

Diese futurische Form wird dagegen häufiger durch die präsentische zur Bezeichnung der nahen Zukunft ersetzt. Z.B. MJ 74: . . . *to te ahaṃ eyaṃ poya-vahanam dohiṃ aṅguliyāhiṃ geṇhāmi 2 sattatṭhatalappamānamettāiṃ uddham vehāsam uvvihāmi, antojalaṃsi niccholemi, jā ṇaṃ tumam . . . akāle eva jīviyāo vavarovijasi.* (Vgl. MJ 79).

Zusammenfassend sei hier nochmals festgestellt, daß die Verwendung des Präsens zur Aufzählung sukzessiv einmal geschehener Ereignisse in unserem Text den Gebrauch anderer Formen bei weitem überwiegt. Die eigentliche Handlung wird also im Präsens berichtet.

Der Aorist kann das Eintreten, den Abschluß und das Fortschreiten der Handlung, wie im Pali, bezeichnen. Außerdem kommt ihm aber noch die Funktion zu, das Ruhen der Handlung im Verlauf der Erzählung auszudrücken, wofür im Pali das Präsens steht. (Vgl. S. 38 der Einl.).

Diese nicht mehr so streng gehandhabte Opposition der Aspekte in der AMg. unseres Textes, im Gegensatz zu der des älteren Pali, läßt den Schluß zu, daß der vorliegend bearbeitete Text eine jüngere Sprachstufe der AMg. repräsentiert.

5. ZUM INHALT DES MALLĪ-JĀNĀTA

Eine übersichtlich dargestellte Inhaltsangabe ist bereits von Dr. Wilhelm Hüttemann, *Die Jānāta-Erzählungen*, im sechsten Aṅga des Kanons der Jinisten, Straßburg 1907, auf S. 29–37 gegeben worden.

Er leitet seine Inhaltsangabe mit den folgenden Worten ein: „Das achte Adhyayana ist eine Legende, die von der neunzehnten Tīrthakarī „Mallī“ handelt, oder besser von der Mallī, die als einzige Frau in der Reihe der Tīrthakara die neunzehnte Stelle einnahm“. (S. 29).

Die an sich richtige Bemerkung muß nur dahingehend berichtigt werden, daß sich im Text des MJ nirgendwo eine Stelle findet, welche den Terminus *Tīrthakarī* rechtfertigte. Ein solcher Terminus mit einer femininen Endung ist auch außerhalb des MJ nicht in der Jaina Literatur gebräuchlich, worauf ich kurz in meiner Anm. zu MJ 192 (sich Übers. S. 139) eingegangen bin.

Die inhaltliche Anordnung der Mallī-Biographie ist übersichtlich zusammengestellt. Das Rahmenwerk der Erzählung, Anfang und Ende, hält sich in der Diktion genau an das, was wir von anderen Tīrthakara- und Jaina-Heiligen-Biographien im Kanon gewohnt sind. Dazwischen sind sechs Erzählungen geschaltet, welche über sechs Könige berichten, mit denen Mallī in früherer Existenz eng befreundet war, die sich alle sechs gleichzeitig um die Hand der Prinzessin bemühen. Sie werden schließlich alle von dem ekelerregenden Inhalt, den äußere Schönheit in sich bergen kann, so überzeugt, daß sie der Mallī in die Hauslosigkeit folgen.

Die Königsgeschichten sind von mir schon in der Einleitung, in den Anmerkungen zur Übersetzung und in den Erl. z.T. auf ihren text- und kulturgeschichtlichen Wert hin untersucht worden. Diese Geschichten tragen kräftige, indivi-

duelle Züge von Volkserzählungen, im Gegensatz zu den schablonenhaften Satzgefügen der Rahmenerzählung.

Mallī war danach in ihrer früheren Existenz König Mahābala, Sohn des Königs Bala und seiner Gattin Dhāriṇī. Diese beiden letztgenannten Namen sind in diesem Zusammenhang nicht das ausschließliche Eigentum der Mallī-Geschichte.

