

ANHANG
ZU DEN ERLÄUTERUNGEN

Mohanagr̥ha in Prakrit-Texten
in Kauṭilyas Arthaśāstra
und in den Annalen des Ṭabārī

Mohanagr̥ha in seiner Prakritform *Mohaṇaghara* wird in MJ 39 erwähnt.

Hüttemann nennt in seiner Inhaltsangabe a.a.O., S. 30,31 den Terminus *mohanagr̥ha*, übersetzt ihn mit ‚Truglaube‘, und beschreibt: „nämlich ein Haus, in dem ein zweites Haus steht, und in diesem wieder ein drittes; die Wände des letzteren sind netzartig durchbrochen, ein kostbares Bänckchen wird hingesezt. Nun macht sich Malli eine Puppe, die ganz ihr selbst ähnlich ist, aber im Kopf eine Öffnung hat; diese Öffnung wird mit Lotusblüten versteckt . . .“.

In der Übersetzung von MJ 39, S. 76 habe ich wörtlich übersetzt ‚Haus der Betörung‘ und durch die Parallelstelle in Kauṭ. 1.20, in der verborgene Gänge und Wände erwähnt werden, bestimmt, im weiteren Verlauf dieser Abhandlung den Ausdruck ‚Irrganghaus‘ gewählt.

Wie aus dem folgenden hervorgeht, handelt es sich hier nicht um eine Art Laube, die aus Laubwerk gebildet wird, sondern um ein stattliches Gebäude, das auf mehreren hundert Säulen ruht und dessen Form Kauṭ. für die Anlage von Schatzhäusern (*kośagr̥ha*) ausdrücklich empfiehlt (S. Zitat aus Kauṭ. 1.20 auf S. 204–205).

Für ‚Laube‘ bieten die Texte andere Termini. So findet sich z.B. in Nāy. 3 neben *mohaṇa-gharaesu*, *sāla-gharaesu* (Zweiglauben), *jāla-gharaesu* (Maßwerkgehäuse), und *kusumagharaesu* (Blumenhäuser); zu Beginn dieser Reihe werden noch andere Arten von Lauben aufgezählt (S. Anm. 12) in der Übers. von MJ 39, S. 76, vgl. auch weitere Parallelstellen auf S. 218 dieser Abhandlung.

H.s Angaben, daß in einem Haus ein zweites Haus steht und in diesem wieder ein drittes, stimmt nicht ganz zu den Angaben des Textes, nach dem 6 Zentralgehäuse (*garbhagr̥ha*) und innerhalb dieser wieder ein Maßwerkgehäuse (*jālagr̥ha*) innerhalb eines *mohanagr̥ha* zu denken sind.

Über die Funktion der 6 *gabbhaghara* im Rahmen der Erzählung des MJ, die wir uns um das *jālaghara* herumgruppiert zu denken haben, in die die 6 Könige jeder für sich, ohne voneinander zu wissen hineingelassen werden, um die Statue der Mallī im Zentralgehäuse sehen zu können, wird auf S. 203 ff. gehandelt.

H.s Angabe S. 35, daß die 6 Könige auf Mallis Vorschlag in die Truglaube geführt werden und die sechs Könige in diesem Gemach eine Nacht zusammen zubringen müssen, entspricht auch nicht ganz den Angaben des Textes, wonach gerade an dieser Stelle *mohaṇaghara* nicht erwähnt wird, sondern nur von den *gabbhaghara* die Rede ist. (S. MJ 156).

Wenn auch an dieser Stelle *mohanaghara* nicht mehr eigens erwähnt ist, so werden wir mit H. diese Stelle zweifellos damit in Zusammenhang bringen dürfen. (Vgl. Anm. 62 zur Üb. von MJ 156, S. 121).

Zu *pauma-pihām* bemerkt H. auf S. 31: „diese Öffnung wird mit Lotusblüten versteckt“; während ich diese Stelle in MJ 40 übersetze: „mit einer Höhlung im Kopf, deren Verschuß die Form eines Lotus hatte“.

Bei der Vorliebe der indischen Damenwelt für Blumen als Kopfschmuck heute noch, können wir mit H. ebenfalls annehmen, daß wirkliche Lotusblumen als Verschuß in die Höhlung gesteckt wurden und das ganze bekrönten. *Pauma-pihāna* läßt diese Deutung ebenfalls zu.

Der Text von MJ 39,40 findet sich auf S. 76, 78 der Textausgabe. Die Abhandlung beginnt mit der Übersetzung des AMg.Textes auf S. 77, 79.

Übersetzung: Darauf läßt Mallī ihre Dienstleute rufen und spricht folgendes: Geht, Göttergeliebte⁶⁵, und errichtet im Aśoka-Hain ein großes Irrganghaus (*mohanaghara*), welches auf mehreren hundert Säulen ruht. Genau in der Mitte dieses Irrganghauses errichtet sechs Zentralgehäuse und genau in der Mitte von diesen Zentralgehäusen (*gabbhaghara*) ein Maßwerkgehäuse (*jālaghara*-Haus von Gitterwerk), und in der Mitte dieses Maßwerkgehäuses einen Sockel mit eingelegten Steinen . . . *bis* . . . und zurückgekehrt melden sie die Erledigung ihres Auftrages. Darauf errichtet Mallī auf dem Sockel mit eingelegten Steinen ein Bildwerk, ihr ähnlich, von ähnlicher Haut, im Alter gleichend, versehen mit den gleichen Eigenschaften des Liebreizes und der Jugendlichkeit, aus Gold, mit einer Höhlung im Kopf, deren Verschuß die Form eines Lotus hat.

Von der reichlichen, vorzüglichen Nahrung . . . welche sie verspeist täglich jeweils in Stück nehmend, verbleibt sie eine Zeitlang dabei, dieses in das Haupt des goldenen, mit einer Höhlung im Kopf versehenen . . . *bis* . . . Bildwerkes zu werfen. Daraus entsteht ein Gestank wie der eines Schlangenkadavers . . . *bis* . . . nur noch unangenehmer und unerquicklicher als das.“

Teile dieses *Varṇaka* sind als Metren erkennbar, die Hermann Jacobi in den Indischen Studien, Band 17, S. 389ff. in „Indische Hypermetra und hypermetrische Texte“ als Versmaß von hoher Altertümlichkeit entdeckt hat und von W. Schubring in Z.I.I. 2, S. 189ff. *Veḍha* gekennzeichnet worden sind.

Danach sind die *Gaṇas* des *Veḍha* viermorig und haben folgende Form: erster *Gaṇa*: entweder $\circ \circ \circ \circ |$, oder $- |$, oder $\circ - \circ |$, *Gaṇa* mit gerader Zahl: entweder $\circ \circ \circ \circ |$, oder $- |$, *Gaṇa* m. unger. Zahl: entweder $\circ - \circ |$, oder $\circ \cdot \circ \circ \circ |$, oder $\circ \cdot - \circ |$, letzter u. als solcher gerade zählender *Gaṇa*: entweder $\circ \circ - |$, oder $- |$

Ein vierfüßiger *Veḍha* ließe sich erkennen in:

egam/mohaṇa / -gharam ka / reha //

- - / - $\circ \circ$ / $\circ - \circ$ / - - /

wenn wir *mahaṇa* vor *mohaṇa* streichen, welches leicht später hinzugefügt worden sein kann und auslautendes -ha in *kareha*, welches bei Pi. § 471 als Imperativ erwähnt ist, metrisch als Länge auffassen.

65 Pi. übersetzt so in § 519: *urālā ṇam tume devāṇuppie sumiṇā diṭṭhā* - „du hast, Göttergeliebte, vortreffliche Träume gesehen.“ (Kappas. § 9).

Eindeutig ist die Fortsetzung als vierfüßiger Veḍha zu bestimmen in:

aṅga / -khambha-sa / ya-sanni / viṭṭham

o - o / - o o / o - o / - -

von H. Jacobi bereits a.a.O. S. 440 § 122 (Palast) aus Nāyādhamma-kahāo unter Nr. 449 notiert.

An diese Stelle schließt sich ein aus acht Gaṇas zusammengesetzter Veḍha an. Mit seinem Anfangsglied (3 Gaṇas), allgemeinem Glied (2 Gaṇas), Schlußglied (3 Gaṇas) entspricht er dem Schema, welches Jacobi a.a.O. S. 390 für die von ihm Streckverse genannten Hypermetra gegeben hat.

Dieser Vers lautet: tassa ṇaṃ / moḥaṇa / -gharassa /

Anfangsglied: - o - / - o o / o - o /

Allgemeines Glied: bahu-maj / jha-desa / o o - / o - o /

Schlußglied: -bhāe / cha gabbha / -gharae // - - / o - o / o o - //

Eine Unstimmigkeit liegt im ersten Gaṇa vor, der eine More zuviel hat. Außerdem muß kareha hinter dem Ganzen gestrichen werden.

Das Versmaß scheint zu bestätigen, daß wir mit den Handschriften der Lesart „mohaṇagharaṃ“ gegenüber °gharayam des Kommeter den Vorzug geben müssen.

