

Kornelius Krümpelmann

# Theorie der Exegese

## Die Einleitung im Kommentar des Abhayadevasūri zum *Sthānāṅgasūtra*

Der von Abhayadevasūri (im Folgenden: Abh.) im Jahre 1120 Vikrama Saṃvat (1063 AD) auf Sanskrit verfasste Kommentar zum *Sthānāṅgasūtra*<sup>1</sup> (Prakrit: *Ṭhānaṅgasutta*; im Folgenden: Sthā.) ist eine unverzichtbare Hilfe für das Verständnis dieses Werkes, das auf dem Konzil in Valabhī (980 oder 993 Jahre nach Mahāvīras *nirvāṇa*, 5. Jahrhundert n. Chr.) von den Śvetāmbara-Jaina in ihren Kanon der heiligen Schriften aufgenommen wurde.<sup>2</sup> Auf den folgenden Seiten werden eine Übersetzung und Analyse der Einleitung in diesem Kommentar vorgelegt, bei Verweisen oder Zitaten mit Angabe der entsprechenden Seiten- und Zeilenzahl (etwa 4,3 = Seite 4, Zeile 3) in der Textausgabe von Muni Jambūvijaya (2002–2003).

Abh. legt ausführlich dar, wie er als Exeget des Sthā. vorzugehen gedenkt. Zu diesem Zweck zitiert er, nach der obligatorischen *namaskāra*-Strophe und einer *praśasti* auf Mahāvīra und das Sthā., die zweite Strophe aus dem *Viśeṣāvaśyaka-bhāṣya* (im Folgenden: ViśĀvBh) des Jinabhadra (6.–7. Jh. n. Chr.), in welcher in Stichworten die ideale Vorgehensweise bei der Auslegung eines kanonischen Textes beschrieben wird. Abh. steht damit in einer Tradition, die von den beiden alten Kommentarwerken *Āvaśyakaniryukti* (Prakrit: *Āvassayanijjuttī*) und *Anuyogadvārāṇi* (Prakrit: *Aṇuogaddārāṇi*), die schon früh kanonische Geltung erlangt hat-

---

<sup>1</sup> Die Textstellen, die über den *nikṣepa* handeln, sowie die Zitate aus dem *Viśeṣāvaśyaka-bhāṣya* konnte ich vor etwa 10 Jahren auf der Grundlage einer Rohfassung meiner hier vorgelegten Übersetzung mit Herrn Prof. Dr. Bansidhar Bhatt (1.6.1929–4.9.2016) diskutieren. Darüber hinaus hat er in zahlreichen Gesprächen sein immenses Wissen über die Jaina-Kommentarliteratur im Allgemeinen und die sogenannte *Āvaśyaka*-Tradition im Besonderen gerne mit mir geteilt. Für seine Freundschaft werde ich ihm immer dankbar sein.

<sup>2</sup> Eine kurzgefasste Übersicht über den Inhalt des Sthā. findet sich Krümpelmann (2006).

ten, ihren Ausgang genommen hatte, dann durch Jinabhadras ViśĀvBh populär gemacht und zum endgültigen Durchbruch verholfen wurde.<sup>3</sup> Das in ViśĀvBh 2 enthaltene „Programm“ schreibt dem Kommentator vor, zunächst die Methode seiner noch zu leistenden Texterklärung darzulegen. Dieser Pflicht kommt Abh. nach, indem er die „Basisbegriffe“ der zu seiner Zeit bereits einige Jahrhunderte alten „Methoden-Theorie“ in enger Anlehnung an das ViśĀvBh und mit Bezug auf das Sthā. erläutert.<sup>4</sup> Dabei hält er sich an diejenige Reihenfolge, in der Jinabhadra in seinem ViśĀvBh diese Begriffe nennt. Im Folgenden gebe ich zunächst einen zusammenfassenden und erläuternden Überblick über den Inhalt der Einleitung.

**namaskāra (1,7):**

In der „Verehrungsstrophe“ kündigt Abh. eine der Tradition verpflichtete Art der Kommentierung an. Er will seine Erläuterung so anlegen, wie man sie „gewöhnlich“ (*prāyas*) auch sonst zu den heiligen Schriften vorfindet.

**prastāvanā, praśasti (1,9–2,10):**

Es folgt eine „Lobrede“ (*praśasti*) auf Mahāvīra, den er mit einem über die gesamte Welt herrschenden König vergleicht. Dank der Belehrung durch Mahāvīra hat der „Scharführer“ (*gaṇadhara*) Sudharman seinem Schüler Jambū das Sthā., das einem riesigen Schatzhaus gleicht, darlegen können.<sup>5</sup> Dann kündigt Abh. an, dass er für die Untersuchung (*anuyoga*) des Sthā., welches vor ihm niemand kommentiert habe, sowohl Hilfe in der Tradition als auch die Unterstützung von fähigen Zeitgenossen zu suchen gedenkt.<sup>6</sup>

**ViśĀvBh, Strophe 2 (2,12–2,13):**

Die in dieser Strophe genannten „Programmpunkte“, die vor jeder Texterklärung dargelegt werden müssen, sind:

1. *phala*, der „Nutzen“, den die Untersuchung bringen soll.
2. *yoga* (Prakrit: *joga*), die „Verbindung“ zwischen dem „Mittel“ (Untersuchung) und dem „Ziel“ (Verstehen), oder zwischen dem Werk und seinem Rezipienten.

---

<sup>3</sup> Siehe Leumann (1934: 32a) und Balbir (1993: 76).

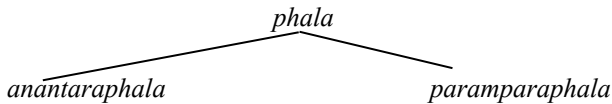
<sup>4</sup> Vgl. Balbir (1993: 55–56): ViśĀvBh 2 ist eine „dvārā-gāthā ou strophe mnémorique énumérant une liste d'entrées qui constitue un programme ('mots-clés'). Ces entrées sont des termes techniques ...“

<sup>5</sup> Über die Urheberschaft des Werkes und seine Tradierung äußert sich Abh. in seinem Kommentar zum ersten *sūtra* des Textes dann ausführlich.

<sup>6</sup> Im Kolophon zu seinem Kommentar verweist Abh. auf die Unterstützung (*sāhāyya*) durch Yaśodevagaṇin und die „Korrekturlesung“ seiner vorgelegten Untersuchung (*prastutānuyogaśodhikā*) durch eine „Gelehrtenkommission“ (*paṇḍitaparśad*) unter Vorsitz von *Droṇācārya*, siehe Krümpelmann (2007).

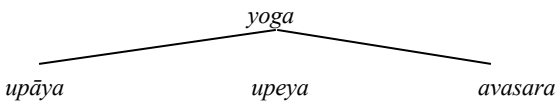
3. *maṅgala*, ein „Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung“, das dem Text als solchem, aber auch bestimmten Wörtern oder Abschnitten innewohnt.
4. *samudāyārtha* (Prakrit: *samudāyattha*), das „Ziel des Werkes insgesamt“. Gemeint ist damit eine Skizzierung des inhaltlichen Rahmens des Sthā., zu welchem Zweck die beiden Kompositionsglieder im Titel, *sthāna* und *aṅga*, „nikṣepisiert“ (das heißt „schematisiert“ bzw. unter verschiedenen Aspekten erörtert) werden.
5. *dvārāṇi* (Prakrit: *dārāiṃ*), die „Eingangspunkte“ der Untersuchung, das heißt *upakrama*, *nikṣepa*, *anugama* und *naya*. Die Erläuterung dieser Begriffe macht den größten Teil der Einleitung aus.
6. *bheda* (Prakrit: *bheya*), die „Unterarten“ der Eingangspunkte.
7. *nirukta* (Prakrit: *nirutta*), die „Worterklärung“ derjenigen Begriffe, mit denen die Eingangspunkte bezeichnet werden.
7. *kramaprayojana* (Prakrit: *kamapayoyaṇa*), der „Zweck der festgelegten Reihenfolge“ der Eingangspunkte der Untersuchung.

***phala* (2,14–2,17):**



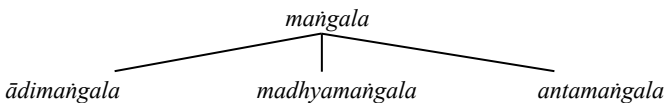
Der „Nutzen“ (*phala*) oder das „Ziel“ (*prayojana*) der Untersuchung sind als „unmittelbare“ (*anantara*) das Verstehen des Textes, als „mittelbare“ (*parampara*) die Erlösung (*apavarga*).

***yoga* (2,18–3,3):**



*yoga* hat hier die Bedeutung „Verbindung“. Als Synonym gibt Abh. *sambandha*. Zu *yoga* gehören wesensmäßig „Mittel“ (Untersuchung) und „Ziel“ (Verstehen; Erlösung). Um das Ziel zu erreichen, muss eine Verbindung hergestellt werden zwischen dem Werk und einem Mönch, der nach der Tradition bereits acht Jahre ordiniert sein muss, bevor ihm von seinem Lehrer das Sthā. gegeben werden darf.

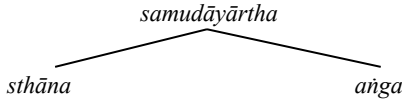
***maṅgala* (3,4–4,2):**



Wörter können „Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung“ (*maṅgala*) sein und finden sich am Anfang, in der Mitte und am Ende des Sthā. Ein *maṅgala* soll der Überwindung der Hindernisse beim Studieren, der Festigung des Studiums und

der Gewährleistung der Überlieferung des Wissens auf die jeweils nachfolgende Generation dienen.

**samudāyārtha (4,3–5,21):**



Das „Ziel des Werkes insgesamt“ (*samudāyārtha*) wird durch eine „Schematisierung“ (*nikṣepa*) der im Werktitel erscheinenden Begriffe *sthāna* und *aṅga* festgesetzt. Abh. zitiert hierzu aus der *Ācārāṅganiryukti* einen 15-teiligen *nikṣepa* zu *sthāna* und aus der *Uttarādhyayananyukti* einen 4-teiligen *nikṣepa* zu *aṅga*. Als Ergebnis seiner ausführlichen Werktitel-Analyse konstatiert er, dass dem Werk der Titel *Sthānāṅga* zu Recht gegeben wurde, weil es ein „Glieder“ (*aṅga*) des *Jaināgama* sei, in welchem „*sthāna*“ beschrieben werden, die einerseits die Zahlen von 1–10 umfassen und andererseits die Kategorien wie „Seele“ (*ātman*) etc. enthalten.

