

werden, während abweichende Texte oder Fassungen der Vergessenheit überantwortet wurden, da an ihrer Erhaltung kein offizielles Interesse mehr bestand und diese als unerwünscht angesehen wurden.

Dies scheint mir einer der wesentlichen Gründe mit dafür gewesen zu sein, daß die Nebeneinanderstellung verschiedener HSS ein und desselben Textes in der kanonischen Literatur der Jainas, wie in unserem Mallī-Jñāta, keine Sinnvarianten zutage gefördert hat.

Bei dem Versuch, Anhaltspunkte für eine textgeschichtliche Analyse an Hand der Bildersaal-Geschichte MJ 110-145 zu gewinnen, hat sich ergeben, daß ein Jaina Redaktor diese Künstlerlegende für seine Zwecke in dem Sinne umgestaltet hat, daß er das Motiv der Bestrafung einer Fürstentochter für ihre Neugierde, die zu ihrer Darstellung in der Bilderhalle führte, unterdrückte, wobei die ursprüngliche Fassung in dem gleichen Text MJ 145 an einer weniger hervortretenden Stelle in anderem Zusammenhang wieder auftaucht. (S. Erl. z.T. S. 198-200)

Die somit wiederherstellbare, ursprüngliche Gestalt der Erzählung ist als solche in keiner der mir zugänglichen HSS und Texte überliefert, da nach der Festlegung des autoritativen kanonischen Textes, in dem dieses Motiv weggelassen worden war, eben nur dieser weiter überliefert wurde.

In einer Anmerkung zu Erl. z.T. ist darauf hingewiesen, daß die HS Ca. die betreffende Stelle im MJ 145, in der die abgeschnittene Fußzehe der Prinzessin Mallī kurz erwähnt wird, weggelassen hat, während sonst alle anderen HSS und Texte, welche mir zugänglich waren, diese Stelle enthalten.

Dies wirft ein klärendes Licht auf das Verhältnis der von mir dieser Textausgabe mit zu Grunde gelegten ältesten HS Ca. zu den anderen HSS in dem Sinne, daß Ca. keine autoritative Bedeutung beigemessen werden kann, wonach etwa Ca. als Stammvater der jüngeren HSS angesehen werden könnte.

Es war an dieser Stelle dem aufmerksamen Schreiber von Ca. offensichtlich peinlich, diese demütigende Bestrafung im Hinblick auf das spätere Tīrthakaratum der Mallī auch nur andeutungsweise erwähnt zu sehen. (S. Erl. z.T.)

Das vorliegende Beispiel macht es eindringlich klar, daß das Fehlen von Sinnvarianten in verschiedenen HSS, sowie gemeinsames Hinzufügen und Weglassen in verschiedenen HSS noch gar nichts über die Güte einer Überlieferung aussagen muß.

## 2. ÜBER DAS ALTER DES MALLĪ-JÑĀTA

In diesem Zusammenhang sei noch einiges zu der schwierigen Frage der Datierung unseres Textes angemerkt. Das Mallī-Jñāta stellt das 8. Kapitel in den Nayādharmakāhāo dar, welche ihrerseits das 6. Aṅga des Jaina Śvetāmbara Kanons bilden.

Die Jainas teilen die Gegenstände, mit denen sich ihre Literatur befaßt in vier Gruppen ein: *davv'-anuoga*, *gaṇitāṇuoga*, *dhammakahāṇuoga*, *caraṇakarāṇānuoga*).<sup>13</sup>

Jacobi hat in der bereits zitierten Einleitung in SBE, Vol. XXII, Oxford 1884, S. 35 ff. die Datierungsfrage des Jainakanons erörtert. Seine Kriterien ergeben sich vor allem auf Grund metrischer Vergleiche des Āyār'-aṅgasutta und des Sūyagaḍ'-aṅgasutta mit der Pali-Literatur einerseits und dem Lalitavistara andererseits. Auf Grund seiner Beobachtungen kommt Jacobi zu dem zusammenfassenden Schluß, daß der Jaina-Siddhānta nach dem 4. Jh. v. Chr. d. h. in der 1. Hälfte des 3. Jh. v. Chr. zusammengestellt worden sei.