Das Auftreten des Terminus mohanagr̥ha in Veḍha, dessen Ursprung wir nach Jacobi a.a.O. S. 406 im Aupacchandasaka zu sehen haben u. uns damit in eine Zeit der Metrenbildung gelangen läßt, welche vor der klassischen Sanskritliteratur liegt, erlaubt es, unserer Stelle einen hohen Grad von Altertümlichkeit zuzuschreiben.

Bei folgenden Lexikographen, welche mir zugänglich waren, ist der Terminus „mohanagr̥ha“ nicht nachweisbar:

Hemacandras Anekārthasaṅgraha, her. Th. Zachariae, Wien 1893, Hemacandras Abhidhānacintāmaṇi, her. v. O. Boethlingk u. Ch. Rieu, Petersburg 1847, Śāśvatakośa, her. Th. Zachariae, Berl. 1882, Amarakośa, ed. by F. Kielhorn, Bombay 1877, Halāyudhas Abhidhānaratnamālā ed. by Th. Aufrecht, 1861, Śabdakalpadruma, Calcutta 1808. In allen einschlägigen Sanskritwörterbüchern, PW, Mon. W., Apte, einschließlich des Päie-Sadda-Mahaṇṇavo des H. D. T. Sheth findet unser Terminus keine Erwähnung.

Nur in den Nachträgen zum Sanskritwörterbuch von Richard Schmidt, Lpz. 1928, wird mohanagr̥ha als „Liebeslustgemach“ bei Kauṭilya 40,4 vorkommend, erwähnt.

The Abhidhānarājendrakōśa des Śvetāmbara Vijayarājendra Sūri (1826–1906) bezieht sich auf unseren Terminus u. gibt Parallelstellen aus der Prakritliteratur. Woolners Illustrated Ardha-Magadhi-Dictionary, vol. 4, 1932 weist ihn ebenfalls nach und übersetzt: „A private chamber for sexual enjoyment.“

Der Sūtradhāramaṇḍaṇa in Gaekwad's Oriental Series sowie der Mānasāra sagen über unseren Terminus nichts.

In Kauṭ. 1,20 heißt es:

Vāstukaprasāste deśe sa-prākāraparikhā-dvāram aneka-kakṣyā-parigatam antaḥ-puram kārayet, kośagr̥ha-vidhānena vā madhye vāsaḥgr̥ham gūḍha-bhitti-

sañcāraṃ m o h a n a g ṛ h a ṃ , tanmadhye vā vāsagr̥haṃ , bhūmigṛhaṃ vā āsanna-kāṣṭha-caitya-devatāvidhāna-dvāram aneka-suruṅgā-sañcāraṃ , prāsadaṃ vā gūḍha-bhitti-sopānaṃ , suṣira-stamba-praveśāpasāraṃ vā vāsagr̥haṃ yantra-baddha-talāvapātaṃ kārayed āpad-pratikāraṅgātham āpadi vā kārayet , ato 'nyathā vā vikalpayet sahadhyāyibhayaṭ.“

Ich bin hier im hauptsächlichen der Lesart gefolgt, welche T. Gaṇapati Śāstrī im 1. Bd. S. 98 seiner Ausgabe hat. Aber an Stelle seiner Lesart „devatāpidhāna“ ziehe ich mit R. Shama Sastry und Jolly „devatāvidhāna“ vor, warum, wird später erörtert werden.

Sham. und Jolly unterscheiden sich von Gaṇ. auch in der Weise, daß sie nicht „vā madhye“ hinter „koṣagr̥havidhāna“ lesen.

Ich versuche zu übersetzen:

In einem Gelände, welches von einem Bausachverständigen⁶⁶ für geeignet befunden wird, soll er seinen Palast mit Mauern, Gräben und Toren versehen und von mehreren Höfen⁶⁷ umgeben, anlegen lassen.

66 Ich bin nicht sicher, hier das richtige getroffen zu haben, da auch übersetzt werden kann: In einem Gelände, welches nach den Lehren der Bauwissenschaft für geeignet befunden wird.

67 anekakakṣyā°. Um den Innenpalast-antaḥpuraṃ sind mehrere Höfe mit ihren einfassenden Wohnhäusern, Stallungen usw. zu denken. Im gleichen Kapitel Kauṭ. 1, 20, S. 41, 5 in der Ausgabe von Sham. heißt es: prṣṭhataḥ kakṣyāvibhāge striniveśo – . . . purastād alaṅkārabhūmiḥ mantrabhūmir upasthānaṃ kumarādhyakṣasthānaṃ ca – Hinten (Im Westen) in der Hofanlage befindet sich die Wohnstätte der Frauen . . . vorn (im Osten) der Ankleideraum, der Platz für die Beratungen, die Empfangshalle und der Platz für die Prinzen und Verwaltungsbeamten“.

Damit ist die Grundstruktur des indischen Hauses gegeben, wie sie heute noch in Indien anzutreffen ist: Vorn eine Hofanlage mit Wohnräumen für die männlichen Mitglieder, hinten die Hofanlage für die Frauen um den zweiten Hof herum angelegt. Es heißt weiter: kakṣyāntareṣv-antarvaṃśikasainyaṃ tiṣṭhet. – „In den zwischen den Höfen liegenden Durchgängen soll sich der Trupp der Haremswächter aufhalten.“ (Ed. Sham. S. 41,9).

Meyer übersetzt S. 51: In den Zwischenräumen der Höfe . . . Wir haben uns danach einen als Zwischenraum bezeichneten Durchgang zwischen den Höfen zu denken, in denen die Wächter ihren Platz haben.

Daneben sei eine Parallelstelle aus dem Raghuvamśa 17,21, welche mir mein Freund Dr. Wilhelm Rau als Beleg für kakṣyā brieflich aus Śāntiniketana mitteilte:

Tataḥ kakṣyāntara-nyastaṃ gajadantāsaṅgaṃ śuci /
sottaraçchadam adhyāsta nepathyagrahaṅyā saḥ.//

„Darauf ließ sich dieser (der Gast) auf einen sauberen, mit Oberpolster versehenen Elfenbeinsitz nieder, der in dem zwischen den Höfen gelegenen Platz aufgestellt war, um sich seine Hofgarderobe anlegen zu lassen.“

Kommentar und Übersetzer übergehen die spezielle Bedeutung von „antara“. Der Kommentar bemerkt dazu nur: „kakṣyāṃ prakoṣṭhe harmyādeḥ“ ity Amaraḥ, kakṣyāntaraṃ harmyāṅganaviśeṣaḥ, (Kom. des Mallin.). Halāyudha 2,149 sagt ganz allgemein: kakṣyāntaraṃ prakoṣṭhaṃ candraśālā śirogr̥haṃ. (ed. Th. Aufrecht, 1861 Halāyudha's Abhidhānaratnamālā).

Weitere Parallelstellen zu kakṣyā in Kauṭ. 2,25: pānāgārāny-aneka-kakṣyāni vibhaktāśayanāsanavanti . . . kārayet (S. 119,15 Sham.).

Entweder soll er das Schlafgemach in der Mitte (des Palastes) nach der Art eines Schatzhauses mit geheimen Wänden und Durchgängen als mohanaḡṛha - Irrganghaus anlegen lassen, oder in der Mitte dieses (mohanaḡṛha) das Schlafzimmer, sei es als unterirdisches Gemach, welches sich in der Nähe eines Holztempels befindet, in seiner Anlage in Übereinstimmung mit der Gottheit des Baugrundes angelegt ist, eine Tür hat, und mehrere unterirdische Gänge, sei es als oberen Stockwerkraum mit verborgenen Wandtreppen oder er soll das Schlafzimmer mit Ein- und Ausgang durch eine hohle Säule und mit einer Falltür im Boden, die mit einer mechanischen Vorrichtung befestigt ist, einrichten lassen. Um im Notfalle geschützt zu sein oder im Notfall soll er es so einrichten. Oder er möge es auf der Hut vor seinen Kollegen (im Studium des Arthaś., die alle diese Kniffe kennen), auch ganz anders machen.“ Gaṇ. hat recht, wenn er hinter kośaḡṛhavi° vā madhye in den Text setzt. Es ist das in Übereinstimmung mit den feststehenden Formeln, die Architektur Termini zum Gegenstand haben, daß solche Räume aus Sicherheitsgründen in der Mitte liegen sollen. Es darf in diesem Zusammenhang an unsere Parallelstelle mit der Formel „bahumajhadesabhāe-bahumadhyadeśabhāe“ in Zusammenhang mit mohanaḡṛhara, gabbhaghara und jālaghara in MJ 39 erinnert werden, welche da wiederholt vorkommt. Das Interpunktionszeichen aber, welches Gaṇ. hinter 1. vāsaḡṛha gesetzt hat, ist irreführend. Es kommt dadurch nicht heraus, daß Mohanaḡṛha hier auch als technischer Terminus in engsten Zusammenhang mit kośaḡṛha genannt ist, woran wir uns noch im weiteren Verlauf der Untersuchung zu erinnern haben werden.