In Viyāh. 11. 11. werden ebenfalls der König Bala und seine Gemahlin Pabhāvāi (Suttāgame I, S. 636, Z. 15) erwähnt.

Im weiteren Verlauf wird dann Mahabbala geboren (Suttāgame I, S. 642, Z. 2). In derselben Geschichte tritt dann auch *Dhammaghose nāmaṃ aṇāgāre* auf (Viyāh. 11. 11., 430, Suttāgame I, S. 643, letzte Zeile). Vgl. zu diesen Angaben MJ 5, 6, 8.

Interessant ist, daß in der Viyāh. der Name Balas mit Pabhāvāi verknüpft ist, welche hier die Mutter Mahabbalas ist, während in MJ 5, 6 Dhāriṇī als Mutter Mahabbalas, der mythischen Vorexistenz der Mallī, genannt ist, und Pabhāvāi als Name der irdischen Mutter Mallīs und der Gattin des Königs Kumbhaka von Mithilā anlässlich Mahabbalas Wiedergeburt als Mallī in MJ 30 wiederkehrt! Der weitere Verlauf der Rahmenerzählung hält sich enger an die Lebensgeschichte Mahāvīras, wie sie in Āyāre 2. 15 überliefert ist. Es finden sich wörtliche Übereinstimmungen wie: . . . *Tisālāe khattiyāṇīe . . . Samaṇaṃ Bhagavaṃ Mahāvīraṃ āroggāroggaṃ pasūyā* (Suttāgame I, S. 89, Z. 7/8 u. vgl. MJ 35).

Es fehlt dagegen im Āyāre jeder Hinweis auf die Traumdeuter, welche am Ende von MJ 30 angedeutet sind. Vgl. dazu meine Bemerkungen in der Einl. S. 32, Anm. 37, wo ich anmerkte, daß dem König wohl ursprünglich die Traumdeutung seiner Gattin allein zukam.

Das wird durch Parallelstellen aus der Digambara-Literatur noch bestätigt. In GU⁵³, S. 605, 606 deutet König Siddhārtha seiner Frau, der zukünftigen Mutter Mahāvīras ihren Traum. Es heißt darüber im Text: *Sā Siddhārtha-mahārājam upagamyā kṛtānatiḥ/258/saṃprāptārdhāsānā svapnān yathākramam udāharat, so pi teṣāṃ phalaṃ bhāvi yathākramam abūbudhat/259/*.

Von Traumdeutern und einem Vorhang wird hier nichts gesagt. In der Mallī-Geschichte von GU 308 werden zwar die Vorzeichendeuter genannt: *tadaiva maṅgalāny uccaiḥ pethur maṅgalapāṭhakāḥ*, es ist aber dann wieder der König, der den Traum deutet.

In MP III. 6 läßt sich Marudevī die Mutter Ṛṣabhas ebenfalls von ihrem Gatten den Traum deuten.⁵⁴ Traumdeuter und Vorhang fehlen hier wieder!

MJ 158., wo die Begegnung der 6 Könige mit der Statue der Prinzessin Mallī erzählt wird, ist das Ende der 6 zwischengeschalteten Erzählungen. MJ 160

53 GU Abk. f. Guṇabhadras Uttarapurāṇa, Syādvādagranthamālā, 8. Ed. u. Hindī-Übers.: Pt. Lālārām Jain, Indor, Vikr. 1975. Das Werk wurde 879 AD beendet.

54 MP Abk. f. The Mahāpurāṇa of Puṣpadanta, Vol. I, ed. by Dr. P. L. Vaidya, published by Manikchand Digambara Jaina Granthamālā, Bombay 1937. Die Abfassung des Werkes liegt zwischen 940-971 AD (Vgl. Erl. z.T., S. 171, 36).

enthält einen Vergleich der im Mallī-Bildwerk in Verwesung übergegangenen Speisereste mit den Strömungen im Körper, welche einen üblen Geruch auslösen. Es wird damit zu einer kurzen Predigt übergeleitet, welche die sechs Könige an ihre früheren Existenzen erinnert.