**Ein erläuternder Einschub (5,21–5,24):**

Abh. nennt die vier *anuyogadvārāṇi*, „Eingangspunkte einer Untersuchung“, die er später detailliert darlegen wird: *upakrama*, *nikṣepa*, *anugama*, *naya*. Er erklärt zugleich, dass sich die folgenden Ausführungen exklusiv auf das erste Kapitel im *Sthā.*, das *Ekasthāna*, beziehen.

**anuyoga (5,24–6,7) und anuyogadvārāṇi (6,8–6,14):**

Die Definition eines *anuyoga* [ViśĀvBh 836-837], einer „Untersuchung“, wird erläutert. Sie ist eine „Verbindung“, da sie ein *sūtra* und dessen Bedeutung zusammenführt, und sie ist eine „Tätigkeit“, indem sie die Bedeutung eines *sūtra* darlegt. Das Präfix *anu* bedeutet „kurz“ bezüglich des *sūtra* und „danach“ bezüglich des zeitlichen Verhältnisses zwischen dem *sūtra* und dessen Untersuchung.

Später (7,3–10,14) erläutert Abh. die *anuyogadvārāṇi* in aller Ausführlichkeit. Er folgt auch hier dem Aufbau im *ViśĀvBh*, das ebenfalls zunächst nur eine kurze Einführung in das Thema gibt. Die vier „Eingangspunkte einer Untersuchung“, also *upakrama*, *nikṣepa*, *anugama* und *naya*, werden mit den Toren einer Stadt verglichen, das erste Kapitel im *Sthā.*, das *Ekasthāna*, mit der Stadt selbst. Über die „Unterarten“ (*bheda*) der *dvārāṇi* („Eingangspunkte“) wird er an späterer Stelle handeln.

**nirukti (6,15–6,22):**

Es folgt die „Wortklärung“ (*nirukta* oder *nirukti*) zu den Begriffen, welche die vier *anuyogadvārāṇi* bezeichnen:

1. *upakrama*, die „vorbereitende Betrachtung von außen“. Sie bezeichnet das Herbeibringen des Textes, sodann die (vorbereitende) Rede eines Lehrers, die Anwesenheit des Schülers und das rechte Verhalten des Schülers dem Lehrer gegenüber. *upakrama* ist also ein *sūtra*-unabhängiger Beginn einer Untersuchung.
2. *nikṣepa*, die „Schematisierung“ oder systematische Betrachtung der Bedeutung eines Wortes unter verschiedenen Aspekten. Synonyme zu *nikṣepa* sind *nyāsa* und *sthāpanā*.
3. *anugama*, die „eindringende Untersuchung“.
4. *naya*, die „bestimmte Betrachtungsweise“.

***kramaprayojana* (6,23–7,3):**

Das Ziel, das mit der unveränderbar festgesetzten Reihenfolge der Eingangspunkte verfolgt wird, ist die Ermöglichung einer logischen Abfolge der einzelnen Schritte einer Untersuchung. Nur zu einem vorliegenden *sūtra* (*upakrama*) kann ein *nikṣepa* angewendet werden. Ohne *nikṣepa* wiederum ist eine genaue Bestimmung der Bedeutung eines *sūtra* (*anugama*) unmöglich. Die Kenntnis der Bedeutung eines *sūtra* aber ist die Voraussetzung für die Anwendung von *naya*.

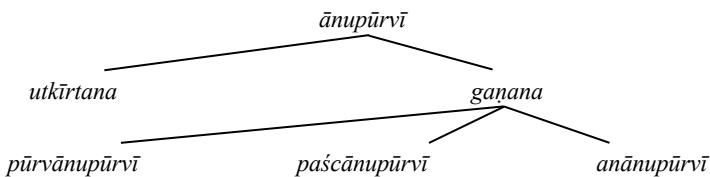
***anuyogadvārāṇi* (7,3–10,14):**

Die zuvor (6,8–6,14) kurz beschriebenen „Eingangspunkte einer Untersuchung“ werden im Folgenden ausführlich erläutert.

***upakrama* (7,3–8,24):**

Es gibt einen „gewöhnlichen“ (*laukika*) und einen „gelehrten“ (*śāstrīya*) *upakrama*, auf die Abh. jeweils einen sechsteiligen *nikṣepa* anwendet. Den *śāstrīyopakrama* analysiert er dabei unter den folgenden sechs Gesichtspunkten:

1. *ānupūrvī* („Reihenfolge“):

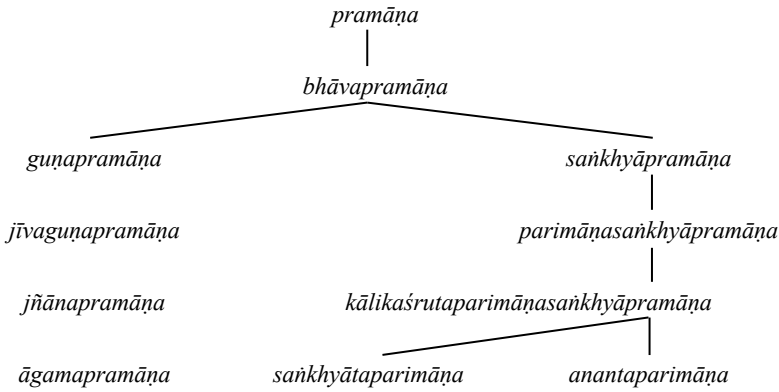


Das *Ekasthāna* ist unter dem Gesichtspunkt der „Reihenfolge vom Anfang her“ (*pūrvānupūrvī*) das erste Kapitel im *Sthā*.

2. *nāma* („Name“): Dem *Ekasthāna* inhärent ist der „Seelenzustand“ *kṣāyopasaśamika*, weil der *Jaina-āgama*, von welchem das *Ekasthāna* einen Teil darstellt, diesen hervorbringen kann.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Siehe Glasenapp (1925: 186): Mit *kṣāyopasaśamika* wird ein Zustand der Seele bezeichnet, „bei welchem das Karma zum Teil geschwunden, zum Teil unterdrückt ist ... [und bei welchem] ein niedrigerer Grad des rechten Glaubens und vollkommenen Wandels vorhanden

3. *pramāṇa* („Erkenntnismittel“):



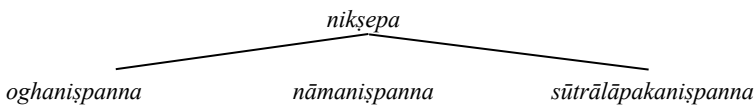
Das *Ekasthāna* ist im „Erkenntnismittel“ der Eigenschaften der Seele (*jīvagūṇapramāṇa*) enthalten. Zu diesen gehören wiederum das „Erkennen“ (*jñāna*) und damit auch die „Texttradition“ (*āgama*). Damit ist das *Ekasthāna* also Teil des *āgamapramāṇa*. Zum „Erkenntnismittel“ der Zahl (*saṅkhyāpramāṇa*) bemerkt Abh., dass die im *Ekasthāna*-Kapitel enthaltenen Wörter zwar gezählt werden können, aber die Zahl der Bedeutungen gleichlautender Wörter (*gama*) oder der Synonyme (*paryāya*) unendlich ist.

4. *vaktavyatā* („Richtschnur“): Alle Bestandteile des Jaina-*āgama*, also auch das *Ekasthāna*, sind eine Richtschnur des eigenen Glaubens (*svasamayavaktavyatā*).

5. *arthādhikāra* („Behandlungsgegenstand“ oder „Thema“): Im *Ekasthāna* ist der *arthādhikāra* die Darlegung der durch die Einzahl charakterisierten Kategorien (*padārtha*) wie „Seele“ etc.

6. *samavatāra* („Inhärenz“ oder „Anwendbarkeit“): Jeder der genannten Gesichtspunkte (*ānupūrvī*, *nāma* etc.) muss auf seine „Inhärenz“ im *Ekasthāna* bedacht werden. Dies ist mit den vorangehenden Äußerungen bereits implizit geschehen.

***nikṣepa* (8,25–10,5):**



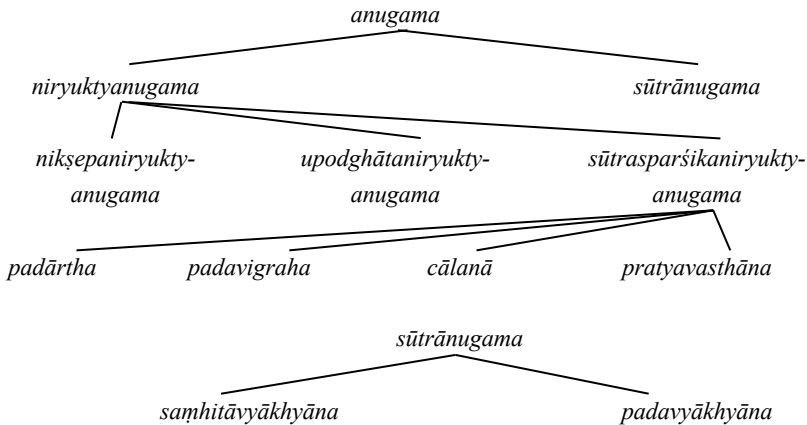
Der *nikṣepa*, die „Schematisierung“, ist unabdingbarer Bestandteil einer jeden Exegese und ist von dreifacher Art:

---

ist und die das Wissen, das Schauen und die Energie einengenden Karmas nur zum Teil nicht mehr wirksam sind.“

1. *oghanikṣepa*: Der das „Allgemeine betreffende“ *nikṣepa* wird angewendet auf die vier Begriffe „Studium“ (*adhyayana*), „unvermindertes [Wissen des Lehrers]“ (*akṣīṇa*), „Erlangung [von Wissen]“ (*āya*) und „Zerstörung [von Karmanpartikeln]“ (*kṣapanā*).
2. *nāmanikṣepa*: Der „Titel“ *Ekaṣṭhāna* verlangt eine schematische Erörterung (*nikṣepa*) der Wörter *eka* und *sthāna*. Da der *nikṣepa* zu *sthāna* bereits früher ausgeführt wurde (4,7–5,10), zitiert und erläutert Abh. hier *Daśavaikālikaniryukti*, Strophe 8, in welcher ein sieben teiliger *nikṣepa* zu *eka* dargelegt wird.
3. *sūtrālāpakanikṣepa*: Ein *nikṣepa* zum „Wortlaut eines *sūtra*“ kann nur durchgeführt werden, wenn ein solches *sūtra* auch vorliegt. Deshalb wird Abh. diesen *nikṣepa* erst im Rahmen seiner Kommentierung des ersten *sūtra* im Sthā. anwenden.