Diese Tatsache kommt auch in der Übersetzung von Shama Sastry nicht deutlich heraus: „He shall construct his own residential palace after the model of a treasure house, or he may have his residential abode in the center of the delusive chamber, provided with secret passages made in to the walls . . .“ (S. 39). Mit dieser Übersetzung übergeht Sham. „tan“ vor folgendem „madhye“, obwohl es in seiner Textausgabe auf S. 40 zu finden ist.

Er soll Trinkhäuser mit verschiedenen Höfen anlegen, die mit abgesonderten Liegestätten und Sitzplätzen ausgestattet sind . . ., Meyer übersetzt S. 186: „mit wohlverteilten Betten und Sitzen.“ Der Terminus Vibhāga Substantiv zum Verb vibhaj, P. p. p. vibhakta, im Zusammenhang mit „strīniveśa“ bei Kauṭ. erwähnt, bringt deutlich den Begriff der Raumabsonderung als Unterkunft in der gesamten kaksyā - Anlage zum Ausdruck. Es scheint mir deshalb vibhakta im Sinne von „abgesondert“ dem gemeinten Sinn näher zu kommen.

Im gleichen Kapitel heißt es noch: Vaṇijas tu saṃvrteṣu kaksyā-vibhāgeṣu svadāsibhiḥ . . . āryarūpāṇāṃ mattasuptānāṃ bhāvaṃ vidyaḥ - „Die Kaufleute aber sollen durch ihre Dienerinnen . . . in den für sich abgeschlossenen Hofabteilungen Gedanken und Absichten der wie Arier ausschauenden, wenn sie betrunken eingeschlafen sind, erkunden.“ Unter kaksyā haben wir also nach Kauṭ. eine Hofanlage zu verstehen, welche aus dem freien Platz, den davon gesonderten Hofabteilungen, die als Unterkünfte dienen, und den zwischen den Höfen liegenden Plätzen den kaksyāntaras besteht.

Śabdakalpadruma (Calcutta 1808) bemerkt zu kaksyā: harmyādi-prakoṣṭha-rājagrāhādi veṣṭanāvaccchinno deśaḥ.

J. J. Meyer auf S. 49 seiner Übersetzung „mohanagr̥ha“ mit „Gemach der Liebeslust“ übersetzend, hat damit den Weg zum Verständnis der Stelle erschwert.

So bringt er fälschlich „tan“ in „tanmadhye vā vāsagr̥ham“ in Zusammenhang mit dem Wohnpalast, wenn er übersetzt: „Oder in der Mitte des Wohnpalastes das Schlafgemach.“

Nach seiner Stellung und dem Zusammenhang entsprechend ist „tan“ eher mit dem unmittelbar im Satz vorhergehenden „mohanagr̥ha“ in Zusammenhang zu bringen. Wir wollen uns dabei vergegenwärtigen, daß hier vom Schlafzimmer des Königs die Rede ist, bei dessen Bau besondere Sicherheitsfaktoren verlangt werden.

Das Schlafgemach soll wie das Schatzhaus als „mohanagr̥ha“ mit verborgenen Wänden und Gängen angelegt werden, oder, was doch nur im Sinne einer noch mehr gesteigerten Sicherheitsmaßnahme zu verstehen ist, tan madhye - in der Mitte dieses (des mohanagr̥ha).

Der Sicherheitsfaktor soll damit durch eine weitere Möglichkeit noch wirksamer zur Geltung gebracht werden.

Gemeint ist also, daß ein Schlafzimmer auch von einem mohanagr̥ha umschlossen sein kann, wie die größere Baueinheit des Innenpalastes von mehreren Höfen umgeben, geschildert wird. Übersetzend „Liebeslustgemach“ fiel es Meyer schwer, das Schlafzimmer noch in dessen Mitte angelegt zu finden, und zog es deshalb vor, „tan“ mit „antaḥpuram“ in Zusammenhang zu bringen. Aus dem vorstehend dargelegten scheint mir der Schluß zulässig, daß „mohanagr̥ha“ bei Kauṭ. in erster Linie als Terminus Verwendung findet, welcher den Sicherheitsfaktor, der durch die besondere Eigentümlichkeit der Bauanlage gewährleistet werden soll, zum Ausdruck bringt.

Daß wir „tan madhye vā vāsagr̥ham“ in oben genannter Weise aufzufassen berechtigt sind, wird durch unsere Prakritstelle MJ 39 bestätigt. Hier ist es deutlich genug geschildert, daß wir in „mohaṇaghara“ die größere Baueinheit zu sehen haben, in welchem noch sechs gabbhagharas und darin wieder ein jālaghara genannt sind. Wie diese gabbhagharas angelegt zu denken sind, nämlich um jālaghara herum gruppiert wird aus Nr. 156 meiner Ausgabe des MJ, worauf ich später noch zurückkommen werde, klar. Bei Kauṭ. ist vāsagr̥ha an der Stelle im „mohanagr̥ha“ erwähnt, wo in der Prakritparallele gabbha· u. jāla· bezeichnet sind.

Das PW gibt direkt die Bedeutung „Schlafgemach“, neben „inneres Gemach“ für „garbhagr̥ha“ an. Die Bed. „Schlafgemach“ für gabbh. auch von Schubring in LDJ S. 106 gegeben. Der Kom. des Abhayadevasūri zu unserer Stelle im MJ gibt folgende Erklärung: Mohaṇagharayaṃ ti sammohotpādakaṃ gr̥ham, ratigr̥ham vā, (beachte hier ·gharayaṃ an Stelle von ·gharam im Text).

Gabbhagharāe tti mohaṇagr̥hasya garbhabhūtāni vāsabhavanānīti kecit, Jālagharayaṃ ti dārvādimaya-jālaka-prāya-kuḍyaṃ yatra madhya-vyavasthitaṃ vastu bahiḥ-sthitair dr̥śyate. (G. 136a. 12-13).

Übersetzung: „Mohaṇaghara“ bedeutet ein Haus, welches Verwirrung hervor-

ruft, oder Stätte der Liebeslust, Gabbhagharas sind Schlafgemächer, die innengelegene Räume eines Mohanagr̥ha sind, nach der Meinung einiger, Jālaghara ist ein Gehäuse, deren Wände in der Hauptsache aus Gitterwerk in Holz usw. gefertigt, bestehen, wo ein Gegenstand in der Mitte aufgestellt, von draußen stehenden Leuten gesehen werden kann.“

Der Kommentator Abhayadevasūri (samv. 1135 oder 1139) tastet selber nach verschiedenen Deutungsmöglichkeiten und beweist damit, daß dieser Terminus zu seiner Zeit nicht mehr geläufig war. Wir werden später noch andere Kommentatoren dazu zur Kenntnis nehmen.

Daß wir befugt sind, in Kauṭ. 1,20 „vāsagr̥ha“ in Zusammenhang mit „mohanagr̥ha“ an dieser Stelle sachlich mit „garbhagr̥ha“ zu identifizieren, zeigt eine Definition für Garbhagr̥ha im Samarāṅgaṇasūtradhāra⁶⁸ des König Bhojadeva, ed. Gaṇapati Śāstrī, Baroda 1924, Gaekwad's Oriental Series, No. XXV, vol. 1, S. 88, Kap. 18, Vers 20. Ich zitiere des Zusammenhanges wegen von Vers 18 ab.

Channaiś caturbhiḥ pārśvair yat taccaśālam ucyaṭe /
tribhis triśālam tat prāhur dvābhyāṃ tat syād dviśālakam //

Was mit vier überdachten Seiten versehen ist, das wird Vier-Raum-Gebäude genannt. Mit drei (überdachten Seiten) Drei-Raum-, mit zwei (überdachten Seiten) Zwei-Raum-Gebäude. (In der Mitte ist der Hof zu denken). Vers 19:

Ekaśālakam ekena cchannena gr̥ham ucyaṭe /
gr̥ham ekaṃ tu yacchannaṃ sarvaṃ śāleti sā smṛtā //

Was auf Grund einer überdachten (Seite) einen Raum hat, wird Haus genannt. Ein Haus aber, welches ganz (für sich) überdacht ist, wird Raum genannt.

20. śālānāṃ yat punar madhyaṃ vāpī puṣkariṇī ca sā /
saṃchannā sāpi yasya syāt tad garbhagr̥ham ucyaṭe //

Was aber die Mitte der (um den Hof liegenden) Räume ist das ist der Brunnen und der Lotusteich, im Falle daß dieser (der Lotusteich) seinerseits überdacht ist, das wird Garbhagr̥ha genannt. (yasya, wenn hier nicht yadi zu lesen ist, kann nur als relativer Anschluß zu vorhergehendem „madhyaṃ“ aufgefaßt werden. Wörtl. übersetzt: Soll dieser (Lotusteich) dieser (auf madhyam bezogen) . . .). Freier übersetzt: In der Mitte der um den Hof angeordneten Räume befindet sich der Lotusteich, ist dieser, der sich in der Mitte befindet auch überdacht, so nennt man das garbhagr̥ha.