Jacobi kann auf S. 42, 43 geltend machen, daß das Ergebnis der philologischen Untersuchung mit der Śvetāmbara-Tradition in Einklang steht, nach welcher auf einem Konzil in Pāṭaliputra zu Lebzeiten Bhadrabāhus, d. h. im 3. Jh. v. Chr., die Aṅgas zusammengestellt wurden.

Schubr. bemerkt dazu noch a. a. O. S. 35: „Nach Pariśiṣṭaparvan 9.55f. nötigte eine zwölfjährige Ernährungskrise im Lande die Mönche zu vorübergehender Auswanderung „nach der Küste“. Diese Verhältnisse störten die genaue Bewahrung und Pflege des Jina-Wortes. Hier tritt Bhadrabāhu hervor als Kenner der heiligen Texte in einem Umfang, der nach ihm nicht wieder erreicht wurde. Er soll nämlich der letzte gewesen sein, der außer den 11. Aṅga noch das 12., den Diṭṭhivāya, kannte, der die Reste von 14 sogenannten Puvva oder Pūrva enthielt“.

Die Argumentation Jacobis bezieht sich vor allem auf die beiden ersten Aṅga. Es ergibt sich damit die Frage, ob wir für die Datierung unseres Malli-Jñāta Anhaltspunkte gewinnen können. Aus Jacobis Darstellung ergibt sich, daß Bhadrabāhu zur Zeit Candraguptas lebte, der etwa 322 bis 298 v. Chr. regierte.<sup>14</sup> Das ist die Zeit, in der auch Kauṭilya Viṣṇugupta lebte, unter dessen Namen Kauṭilyas Arthaśāstra geht. Ich möchte hier nicht in eine Diskussion über das Alter von Kauṭilyas Arthaśāstra treten,<sup>15</sup> welches neben jüngeren sehr altes Material bewahrt hat.

13 Sieh: Muni Kanhaiyālāl „Kamala“, Gaṇitānuyoga (Jaināgamō mē varṇita bhūgola-khagola kā saṃkalana aur varḡikaraṇa), anuvādakaḥ: Mohanlāl Mehtā. Āgama-anuyoga Prakāśana: Sānderāo (Rājasthān), Virābda: 2495 (1968), S. [i (3)], [i (4)].

14 Zu Datierungsfragen siehe H. Jacobi (Editor), Sthavirāvalicarita or Pariśiṣṭaparvan, being an Appendix of the Triṣaṣṭi-Śalākā-puruṣa-carita by Hemacandra. Calcutta 1932, Introduction, S. XIII-XXI.

15 J. J. Meyer setzt sich in der Einleitung zu seinem Werk: „Das altindische Buch vom Welt und Staatsleben, das Arthaśāstra des Kauṭilya“, Lpz. 1926, ausführlich mit den Argumenten J. Jollys auseinander, welcher in der Einleitung zu seiner Textausgabe des „Arthaśāstra of Kauṭilya“, Punjab Sanskrit Series, Lahore 1923, dieses Werk ins 3. Jh. n. Chr. setzen möchte. M. hat sich begründet dagegen zur Wehr gesetzt, Megasthenes oder Herodot als Beweismittel heranzuziehen, wie es Jolly auf S. 40 ff. seiner Einleitung tut. Auch Winternitz bezweifelt das hohe Alter des Kaut.-Werkes in „Geschichte der indischen Literatur“, 3. Bd., Lpz. 1920, S. 520-521, indem er meint, daß es nicht wahrscheinlich sei, daß Candraguptas Minister sich selbst den Namen

In diesem Zusammenhang glaube ich, daß sich noch verschiedene Kriterien gewinnen lassen, die zur Datierungsfrage des vorliegend bearbeiteten Textes einiges beitragen können.

In MJ 39 wird ein *mohaṇaghara* - Irrgangaerwähnt, worüber ich ausführlicher im Anhang zu Erl. z.T. gehandelt habe.