**anugama (10,5–10,14):**



Der *anugama*, die „eindringende Untersuchung“, ist gekennzeichnet sowohl durch die Darlegung der Bedeutung der Wörter eines vorliegenden *sūtra*, als auch im Falle von Komposita durch die Trennung der Wörter, durch die Darstellung der Ansicht einer Gegenseite und die Zurückweisung dieser gegenteiligen Ansicht.

An dieser Stelle zitiert Abh. das erste *sūtra* im Sthā. und beendet damit die Einleitung in seinem Kommentar. Die Theorie kann der Praxis weichen. Auch in diesem Punkt in der Tradition der *Āvaśyaka*-Tradition verharrend, verzichtet Abh. damit bei der Behandlung der vier „Eingangspunkte einer Untersuchung“ auf eine Erläuterung der „bestimmten Betrachtungsweisen“ (*naya*).<sup>8</sup> Vorbild für diese Vorgehensweise ist das letzte *sūtra* im *Ānyogadvārasūtra*, in welchem sieben *naya* genannt werden. Da die *naya* nach der oben beschriebenen und traditionell festgelegten Reihenfolge (*kramaprayojana* 6,23-7,3) der *anyoga-dvārāṇi* erst nach der „eindringenden Untersuchung“ eines *sūtra* angewendet werden, verlegt Abh.

<sup>8</sup> So auch Śīlānka in seiner *ṭīkā* zum *Sūtrakṛtāṅga*, siehe Bollée (1977: 49).

deren Erläuterung an das Ende seines Kommentars zum *Ekasthāna*-Kapitel (60,5-61,23).

Zweifelsfrei folgt Abh. in seiner Theorie der Exegese inhaltlich und formal Jinabhadras *Viśeṣāvaśyakabhāṣya*, das nicht nur die *Āvaśyakaniryukti* erweitert, sondern auch das *Anuyogadvārasūtra* verarbeitet, welches nach Leumann (1934: 32a) „eine irgendwie selbständig entstandene *Āvaśyaka*-Einführung darstellt“. Das *Anuyogadvārasūtra* kommentiert aber nicht den Inhalt der *Āvaśyakaniryukti*, sondern nutzt deren erstes Kapitel, das *Sāmāya*, lediglich als Illustrationsobjekt, um eine ausgefeilte Theorie der Methode einer korrekten Exegese der heiligen Jaina-Schriften darzulegen. Auf den Wortlaut der *Āvaśyakaniryukti* wird nur kurzorisch oder im Zusammenhang mit seinem Werktitel eingegangen. In identischer Weise erläutert Abh. in der Einleitung zu seinem Kommentar nur die Methode einer Texterläuterung. Das *Ekasthāna*-Kapitel im Sthā. (das erste von zehn Kapiteln) und der Titel *Sthānāṅga* fungieren dabei als eher schwache Verbindungen mit dem zu kommentierenden Text.

Dass das *Anuyogadvārasūtra*, über die Vermittlung des ViśĀvBh, für Abh. Richtschnur und Autorität darstellt, zeigt die große Anzahl der Strophen, die in der Einleitung aus dem Werk des Jinabhadra zitiert werden. Auch die von Abh. diesen Strophen vorangestellten Erörterungen sind häufig in Prosa umgesetzte Paraphrasen von ViśĀvBh-Strophen. Die folgenden 21 Strophen aus dem ViśĀvBh finden sich als Zitate in der Einleitung:

2 (2,12); 12 (3,6); 13 (3,10); 14 (3,13); 49 (3,19); 836 = 1383 (6,2); 837 = 1384 (6,6); 910 (7,1); 940 (7,17); 941 (7,21); 2750 (7,25); 942 (8,6); 948 (8,18); 951 (8,23); 952 (8,26); 953 (9,2); 954 (9,4); 955 (9,9); 956 (9,14); 968-969 (10,9). Weitere Zitate entstammen den folgenden Werken:

*Āvaśyakaniryukti* 140–141, 175 [= *Niśūthabhāṣya* 6269], 762; *Uttarādhyayaniryukti* 142 [= *Daśavaikālikaniryukti* 8; *Bṛhatkalpabhāṣya* 4883], 144; *Nandīsūtra* 87 [= *Samavāyāṅgasūtra* 136]; *Pañcavastuka* 582–583.

Das ViśĀvBh hat auch anderen Kommentatoren als Vorbild gedient. Nach Leumann (1934: 32a) „kommt Jinabhadra's Werk auch ausserhalb der *Āvaśyaka*-Literatur immer mehr zur Geltung. Bereits im Anfang des elften Jahrhunderts heisst dasselbe in Śāntisūri's *Uttarādhyayana*-Commentar kurzweg ‚das Bhāṣya‘. Neben der *Āvaśyaka-niryukti* wird es die beliebteste Autorität aller Śvetāmbara-Schriftsteller, vor Allem der Commentatoren; der genannte Commentar Śāntisūri's citiert z. B. daraus etwa 140 Strophen.“<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Ein Vergleich der von Śāntisūri (11. Jh. n. Chr.) verfassten Einleitung in seiner *ṭīkā* zum *Uttarādhyayanasūtra* mit derjenigen des Abh. zeigt bis in den Wortlaut hinein Parallelen. So zitiert auch Śāntisūri, in Anonymus (1950: 3, Zeile 1), die Strophe ViśĀvBh 2. Dann folgen bei ihm (3,2-4,4) die Erläuterungen der Begriffe *phala*, *yoga*, *maṅgala* (mit Zitat



## Übersetzung der Einleitung im Kommentar des Abhaya-devasūri

### [Verehrungsstrophe (1,7)]

„Nachdem ich mich vor Mahāvīra, dem Jina-Herrscher, verbeugt habe, verfasse ich eine Erläuterung zu einigen Wörtern des Sthānāṅga in der Art, wie man sie gewöhnlich auch zu anderen Texten des Jaina-Kanons (*śāstra*) findet.“

### [Vorrede, Preisrede (1,9–2,10)]

Hier nun [beginne ich die Untersuchung des Sthānāṅga, das in früherer Zeit dargelegt wurde durch einen *gaṇadhara* des] *śramaṇa bhagavān* Mahāvīra Vardhamāna *svāmin*, der aus dem Ikṣvāku-Geschlecht stammte und Sohn des berühmten Königs Siddhārtha war; der einem Großkönig vergleichbar seine Feinde, nämlich die Leidenschaften wie Liebe etc., mit dem höchsten Heldenmut anging und angriff; dessen lotusgleichen Füße immer von hunderten von Königen, die geschickt darin waren, Befehle zu geben, verehrt wurden; dessen Wesen die vollständige Kenntnis (*avabuddha*) der gesamten mit den Sinnen erfahrbaren Welt umfasste, da er durch die vorzüglichsten Spione (*praṇidhi*) in Form seiner Allwissenheit und seiner „All-Schau“ (*darśana*) fähig war, alle Objekte [der Welt] samt ihren Bedeutungen zu schauen; dessen Allherrschaft über alle drei Welten [das heißt die der Götter, Menschen, Höllenbewohner] hinausging und der in allen Belangen kluges Verhalten bezeugte.

Der aufgrund der Tiefe und der Bedeutung der Belehrung [durch jenen Mahāvīra zur Darlegung des Sthānāṅga befähigte] *gaṇadhara* [namens Sudharman] hatte viele Vorzüge wie einen scharfen Verstand etc., war vergleichbar einem Erdboden, der Rubine hervorbringt und glich jemandem, der in einem Schatzhaus angestellt ist; er hat in früherer Zeit dem Leiter der vierfachen Gemeinde (*bhaṭṭāraka*; das heißt Mönche, Nonnen, männliche und weibliche Laien) und dessen Nachfolgern (*santāna*), gleichsam um [ihnen] einen Dienst zu erweisen, das Sthānāṅga dargelegt.

[Dieses *Sthānāṅga*], das die verschiedenartigsten Reichtümer (*artha*) und die wertvollsten Edelsteine besitzt, steht über den Gottheiten [oder: wird von Gottheiten verwaltet]; es wurde aus irgendeinem Grunde von keinem Früheren, obwohl dieser in Wissen und Tat über die Kraft verfügte, „entsiegelt“ [das heißt kom-

---

von ViśĀvBh 13 und 14) und *samudāyārtha*. 4,4 handelt er über *amuyoga* (mit Zitat von ViśĀvBh 836), 4,10 ff. „nikṣepisiert“ er die Bestandteile des Werktitels (*uttara* und *adhyayana*), und 15,8 folgen kurze Worterklärungen (*nirukti*) zu den *amuyogadvārāṇi*. Auch dort werden dann die *dvārāṇi* ausführlich behandelt (16,4: *upakrama*; 22,10: *nikṣepa*; 25,14: *anugama*; auch Śāntisūri verzichtet an dieser Stelle auf eine Erläuterung von *naya*), bevor 26,11 das erste *sūtra* des *Uttarādhyayana* zitiert wird.

mentiert] und war deshalb für manche Furchtsame „unnützlich“; es ist vergleichbar einem riesigen Schatzhaus, das den Bereich der Wünsche übersteigt.