Hierbei ist ebenfalls eine bemerkenswerte Abweichung von der Tirthakara-Biographie des Āyāre-Textes festzustellen.

In Āyāre 2. 15 wird Mahāvīra der Titel Arahā erst zugesprochen, nachdem sein Kevalavaranāṇadaṃṣaṇa festgestellt worden ist. So heißt es in Āyāre 2. 15 am Ende 1020: . . . *kevala-vara-nāṇa-daṃsaṇe samuppanne. Se Bhayavam Arahā Jīṇe jāe, Kevalī savannū, . . .* (Suttāgame I, S. 94).

Vorher wird der Titel Arahā nicht verwendet. So steht z. B. vorher in Āyāre 2. 15, 1017 nur: *tao ṇaṃ Samaṇe Bhayavaṃ Mahāvīre im' eyārūvam abhiggahaṃ abhiḡiṇhittā . . .* (Suttāgame I, S. 93).

In unserem Text hingegen wird dieser Titel schon lange vor Erreichung des Kevalanāṇa in MJ 165, am Schluß von Mallīs Predigt (MJ 161–64), in der sie die Könige an ihre früheren Existenzen erinnert, eingeführt, wo berichtet wird, daß Mallī die Tore der Zentralgehäuse öffnete und die Könige sich ihr nähern konnten.

Das Hauptereignis, die Erreichung des höchsten vollkommenen Wissens, wird erst in MJ 189 erwähnt, bis zu welcher Stelle stets dem Namen Mallī der Titel Arahā beigefügt wird.

In Āyāre 2. 15, 991 werden schon bei der Geburt Mahāvīras die Titel *Samaṇaṃ Bhayavaṃ* aus Gründen der Ehrerbietung hinzugesetzt und von da an stets bei der Erwähnung seines Namens bis zur Feststellung von Mahāvīras' *kevalanāṇa* so beibehalten. In der entsprechenden Stelle unseres Textes heißt es in MJ 35: *Tae ṇaṃ sā Pabhāvāī . . . arayāroyaṃ eg'-ūṇavisaimaṃ Titthayaraṃ payāyā.*

Von da an wird der Name Mallī bis MJ 165 ohne jeden religiösen Beinamen, nur unter Hinzufügung von *Videha.*, abgek. für *Videharāyāvarakannagā* – Vorzügliche Tochter des Videhakönigs, genannt, da sie ja nach Errichtung des *mohanaghara* des 'Trughauses' noch weiter im weltlichen Bereich bleibt!

Höchstwahrscheinlich fühlte sich ein späterer Überarbeiter des Textes nach dem Lesen der Predigt Mallīs in den Zentralgehäusen dazu gedrängt, nun einen ehrenvollen religiösen Beinamen dazuzusetzen. Da sich aus der vorhergehenden Erzählung ein solcher Beiname nicht herbeibringen ließ, ist einfach der nach dem *kevalanāṇa* übliche Titel *Arahā* in unserem Text vorweggenommen worden.

Der religiöse Kerngehalt, um den unser Text dabei ringt, liegt in der Darstellung, daß eine Frau der königlichen Gesellschaft, das Beispiel des trügerischen Scheines vor ihren drängenden Freiern darlegt und damit den Weg zur höchsten Vollkommenheit beschreitet, die sie als Frau nach der Ansicht der Śvetāmbara-Jainas auch erreicht!

Eine Diskussion darüber, ob die Frauen Vollkommenheit erreichen könnten oder nicht, habe ich in der kanonischen Śvet.-Jaina-Literatur nicht gefunden.