Dieser seltene, altertümliche, bautechnische Ausdruck, der in der Prakritliteratur noch in Rāyapaseṇaijja und Jīvābhigama (siehe S. 218), sowie in Nāy.3 (siehe Anm. zur Übersetzung von MJ 39 auf S. 77) erwähnt wird, findet sich außerhalb dieser Literaturgattung noch in Kauṭ. 1. 20, S. 25, Z. 3 in der Ausgabe von Jolly (Text siehe Anh. S. 204-205) und in Raghuvamśa 19.9 (siehe Anh. S. 214).

Im Anhang S. 215 ist gezeigt worden, daß die *mohaṇaghara*-Stelle in MJ 39 und die Parallelstelle in Kauṭ. 1. 20 in Bezug auf den Inhalt und den Grad hoher Altertümlichkeit eng zusammengehören.

Im MJ 39 steht *mohaṇaghara* in einer altertümlichen Form rhythmischer Prosa, *Veḍha* genannt, deren vorchristliche Herkunft Jacobi in „Indische Studien“, Bde. 16, 17, S. 405/406 wahrscheinlich gemacht hat, was durch den archäologischen Befund noch bestätigt wird (s. Erl. z.T. S. 166).

In Kauṭ. 1. 20 steht *mohanagrha* im Textzusammenhang mit *kāṣṭhacaitya* „Holztempel“, wodurch die Altertümlichkeit dieser Stelle besonders augenfällig wird (siehe Anh. S. 215).

Dieser seltene, bautechnische Terminus gehörte einer bestimmten Zeitepoche an, welche wohl im 2., 1. Jh v. Chr. liegt und seither in der Literatur seltener wird und schließlich verschwindet.

Es darf zusammenfassend dazu gesagt werden, daß beide Texte MJ und Kauṭ. uns hier sehr Altertümliches bewahrt haben, welches uns in vorchristliche Zeit führt.

Kauṭilya - was „Falschheit“, „Tartüfferie“ bedeute - zugelegt haben könne. Eine solche Beweisführung ist nicht stichhaltig, da Verschlagenheit im Alten Indien als Befähigungsnachweis für einen Staatsmann angesehen wurde und dieser kein Makel anhaftete, wie uns Viśākhadattas *Mudrārākṣasa* deutlich zeigt.

Ernst Waldschmidt urteilt in „Weltgeschichte Asiens“, Verlag Bruckmann, München 1950, S. 68: „Das stark theoretisierende Werk kann allerdings nur mit Einschränkung als ein Dokument der Mauryazeit angesehen werden, da es dem Minister Candraguptas kaum gerechtfertigt zugeschrieben wird. Eher mag es einer Schule von Politikern und Staatsrechtlern zugehören, deren Vorbild der Staatsmann Kauṭilya war.“

Louis Renou äußert über das Alter des Kauṭ.-Werkes in „Litterature Sanskrite“, Paris 1945, pp. 60, 61: „L'attribution a été aussi âprement contestée que défendue: nombre d'auteurs modernes estiment que l'ouvrage ne saurait être antérieur au 3 ou même au 4 s. ap. J.-C.“

Johannes Hertel hingegen hat bereits in seinem wichtigen Aufsatz „Literarisches aus dem Kauṭilyaśāstra“, WZKM, 24, das hohe Alter des Kauṭ.-Werkes hervorgehoben und stellt es in das 4. Jh. v. Chr. (s. 422, op. cit.).

Mein Eindruck von dem Werk ist, daß eine machtvolle, politische Persönlichkeit hinter dem ganzen steht, welche mit Chandraguptas Minister identisch sein kann, daß es aber nicht völlig heil auf uns gekommen ist und sich deshalb neben älterem Material auch noch jüngerem nachweisen läßt.

Dies ist nicht die einzige Stelle im MJ, welche zusammen mit Kauṭ. älteres Material bietet.

In „Die Bildersaal-Geschichte“, Erl. z.T. S. 195 und bes. S. 197, ist der in MJ 127 vorkommende rechtstechnische Terminus *saṃdāśagam chindāvei*, und seine Entsprechung zu Anfang von Kauṭ. 4. 10 *saṃdāśacchedanam* erörtert.