Aus dieser Definition ist zu ersehen, daß wir uns unter garbhagr̥ha einen zentralgelegenen, überdachten Raumteil vorzustellen haben.

Wir haben also gesehen, daß bei Kauṭ. „vāsagr̥ham“ an der Stelle des mohanagr̥ha erscheint, wo wir im MJ die 6 Zentralräume mit dem Maßwerkgehäuse lokalisiert finden.

Mohanagr̥ha ist in diesem Text nicht erwähnt.

68 Auf dieses Werk wurde ich von Herrn Prof. Weller während meiner Leipziger Studienzeit (1939–40) hingewiesen. Revised and Edited by V. S. Agrawala, Baroda 1966. Teile 1 u. 2 in einem Band. Hier S. 90.

Der erste vergleichende Überblick über unsere beiden moh.-gr. Stellen zeigt, daß sich beide in glücklichster Weise ergänzen. MJ 39 nennt garbhagr̥has in engsten Zusammenhang mit moh. gr., das Kompositum „gūḍhabhitti-sañcāra“ aber fehlt in diesem Prakrittext. Bei Kauṭ. hingegen ist unser Terminus durch „gūḍabhitti-sañcāra“ näher charakterisiert.“ Garbhagr̥ha“ ist als Terminus im Gesamtwerk des Kauṭ. nicht nachweisbar.

Im folgenden soll untersucht werden, wie wir das mehrdeutige Bahuvr̥hi Kompositum aufzufassen haben. Was können wir uns überhaupt unter einer verborgenen Wand vorstellen?

Ernst Waldschmidt hat in „Geschichte Asiens“, Verlag F. Bruckmann, München 1950, S. 68 in seiner lebendigen Darstellung der Kulturstände der Mauryazeit unter Auswertung von Kauṭ. 1,20 das Schlafgemach des Königs bereits erwähnt. Er schreibt: Das eigene Schlafgemach des Herrschers, in dem er seine Frauen empfängt, ist wie ein Schatzhaus mit geheimen Wänden und verwirrenden Gängen versehen.“

Über die eine mögliche Funktion einer verborgenen Wand gibt der Anfang von Kauṭ. 12,5 Auskunft. Es heißt dort: devatāgr̥hapraviṣṭasyopari yantramokṣaṇena gūḍhabhittim śilāṃ vā pātayet, śilāsastravarṣaṃ uttamāgārāt . . . mokṣayet.

„Er lasse auf den, der einen Göttertempel betreten hat eine verborgene Wand oder einen Stein herabstürzen. Von dem obersten Stockwerk her soll er einen Regen von Steinen u. Waffen . . . auslösen.“

Aus dieser Stelle geht zunächst hervor, daß „gūḍhabhitti“ auch für sich allein vorkommt und nicht im Verbands eines Kompositums stehen muß.

Sachlich lernen wir aus dem Zusammenhang, daß wir uns über dem Tempelraum, der Cella, noch ein oberes Geschoß, das hier als uttamāgāra bezeichnet wird, zu denken haben. Dieses ist offensichtlich durch Wände unterteilt, von denen der in der Tempelhalle stehende nichts sehen kann, also von seinem Standpunkt aus verborgen sind, da die Wandeinteilung des Obergeschosses in der Tempelhalle keine Entsprechung hat.

Der in Andacht versunkene kann so durch das plötzliche Herabstürzen einer „verborgenen Wand“ und anderer Dinge von oben zerschmettert werden.

Eine solche Wand erscheint im doppelten Sinne verborgen, geheim, einmal, weil sie einem anderen Raum, hier dem oberen Stockwerk zugehörig, für denjenigen unsichtbar ist, der nichtsahnend die Tempelhalle betritt und unter Umständen gar keinen Oberbau vermutet.

Zweitens ist diese Wand geheim, indem sie geheimen Zwecken im Sinne einer Sturzwand dient, also eine maschinelle Vorrichtung für den bestimmten Zweck eines Anschlages aus dem Verborgenen und kein Strukturträger des Gesamtbaues ist.

Es ist damit ein Beispiel aus Kauṭ. vor uns, wonach die politische Intrige und der Wille zur Vernichtung des Gegners auch den Sakralbau in seinen Dienst stellt. Die vorstehend zitierte Kauṭ.-Stelle läßt die Funktion von „gūḍhabhittisañcāra“ in einem mohanagr̥ha verständlicher werden. Wer ein solches Irrganghaus betritt, hält den Raum oder die Räume, die ihm zu Gesicht kommen für die

eigentlichen des Baues. Die weiter innengelegenen Räume, die garbhagrhas, sind für ihn unzugänglich, von seinem Standort aus sind somit auch die Wände all dieser Räume verborgen. Verborgene Wände umschließen verborgene Räume, in die man nur durch verborgene Gänge in den Wänden hinein gelangen kann u. können als Sturzwand den Unbefugt Eintretenden zerschmettern.

Bei Kauṭ. nimmt vāsagrha das Schlafgemach als Zentralraum die Stelle ein, welche im MJ als gabbhaghara und jālaghara bezeichnet ist. Die Wände dieses Schlafgemaches sind für den im Außenbau befindlichen auf Grund ihrer Lage in einem mohanaḡrha ohne Führung durch einen Eingeweihten nicht zu erreichen und bleiben ihm verborgen.

Wie wir uns die im MJ no. 39 erwähnten 6 gabbhaghara in das von Mallī errichtete mohanghara eingefügt zu denken haben, darüber gibt MJ No. 156 in meiner Ausgabe Aufschluß.

6 Könige sind nach Mithilā gezogen und belagern diese Stadt, um Mallī mit Gewalt für sich zu gewinnen, nachdem König Kumbhaka ihr Vater die Anträge aller Freier auf Mallīs Wunsch zurückgewiesen hatte. In dieser Bedrängnis gibt Mallī ihrem Vater den Rat, Geheimboten zu jedem der Freier gesondert zu schicken und jeden für sich in die Stadt zubringen und in den gabbhaghara je einzeln ohne voneinander zu wissen, unterzubringen: Es heißt darüber im Text: saṃjhā-kāla-samayāsi . . . patteyaṃ 2 mihilaṃ rāyahāṇim aṇuppaviseha 2 gabbhagharaesu aṇuppaviseha, mihilāe rāyahāṇīe duvarāiṃ piheha 2 rohasajje ciṭṭhaha.

Anschließend wird dann geschildert, wie die sechs Könige durch das Maßwerkgehäuse das Bildnis der Mallī sehen und begeistert sind. Mallī hatte sich vorher heimlich in das Gehäuse begeben, entfernte den Deckelverschluß am Kopf ihrer Statue, sodaß der Gestank der im Laufe der Jahre im Inneren des Bildnisses in Fäulnis übergegangenen Speisereste entweichen konnte. Die Könige wenden sich darauf mit Entsetzen ab.

Damit demonstriert Mallī den Trug äußerer Schönheit und erreicht, daß die Könige tief beeindruckt sich zur Weltentsagung im Sinne der Jainalehre bekehren lassen.

Aus diesem Zusammenhang wird nun auch klar, warum in MJ 39 eigens 6 gabbhagh. im moh.gh. errichtet wurden. Sie sind für jeden der einzelnen 6 Freier bestimmt, die wie aus vorstehender Stelle hervorgeht, jeder einzeln für sich in die Stadt und die gabbhagh. hineingelassen werden sollen. Wir haben uns also die Dinge in der Erzählung so vorzustellen, daß die Zentralräume um das Maßwerkgehäuse herumgruppiert sind, sodaß jeder von seinem Zentralgehäuse aus die Statue im Maßwerkgehäuse sehen kann, ohne von der Existenz der anderen Freier zu wissen.

Damit sind alle Stellen aus dem Mallī-Jñāta herangezogen worden, die über „mohanaḡrha“ Aufschluß geben können.

Die Definition eines „mohanaḡrha“ darf nach der Heranziehung der beiden Stellen in MJ u. in Kauṭ. lauten: Ein Irrganghaus, Trughaus mit Geheimwänden

und Gängen, in dessen Mitte ein oder mehrere Garbhagr̥has-Zentralgehäuse angelegt sein können.

Der Kom. des Abhayadevasūri gibt u.a. „ratigr̥ha“ als Bedeutung für „mohanagr̥ha“ an, auch von anderen Kommentatoren so erklärt.

Diese Deutung ist naheliegend, da mohana neben seiner ursprünglichen Bedeutung „verwirrend, betörend“ euphemistisch im Sinne von Beischlaf vorkommt. Von den Beispielen die das PW dafür anführt, ist Ragh. 19,9, das, wie später gezeigt, nicht ausschließlich allein in diesem Sinne aufzufassen ist! Der vorstehend durchgeführte Stellenvergleich legt es nahe, daß wir die ursprüngliche Sinnbedeutung, dem Wortlaut „mohanagr̥ha“ entsprechend „Trughaus“ oder „Irrganghaus“, beibehalten werden. „Liebeslustgemach“ ist als sekundäre Bedeutung erkennbar, nachdem wir gelernt haben, daß das Schlafgemach des Herrschers als mohanagr̥ha anzulegen empfohlen wird, um ihn vor unvorhergesehenen Dingen während seines Vergnügens und der Ruhe zu schützen.