Dies wird hier offenbar von vornherein als selbstverständlich hingenommen. So ist Mallī keineswegs die einzige Frau, von deren Heilsweg uns der Kanon berichtet. So wird z. B. in Antagaḍasāo 5.2 berichtet, daß Paumāvāī, die Gattin Kṛṣṇas, der Welt entsagte und Vollkommenheit erreichte: . . . *Jinakappabhāve Therakappabhāve jāva taṃ aṭṭhaṃ ārāhei carim' ussāsehiṃ siddhā* (Suttāgame I, S. 1175, Z. 3 v. u.).

Charlotte Krause weist in 'Ancient Jaina Hymns', S. 15 darauf hin, daß auch unter den zukünftigen Tīrthakaras eine Frau angenommen werde, indem Sulasā, die ergebene Anhängerin Mahāvīras, als der 16. Tīrthakara des kommenden Utsarpiṇī vorausbezeichnet wird.⁵⁵

Die Möglichkeit, daß auch Frauen die höchste Vollkommenheit des Tīrthakaratums erreichen könnten, wird von den Digambara Jainas dagegen in Abrede gestellt.

Diese Opposition fand ihre schärfste Formulierung in Kundakundācāryas Aṣṭapāhuḍa⁵⁶ (Abk.: K. A.).

So wird in K. A. 2. 22, S. 17, über die Frauen folgendes beobachtet:

*Līṅgaṃ itthiṇa havadi bhuñjai piṇḍaṃ sueyakālammi/
ajjiya vi ekavatthā vatthāvaraṇeṇa bhuñjei//22//*

„Kennzeichnend für die Frauen ist es, daß sie zu einer Zeit (d. h.: einmal am Tage) ihre Speise zu sich nehmen, sie trägt dabei ein Gewand und nimmt mit der Gewandumhüllung ihre Mahlzeit ein.“ 22.

*Ṇa vi sījhai vatthadharo jñasāsane jai vi hoi titthayaro/
ṇaggo vimokkhamaggo sesā unmaggayā savve//23//*

„Auf keinen Fall erlangt ein Bekleideter nach Anweisung der Jinas, und selbst wenn er ein Tīrthakara wäre, die Vollkommenheit; unbekleidet geht der Weg zur Erlösung, alle übrigen sind auf Abwegen.“ 23.

Diese Stelle enthält wohl den deutlichsten Seitenhieb gegen den im vorliegenden Text behandelten Tīrthakara weiblichen Ursprungs. Kundakundācārya (ca. 3. Jh. n. Chr.) beruft sich einfach darauf, daß es nach der Überlieferung keine Erlösung ohne Nacktheit gäbe.

Noch heute berufen sich dabei Digambaras gerne auf eine Stelle im Śvet.-Text Āyāre 2. 15. 998: *Samaṇe Bhayavaṃ Mahāvīre kāsava-gotte, tassa ṇaṃ ime tiṇṇi nāmadhejjā evaṃ āhijjanti: ammāpiu-santie Vaddhamāṇe saha-sammaie, Samaṇe bhīmabhayabheravaṃ, urālaṃ acelayaṃ parisahaṃ sahai tti kaṭṭu devehiṃ se nāmaṃ kayaṃ Samaṇe Bhayavaṃ Mahāvīre* (Suttāgame I, S. 90). „Der

55 Scindia Oriental Series, No. 2., 'Ancient Jaina Hymns', edited by Charlotte Krause, Ujjain, Scindia Oriental Institute, 1952. Krause beruft sich dabei auf: Samav., Sūtra 159, st. 72 ff., st. 87. Pravaḥana Dvāra 7, st. 293-95 und st. 159, 87 ff.

56 Śrī Kundakundācāryaviracita Aṣṭapāhuḍa, Saṃskṛta-chāyā tathā bhāṣānuvāda-sahita, Hindī anuvādaḥ: Pārasdās Jain nyāyatīrtha, prakāśak: Bhāratavarṣiya anātharakṣaka Jaina Sosāyatī (Society), Daryaganj-Delhi, 1943. Über K. sieh Erl. z.T., S. 176, 49). Dieses Werk wurde mir von Śrī R. K. Jain, Daryaganj-Delhi, in dessen gastfreundlichem Hause ich öfters wohnte, geschenkt, wofür ich ihm an dieser Stelle besonders herzlich danken möchte.