Wesentlich für die Beurteilung eines solchen Zusammenhanges ist es, daß dieser strafrechtliche Terminus im Mānavadharmasāstra und anderen Dharmawerken nicht nachweisbar ist.

Es heißt zwar bei Manu 9.277 mit unüberhörbarem Anklang an Kauṭ. 4. 10: *aṅgulī granthibhedasya cchedayet prathame grahe, dvitīye hastacaraṇau, tṛtīye vadham arhati*, Und bei Yājñavalkya 2.274: *utkṣepakagranthibhedau karasaṃdamśa-hīnakau / kāryau, dvitīyāparādhe kara-pādaika-hīnakau* //<sup>16</sup>

Stenzler übersetzt *utkṣepaka* mit „Kleiderdiebe“.<sup>17</sup> *Utkṣepaka* scheint mir jedoch im Unterschied zu *nikṣepa* „Depositum“ verstanden, klarer interpretierbar. Es wird hier wohl im Unterschied zu folgendem *granthibheda* „Beutelschneider“, ein Einbrecher gemeint sein, der durch Aufbrechen von

16 Beide Stellen von J. Jolly in „Arthasāstra und Dharmasāstra“, ZDMG 67, 1913, S. 86 notiert.

Medhātithi 'Manubhāṣya' erklärt, Manu 9. 277: „*granthiṃ bhinatīti granthibhedah, 'bhedanam' mokṣo granther vastraprāntādaḥ granthiḥ, yad vā yad dravyam grhītam tat kenacic chalena granthim avamocya ye ninīṣanti te granthibhedah*, . . . (zit. n. Manu-Smṛti, with the 'Manubhāṣya' of Medhātithi, ed. by Mah. Gaṅgānātha Jhā, Bibl. Ind., No. 256, Allahabad, 1939, vol. II, S. 315).

Die Mitākṣarā erkl. Yājñ. 2. 274: „*kiñ ca vastrādy utkṣipaty apaharātīty utkṣepakah, vastrādībaddham svarṇādīkam vistrasyotkrītya vā yo 'paharaty asau granthibhedakah*, . . .“ (zit. n. Yājñavalkyasmṛti of Yogiśvara Yājñavalkya, with the Commentary Mitākṣarā of Vijñāneśvara, fifth edition by Narayan Ram Acharya, Nirṇaya Sāgar Press, Bombay, 1949).

17 Yājñavalkyas Gesetzbuch, Sanskrit und Deutsch, herausgegeben von Adolf Friedrich Stenzler, Berlin-London 1849, S. 83 der deutschen Übersetzung.

„Kleiderdieb“ für *utkṣepaka* ist zu speziell. Es handelt sich hier um Einbrecher, die durch Aufbrechen von Verschlüssen Bekleidungsstücke, Schmuck usw. entwenden. Der Kommentar beschränkt auf keineswegs dieses Handwerk ausschließlich auf die Bekleidung, sondern bemerkt *vastrādy ut'* 'Bekleidung usw.'

Im heutigen Indien gibt es unter den Dakoits wieder *utkṣepaka* oder *ūrdhvakara*, wie sie Kauṭ. nennt, die geschickt im Öffnen von Verschlüssen, reisende Frauen um ihren Schmuck, den sie bei sich tragen, erleichtern (*utkṣip*).

*Granthibheda* sind eine spezielle Art von *utkṣepaka*-Dieben, die sich auf das Entwenden von Geld aus einem Knoten, der in den Zipfel eines Gewandes geschlungen ist, verstehen. Im heutigen Indien ist immer noch die Sitte weit verbreitet, das Geld und andere kleinere Wertgegenstände im eingedrehten Gewandsaum oder im Gewandknoten aufzubewahren. *Granthibhedas* werden im heutigen Indien besonders in Bihar mit *kāincimār* oder dem verbreiteten anglo-indischen *pākeṭmār* bezeichnet. Diese Diebe bedienen sich dabei meistens einer Schere, daher *kāincimār*, oder auch eines Rasiermessers. Sie sind oft den Polizisten bekannt und bleiben ungeschoren, wenn sie den gebührenden Anteil an der Beute entrichten. Eine treffendere Übersetzung für *utkṣepaka*, *ūrdhvakara* ist in der englischen Sprache, mit „lifter“, auch in dem engl. Kompositum „shoplifter“ gegeben.