Aus der Kauṭ.-Stelle scheint mir klar hervorzugehen, daß wir hier auf jeden Fall der Bedeutung „Irrganghaus“ den Vorzug geben werden, weil hier „mohanagr̥ha“ als bautechnischer Terminus Verwendung findet, der die besondere Sicherheitsvorkehrung zum Inhalt hat!

Daß das Schlafgemach des Königs ein Liebeslustgemach sei, braucht Kauṭilya nicht eigens zu betonen.

In den von mir angeführten Stellen im Malli-Jñāta erscheint mohanagr̥ha als „irreführendes“ Haus im wahrsten Sinne des Wortes. Es dient als besonders geschützter und vorgetäuschter Wohnort der Prinzessin mit einem vorgetäuschten Abbild ihrer Person in der Mitte darin. Nur müssen wir zu unserer Enttäuschung feststellen, daß gerade an der Stelle des MJ, wo die Täuschung praktisch durchgeführt wird, unser Terminus „mohanagr̥ha“ fehlt! Es ist da nur von gabbhagaras die Rede. Es ist das dieselbe Enttäuschung, die uns Kauṭ. 2,5 bereitet, wo bei der Beschreibung des Schatzhauses der von uns erwartete Terminus fehlt, nach dem Kauṭilya in 1,20 das königliche Schlafgemach nach der Anlage eines Schatzhauses als „mohanagr̥ha“ angelegt wissen will.

Bei den Vorgängen in der Bilderhalle, welche in MJ 112ff. u. 145, geschildert werden, konnte in meinen Anmerkungen zu diesen Stellen, der Nachweis erbracht werden, daß ein Jainaredaktor die ursprüngliche Fassung im Fortgang der Erzählung unterdrückte, welche die Abschneidung der großen Zehe als Bestrafung für die Neugierde der Mallī zum Gegenstand hat u. in MJ 145 an nebensächlicher Stelle in anderem Zusammenhang erwähnt ist, weil eine solche Bestrafung mit der Würde des späteren Arahā Mallī für den Theologen nur schwer in Einklang zu bringen war. Ein ähnlicher Grund könnte auch hier vorliegen, wenn wir daran denken, daß Mallī als Bauherrin des „mohanagr̥ha“ im weltlichen Status einer Prinzessin lebte, während sie in MJ 156 den Rang eines arahā erreicht, also Heilsträger ist.

Es mag so von einem späteren Redaktor als anstößig empfunden worden sein, die Bekehrung der 6 Könige durch Mallī in einem „mohanagr̥ha“ von staten

gehen zu lassen, welches für den späteren Theologen einen zu weltlichen Beigeschmack besessen haben wird, wovon die Kommentare Zeugnis ablegen.

Um dem Verständnis von „gūḍhabhittisañcāra“ in Kauṭ. 1,20 erwähnt, näher zu kommen, habe ich Kauṭ. 12,5 herangezogen, wo „gūḍhabhitti“ für sich allein vorkommt.

Aus dem Index Verborum von Shama Sastry ist zu ersehen, daß am Ende von Kauṭ. 12,5 auch „gūḍhasañcāra für sich alleine stehend vorkommt. Die Stelle lautet: *pratyutpanne vā kāraṇe yad yad upapadyeta tat tat amitre 'ntaḥpuragate gūḍha-sañcāraḥ prayuñjīta*, – „Wenn die Veranlassung gegeben sein sollte, soll er als einer dessen Passage verborgen ist, bei Anwesenheit eines Feindes im Harem, sich dessen gerade bedienen, was sich bietet.“

Aus beiden Stellen in Kauṭ. 12,5 folgt, daß „gūḍhabhitti-sañcāra“ in Kauṭ. 1,20 richtig mit dem *Dvandva bhitti* und *sañcāra* in dem *Bahuvrīhikompositium* aufgelöst worden ist.

Kurz vor der zuletzt in Kauṭ. 12,5 behandelten Stelle findet sich noch folgendes: *evaṃ gr̥hīta-durgo vā prāśyaprāśaṃ caityam upasthāpya daivatapratimā-cchidraṃ praviśya-āsita*, *gūḍhabhittim vā daivata-pratimā-yuktaṃ vā bhūmigṛhaṃ*, *vismṛte suruṅgayā rātrau rājāvāsam anupraviśya suptaṃ hanyāt*, – „Oder aber so soll einer dessen Burg (vom Feinde) genommen ist, in die Höhlung eines Götterbildes schlüpfend sich dort aufhalten, nachdem er (schon vorher) einen Tempel errichten ließ, der mit Lebensmitteln versorgt ist, oder er soll sich in einer Wand mit geheimen Hohlraum versteckt halten oder in einem unterirdischen Gemach, das mit einem Götterbildnis verbunden ist. Denkt man nicht mehr an ihn, dann soll er durch einen unterirdischen Gang des Nachts in das Schlafgemach des (feindlichen) Königs eindringen und den eingeschlafenen Feind töten.“ (Shama Sastry, S. 393. 15–18).

J. J. Meyer übersetzt S. 610: „Oder wenn seine Burg dafür zu fest umschlossen ist, möge er ein Heiligtum aufrichten, das er mit Speise zum Essen versieht (*prāśyaprāśaṃ*).“

„*Gr̥hīta*durgo“ ist in seiner Bedeutung klar: Einer dessen Burg bereits genommen ist, d. h. wenn schon alles praktisch verloren ist. Daß der Belagerte in einer solchen Situation noch an die Errichtung eines Tempels denken kann, ist auch für indische Verhältnisse unmöglich.

Da das Absolutiv „*upasthāpya*“ Vorzeitigkeit ausdrückt, werden wir die geforderte Maßnahme als eine schon vorher durchgeführte auffassen.

„*Gūḍhabhitti*“ steht hier wieder für sich allein, aus dem uns schon genügend bekannten Compositum herausgelöst.

Meyer übersetzt hier „hinter eine geheime Wand“. Da wir aber in unserem Satz „*gūḍhabhittim*“ als von *praviśya* abhängig ansehen müssen, ist die Bedeutung „in eine Wand, die innen hohl ist“ vorzuziehen. Es bleibt den Bedrängten nur die Möglichkeit entweder in die Höhlung eines Götterbildes, in das Innere eines unterirdischen Gemaches oder in eine Wand für etwas verborgenes, die also innen hohl ist, zu flüchten. Es steht das auf der gleichen Linie wie der Terminus

„gūḍhabhittisopānam“ in Kauṭ. 1,20, den wir mit „verborgene Wandtreppe“, also eine Treppe, die in einer hohlen Wand versteckt ist, übersetzt haben.

Diese Stelle gibt uns auch wieder interessante Parallelen zu der Malli Geschichte vom „mohanagr̥ha“ an die Hand.

Die Höhlung (chidra) im Götterbild erinnert uns an matthaya-chiḍḍāe paḍimāe in MJ 39.

Die Lagerung von Lebensmitteln, in beiden Texten erwähnt, hat auch etwas gemeinsames, obwohl der Zweck dieses Verfahrens in der Malli Geschichte ganz den theologischen Anliegen des Textes entsprechend umgeformt erscheint.

Gemeinsam sind beiden Textstellen auch die vorsorglichen Baumaßnahmen, die für den „Ernstfall“ getroffen werden. Nur daß im Malli Text unser Irrganghaus nicht dem Zweck dient, die feindlichen Könige jeden für sich in ein garbhagr̥ha hineinzulocken, zu töten oder gefangen zu nehmen, wie ein Schüler Kauṭilyas erwarten würde und das Grundmotiv unserer Erzählung etwa gelautet haben könnte, sondern wieder theologisch abgewandelt in dem Sinne, daß jeder der feindlichen 6 Könige in einem garbhagr̥ha, wie in einer Mönchszelle, gleichsam die absolute Nichtigkeit der Sinnenwelt drastisch vor Augen geführt erhält. Wir haben hier ein Beispiel vor uns, wie ein für einen speziellen Zweck geformtes Erzählmotiv seine Beziehungen wie seine Herkunft zur gesamtindischen Vorstellungswelt, wie sie uns bei Kauṭ. entgegentritt, nicht verbergen kann.

Wenn wir uns diese Verwendung eines an sich weltlichen Motives innerhalb der theologischen Vorstellungswelt vor Augen führen, so wird es vielleicht noch wahrscheinlicher, daß in dem schon erörterten MJ 156 mohanagr̥ha wegen seines weltlichen Charakters zweideutiger Art nicht mehr als tragbar empfunden wurde, während das neutrale garbhagr̥ha, das ja auch in der Bezeichnung der Tempel Cella Verwendung findet, bleiben konnte.