Obwohl mein Wissen und meine Kraft von mangelhafter Art sind und ich in der Hauptsache lediglich meine Kühnheit besitze, weil ich wünsche, dass die Darlegung (*vinijojana*) der Reichtümer [des Schatzhauses; das heißt die Darlegung der Lehre des Werkes] mir und anderen von Nutzen ist, deshalb, ungeachtet meiner eigenen Fähigkeiten, höre ich auf die Äußerungen der kundigen Früheren [das heißt auf die Tradition im Allgemeinen], ziehe etwas meine eigenen Gedanken in Betracht und befrage ich geeignete (*tathāvidha*) Zeitgenossen betreffs der geeigneten Mittel zu dieser [Untersuchung]. Ich beginne die Untersuchung (*amuyoga*), die dem „Entsiegeln“ [eines Schatzhauses] gleicht, wie mit der großen Versessenheit, mit der man den Lastern wie dem Würfelspiel etc. verfallen ist.

So [weit] die Vorrede [zu meiner Untersuchung] des Werkes.

### [ViśĀvBh, Strophe 2 (2,12–2,13)]

Durch die Darlegung des Nutzens (*phala*) etc. und der Eingangspunkte (*dvārāṇi*) der Untersuchung (*amuyoga*) von jenem [Sthānāṅga], handelt es sich um eine Tätigkeit. Denn es heißt:

„Ihr [das heißt der Untersuchung] Nutzen, die Verbindung (*yoga*) [von Mittel und Ziel], die Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung (*maṅgala*), das Ziel des Werkes insgesamt (*samudāyārtha*),<sup>10</sup> und ebenso die Eingangspunkte samt deren Unterarten (*bheda*), Worterklärungen (*nirukta*) und dem Zweck ihrer Reihenfolge (*kramaprayojana*), sind zu erklären.“ [ViśĀvBh 2]<sup>11</sup>

### [*phala* (2,14–2,17)]

Hierzu: Im Zusammenhang mit der Tätigkeit von Verständigen ist es unumgänglich, über den Nutzen zu handeln, denn ansonsten gäbe es kein Ziel (oder: keinen Zweck, *prayojanatva*) dieser [Tätigkeit].<sup>12</sup> Zweifelnde Hörer würden sich nicht an

<sup>10</sup> Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavāṇiyā (1993): *samudāyārtha* = piṇḍārtha. Vgl. *Anuyogadvāra* 74: *Āvassagassa eso piṇḍattho vaṇṇito samāseṇaṃ*; in der Übersetzung von Hanaki (1970): „This is the condensed meaning of the Āvassaga, stated in brief.“ (*Anuyogadvāra* 73 wird der Inhalt aller sechs Kapitel des *Āvaśyakasūtra* zusammenfassend in einer Strophe wiedergegeben). Zum Zwecke der Darlegung des *samudāyārtha* des Sthā. „nikṣepisiert“ Abh. weiter unten *sthāna* und *aṅga*.

<sup>11</sup> Ebenfalls zitiert von Śāntisūri in seiner *īkā* zum *Uttarādhyāyanasūtra*, siehe Balbir (1993: 219, Anmerkung 18).

<sup>12</sup> Vgl. in Haribhadrās *Āvaśyakavṛtti*: *prekṣāvatām pravṛtṭy-arthaṃ phalādi-tritayaṃ sphuṭaṃ / maṅgalaṃ caiva śāstrāḍau vācyam iṣṭārtha-siddhaye*; in der Übersetzung von Balbir (1993: 217): „La triade (fruit, etc.) est clairement le but de l'activité des gens perspicaces, et au début d'un traité, pour garantir le resultat désiré un maṅgala doit être énoncé.“ Die Strophe findet sich ebenfalls in Malayagiris Kommentar zum 4. Upāṅga (Prajñāpanā), siehe Balbir, ebd. S. 216, 217, 219.

die Tätigkeit [dieser Untersuchung] wagen und sie mit dem Reiben eines Dornenzweiges gleichsetzen.<sup>13</sup> Aufgrund der Unterscheidung [von *phala* bzw. *prayojana*<sup>14</sup>] in „unmittelbar“ (*anantara*) und „mittelbar“ (*parampara*), ist jener Nutzen] zweifach. Hierzu: Das unmittelbare [Ziel] ist das Verstehen der Bedeutung (*arthāvāgama*). Durch die Ausführung (*anuṣṭhāna*) [das heißt durch die in Praxis umgesetzte Theorie] jenes vorhergehenden [Verstehens der Bedeutung] erlangt man die Erlösung (*apavarga*). Diese ist das mittelbare Ziel (*paramparaprayojana*).

### [yoga (2,18–3,3)]

Ebenso *yoga*, das heißt „Verbindung“ (*sambandha*). Jene [Verbindung] ist gegeben, wenn als ihr Wesensmerkmal Mittel (*upāya*) und Ziel (*upeya*) existieren.

Nämlich: Eine Untersuchung ist das Mittel, das Verstehen der Bedeutung etc. ist das Ziel. Dann wird, eben aufgrund der Nennung des Zieles, diese [Verbindung] besprochen.<sup>15</sup> Die Verbindung (*sambandha*) hat als Merkmal die „günstige Gelegenheit“ (*avasara*). Hierüber ist zu handeln. Gemeint ist: Was ist die Verbindung, das heißt die günstige Gelegenheit, zum „Geben“ dieses Werkes (*asya*) [in Form einer Kopie des Textes]?<sup>16</sup> Oder: Wer ist geeignet, so dass ihm dieses [Werk] gegeben werden kann?

Hierzu: Einem Erlösungsfähigen, der sich nach dem Weg zur Erlösung sehnt und der den Anweisungen des Lehrers strikt folgt, einem Mönch (*prāṇin*, wörtl.: Wesen), dessen Mönchsweihe acht Jahre zurückliegt, ist das Sthānāṅga, und zwar in *sūtra*-Form [das heißt zunächst als Text, ohne weitere Erklärungen], zu geben. Dies ist die „günstige Gelegenheit“. Und dieser [Mönch] eben ist einer, der geeignet ist. Denn es heißt:

„Für jemanden aber, dessen Mönchsweihe drei Jahre zurückliegt, ist das *Ācāraprakalpa* genannte Kapitel [geeignet],<sup>17</sup> für jemanden, dessen Mönchsweihe vier Jahre zurückliegt, ist das gesamte *Sūtrakṛta* genannte *aṅga*-Werk geeignet.“ [*Pañcavastuka* 582]

„[Die drei Chedasūtra] *Ācāradaśāh*, *Kalpasūtra* und *Vyavahāra* jedoch sind für jemanden, dessen Mönchsweihe fünf Jahre zurückliegt [geeignet]. Was die beiden

<sup>13</sup> Siehe Balbir (1993: 216, Anm. 12).

<sup>14</sup> Vgl. Balbir (1993: 218) zur Austauschbarkeit der Begriffe *phala* und *prayojana*.

<sup>15</sup> Jambūvijaya (1985: 1) findet sich hierzu die folgende Glosse des Hrsg.: *prayojanasya sādhitatvāt, yadi ca na tathā tarhy ayam api sādhyā eva* - weil das Ziel erreicht wurde; aber falls nicht, dann als ein zu erreichendes (Ziel).

<sup>16</sup> Siehe dazu Krümpelmann (2019: 148).

<sup>17</sup> Es ist das *Niśīthasūtra* gemeint, das ursprünglich eine *cūliyā* (Appendix) beziehungsweise ein *adhyayana* (Kapitel) des *Ācārāṅgasūtra* war, siehe Bhatt (1987–1988: 97ff.) und Schubring (1935: 78).

*aṅga*-Texte *Sthāna* und *Samavāya* angeht, so sind sie [geeignet] für jemanden, der [bereits] seit acht Jahren [ordinierter Mönch] ist.“ [*Pañcavastuka* 583]<sup>18</sup>

Ansonsten entstehen beim „Geben“ jenes [*Sthānāṅga*] Fehler, wie etwa Nichtausführung der Anordnungen [des Lehrers durch den Schüler] etc.

### [*maṅgala* (3,4-4,2)]

Ebenso: Aufgrund der wesentlichen Charaktereigenschaft (*bhūtātā*) jenes [*Sthānāṅga*] als Glücksgut (*śreyas*) könnten, wenn Hindernisse [beim Studium] auftauchen, Schüler, deren Fähigkeiten begrenzt sind, von einer Tätigkeit in dieser Sache Abstand nehmen (*naivātra pravarteran*). Deshalb ist zur Beruhigung jener [Schüler] das „Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung“ (*maṅgala*) zu erläutern. Und es heißt:

„[Vor] den Glücksgütern [stehen] viele Hindernisse. Deshalb [sollen Schüler] durch recht getätigte Annäherungen [an die Untersuchung] mittels der Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung jenes [Werk] ergreifen wie einen sehr großen Schatz oder wie einen mächtigen Zauber.“ [ViśĀvBh 12]

Ein Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung findet sich am Anfang, in der Mitte und am Ende des Werkes, damit der Reihe nach [erstens] der [Schüler] den Inhalt des Werkes ohne Hindernisse erfassen kann, [zweitens] Festigkeit [im Studium, oder: in der Kenntnis] eben jenes [Werk] erreicht wird, und [drittens] eben eine Kontinuität [der Überlieferung; *avyavaccheda*] gewährleistet ist.<sup>19</sup> Dazu heißt es:

„Jenes Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung gibt es am Anfang, in der Mitte und am Ende des Werkes. Das erste [*maṅgala*] ist bestimmt für das Überschreiten der Hindernisse [beim Studieren] der Bedeutung des Werkes.“<sup>20</sup> [ViśĀvBh 13]

„Das mittlere [*maṅgala*] dient der Festigung [Prakrit: *thejja*, Sanskrit: *sthairya*; des Studiums oder der Kenntnis jenes Werkes]. Das letzte [*maṅgala*] jenes [Werk] aber dient der Nichtunterbrechung [der Überlieferung] in der Reihe vom Schüler zu dessen Schüler und so weiter.“ [ViśĀvBh 14]

Hierzu: Das Zeichen mit glücklicher Vorbedeutung am Anfang – „Ich habe, o Langlebender, den Erhabenen [so reden] gehört“ – ist das [erste] *sūtra* zu Beginn

<sup>18</sup> Ein dem Haribhadra (8. Jh. n. Chr.) zugeschriebenes Werk, siehe Anonymus (1988). Vgl. Leumann, in: Plutat (1998: 81): „Das *Pañcavastuka* ist im Wesentlichen eine Neugruppierung älterer Textstellen, die vorwiegend aus *Niryukti*- und *Bhāshya*-Werken entnommen sind.“ Die von Abh. zitierten Strophen sind Teil einer ausführlichen Aufzählung von Texten und mit diesen verbundenen Altersvorschriften, die sich *Pañcavastuka* 582–588 findet und die Abh. an späterer Stelle in seinem Kommentar zu *Sthā.* 400 vollständig zitiert. Die älteste auf uns überkommene Quelle dieses *curriculum* ist *Vyavahārasūtra* X 20–34, siehe Krümpelmann (2019).