Erhabene Wandermönch Mahāvīra stammt aus dem Kāśyapa-Geschlecht. Seine drei Namen werden in folgendem Sinne überliefert: Varddhamāna, dem ein hehrer Sinn zueigen war, wurde so von seinen Eltern genannt. Da er schreckliche Bedrängnisse auf sich nahm, sowie die hehre Nacktheit und das Elend der Welt, nannten ihn die Götter „Wandermönch, Erhabener, Mahāvīra“.

Dies sind aber nicht die einzigen Argumente, welche Kundakundācārya gegen die Fähigkeit der Frauen, die höchste Vollkommenheit zu erreichen, ins Feld führt. Es heißt weiter:

*Liṅgammi ya itthiṇaṃ thaṇ'-antare nāhi-kakkha-desesu/
bhaṇṇo suhamo kāo tāsīṃ kaha hoi pavvajjā//124//*(S. 17)

„Was das Geschlechtsmerkmal der Frauen angeht, die Stelle zwischen den Brüsten, der Nabel und die Gegend zwischen den Achseln, das wird als Sitz feiner Stoffanhäufungen bezeichnet. Wie kann bei solchen der Auszug in die Hauslosigkeit statthaben?“ 24.

*Jai dāsaṇṇena suddhā uttā maggeṇa sā vi saṃjuttā/
ghoraṃ cariya carittaṃ itthīsu ṇa pāvayā bhaṇṇiyā//125//*(S. 17)

„Auch wenn eine durch die rechte Anschauung geläuterte mit dem Pfad der Erlösung verbunden ist und dabei einen äußerst strengen, asketischen Lebenswandel führt, warum wird unter solchen Umständen den Frauen nicht die Fähigkeit zum Auszug in die Hauslosigkeit zugesprochen?“ 25.

*Cittā-sohi ṇa tesīṃ dhillāṃ bhāvāṃ tahā sahāveṇa/
vijjādi māsā tesīṃ itthīsu n' asaṅkayā jhāṇā//126//*(S. 18)

„Reinheit des Herzens ist ihnen nicht zueigen, ihre Sinnesart ist von Natur aus unstet, (denn) sie obliegen der monatlichen Regel, (deshalb) gibt es unter den Frauen keine Andacht, welche (dauernd) frei von Ablenkungen wäre“. 26.

Die vorliegenden Äußerungen, die für die Digambara-Jainas von autoritativer Bedeutung sind, stellen somit die Erlösungsfähigkeit der Frau, im Gegensatz zu den Śvetāmbara-Jainas, in Frage.

Gesprächsweise machte mich aber Dr. Hiralal Jain in Patna darauf aufmerksam, daß diese Einstellung zu den Frauen vor Kundakundācārya unter Berufung auf Ṣaṭkhaṇḍāgama I., 92, 93, p. 331, 332 o. c., sieh Erl. z.T. S. 174, 46 bei den Dig.-Jainas nicht allgemein verbreitete autoritative Geltung hatte.

Die Digambara-Jainas bestehen dennoch darauf, daß ihre Ansicht die ursprünglichere und dem Jinismus die gemäßigere sei. In Diskussionen, die ich darüber in Indien führte, wurde häufig dabei ein archäologischer Gesichtspunkt geltend gemacht, die Tatsache nämlich, daß bisher keine weiblichen Tīrthakara in der indischen Kunst nachweisbar sind. Dies ist umso auffälliger, da es sonst an der Darstellung weiblicher Gottheiten – Yakṣīs, Vidyādevīs und Śāsana-devīs –, in der Jaina Ikonographie nicht fehlt.