Durch den Bekehrungsakt werden die Zentralgehäuse, in denen sich die Könige befinden, gleichsam Innenräume eines Heiligtums.

Gūḍhabhittisañcāra wird auch in Kāmasūtra des Vātsyāyana S. 291,4 in der Ausgabe der Nirṇayasāgara-Press (Bombay 1891) erwähnt. Es heißt dort: bahiḥ pravāla-kuṭṭimaṃ te darśayiṣyāmi maṇibhūmikāṃ vṛkṣavāṭikāṃ mṛidvikāmaṇḍapaṃ samudra-gr̥haprasādān gūḍhabhittisañcārān citrakarmāṇi . . .

„Außerhalb will ich dir den mit Korallen Steinchen ausgelegten Fußboden zeigen, den Boden mit eingelegten Steinen (das Bad), das Baumgehege, die Weinlaube, die Seehäuser und Seepavillons mit ihren Durchgängen durch Geheimwände, und die Bildwerke . . .“ Schmidt übersetzt S. 365 „maṇibhūmikā-Edelsteinfußboden.“

Aus dem 3. Akt der Svapnavāsavadattā von Bhāsa S. 54 in der Ausgabe von Gaṇapatiśāstrī ergibt sich, daß wir uns unter maṇibhūmikā etwas konkretes vorzustellen haben. Es heißt dort: eso jāmaduo maṇibhūmie hnāadi, sigghaṃ dāva guhmadu ayyā, – (Die Dienerin ermahnt Vāsavadattā mit folgenden Worten zur Eile:) „Der Schwiegersohn badet sich schon an der Stätte mit einge-

legten Steinen (im Bad also), schnell eben nur soll die Herrin die Blumen zusammenbinden.“

Parallelen dazu im 1. Kap. der Nāyādh. S. 7, 1,2 in N. V. Vaidyas Gesamtausgabe: vicittamañirayaṇakoṭṭimatale ramañije ṇhāṇa-mañḍavaṃsi, u. p. 21,10 . . . mañi-koṭṭima-talaṃsi parimajjamāṇe . . .“

Die Durchinterpretierung derjenigen Stellen, in denen „gūḍhabhitti-sañcāra“ vorkommt, hat gezeigt, daß bereits Kauṭ. ein solches Kompositum in mehrdeutigen Sinne aufgefaßt wissen will und dementsprechend verwendet.

D. h. wir sind berechtigt, gūḍhabhitti einmal als verborgene Wand in dem Sinne aufzufassen, daß ein Nichteingeweihter von der Existenz einer solchen Wand nichts ahnt, weil sie ihm visuell, verborgen ist und verborgene Räume unterteilt, andererseits daß sie selbst Träger des Verborgenen ist, weil sie in sich Verstecke oder Anlagen von Geheimgängen bergen kann.

Der oben zitierten Stellen aus dem Kāmasūtra sei eine Parallelstelle aus dem Raghuvamśa 19,9 beigelegt, die mir Wilhelm Rau brieflich zur Kenntnis brachte und möchte ihm dafür an dieser Stelle meinen besonderen Dank sagen. Die Stelle lautet:

Yavanonnavilāsinīstanakṣobhalolakamalās ca dīrghikāḥ /

gūḍhamohanagr̥hās tadambubhiḥ sa vyagāhata vigāḍhamanmathaḥ //

„Dieser (Agnivarṇa) tauchte in die länglichen Badeteiche, wo die Lotusse sich hin und her bewegen auf Grund der Bewegung des Wassers verursacht durch die Brüste der anmutigen Mädchen, die auf Grund ihrer Jungendlichkeit aufgerichtet sind, und wo die Liebeslust-Häuser von deren Gewässern umgeben, versteckt sind, da badet er, dessen Liebe sich eine Bahn geschaffen hat.“

Mallinātha kommentiert suratabhavanāni, was es an dieser Stelle sicherlich heißen kann.

Es ist klar, daß Kālidāsa hier einen schon zu seiner Zeit selten gewordenen Terminus dichterisch verwertet. So hat er das uns aus Kauṭ. nun schon zur Genüge bekannte, für mohanagr̥ha charakteristische „gūḍha“ übernommen und dichterisch freier behandelt.

Die Kommentatoren bieten hier auch, wie Abhayadevasūri mehrere Deutungsmöglichkeiten. Hemādri erklärt: madhūcchiṣṭa-vastrādīnā ye gr̥hā nirṇīyante te hi kāmibhogārtham jalamadhye sthāpyante, yad vā mohanagr̥hā kaṭibhāgāḥ, tad ambubhir gūḍhamohanagr̥hāḥ.“

Die letzte Erklärung findet sich auch bei Citravardhana. „Welche Häuser durch Wachstücher usw. gekennzeichnet sind, diese nämlich werden in der Mitte des Gewässers für das Vergnügen der Liebenden errichtet. Oder aber unter mohanagr̥has sind die Hüftflächen zu verstehen.“

Die erstere Erklärung verstehe ich nicht. Wachstücher werden, wie mir Einheimische erklärten, zum Schutz gegen Feuchtigkeit verwendet.

Bei der an Anspielungen reichen Sprache Kālidāsas ist es möglich, mohanagr̥ha auch noch im Sinne von kaṭibhāga aufzufassen. Das PW geht auf moh.gr. bei Erwähnung der Stelle nicht ein. Es notiert unter 5c. „Betäubung, euphemistisch für Beischlaf, Ragh. 19,9“ als Bedeutung für mohana. Das PW faßt also wohl

unsere Stelle etwa folgendermaßen auf: wo die Häuser für den Liebesgenuß versteckt sind durch . . .

Diese Beispiele zeigen, welch weitgehende Verschiedenheiten an Sinnbedeutungen eine Literaturgattung zustande bringt, für die Mehrdeutigkeiten und Anspielungen Kunstmittel sind.

Während in unserer Kauṭ.-Stelle noch der Sicherheitsfaktor im Mittelpunkt steht, im Mallī-Jñāta der Gesichtspunkt der Täuschung durch die Ähnlichkeit vortäuschende Statue der Mallī, zugrunde liegt, ist mohanagr̥ha von Kālidāsa in die ausschweifende Sinnenfreudigkeit des höfischen Treibens in den Palastteichen übertragen worden.

Mohanagr̥ha steht in Kauṭ. 1,20 in einem Textzusammenhang, welchem ich auf Grund der ausdrücklichen Erwähnung von kāṣṭhacaitya – Holztempel einen hohen Grad von Altertümlichkeit zusprechen möchte. Die Erwähnung von Holz als Baumaterial in einem System von Bauanlagen erwähnt, welche durch ihre speziellen Raumverteilungen ein Höchstmaß an Sicherheiten für die Person des Herrschers garantieren sollen, ist in einem solchen Zusammenhang recht auffällig, da ein Tempel aus Stein einem Zuflucht suchenden wenigstens gegen Feuer besseren Schutz bieten würde. Wir werden damit durch diese Stelle in eine Zeit geführt, in der noch das Holz als Baumaterial für offizielle Bauten in allgemeinen Gebrauch war.

Daß der seltene Terminus mohanagr̥ha später durch die Laune eines Schreibers in diese Stelle eingefügt worden sein könnte, ist äußerst unwahrscheinlich. Ich sehe so in dieser Stelle den ältesten Beleg für mohanagr̥ha. Wie schon zu Beginn des Aufsatzes erwähnt, hat auch die entsprechende Stelle im MJ durch das in diesem Varṇaka vorkommende Versmaß des Veḍha das Kennzeichen hoher Altertümlichkeit für sich.

Wir werden so diese beiden Stellen sowohl inhaltlich als auch zeitlich näher zueinander führen dürfen.

Bei Kālidāsa hingegen erscheint mohanagr̥ha wie bei den Kommentatoren im Sinne von ratigr̥ha verwendet, herbeigeht, als willkommene Bereicherung eines auf seltene Ausdrucksmittel im Sinne erotischer Anspielungen bedachten Dichters.

Inhaltlich steht diese Stelle mit der Erwähnung von mohanagr̥ha in den Bade-teichen in engeren Zusammenhang mit der schon erörterten Stelle im Kāmasūtra, wo wir in den Seepalästen und -pavillons durch ihre verborgenen Gänge und Wände als mohanagr̥ha charakterisiert, verweilen durften.

Devatā-vidhāna

Diese Wendung in unserer Kauṭ.-Stelle erwähnt, bereitet der Interpretation Schwierigkeiten. Es steht in folgendem Zusammenhang: bhūmigṛhaṃ vā āsanakāṣṭhacaitya-devatāvidhāna-dvāram aneka-suruṅgā-sañcāram.