<sup>19</sup> Siehe dazu Balbir (1993: 220) und Bollée (1977: 30).

<sup>20</sup> Siehe Balbir (1993: 220) und *Āvaśyakavṛtti*, in Anonymus (1916–1917: 2).

[des *Sthānāṅga*]. Weil das Wort „Tradition“ (*śruta*) in der *Nandī* [welche als *maṅgala* des gesamten Jaina-āgama angesehen wird]<sup>21</sup> enthalten ist, oder aufgrund des Erfülltheits mit Hochachtung vor dem [im ersten *sūtra* genannten] Erhabenen (*bhagavat*). Heißt es doch [in dem ersten *sūtra*] jenes [*Sthānāṅga*]: „*āyusmatā bhagavatā*“.<sup>22</sup> Und durch [die Verbindung des *sūtra* mit] der *Nandī* und durch die Hochachtung vor dem Erhabenen wird [ein *maṅgala*] erlangt (*maṅg-yate*),<sup>23</sup> das heißt durch dieses [*maṅgala*] wird das Gewünschte erlangt (*adhigam-yate vāñchitam*). Aufgrund der Verbundenheit mit der Bedeutung des *maṅgala* [am Anfang].

Das *maṅgala* in der Mitte ist das erste *sūtra* des fünften Kapitels: „Die fünf großen Gelübde ...“ Weil den großen Mönchs-Gelübden ein *maṅgala* inhärent ist durch die [dem Einhalten der Gelübde zu verdankenden] Seelenzustände wie etwa *kṣāyika* [das heißt dem auf Vernichtung des *karman* beruhenden Zustandes]<sup>24</sup> etc. Denn die Seelenzustände des *kṣāyika* etc. sind ein *maṅgala*. Weil es heißt:

„Vom *no-āgama*-Gesichtspunkt<sup>25</sup> aus betrachtet, ist ein Zustand der Seele sehr rein, der ein *kṣāyika*-Zustand etc. ist.“ [ViśĀvBh 49c,d]

Oder [statt des ersten *sūtra* im fünften Kapitel des *Sthānāṅga*] ist das erste *sūtra* im sechsten Kapitel [ein *maṅgala* in der Mitte]: „Ein Mönch, der die sechs Qualitäten (*sthāna*) besitzt, ist fähig eine Gruppe von Mönchen zu leiten.“<sup>26</sup> Weil ein Mönch zu den fünf [verehrungswürdigen] „Oberhäuptern“ (*parameṣṭhin*) [der

<sup>21</sup> Im *Nandīsūtra* wird über *śrutajñāna*, das „Erkennen mittels der Tradition“ (*sūtra* 61–120) gehandelt. Vgl. Puṇyavijaya (1968: Introduction, p. 31): „It [i.e. *Nandīsūtra*] has secured the position of an auspicious introductory prayer in the beginning of *Āgamavācāna*.“ Und ebd., S. 32: „Thus it is established that the *Nandi* occupies the position of *maṅgala* in the beginning of the study of the *Āgamas* and also that it points out the connection of a particular *sāstra* with *jñāna*.“ Siehe auch Bollée (1977: 30).

<sup>22</sup> Dies, obwohl Abh. in seinem Kommentar zum ersten *sūtra* im Sthā. „*āusam*“ nicht etwa im Sinne eines Instrumentals „*āyusmatā* (!)“, sondern als Vokativ „*āyusman*“ interpretiert, 10,23: *śrutam mayā āyusman tena bhagavatā evam ākhyātam*. Hier gilt sein Anliegen vielleicht einer „Intensivierung“ des *maṅgala*.

<sup>23</sup> Vgl. ViśĀvBh 22, Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993): *maṅg-yate-adhi-gamyate sādhyate*, und Sheth (1963) s.v. *maṅg*: *sādhana* [erlangen, erzielen].

<sup>24</sup> Siehe Glasenapp (1925: 185) und Schubring (1935: 117).

<sup>25</sup> Das *Nandīsūtra* ist nach ViśĀvBh 78 ein *bhāvamaṅgala*, welches die fünf Arten des Erkennens, *śrutajñāna* etc., umfasst. Ein Synonym zu *śruta* ist *āgama*, und *no-āgama* bedeutet hier die vier Arten des Erkennens ohne *śrutajñāna*, siehe Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993) zu ViśĀvBh 49: *āgama-varja-jñāna-catustayam*. Die anderen vier *jñāna*-Arten sind: *matijñāna*, *avadhijñāna*, *manahparyāyajñāna*, *kevalajñāna*, siehe Glasenapp (1925: 178f.).

<sup>26</sup> Diese sechs *sthāna* (Abh. = *guṇa*) sind (Kommentar zu Sthā. *sūtra* 475): Glaube, Wahrheit, Intelligenz, Gelehrsamkeit, Kraft, Friedfertigkeit: *śraddhā*, *satya*, *medhā*, *bahuśruta*, *śakti*, *alpādhikarāna*.

Jaina] zählt, kommt ihm das Charakteristikum eines *maṅgala* zu.<sup>27</sup> Oder aufgrund der in jenem *sūtra* genannten Qualitäten (*sthāna*), [die für] das Leiten (*dharāṇa*) des *gaṇa* [nötig sind, und] denen ein *maṅgala* aufgrund der Seelenzustände [des Mönches] wie *ksāyopasāṃika* [das heißt dem auf eine teilweise Vernichtung des *karman* beruhenden Zustandes] etc. inhärent ist.

Das *maṅgala* am Schluß aber [sind die Schlussworte] des letzten *sūtra* des zehnten Kapitels [und damit des gesamten *Sthānāṅga*]: „Es werden unendlich viele Stoffe, denen eine zehnfache Abstufung des Grades ihrer Rauheit zukommt, gelehrt.“<sup>28</sup> Weil hier [in dem *sūtra*] dem Wort „*ananta*“, vergleichbar dem Wort „*ṛddhi*“, ein *maṅgala* inhärent ist.<sup>29</sup>

Oder: Das gesamte Werk ist ein *maṅgala*. Aufgrund der Bedeutung der Tilgung der *karman*-Partikel (*nirjarā*), [die durch die Lektüre des *Sthānāṅga* gelingt]. [Die *Sthānāṅga*-Lektüre] ist [also] der Askese vergleichbar.<sup>30</sup> Aber die wiederholte Bekräftigung (*anuvāda*) des *maṅgala*-Charakters des Textes, welcher [insgesamt] ein *maṅgala* ist, hat als Ziel das Annehmen des *maṅgala*-Charakters durch den Geist des Schülers. Denn ein mit dem *maṅgala*-Charakter [des Geistes] ergriffenes Werk kann ein *maṅgala* sein (*syāt*). Ebenso [verhält es sich bezüglich des *maṅgala*-Charakters eines] Mönches. Genug [der Ausführungen] in diesem Zusammenhang. Hier ist zunächst das *maṅgala* etc. des Werkes erklärt worden. Aber auch [das *maṅgala*] einer Untersuchung muss dargelegt werden. Zwischen den beiden aber gibt es in keinerlei Hinsicht einen Unterschied.

### [*samudāyārtha* (4,3–5,21)]

Und jetzt wird „das Ziel des Werkes insgesamt“ (*samudāyārtha*) bedacht. Hierzu: *Sthānāṅga*. So ist der Name des Werkes. Ein Name aber ist, weil er als „wahr“ etc. unterschieden wird, von dreifacher Art. Nämlich folgendermaßen: [Ein Name ist] wahr (*yathārtha*), unwahr (*ayathārtha*), sinnlos (*arthaśūnya*). Hierzu: Wahr ist [der Name]

<sup>27</sup> Die fünf „Oberhäupter“ sind: *tīrthankara*, *siddha*, *ācārya*, *upādhyāya*, *muni* (hier: *ana-gāra*), siehe Glasenapp (1925: 361).

<sup>28</sup> Die unendlich vielen Atome haben neben den Eigenschaften Farbe, Geschmack und Geruch auch die Eigenschaft der Fühlbarkeit (*sparśa*). So können sie, in verschiedener Qualität bzw. in Gradabstufungen (*guṇa*), „glatt“ (*snigdha*) und „rauh“ (*rūkṣa*, Prakrit: *lukkha*) sein, eine Grundvoraussetzung dafür, dass sie sich zu Aggregaten zusammensetzen können, siehe Schubring (1935: 88–89). Das erste Kapitel im *Sthā.* endet mit ...*egaguṇa-lukkha poggalā aṇaṃtā pannattā*. Das zweite Kapitel mit ...*duguṇa-lukkha poggalā aṇaṃtā pannattā*. Und so fort bis zu dem von Abh. zitierten letzten Satz im letzten Kapitel.

<sup>29</sup> Vgl. Böhlingk (1887: 2, Anmerkung) zu *ṛddhirādaic* in Pāṇinis Grammatik 1,1,1: „Pāṇini erklärt absichtlich *ṛddhi* vor *guṇa* ... um sein Werk mit einem Glück verheissenden Worte zu beginnen.“

<sup>30</sup> Vgl. *Tattvārthādhigamasūtra* IX 19, wonach *svādhyāya* - Studium, zur inneren Askese gehört, siehe Jacobi (1906: 537–538).

„*pradīpa*“ etc. [Denn diesem Namen kommt immer die gleiche Bedeutung „Lampe, Leuchte“ zu.] Unwahr ist [der Name] „*palāśa*“ etc. [Denn das Wort hat verschiedene Bedeutungen]. Sinnlos ist [der Name] „[lebendiger] Elefant aus Holz“ etc.