Verschließen festliegendes Gut entwendet. Daher wird wohl auch das geforderte höhere Strafmaß der Handverstümmelung stammen, wenn wir *kara* mit *utkṣepaka* in Verbindung bringen dürfen, wie es Stenzler in seiner Übersetzung tut.

Die entsprechende Kauṭ.-Stelle 4. 10, S. 133 bei Jolly: *tīrthaghāta-granhibhedordhvakarāṇām prathame 'parādhe samdamśa- cchedanam catuṣpañcāsat paṇo vā daṇḍaḥ, dvitīye chedanam paṇasya śatyo vā daṇḍaḥ, tṛtīye dakṣiṇahastavadhaś catuṣśato vā daṇḍaḥ. Caturthe yathākāmi vadhaḥ* (Vgl. R. Shama Sastry Edition [1924] S. 226).

Kauṭ.'s *ūrdhvakara* hinter *granhibheda* ist sicherlich synonym mit *utkṣepaka* bei Yājñ. vor *granhibheda*.

Bei Bṛhaspati heißt es:

*hastāṅghri-liṅga-nayanam jihvā-karṇau ca nāsikā / grīvā-pādārdha-sandamśa-lalāṭoṣṭha-gudam kaṭiḥ // sthānāny etāni daṇḍasya nirdrṣṭāni caturdaśa / lalāṭāṅko brāhmaṇasya nānyo daṇḍo vidhiyate //*<sup>18</sup>

Manu 8. 124 hingegen kennt nur 10 Stellen, an denen eine Bestrafung durchzuführen ist: Zeugungsorgan, Bauch, Zunge, Hände, Füße, Augen, Nase, Ohren, Vermögen und Körper (Sieh auch Jolly „Recht und Sitte“, S. 129). Bei Bṛhaspati kommt noch dazu: Hals, die Hälfte eines Fußes, Daumen und Zeigefinger, Stirn, Lippen, Hinterteil und Hüften.

Kauṭ. 4. 8-12 enthält ausführlich Strafen, die an verschiedenen Körperteilen auszuführen sind, an denen auch Bṛhaspati von Manu abweichend Strafen vollzogen wissen will, die drei letzten Körperteile in der Bṛh.-Reihe ausgenommen, die bei Kauṭ. nicht nachweisbar sind.

Es wird klar, daß Bṛh. da, wo er von Manu abweicht, näher an Kauṭ. zu rücken ist und von Kauṭ. entlehnt hat.

Beachtenswert in diesem Zusammenhang ist, daß Kauṭ. im Unterschied zu Manu und Bṛhaspati überhaupt keine zusammenhängende Liste von Körperteilen, an denen Strafen zu verhängen sind, gibt. Er erwähnt nur immer für sich gesondert einzelne Körperteile, an denen in Zusammenhang mit einem bestimmten Delikt Strafen vollzogen werden sollen.

Dies scheint mir auch ein Anzeichen für das höhere Alter des bei Kauṭ. vorliegenden Materials gegenüber der zusammenfassenden, strengeren Systematisierung seiner Nachfolger zu sein.