Auf S. 206 habe ich diese Stelle folgendermaßen zu übersetzen versucht: „ . . . sei es als unterirdisches Gemach, welches sich in der Nähe eines Holztempels

befindet, in seiner Anlage in Übereinstimmung mit einer Gottheit des Baugrundes angelegt ist, eine Tür hat und mehrere unterirdische Gänge.“

J. J. Meyer übersetzt S. 49: „oder als unterirdisches Gemach (soll er das Schlafgemach herrichten), das hinausführt zu einem nahen Heiligtum aus Holz oder zu einer Tempelanlage, und das mehrere aus unterirdischen Tunnels bestehende Gänge hat.“ Unter Anm. 4 erklärt M. devatāvidhāna mit „Göttereinrichtung, Götteranlage.“

Devatāvidhāna erscheint in demselben Zusammenhang bei Kauṭ. noch einmal an anderer Stelle 2,5, welche Meyer nicht zur Erklärung herangezogen hat. Die Stelle lautet:

... ekadvāraṃ yantrayuktasopānaṃ devatāvidhānaṃ bhūmigṛhaṃ kārayet, – „er soll einen unterirdischen Bau errichten lassen mit einer Tür, mit einer Leitertreppe, die mit einer mechanischen Vorrichtung versehen ist und in seiner Anlage in Übereinstimmung mit einer Gottheit des Baugrundes angelegt ist.“ Darüber soll dann das Schatzhaus-kośagṛha errichtet werden. In dieser Stelle ist weder unser Terminus mohanagṛha noch gūḍha-bhittisañcāra, wie zu erwarten wäre, erwähnt.

Kauṭ. fordert hier für bhūmigṛha ekadvāraṃ. Das hat mich veranlaßt, dvāraṃ in Kauṭ. 1,20 am Ende des Kompositums, welches mit āsannakāṣṭha beginnt, sinngemäß aufzufassen. Es sei hier noch darauf hingewiesen, daß Kauṭ. 2,5 in Zusammenhang mit bhūmigṛha noch sāra-dāru-pañjaram – gitterartiges Gerüst aus Kernholz erwähnt, also wieder Erwähnung des Holzes als Baumaterial in einem Bauwerk, welches besonderen Schutz bieten soll! Ich vermute, daß wir unter sāra-dāru-pañjara die einfassende Holzgerüstkonstruktion der Kelleranlage zu verstehen haben und nicht Fenster, wie ich früher glaubte. Noch im Hindī wird pañjar im Sinne von Gerippe verwendet! Gan. liest für devatāvidhāna ... devatāpidhāna an beiden Stellen Kauṭ. 1,20 u. 2,56 vol. 1. pp. 132,5). Es ist sehr verlockend mit Gan. pidhāna in den Text zu setzen, wenn wir an Schilderungen im letzten Kapitel des Daśakumāracarita und an Kauṭ. 12,5 denken, wo empfohlen wird, im Falle der Gefahr in ein „daivata-pratimācchidram“ und „gūḍhabhittim vā daivata-pratimā-yuktam“ zu schlüpfen.

Da ja Kauṭ. für den Fall des Flüchtens in das Innere eines Götterbildes die oben angeführte Wendung zur Verfügung hat und devatāvidhāna gegenüber devatāpidhāna die lectio difficilior darstellt, bleibt zu prüfen, ob wir für diese Wendung einen passenden Sinn finden können.

Wichtig wird es für die Beurteilung sein, daß dieser Ausdruck bei Kauṭ. in den beiden schon erwähnten Stellen in demselben Zusammenhang vorkommt, nämlich in engsten Zusammenhang mit bhūmigṛha, so daß es in beiden Stellen auch das gleiche bedeuten muß. M. übersetzt einmal Kauṭ. 1.20 devatāvidhāna auf S. 49 mit „Tempelanlage“, 2,5 dagegen „Vorrichtung für die Gottheit.“

Besonders zu bemerken ist, daß „devatāvidhāna“ in der Parallelstelle 2,5 mit ekadvāraṃ nicht in einem Kompositum, sondern für sich alleine steht. Kauṭ. 2,5 bietet uns eine Aufzählung aller der Dinge, die zu einem unterirdischen Gebäude gehören. Daraus ergibt sich, daß die einzelnen Glieder im Komp. von

āsannakāṣṭha bis dvāram nicht im Tatpuruṣa Verhältnis, sondern eher als Dvandva aufzufassen sind.

Anläßlich seiner Übersetzung von devatāvidhāna in 2,5 „Vorrichtung für die Gottheit“, schlägt M. auf S. 77 unter Anm. 7 vor, an einen kleinen Raum mit dem Bild einer Gottheit zu denken.

Diese Möglichkeit entfällt, da Kauṭ. 2,4 für einen solchen Fall einen speziellen Terminus bereit hat:

koṣṭhakālayeṣu yathoddeśam vāstudevatā sthāpayet -

„Er soll in Nischen dem Platz entsprechend die Götter des Baugrundes aufstellen. (M. übersetzt: Götter der Hausstätten).“ Was wir uns darunter vorzustellen haben, wird im folgenden erörtert.

Der Terminus „vāstudevatā“ ist uns aus dem Samarāṅgaṇasūtradhāra geläufig. Eine Liste von Schutzgottheiten des Baugrundes liegt z.B. in vol. 1, Kap. 14, p. 61 mit Vers 12 beginnend vor. Vers 31 faßt zusammen: ityeṣa vāstudevānām nighaṇṭuḥ parikīrtitaḥ - „damit ist die Liste der Schutzgottheiten des Baugrundes übermittelt worden.“

Im 11. Kap. des Samar. vol. 1 wird der Architekt angewiesen, den Baugrund in padas einzuteilen, welche Brahman, der alleine neun padas für sich in Anspruch nimmt, und anderen Göttern, welche in Vers 10 „padadevatāḥ“ genannt werden, zu zuweisen sind.

Damit wird „yathoddeśam“ bei Kauṭ. in Zusammenhang mit „vāstudevatā“ genannt, einleuchtend: Die Schutzgottheiten des Baugrundes sollen dort in ihren Nischen Aufstellung finden, wo sie nach der pada-Einteilung hingehören. Aus dem 10. Kap. erfahren wir, daß der Architekt den Baugrund in Vaṃśa-Streifen (Vers 6) und padas-Felder anzulegen hat, denen dann die entsprechenden Stadtviertel und Gebäude zugewiesen werden. Wer in diese Anordnung bei der Anlage einer Stadt eingeweiht ist, wird vidhāna-vit - der Bauanlegekundige genannt. So heißt es in 1.10.89, S. 45(46):

Suvarṇakārān āgneyyām tathā vahnyupajīvinaḥ /
niveśayet karmakārān anyān api vidhānavit. //

„Die Goldarbeiter, ebenso die Fuhrleute und auch andere Gewerbetreibende soll der Sachverständige für die Anlage einer Stadt in der Gegend, die zu Agni gehört (im Südosten) ansiedeln.“

Über das Schlafgemach, welches uns in Zusammenhang mit Kauṭ. 1,20 besonders interessiert, heißt es in Samar. 1.15.23, S. 63(64):

Prekṣāsaṅgītakāni syur gandharve vāsaveśma ca /
kāryā vaivasvate śālā rathānām dantinām tathā //

„Die Theater und Konzerthäuser sowie das Schlafgemach sollen im Gandharvan(feld) angelegt werden, die Wagenhalle, sowie der Elefantestall im Feld des Vivasvant.“

Diese Stellen aus dem Lehrbuch der Architektur haben mich bestimmt, devatā in devatāvidhāna im Sinne von padadevatā¹ aufzufassen und übersetze deshalb: „Anlage in Übereinstimmung mit einer Schutzgottheit des Baugrundes“.

Ich möchte so der Lesart °vidhāna gegenüber °pidhāna den Vorzug geben, da mir dies einen passenden Sinn zu geben scheint.

Daß dieser Terminus an zwei Stellen gerade bei der Erwähnung des bhūmigr̥ha auftaucht, ist nun insofern erklärlich geworden, wenn wir bedenken, daß ja das unterirdische Gebäude in den Baugrund hineingebaut wird und schließlich für das darüber zu errichtende Schatzhaus das Fundament abgibt, so daß die Vorschrift, die Anlage eines solchen Baues unter Berücksichtigung „der Schutzgottheit des Baugrundes“ durchzuführen, hier besonders der ausdrücklichen Erwähnung bedürftig erscheint.

Es ist damit der Versuch, die Textstelle Kauṭilyas, in der mohanagr̥ha erwähnt ist, zu erklären, abgeschlossen.

Unser Terminus läßt sich noch an zwei anderen Stellen der Prakritliteratur nachweisen: im Rāyapaseṇaijjasuttam u. im Jivābhigamasuttam.

Für Rāy. konnte ich die Ausgabe von Pandit Becaradas Jivaraj Dosi benutzen. Auf S. 197 dieser Ausgabe ist unser Terminus in einem Varṇaka nachweisbar, der verschiedene Gebäudearten in den Hainen aufzählt. Ich gebe diese Stelle hier auszugsweise wieder: majjaṇa-gharagā, pasāhaṇa-gharagā, gabbha-gharagā, mohaṇa-gharagā, sāla-gharagā, jāla-gharagā, . . . Schwimmbassins, Ankleideräume, Zentralgehäuse, Irrganghäuser, Zweiglauben, Gitterwerkgehäuse . . .