Hierzu: Die Benennung des Werkes wird als eine wahre gewünscht.

Hierzu: Es gibt eben aufgrund der Vollständigkeit [des Werkes] (*parisamāpti*) ein „Ziel des Werkes insgesamt“. Weil es so ist, darum wird jenes [Ziel] dargelegt. Hier [im Werktitel] aber gibt es *sthāna* und *aṅga*, zwei Wörter, auf die der *nikṣepa*<sup>31</sup> anzuwenden ist. Hierzu: *sthāna* ist, weil [der Begriff unter den Gesichtspunkten] Name (*nāma*), Darstellung (*sthāpanā*) etc. unterschieden wird, von fünfzehnfacher Bedeutung. Denn es heißt:

„(1) Name (*nāma*), (2) Darstellung (*sthāpanā*), (3) materiale Substanz (*dravya*), (4) Ort (*kṣetra*), (5) Zeit (*addhā*),<sup>32</sup> (6) Höhe (*ūrdhva*), (7) Sichenthalten (*uparati*),<sup>33</sup> (8) Aufenthaltsort (*vasati*), (9) Selbstbeherrschung (*saṃ yama*), (10) Führer (*pragraha*), (11) Soldat (*yodha*), (12) Unbeweglichkeit (*acala*),<sup>34</sup> (13) Zählen (*gaṇana*), (14) Vereinigung (*sandhāna*), (15) mentaler Zustand (*bhāva*).“ [*Ācārāṅganiryukti* 175; *Niśīṭhabhāṣya* 6269]<sup>35</sup>

[1. *nāma*] Hierzu: *sthāna* ist eben ein Name: *sthāna* als Name. *sthāna* wird als Name sowohl für ein solches [Wesen], das Bewusstsein hat, als auch für ein solches [Ding], das kein Bewusstsein hat, verwendet. Jenes Ding (*vastu*), welches mit dem Namen *sthāna* bezeichnet wird, hat *sthāna* als Namen. So wird gesagt.

[2. *sthāpanā*] Ebenso: Was dargestellt ist, ist eine Darstellung, das heißt ein Würfel etc. Jene mit dem Ziel eines *sthāna* hergestellte [Darstellung] wird eben *sthāna* genannt. Also ist eben die Darstellung ein *sthāna*: *sthāna* als Darstellung.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Ein *terminus technicus*, der die Analyse eines Begriffes oder einer Sache bezeichnet, soweit sie unter verschiedenen, festgelegten Gesichtspunkten vorgenommen wird, siehe Glasenapp (1925: 149), Schubring (1935: 106–107), Alsdorf (1973), Bhatt (1978), und die mehrfache Durchführung eines *nikṣepa* weiter unten in der Einleitung des Abh.

<sup>32</sup> Schubring (1935: 86, Anmerkung 1): „Zweifellos liegt *adhvan* zugrunde, aber das Skt. der Komm. hat gleichfalls *addhā*.“

<sup>33</sup> Śīlāṅka, *Ācārāṅgaṭīkā*, in Jambūvijaya (1978: 59), und Abh. (4,19): *uparati* = *virati*; ein „unscharfer“ Begriff, den Jacobi (1906) in seiner Übersetzung von *Taittvārthādihigamasūtra* VII 1 als „Ablassen (vom Töten etc.)“, Glasenapp (1925: 183) als „Selbstzucht“ und Schubring (1935: 191) im Sinne von „Achtung der Gebote“ interpretieren.

<sup>34</sup> Der Form nach ein Adjektiv.

<sup>35</sup> Auch Jinadāsa, *Ācārāṅgacūṛṇi*, in Anonymus (1941: 46–47), und Śīlāṅka, *Ācārāṅgaṭīkā*, in Jambūvijaya (1978: 59–60) erläutern die genannten Gesichtspunkte, ausgenommen *nāma* und *sthāpanā*. Jambūvijaya (1985: 4, Anmerkung) nennt weitere Belegstellen: *Sūtrakṛtāṅganiryukti* 167, *Daśāśrutaskandhaniryukti* 10, *Uttarādhyayaniryukti* 384, 522.

<sup>36</sup> Vgl. Alsdorf (1973: 456): „*Sthāpanā* is the pictorial or material representation of the animate or inanimate, concrete or abstract *nikṣepa* object, its effigy or illustration.“

[3. *dravya*] Ebenso: materiale Substanz (*dravya*): [Das ist] ein *sthāna*, [und zwar] mit Geist, ohne Geist oder mit beidem vermischt, weil es Grundlage (*āśrayatva*) der Eigenschaften (*guṇa*) und Zustände (*pariyāya*) ist. Darum ist [*dravyasthāna*] ein *Karmadhāraya*-Kompositum [das heißt: *sthāna* als materiale Substanz].

[4. *ḷetra*] Ebenso: Ort, das heißt Raum (*ākāśa*). Und jener ist ein *sthāna*, weil er Grundlage der Substanzen (*dravya*) ist: *sthāna* als Ort.

[5. *addhā*] Ebenso: Zeit, das heißt *kāla* (Zeit). Auch jene ist ein *sthāna*, weil die [Lebens-] Dauer (*sthiti*) der einzelnen Existenzen (*bhava*) [in ihren jeweiligen Wiedergeburtskörpern] und die [Lebens-] Dauer (*sthiti*) aller nacheinander folgenden Existenzen in demselben Körper (*kāya*) als *bhavakāla* und *kāyakāla* bezeichnet werden. Und Dauer ist eben ein *sthāna*.<sup>37</sup>

[6. *ūrdhva*] Höhe: Ein durch Höhe [charakterisiertes] *sthāna*, das heißt [eine durch Höhe charakterisierte Körper-] Positur (*avasthāna*) eines Mannes. Ein *sthāna* als Höhe, das heißt die *kāyotsarga* [-Positur].<sup>38</sup> Hier drückt das Wort *sthāna* eine Tat aus. Ebenso ist *sthāna* zu betrachten als ein Niedersitzen, Sichdrehen<sup>39</sup> etc., aufgrund der dem Wort „Höhe“ implizit zukommenden Bedeutungen.<sup>40</sup>

[7. *uparati*] Ebenso: *uparati* (Sichenthalten), das heißt *virati* (Entsagung). Jene [Entsagung] ist eben ein *sthāna*, weil sie die Grundlage verschiedener Qualitäten ist. Oder das Wort *sthāna* hat hier die Bedeutung „spezielle Art“ (*viśeṣa*). Deswegen: Ein *sthāna* der Entsagung, das heißt eine „spezielle Art“ [derselben], das ist ein *sthāna* der Entsagung. Und jenes [*sthāna*] ist eine partielle (*deśa*) Entsagung oder eine vollständige (*sarva*) Entsagung.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Siehe Jacobi (1906) in seiner Anmerkung zu *Tattvārthadhigamasūtra* III 18 und Schurbring (1935:99, 123). Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941:46), nennt als unterscheidendes Merkmal der beiden Begriffe ihr Bezogensein entweder auf Himmels- und Höllenbewohner (*bhavasthiti*) oder auf Tiere und Menschen (*kāyasthiti*). Eine ausführliche Diskussion mit Angaben zur jeweiligen Lebensdauer der Wesen findet sich in Śīlānka *Ācārāṅgaṭīkā*, siehe Jambūvijaya (1978:88).

<sup>38</sup> Eine bestimmte Meditationsstellung, siehe Glasenapp (1925:372).

<sup>39</sup> *tvagvartana*: resanskritisiert aus Prakrit *tuyatṭana*, vgl. auch Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941:46): *ṇīsīyaṇa* [Sanskrit: *niśadana*]-*tuyaddaṇa-ṭhāṇā*; siehe Sheth (1963) s. v. *tuyatṭana* – (Hindi) *pārśva-parivartana*, *karvaṭa phirāṇā* – Das Wechseln der Körperseite (beim Liegen etc.).

<sup>40</sup> Vgl. Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941:46) und Śīlānka, *Ācārāṅgaṭīkā*, in Jambūvijaya (1978:88).

<sup>41</sup> Nach Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941:46), bezieht sich die Unterscheidung zwischen einem „eingeschränkten“ (*dese*) und einem „vollständigen“ (*savve*) *uparati-sthāna* auf die fünf *anuvrata* der Laien bzw. auf die fünf *mahāvratā* der Mönche: *uvarai-ṭhāṇam dese savve ya, dese aṇuvratāṇi paṃca, savve mahavvayāṇi paṃca*. Vgl. Śīlānka, *Ācārāṅgaṭīkā*, in Jambūvijaya (1978:88): *tat sthānam dese sarvatra ca śrāvaka-sādhu-viṣayam*.



[8. *vasati*] Ebenso: Ein Aufenthaltsort wird *sthāna* genannt. In Betracht dessen, dass man an ihm verweilt.<sup>42</sup>

[9. *saṃyama*] Ebenso: [Das Kompositum] *saṃyamasthānam* [ist ein Tatpuruṣa-Kompositum in der Bedeutung] *sthāna* der Selbstbeherrschung. Hier hat das Wort *sthāna* verschiedene Bedeutungen. Die spezielle Charakteristik der Selbstbeherrschung wird bestimmt durch (*krta*) das höhere bzw. geringere Maß an Reinheit.<sup>43</sup> [Dies zum] *sthāna* der Selbstbeherrschung.

[10. *pragraha*] Ebenso: Es wird ergriffen, das heißt es wird akzeptiert (*upādīyate*). Aufgrund einer Rede, der zugestimmt werden muss. Derjenige ist ein Führer (*pragraha*), das heißt ein Leiter (*nāyaka*), dessen Anweisungen befolgt werden müssen. Dies ist die Bedeutung [von *pragraha*]. Und jener [Führer] ist entweder von weltlicher oder von geistlicher Art. Hierzu: Weltliche [Führer] sind Könige, Kronprinzen, Höflinge, Minister und Prinzen. Geistliche [Führer] aber sind *ācārya*, *upādhyāya*, *pravartin*,<sup>44</sup> *sthavira* und *gaṇāvachchedaka*.<sup>45</sup> Das *sthāna* von jenem [Führer], das heißt [dessen] Status (*pada*, oder: Position), das ist das *sthāna* des Führers.