Die vorstehend durchgeführte Nebeneinanderstellung der mir zugänglichen Parallelstellen hat gezeigt, daß der Terminus *sandamśa* wohl noch in anderen Texten nachweisbar ist, daß aber an keiner Stelle dieser Terminus mit der Wurzel *chid* in direktem Zusammenhang vorkommt. Es steht somit unser AMg.-Text des MJ mit *samdāsagam chindāvei* der Wortfassung bei Kauṭ. am nächsten,

18 Vivādaratnākaraḥ by Chaṇḍeśvara ed. by Pt. Dīnanāth Vidyālaṅkāra, Calcutta 1887, Bibliotheca Indica, S. 631. Engl. Übers. dazu von Julius Jolly in SBE, vol. 33, Nārada-Bṛhaspati, S. 388.

der eine alte strafrechtliche Wendung bewahrt hat, deren einfache Prägnanz in späteren Texten nicht mehr Verwendung fand!<sup>19</sup>

Als Beispiel für den engen Zusammenhang unseres kanonischen Textes mit Kauṭ. sei noch auf die Attribute, welche einem Minister zugeschrieben werden, verwiesen. In MJ 43 heißt es: *Subuddhī amacce sāma-daṇḍe*. . . . Die vollständige Reihe bietet Nāy. 1, Vaidya, S. 3, Z. 8 und Steinthal unter Nr. 18 seiner Textausgabe<sup>20</sup> mit Bezug auf den Prinzen Abhaya. Es heißt über ihn:

. . . *jāva surūve sāma-daṇḍa-bheya-uvappayāṇa-nīsuppautta-naya-vihinnū*.

Der Reihe der vier Termini mit *sāma* am Anfang begegnen wir bei Kauṭ. 2. 10: *upāyāḥ sāmopapradānā-bheda-daṇḍāḥ* (S. 44 bei Jolly). *Sāma* bedeutet die 'Begütigung durch freundliche Worte', *bheya* (*bheda*) das 'Säen von Zwietracht unter die Feinde', *daṇḍa* der 'Stock, die Strafe durch Gewaltanwendung', *uvappayāṇa* (*upapradāna*) das 'Draufgeld', das 'Bestechungsgeld'.

Kauṭ. erläutert *upapradāna* mit *arthopakāraḥ* = Geldzuwendung. (S. 45, Z. 4 bei Jolly).

Kauṭ. 1. 13 (S. 15 bei Jolly) gibt in derselben Reihe noch die andere Lesart *dāna* für *upapradāna*.

Entscheidend für die Beurteilung dieser Zusammenhänge ist wieder, daß weder *Manu* noch *Yājñ.*, noch die angeführten *Smṛtis* den Terminus *upapradāna* aufweisen.

*Manu* liest 7. 198: *sāmnā dānena bhedena samastair athavā pṛthak/vijetaṃ prayatetarim na yuddhena kadācana //*

(S. 59, II, op. cit.).

*Yājñavalkya* 1. 344:

*upāyāḥ sāma dānaṃ ca bhedo daṇḍas tathaiva ca / samyakprayuktāḥ siddhyeyur daṇḍas tv agatikā gatih //*

(S. 116 op. cit.).

Auch hier registrieren wir die schon wiederholt gemachte Beobachtung, daß der AMg.-Text die genaue Entsprechung zu einer Kauṭ.-Sonderheit liefert.

Dieser Tatbestand wird dadurch nicht in seiner Bedeutung eingeschränkt, daß nach dem PW *upapradāna* noch im *Rāmāyaṇa* 5. 81. 37 und im *Pañcatantra* 85.7 nachweisbar ist, da eine Fülle von Kauṭ.-Zitaten im *Pañc.* und im Epos wiederkehren. Ich darf in diesem Zusammenhang auf die in Vorbereitung befindliche Konkordanz der Kauṭ.-Zitate von Pt. Bhagavad Datta, 3/4 East-Patel Nagar, New-Delhi, verweisen. Für das *Pañc.* hat bereits J. Hertel in WZKM 24, S. 417ff. Parallelen zwischen Kauṭ. und *Pañc.* zusammengestellt. Die hier mitgeteilte *Pañc.*-Stelle habe ich in diesem Hertelschen Aufsatz nicht gefunden.

Der Schakal *Damanaka* gibt dem König der Tiere *Saṅjivaka* den Rat: *tathātmā sāma-bhedopapradāna-daṇḍādibhī rakṣaṇīyaḥ*.