Der Grund scheint wohl darin zu liegen, daß sich die Śvetāmbaras unter dem Eindruck der Angriffe Kundakundācāryas und seiner Nachfolger Zurückhaltung in der Darstellung Mallīs als Frau auferlegten, um gewalttätige Auseinandersetzungen

zungen darüber, die vorgekommen sein mögen, Zerstörung von Bildwerken usw., zu vermeiden.⁵⁷

Anlässlich meines Besuches in Baroda, machte mich Dr. U. P. Shah auf ein Bildwerk im Provincial Museum Lucknow aufmerksam, welches nach seiner Ansicht eine weibliche Figur des Tīrthakara Mallī darstellte und äußert sich dazu in seiner bisher ungedruckten Dissertation, *Elements of Jaina Iconography*, Vol. I, p. 361: „A rare specimen of the female form of Mallinātha is preserved in Provincial Museum Lucknow (fig. 143 A). Head mutilated and the cognisance in the central of the seat very much defaced but dhyānamudrā, the padmāsana and the prominent breasts make it quite certain that the sculpture represents none else than the Tīrthakara Mallinātha according to the Śvetāmbara tradition. The image was found from Unai in U. P. The lotusmark on the palm of the hand of Mallinātha may also be noted.“

Das Bildwerk ist aber indes so stark beschädigt, daß volle Gewißheit nicht zu erlangen ist. Dazu kommt noch, daß das Bildwerk in der Sitzstellung dargestellt ist, wobei durch die dhyānamudrā Haltung der Hände das Geschlechtsmerkmal verdeckt ist.

Deshalb wird überhaupt diese Stellung mit den auf dem Schoß übereinander gelegten Händen der Dhyānamudrā Haltung von den Śvet.-Jainas für Bildnisse des Arhat Mallī bevorzugt worden sein, um seine weibliche Herkunft auf diese Weise, ohne Anstoß zu erregen, darstellen zu können. Die dabei vorgeschuhten Brüste werden wohl nicht so sehr Anstoß bei den empfindlichen und radikaleren Digambaras erregt haben, zumal auch andere Tīrthakaras männlichen Ursprungs mit stärker hervortretenden Brüsten dargestellt werden, wie ich es in Girnar sehen konnte. Es ist deshalb nicht angängig, aus letzterem Kriterion allein ein Tīrthakara-Fragment näher bestimmen zu wollen.

Zusammenfassend darf ich noch anmerken, daß mir bisher in Indien noch kein aufrecht stehendes Jina-Bildnis des Arhat Mallī unter den 24 Tīrthakaras begegnet ist, auf welchem das weibliche Geschlechtsmerkmal erkennbar wäre. Offenbar haben die radikaleren Dig.-Jainas die Śvet.-Jainas von einer solchen Darstellungsweise abgehalten.

Aus dem soeben dargelegtem erhellt aber auch, daß unsere bisherige Erfolgslosigkeit, Tīrthakaras mit weiblichen Merkmalen in der Jaina-Kunst dargestellt, nachzuweisen, nicht zu Gunsten der höheren Altertümlichkeit der Digambara-Auffassung, daß Arhat Mallī männlichen Ursprungs gewesen sei, verwertet werden kann.

Kehren wir zu der von U. P. Shah oben beschriebenen Statue einer in der *padmāsana*-Stellung sitzenden Frauengestalt zurück, in der er eine Darstellung Mallināthas sieht. In Ergänzung zu seiner Beschreibung sei darauf hingewiesen,

57 Daß religiöse Auseinandersetzungen in Indien nicht immer so friedlich ausgingen, wie unsere Romantiker glauben, dafür liefert unser Text MJ 136, 137 selbst ein Beispiel, wonach die Wanderasketin Cokkhā im Disput mit Mallī unterlegen, von deren Dienerinnen zum Palast hinaus geprügelt wird.