[11. *yodha*] Ebenso: Das *sthāna* der Soldaten, das heißt das [beim Bogenschießen] durch bestimmte Stellungen (*nyāsa-viśeṣa*) des Körpers – etwa *ālīḍha*, *pratyālīḍha*, *vaiśākha*, *maṇḍala* und *samapāda*<sup>46</sup> – charakterisierte (*ātmakaṃ*) *sthāna* der Soldaten.

[12. *acala*] Ebenso: Unbeweglichkeit. Sie ist eine Eigenschaft (*dharma*), die das Charakteristikum der Unbeweglichkeit und einen Anfang und ein Ende (*paravasita*)<sup>47</sup> etc.<sup>48</sup> hat. *sthāna* ist [hier] *sthāna* als Unbeweglichkeit.<sup>49</sup>

[13. *gaṇana*] Ebenso: Zählen. *sthāna* betrifft den Bereich (*viśaya*) des Zählens

<sup>42</sup> Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941: 46): *vasadhi-ṭhānaṃ uvassao* [Sanskrit: *upāśrayaḥ* – Versammlungshaus der Mönche].

<sup>43</sup> Siehe Jacobi (1906) in seiner Anmerkung zu *Tattvārthādhigamasūtra* IX 49: „Durch die Leidenschaften entstehen unzählige Grade (*sthāna*) der Selbstzucht.“ So auch Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941: 46): *saṃjama-ṭhānaṃ asaṃkhiḥija* [Sanskrit: *asaṃkhyeya*] *saṃjama-ṭhānā*.

<sup>44</sup> Siehe Abh. zu Sthā. *sūtra* 183 und Deo (1956: 145).

<sup>45</sup> Vgl. Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941: 46). Über die geistlichen Führer und ihre Funktionen handeln Schubring (1935: 161–162) und Deo (1956: 143–148).

<sup>46</sup> Zu diesen Stellungen siehe *Agnipurāṇa*, *adhyayana* 249,9ff. in der Übersetzung von Gangadharana (1985: 645f.). Siehe auch Srivasta (1985: 66), der illustrierende figürliche Abbildungen aus der Gupta-Zeit vorlegt.

<sup>47</sup> Das Partizip Perfekt Passiv steht hier für *paravasāna*.

<sup>48</sup> Nach Śīlāṅka, *Ācārāṅgaṭīkā*, in Jambūvijaya (1978: 59–60), ist *acalasthāna* durch die möglichen Kombinationen von „mit/ohne Anfang“ und „mit/ohne Ende“ von vierfacher Art.

<sup>49</sup> Siehe dazu Jinadāsa, *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941: 46).

(*gaṇanā*): eins, zwei usw. bis zu *śiṛṣaprahelikā*.<sup>50</sup> [Dies ist] das *sthāna* des Zählens.

[14. *sandhāna*] Ebenso: Vereinigung. Unter dem Gesichtspunkt der materialen Substanz (*dravyatas*): [Vereinigung] von Abgeschnittenem, etwa einer Jacke etc.; oder von nicht Abgeschnittenem, etwa einem aus Tierhaaren (*paṅkṣman*)<sup>51</sup> erzeugten Faden etc. Aber unter dem Gesichtspunkt des mentalen Zustandes (*bhāvatas*): Es gibt wieder eine Vereinigung von Abgeschnittenem bei einem mentalen Zustand, der entweder gelobt wird oder nicht gelobt wird. Oder [es gibt wieder eine Vereinigung] von nicht Abgeschnittenem bei einem mentalen Zustand, der entweder gelobt wird oder nicht gelobt wird und der aus einem nach dem anderen [Zustand] entstanden ist. Vereinigung, das ist eben ein *sthāna*, das heißt ein durch eine enge Verbindung (*saṃhataṭva*) entstandenes Verharren (*avasthāna*) eines Dinges. Das ist *sthāna* als Vereinigung.<sup>52</sup>

[15. *bhāva*] Ein *sthāna* der mentalen Zustände, das ist ein *sthāna* der Seelenzustände *audayika* etc.,<sup>53</sup> das heißt [es bezeichnet] ein Verharren (*avasthiti*) [der Seelenzustände]. Das ist ein *sthāna* des mentalen Zustandes.

So hat hier das Wort *sthāna* mehr als eine Bedeutung. Hier aber sind *sthāna* als „Aufenthaltsort“ (*vasati*) und *sthāna* als „Zählen“ (*gaṇanā*) Gegenstand der Untersuchung.<sup>54</sup> So wird es gezeigt werden.

Jetzt wird der *nikṣepa* zu *aṅga* dargelegt. Hierzu gibt es die Strophe:

---

<sup>50</sup> Bezeichnung einer unermeßlich großen Zahl mit etwa 200 Ziffern vor dem Komma, siehe Ratnacandra (1977: *sīsapaheliā*).

<sup>51</sup> Siehe Rau (1971: 23).

<sup>52</sup> Nach *Ācārāṅgacūrṇi*, in Anonymus (1941: 47) und *Ācārāṅgaṭikā*, in Jambūvijaya (1978: 60) sind Zustände der Seele (*bhāva*) gemeint, die „lobenswert“ (*praśasta*) bzw. „nicht lobenswert“ (*apraśasta*) sind und zu denen der Mensch Kontakt hat (*acchinna*) oder nicht (*chinna*). Die Beispiele der Kommentartexte beziehen sich auf die „Stufenleiter“ (*śreṇi*), welche die Seele dank des Grades der Unterdrückung (*upaśama*) oder Vernichtung (*kṣapaka*) des *karman* hinauf- aber auch hinabsteigen kann, siehe dazu Glasenapp (1925: 194–195) und Schubring (1935: 202–203). So ist ein *acchinna* und zugleich lobenswerter *bhāva* charakterisiert durch das Emporgehen auf dieser Leiter; *chinna* und zugleich lobenswerter *bhāva* durch den Abstieg vom *upaśamika*-Zustand in den *audayika*-Zustand, jedoch mit der Tendenz zurück nach oben; *acchinna* und zugleich nicht lobenswerter *bhāva* durch den Irrglauben und die Unterwerfung unter die Leidenschaften, derart, dass eine Gebundenheit an den unreinen Zustand existiert; *chinna* und zugleich nicht lobenswerter *bhāva* durch die Tendenz des Aufstiegs der Seele vom *audayika*- zum *upaśamika*-Zustand.

<sup>53</sup> Der Zustand der Seele, der durch Irrglaube und Unwissenheit gekennzeichnet ist, siehe Glasenapp (1925: 185).

<sup>54</sup> Vgl. Alsdorf (1973: 457): „... the return to the starting point is formally accomplished by stating that in the present case we have to do with such and such of the meanings examined; this is expressed by *adhikāra* with the instrumental of the object.“

„Es gibt eben ein *aṅga* unter den Gesichtspunkten (1) Name (*nāma*), (2) Darstellung (*sthāpanā*), (3) materiale Substanz (*dravya*) und (4) mentaler Zustand (*bhāva*). Dieser *nikṣepa* zu *aṅga* ist fürwahr von vierfacher Art.“ [Uttarādhyayanāniryukti 144]

[1. *nāma*; 2. *sthāpanā*] Hierzu: [Der *nikṣepa* zu] Name und Darstellung ist bekannt.<sup>55</sup>

[3. *dravya*] *aṅga* unter dem Gesichtspunkt der materialen Substanz (*dravya*) wiederum bezieht sich auf eine materiale Substanz, das heißt Branntwein, Arznei etc.; *aṅga*, das heißt Hilfsmittel (? *kāraṇa*) oder Bestandteil (*avayava*). Das ist ein *aṅga* unter dem Gesichtspunkt der materialen Substanz.

[4. *bhāva*] Unter dem Gesichtspunkt des mentalen Zustandes (*bhāva*), das heißt *kṣāyopasāmika* etc.,<sup>56</sup> hat *aṅga* eine ebensolche [Bedeutung wie oben unter dem Gesichtspunkt *dravya*]. Das ist ein *aṅga* unter dem Gesichtspunkt des mentalen Zustandes. Hier aber ist *aṅga* unter dem Gesichtspunkt des mentalen Zustandes Gegenstand der Untersuchung (*adhikāra*). Das wird gezeigt werden.

Hierzu: [*sthāna* unter dem Gesichtspunkt *vasati*:] Der Ort, wo die Kategorien (*padārtha*) wie Seele etc., die charakterisiert sind durch ihre Einzahl etc., stehen, sitzen, wohnen - aufgrund [dieser] passenden (*yathāvat*) Benennbarkeit: Jener [Ort] ist ein *sthāna*.

[*sthāna* unter dem Gesichtspunkt *gaṇanā*:] Oder durch das Wort *sthāna* wird hier auf den Unterschied bezüglich der Zahlen wie eins etc. Bezug genommen. Und daher, mit Bezug auf die *sthāna*, die die Zahlen von eins bis zehn umfassen [das *Sthānāṅga* ist in zehn Kapitel aufgeteilt] und die die Kategorien wie die Seele etc. enthalten, aufgrund [dieser] Benennung [heißt das Werk] *Sthāna*. So wie das *Ācāra* [das heißt das gleichnamige Werk im Kanon der Śvetāmbara] aufgrund der [seinem Inhalt entsprechenden] Benennung der *ācāra* [das heißt der rechten Formen des Lebenswandels] [*Ācārāṅga* heißt].

Und das *Sthāna*, das ist ein *aṅga*, das vergleichbar ist einem Körperteil (*aṅga*) des [vorgestellten] „Lehr-Mannes“ (*pravacanapurūṣa*) [das heißt des Jaina-Kanons insgesamt],<sup>57</sup> dessen Seelenzustand die Form des „niedereren rechten Glaubens“ (*kṣāyopasāmika*) hat.<sup>58</sup> Das ist *Sthānāṅga* [und] so ist „das Ziel des Werkes insgesamt“ (*samudayārtha*).

<sup>55</sup> Siehe Alsdorf (1973:457–458): „Now in actual practice it must soon have become apparent that the first two members of the fourfold, the *catuṣka-nikṣepa*, were of rather limited usefulness. [...] in the explanation of the commentaries they are as a rule barely mentioned or simply passed over.“

<sup>56</sup> Glasenapp (1925:181): „niederer rechter Glaube“. Der rechte Glaube ist durch das *karma*n gemindert und kommt nur in „Teilen“ zur Realisation.

