind den Tathāgatararbha 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] naiva] n(i)makṣyati (tasmāt* ḍa ity ucyate ; ḍha iti ;) + + (ity a)(r4)rtha(h) [gurū]ṅam akṛta[j]ṅ(a) ta[s](māt* ḍhah) [it]i [;] (ṇa) [i]ti ; [a](ṅāriya) /// (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]dyāmamtr[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 Parinirvāṇa. ...

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 narakumjarāḥ

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 punavirūlhiyā, 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. *<anutpādītā>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}tam 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}tam*] *nidiśitum* im Fragment ist ein Fehler für *ninditam*, vgl. *garhitam nindita(m) ca* SF 20.8. M interpretiert es auch als *ninditam*.
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 sattvānādikalapraṇidhānataś 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 yathātavī 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. *vijñakṣyati* von *vi-jñā*, dessen Futurform *vijñāsyati* 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] drṣṭvādikarma 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. *saṃdhāvacana*] 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 vaśībhūtaśatānāṃ etad abhavat | āścaryaprāptāḥ smādbhutaḥprāptāḥ 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]ītasya] 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(ktā 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]thāgatarbhabhāvāna {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]thāgatarbhabhāvānaṃ ; yādy ahaṃ* im Fragment ist ein Schreibfehler für *tathāgatarbhabhāvānāyādy<'> ahaṃ*, also *tathāgatarbhabhāvānāyā* 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 vaṇṇa-gandhaṃ 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[m̐]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[m̐]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[s]ya-m[ti]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 *sarvbasandhāvaca[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.

23.3 āha sma ; evam eva kulaputra tathāgato mūkavaj jalpati sarvbam* sa(r)vb(asa-tva-) + + + + + + + + + + + + (da)rśayati ; tat kiṃ (r3) tathāgato mūka iti vaktavyaṃ

[Der Erhabene] sagte: Auf diese Art und Weise, Sohn aus guter Familie, (wenn) der Tathāgata wie ein Stummer alles murmelnd spricht, [um] alle Lebewesen [in die gute Lehre zu führen, er einen solchen Körper] zeigt, ist da zu sagen, dass der Tathāgata stumm ist?

1. sarvbam* sa(r)vb(asa-tva-)] Die tibetische Übersetzung hat keine Entsprechung für das erste sarva-.

23.4 āha sma ; no hīdaṃ bhagavan nityaṃ siṃ[ha](nāda-) + + + + + + + + + + + + + + + + lokānuvṛtti(r4)r iti draṣṭavyā : ||

(Kāśyapa) sagte: Dies ist natürlich nicht (der Fall), Erhabener. Es ist als Anpassung an die Welt anzusehen, dass [der Tathāgata wie ein Stummer murmelt, obwohl er immer das Löwengebrüll ertönen lässt.]

1. nityaṃ] nityāṃ im Fragment ist ein Schreibfehler.
2. In der Lücke erwartet man tathāgato mūkavaj jalpati, vgl. SF 23.3.

23.5 (MPM § 533) atha khalu bhagavāṃs tasmīṃ samaye (s)[v](am)[u](kh)[ā]t* raśmī(n) + + + + + + + + + + + + (cuṃ)[da]ḥ karmāraputra (r5) (tva)[r]ita[t](va)[r]i-[t](a)m ; (tathā)[g](a)[t](asya sabh)ī(kṣusa)m(gha)sya paryaptapiṇḍapātān ānī[y](a) + [s]v(a)pari[v](āra-) + + + + + + + + + + + + .(a)ho durlabhaṃ (r6) +

atha vimalajāmbūnadāni ma[h]ī .. + + + + + + + + + + + + (n)[i] kānīci (r7) + .. pūjāñ ca mahatīm ādāya ; ye(na) + + + + + + + + + + ..

Dann aber strahlte der Erhabene zu dieser Zeit aus dem eigenen Mund Strahlen aus. Der Schmied Cunda, [zu dem die Strahlen drangen], brachte eilig Almosen, genügend für den Tathāgata mit seinem Mönchsorden, [zusammen mit] seinem eigenen Gefolge ... (in dem Gedanken) “Ach! [Die letzte Gabe] ist schwer zu erlangen.” ...

Dann, nachdem er er [die Schalen] aus reinem Gold vom Fluss Jambū [geschmückt mit glänzenden, in der Mitte hochragenden Edelsteinen], irgendwelche [Schalen aus Silber, geschmückt mit verschiedenen Edelsteinen, die (Gold- und Silberschalen) voll mit würzigem Essen, und große Ehre (d. h. Ehrenrequisiten) brachte, erreichte er den Ort,] an dem [der Erhabene saß].

1. Hier beginnt ChinD Kapitel 5; ChinF Kapitel 18. Die tibetische Übersetzung und das Sanskrit-Fragment verwenden hier keine Kapitel-Gliederung. Jedoch ist der inhaltliche und stilistische Unterschied sehr auffällig.

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 Sukhāvātī 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 bhavagāmn 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."