<sup>19</sup> Derselbe negative Befund ergibt sich aus: *Gautama*, ed. by F. Stenzler, with an index of words, London 1876. *Vasiṣṭhadharmaśāstraṃ* ed. by A. A. Führer, Bombay 1883. *Viṣṇusmṛti*, ed. by J. Jolly, Calcutta 1881. *Baudhāyanadharmasāstra*, ed. by E. Hultzsch, Lpz. 1884.

<sup>20</sup> P. Steinthal, *Specimen der Nāyādhammakahā*. (Diss.) Berlin 1881.

Wir haben gesehen, daß die untersuchten AMg.-Stellen des MJ nicht nur Anklänge an Kauṭ., sondern ganz spezielle Bezüge aufweisen, welche sich in der zum Vergleich herangezogenen anderen Rechtsliteratur nicht finden.

Aus diesen Kriterien scheint mir die Schlußfolgerung zulässig, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit die Herkunft des MJ in einer Zeit anzunehmen, die von der Entstehung des Kauṭ. nicht allzuweit entfernt ist, und Material enthält, welches in vorchr. Zeit weist.

Die Jaina-Tradition, wie sie durch die Āvassaya-Tradition und Hemacandras Paṛiśiṣṭaparvan 8. 433, 445 vertreten ist, zählt den Staatsmann Candraguptas Cāṇakya<sup>21</sup> zu den ihren, welche insofern einen wahren Kern enthält, als durch die vorangegangene Untersuchung die enge Beziehung der kanonischen Jaina-Literatur zu Kauṭ. bestätigt ist.

Jolly glaubte schon in seiner Introduction zu seiner Kauṭ.-Ausgabe auf S. 10 in Kauṭ. 2.4, Jaina Gottheiten und alte Jaina Erzählungen erkannt zu haben.

### 3. DIE VERWENDUNG DES VEḌHA-METRUMS IM MALLĪ-JŃĀTA

Zu den vorstehend angedeuteten kulturgeschichtlichen Zeugnissen, die auf ein hohes Alter unseres Textes hinweisen, tritt noch ein nicht minder wichtiges: die Verwendung des Veḍha in den Nāy. und damit auch im Text des MJ, worauf in dieser Textausgabe an den entsprechenden Stellen verwiesen wird. Näheres findet sich über den Veḍha als rhythmische Prosa auf S. 166.

Hermann Jacobi betont, daß in späterer Zeit die Kenntnis des Veḍha Rhythmus verloren ging und sich kaum noch Hinweise bei den Kommentatoren finden. Jacobi bemerkt dazu: „Abhayadeva, der erste der hier in Betracht kommenden Commentatoren, schrieb seine Werke in den Samvatjahren 1120-1130; also schon in dem elften Jahrhundert unserer Zeitrechnung war die Kenntnis des Hypermetron geschwunden, wahrscheinlich aber schon viel früher. Denn uns liegen ja nicht die Anfänge der commentierenden Literatur der Jainas vor, sondern nur die zusammenfassenden späteren Werke derselben. Hätten die früheren Commentatoren, deren Werke die späteren benutzten, ja, wie sich in vielen Fällen nachweisen läßt, geradezu ausschrieben, eine sichere Kenntnis von dem Bau der Varṇaka-Verse gehabt und überliefert, so dürften wir sicher erwarten, bei ihren uns bekannten Nachfolgern Andeutungen zu begegnen.“<sup>22</sup>

Diese Erörterung Jacobis erhält ihre Einschränkung dadurch, daß wir gerade bei Abhayadevasūrijī und im Text der Nāy. selbst gelegentlich Andeutungen des Veḍha begegnen. So heißt es z. B. in Nāy. 16: *Tae naṃ se Kaṇhe Vāsudeve dhaṇuṃ parāmusai veḍho dhaṇuṃ pūrei 2, dhaṇu-saddaṃ karei* (G. 225 b, V. S. 192, 2. Z.

21 Sieh Schubring, S. 39.

22 Hermann Jacobi, Indische Hypermetra und hypermetrische Texte, „Indische Studien“ Bd. 17, Lpz. 1885, S. 403.