daß auf dem Rücken der Figur ein herunterhängender Zopf deutlich markiert ist, woraus zu schließen ist, daß der fehlende Kopf mit Haartracht dargestellt gewesen sein muß, wie wir das z. B. auf dem vollständig erhalten gebliebenen Oberteil der Udayagiri-Yakṣī sehen können,⁵⁸ wo vom Hinterkopf ein Zopf gemeißelt herunterhängend dargestellt ist. Dadurch wird aber die Identifikation der sogenannten Mallinātha-Statue erschwert. Heißt es doch ausdrücklich in MJ 188 bezüglich Mallī Arahā: *muṇḍe bhavittā pavvaie*⁵⁹ „Kahlgeschoren zog er (Mallī) in die Hauslosigkeit“. Zu beachten ist, daß hier der AMg. Nom. Sg. des Maskulinums auf *-e* verwendet wird. Im Zusammenhang mit Mallī Arahā wird das auch in anderen Sätzen regelmäßig so gehandhabt. So heißt es z. B.: *Tae ṇaṃ Mallī Arahā tehiṃ log'-antiehiṃ devehiṃ sambohie samāṇe . . .* in MJ 181, *. . . Mallī Arahā sāmāiya-cārittaṃ paḍivanne . . .* in MJ 188.

Dies steht im Einklang damit, daß Mallī im Gegensatz zu ihrer früheren weiblichen Bezeichnung als *Mallī Videha-rāya-vara-kannā*, wie z. B. in MJ 38, ab MJ 165 als *Mallī Arahā* im Nom. Sg. des Maskulinums stets vorgestellt wird, und an einer Stelle in MJ 183 als *Mallissa bhagavo*, Gen. Sg. Maskulinum, abhängig von *abhisee*, bezeichnet ist.

Entsprechend finden wir auch in späteren Śvetāmbara-Versionen der Mallī-Hagiographie Mallī als *Mallinātha*, Maskulinum, in Hc. Tr., und als *Malli-samī (-svāmī)*, Maskulinum, in Śil. Caup. genannt. Sieh Kap. VII u. VIII der Einleitung.

Demnach konnten auch die Śvetāmbara-Jainas, ohne mit ihrer Überlieferung in Konflikt zu geraten, ihren 19. Tīrthakara Mallī Arahā, wie die anderen der insgesamt 24 Tīrthakaras mit männlichen Merkmalen, darstellen. Dies würde auch erklären, warum wir in der Jaina-Ikonographie keine sicher bezeugte weibliche Darstellung des Arhat Mallī nachweisen können.

Damit ist aber nicht die Möglichkeit ausgeschlossen, in der von U. P. Shah angesprochen, nackt dargestellten weiblichen Sitzfigur ein jinistisches Bildwerk zu erkennen, das Mallī darstellte, aber dann eben nur in ihrer Position vor Erreichung ihres Heilszieles. Warum sollte ein Künstler nicht von den anschaulichen Legenden des MJ angeregt worden sein, Mallī in ihrer weltlichen Vorstufe als *Videha-rāya-vara-kannā* darzustellen, als welche sie in ihrem Mohaṇa-ghara Gehäuse ihren 6 Freiern das täuschende Trugbild der äußeren Erscheinung vor Augen stellte.

Es ist sogar wahrscheinlich, daß eine Śvetāmbara-Jaina-Gruppe mit diesem Bildwerk den Versuch unternahm, den weiblichen Aspekt des Arhat Mallī zur Geltung zu bringen, ein Versuch, der sich in der Jaina-Ikonographie nicht durchsetzen konnte. Das „enthauptete“ Bildwerk wäre dann als ein wertvolles Zeugnis dieses Versuches anzusehen.⁶⁰

58 Abgebildet auf Plate 36, Vol. I des Werkes „Jaina Art and Architecture“, ed. by A. Ghosh, Delhi 1974.

59 Vgl. dazu MJ 181.

60 Daß Mallī vor Erreichung ihres Heilszieles als Fürstentochter je nackt dargestellt wurde, ist unwahrscheinlich.

Im Virāyatana in Rajgir, sah ich neulich (28. 12. 82) in einer Ausstellung der Lebens-