Wir haben damit in dieser wörterbuchartigen Aufzählung dieses Varṇaka die vollständige Terminologie unserer drei Termini in der Geschichte des MJ am Beginn der Abhandlung mitgeteilt vor uns. Zu beachten ist, daß mohaṇagh. u. gabbhagh. als aufs engste zusammengehörig aufgeführt sind.

Aus dem Kom. des Malayagiri gewinnen wir nichts neues für die Erklärung unserer Termini.

In dem Text des Jiv., welcher mir in der Jaina Digambara Library in Arrah durch das freundliche Entgegenkommen des Bibliothekars zugänglich gemacht wurde, ed. by Hindī Translator Amolak Rishi, Haiderabad, Vir Nirvana 2445, ist in einer ähnlichen Aufzählung architektonischer Termini gabbhaghara genau vor mohaṇaghara genannt. (3,25i). Jālaghara ist in dieser Aufzählung nicht genannt.

Diese Parallelstellen berechtigen zu dem Schluß, daß unsere beiden Termini ursprünglich eng miteinander zusammenhängen.

Eingang gefunden in den Samar. u. den Mānasara hat nur garbhagr̥ha, während mohanagr̥ha hier nicht auffindbar ist und in der bisher bekannten Sanskritliteratur nur sehr selten vorkommt.

Mohanagr̥ha in einer Erzählung der Āvaśyaka-Literatur

Mit Hilfe von Kauṭ. 1.20 konnte es gewiß gemacht werden, daß das Schatzhaus ebenfalls als mohanagr̥ha mit verborgenen Gängen und Wänden angelegt zu denken ist.

Eine Erzählung aus Leumanns Āvaśyaka-Erzählungen beweist, daß die Vorstellung von einem mohanagr̥ha Gemeingut einer Kulturepoche von beträchtlicher

Altertümlichkeit gewesen ist. Diese Erzählung ist von Ludwig Alsdorf in seinem Aufsatz: Zwei Neue Belege. Zur „Indischen Herkunft“ von Tausendundeine Nacht, in ZDMG, Band 89, 1935, S. 302ff. aus dem ungedruckt gebliebenen Manuskript von Leumanns *Āvaśyaka*-Erzählungen, veröffentlicht worden.

Nach dieser Erzählung hatte ein König von Ujjain vier Diener, von denen sich jeder in seinem speziellen Arbeitsbereich durch besondere Fertigkeiten auszeichnete.

Wir lesen über den vierten, der uns für unser Thema besonders interessiert: *cauttho sirighario, tārīso sirigharo kao, jahā aigao, na kiṃci pecchai.*

„Der vierte war ein Kämmerer, das Schatzhaus war so beschaffen angelegt, daß wenn jemand eingetreten war, er nichts sah.“

(*āigayā* im PSM als „*jisne praveś kiyā ho vah*“ angegeben). Wenn wir uns daran erinnern, daß nach *Kauṭ.* 1,20 eine Schatzkammer als *mohanagr̥ha* mit geheimen Wänden und Gängen anzulegen ist, so verstehen wir sogleich, daß das Schatzhaus des Kämmerers in der Weise eines „*mohanagr̥ha*“ angelegt ist, so daß der Unbefugte, der ein solches Gebäude betritt, zunächst von den Schätzen nichts sehen kann.

Der weitere Fortgang der Erzählung bestätigt diese Deutung. Die Diener kommen unter die Gewalt eines anderen Königs und haben ihre Fähigkeiten unter Beweis zu stellen. Der König läßt sich zu der Schatzkammer führen und es heißt darüber: *Tā bhaṇḍāriṇa pavesio, gao: kiṃci vi na pecchai, aṇṇeṇa dāreṇa darisiyaṃ.*

„Darauf ließ der Kämmerer ihn eintreten, als er sich darin befand, sah er überhaupt nichts. Durch eine andere Tür ließ man ihn (die Schätze) sehen.“

Alsdorf hat in seiner Übersetzung S. 305 unter Anm. 4 auf die Schwierigkeit dieser Stelle hingewiesen und schlägt als andere Lesart für *dāreṇa dāsena* vor und übersetzt: „ein anderer Sklave zeigte sie ihm.“

Als andere Möglichkeit diskutiert Prof. Alsdorf „*aṇṇeṇa dāreṇa*“ – „auf andere Weise“.

Nachdem wir aus *Kauṭ.* über die Anlage eines Schatzhauses in 1,20 u. 2,5 unterrichtet sind, erscheint der Text so, wie er dasteht sinnvoll und bedarf keiner Verbesserung.

Der König, der das Schatzhaus betritt, hält zunächst den Raum, in den er geführt wird, für den eigentlichen des Hauses, worin die Irreführung im Sinne der Definition eines *mohanagr̥ha* besteht. Es ist somit notwendig, die Tür zu einem nicht vermuteten weiter innengelegenen Raum zu öffnen; in dem die Kostbarkeiten wie in Tresoren wohlverwahrt liegen.

Parallele in den Annalen des Ṭabārī.

Herrn Hussein Wahitaki, München verdanke ich den Hinweis auf eine Stelle in Ṭabārī 1. Bd. S. 257 Zeile 9ff. in der Ausgabe von Kairo.

Die Übersetzung dieser Stelle, bei der mir Herr Wahitaki behilflich war, lautet: Ibn Munabih sagt: Als die Boten mit dem, was Suleiman gesagt hat zur Bilqis zurückgekehrt waren, sagte sie: Bei Gott, ich habe es ja gewußt, daß dieser kein

König (oder: ein Engel) ist, daß wir keine Macht haben, ihm zu widerstehen und daß wir mit Truppenmacht nichts gegen ihn ausrichten können.“

Darauf schickte sie ihm folgende Botschaft: Ich werde mit den Fürsten meines Volkes zu dir kommen, damit ich sehe, was dein Befehl (oder: deine Sache) und was für eine Religion es ist, zu der mich einladest.“

Dann gab sie den Befehl, daß der Thron ihres Reiches, auf dem sie zu sitzen pflegte – und er war aus Gold mit eingefaßten Rubinen, Smaragden und Perlen – in sieben Häuser gesetzt wurde, die ineinander gingen. Danach verschloß sie die Türen. Nur Frauen bedienten sie persönlich, 600 waren immer bei ihr, die sie bedienten. Sie sagte dann zu der, welcher sie ihr Reich als Nachfolger überlassen hatte, bewache (das Reich) mit der Macht, die du hast und den Thron meines Reiches, daß niemand zu ihm gelangt. Niemand darf ihn sehen, bis ich wieder zu dir komme.

Es wird dann weiter erzählt, wie Bilqis die Königin von Saba zu König Salomo gelangt und dort ihren Thorn vorfindet.

Es heißt dann von Zeile 19 ab weiter:

(Salomo spricht): „Wähle einen Mann aus deinem Volke, daß ich ihn mit dir verheirate. Sie sagte: Meinesgleichen, o Prophet Gottes, soll Männer heiraten? Und war es doch, daß ich Macht u. Herrschaft in meinem Volke hatte? (Nach Wahitaki heißt das, „wenn ich gewollt hätte, könnte ich schon längst verheiratet sein.“).

Salomo antwortete: Aber im Islam kann das nur so sein und es ist nicht passend für dich zu verbieten, was Gott dir erlaubt hat.

Da antwortete sie: Wenn es nun einmal so sein muß, dann verheirate mich mit Du Bata dem König von Hamadan und er verheiratete sie mit ihm. Dann schickte er sie nach Yemen zurück u. machte ihren Mann zum Herrscher über Yemen.“

Drei Parallelen weist diese Erzählung zur mohanagṛha Stelle im Mallī-Jñāta auf 1: daß der Thron wie die Statue der Mallī in der Umhüllung mehrerer innengelegener Räume steht, um seiner Sicherheit gewiß zu sein.

2. daß sieben den Thron umgebende ineinander liegende Räume genannt werden parallel zu der Erwähnung des Gitterwerksgehäuses plus 6 Zentralgehäuse-garbhaṅgrha in MJ.

3. die erstaunliche Parallele im Motiv der Heiratsverweigerung welches der Mallī und der Bilqis Geschichte gemeinsam ist. Das Motiv ist im islamischen Sinne insofern abgewandelt, als sich Bilqis dem islamischen Gesetz beugt und nachgibt.

Bilqis und Mallī stimmen auch in dem Motiv der Nichtgewalt-Anwendung einem männlichen Gegner gegenüber zusammen, indem jede auf ihre Art zu einer friedlichen Lösung zu gelangen sucht.

Für den Nachweis eines literarischen Zusammenhanges sind die Parallelen zu allgemeiner Art, so daß diese Frage offen bleiben muß, bis die Ṭabārī Lektüre Parallelen speziellerer Art zu indischen Motiven zu Tage fördert.