<sup>57</sup> Siehe Puṇyavijaya (1968:13–15).

<sup>58</sup> Der gesamte Jaina-Kanon ist charakterisiert durch *kṣāyopasāmika-bhāva*, den mentalen Zustand des „niedereren rechten Glaubens“; siehe weiter unten Abh. in seinen Ausführungen zu ViśĀvBh 940: *kṣāyopasāmikabhāva-svarūpatvāt sakala-śrutasya*.

**[Erläuternder Einschub (5,21–5,24)]**

Und dort [im *Sthānāṅga*] gibt es zehn Kapitel. Deren erstes Kapitel ist, aufgrund der Zählung, die mit der Einzahl beginnt, und aufgrund der Demonstration der Kategorien (*padārtha*) wie Seele etc., denen die Zahl eins zukommt, das *Ekasthāna*.

Dieses [Kapitel] ist wie eine große Stadt und hat vier Eingangspunkte der Untersuchung (*anuyogadvāra*). Nämlich folgende: „Vorbereitende Betrachtung von außen“ (*upakrama*), „Schematisierung“ (*nikṣepa*), „eindringende Untersuchung“ (*anugama*) und „bestimmte Betrachtungsweise“ (*naya*).

**[*anuyoga* (5,24–6,7) und *anuyogadvārāṇi* (6,8–6,14)]**

Hierzu: Die Untersuchung (*anuyoga*) ist eine Verbindung (*anuyojana*), das heißt [sie schafft] eine Verbindung (*sambandhana*) mit der Bedeutung des *sūtra*. Oder: Welche Tätigkeit (*yoga*) angemessen (*anurūpa*) oder geeignet (*anukūla*) ist, das heißt eine Tätigkeit (*vyāpāra*) in Form der Darlegung der Bedeutung des *sūtra*, das ist eine Untersuchung (*anuyoga*). Und es heißt:

„Was eine Verbindung eines Textes (*sūtra*) mit der diesem [Text] innewohnenden (*nijaka*) Bedeutung ist, das ist eine Untersuchung (*anuyoga*). Oder: *yoga* [bezeichnet] eine Tätigkeit, die [bezüglich des *sūtra*] angemessen oder geeignet ist.“ [ViśĀvBh 836, 1383]<sup>59</sup>

Oder: Mit Rücksicht auf die Bedeutung [des in dem Begriff *anuyoga* mit *yoga* verknüpften Präfixes] *aṇu* [die Prakritschreibung für Sanskrit *anu*], das heißt „kurz“ (*laghu*) oder „danach“ aufgrund des [späteren] Entstehens, gibt es – im Zusammenhang mit der Bedeutung (*abhidheya*) eines mit dem Wort *anu* zu bezeichnenden *sūtra* – eine Tätigkeit (*yoga*), das heißt eine Tätigkeit (*vyāpāra*), durch welche eine Verbindung (*sambandha*) hergestellt wird; jene [Tätigkeit] heißt entweder [prakritisch] *aṇuyoga* oder [sanskritisch] *anuyoga*. Und es heißt:

„Oder: Mit Rücksicht auf seine Bedeutung ist jener Text (*sūtra*), aufgrund seiner Seinsarten „klein“ oder „danach“ [eben] ein *aṇu* [-*sūtra*]. Im Zusammenhang mit der [Untersuchung der] Bedeutung von diesem [*sūtra*] ist *yoga* eine Tätigkeit, durch welche eben eine Verbindung [mit der Bedeutung des *sūtra*] existiert.“ [ViśĀvBh 837, 1384]<sup>60</sup>

<sup>59</sup> Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993): *anuyoga iti kaḥ śabdārtha ucyate / śrutasya svenārthenānuyojanamanyogaḥ / athavā sūtrasya svābhidheyavyāpāro yogaḥ / anurūpo 'nukūlo yogo 'nuyogaḥ* – „Eine Untersuchung (ist es dann, wenn) gefragt wird: Was ist der Sinn der Wörter? Die Verbindung des *sūtra* mit der ihm eigenen Bedeutung ist eine Untersuchung. Oder: *yoga*, das ist eine Tätigkeit in Bezug auf die dem *sūtra* zukommende Bedeutung. Eine (in dieser Hinsicht) angemessene und geeignete Tätigkeit (*yoga*), das ist eine Untersuchung“.

<sup>60</sup> Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993): *atha cārthataḥ paścād abhidhānāt stokatvāc ca sūtram anu tasyābhidheyena yojanam anyogaḥ aṇuno vā yogo 'nuyogo 'bhi-*

Jene [Untersuchung] hat Eingangspunkte (*dvāra*), vergleichbar Türen, das heißt Eingängen (*mukha*) zum Betreten jener [Untersuchung]. [Die Türen aber sind] Mittel (*upāya*) zum Studium der Bedeutung (*arthādhigama*) des [ersten] Kapitels [namens] *Ekasthānaka*, das mit einer Stadt vergleichbar ist. Das ist [mit *anuyogadvāra*] gemeint. Und hierzu gibt es das Beispiel von der Stadt. So wie eine Stadt, die kein Tor hat, eben keine Stadt ist. Selbst [eine Stadt], die [nur] ein Tor hat, ist schlecht zu erreichen und [es kommt aus diesem Grunde] zum Versäumnis von Geschäften. Aber [eine Stadt] mit vier Haupttoren, deren Tore alle hineinführen, ist leicht zu erreichen und [es kommt] nicht zum Versäumen von Geschäften. Solchermaßen aber ist die Stadt, die das Kapitel namens *Ekasthānaka* ist.<sup>61</sup>

Ein Studium [des *Ekasthāna*] ist unmöglich ohne die Eingangspunkte (*dvāra*) als Mittel des Studiums der Bedeutung [des Textes]. Und selbst wenn man einen Eingangspunkt erreicht hat, ist [der Text] schwer zu studieren. Aber das Erreichen [des Textes] durch die vier Eingangspunkte, samt ihren Unterschieden (*saprabheda*), führt zu einem leichten Studium. Deshalb ist die Erwähnung (*upanyāsa*) der Eingangspunkte fruchtbringend. Und bei jenen [vier Eingangspunkten] gibt es – nach der Reihenfolge [ihrer hier vorgenommenen Erwähnung, also *upakrama*, *nikṣepa*, *anugama*, *naya*] – zwei, drei, zwei und zwei Unterscheidungen.<sup>62</sup> Das sind deren Unterarten (*bheda*).

---

*dheyavyāpāra ityarthah* – „Aber mit Rücksicht auf den Sinn ist das *sūtra* aufgrund seiner Benennung „später“ und aufgrund der „Kleinheit“ (des *sūtra*) ein „*anu*“ (-*sūtra*); eine Verbindung (des *sūtra*) mit dessen Bedeutung (heißt deshalb) *anuyoga*. Oder: Weil die Tätigkeit auf ein „*anu*“(-*sūtra*) bezogen ist, heißt die Tätigkeit im Zusammenhang mit der Bedeutung (des *sūtra*) *anuyoga*. Das ist der Sinn“. Siehe auch Puṇyavijaya (1968: 47–48): „The *prākṛta* form of the term *anuyoga* is *anu+yoga*. The term ‘*anu*’ means small, little, short, less in extent (*stoka*) or it means after, subsequent, posterior. The word actually conveys only a part of the entire meaning the speaker intends to convey; in this sense the word is smaller or lesser in extent (*anu*) than the meaning which one wants to convey through it. Again, the meaning first flashes up in the mind of the speaker and it is only afterwards that the words capable of conveying that meaning occur to his mind. Or, it can also be said that Lord Mahāvīra first preached the meaning (i.e. principles) and only afterwards did the *gaṇadhara*s compose the *sūtras* embodying this meaning. Thus, as the *sūtra* (words) follows the meaning, it is called *anu*. And the union of an *anu* i.e. a word or *sūtra* with its meaning is *anuyoga*. Or, the operation of an *anu* i.e. a word or *sūtra* by way of conveying its meaning is *anuyoga*. In fine, a method of interpreting a word is *anu-yoga*.“

<sup>61</sup> Fast wörtlich entlehnt aus *ViśĀvBh* 902-904 und dem Autokommentar des Jinabhadra.

<sup>62</sup> So auch Śāntisūri, *Uttarādhyayanaṭīkā*, in Anonymus (1950: 15,14); anders Jinabhadra, *ViśĀvBh* 905 (vgl. *Anuyogadvāra* 76, 534, 601): *upakrama* – sechsfach, *nikṣepa* – dreifach, *anugama* – zweifach, *naya* – zweifach: *tāṇīmāṇi uvakkama-ṅik-khevāṇugama-naya-saṅāmāim / cha tti du du vikappāim pabhetato ṅega-bhedāim*. *Anuyogadvāra* 606 werden sieben *naya*, *Tattvārthādhigamasūtra* I 34 fünf *naya* genannt, siehe Jacobi (1906: 299); eine Einteilung in zwei *naya* findet sich *Īyā-khyāprajñapti* 630: *necchaiya-naya* und *vāvahāriya-naya*, siehe Deleu (1970: 240).

**[nirukti (6,15–6,22)]**

[Nun] aber die Worterklärung (*nirukti*) [dieser vier Begriffe]:

[1. *upakrama*] „Beginnen“ (*upakramaṇa*), das ist die „vorbereitende Betrachtung von außen“ (*upakrama*). [Dieser *upakrama* ist] ein Mittel (*sādhana*), das sich auf die „Existenz“ [des Werkes im Allgemeinen] bezieht und als Merkmal das Herbeiholen des Werkes an einen [Studien-] Ort hat, [damit dann] die „Schematisierung“ (*nyāsa*) [angewendet werden kann].<sup>63</sup>

Oder: Mit diesem wird begonnen. [Die Untersuchung des Werkes kann nur] in Verbindung (*yoga*) mit der [zustimmenden] Rede des Lehrers [beginnen]. [Insofern] ist die „vorbereitende Betrachtung von außen“ ein Mittel (*sādhana*) im Sinne des Instrumentals (*karāṇa*).

Oder: Bei diesem wird begonnen. [Die Untersuchung des Werkes kann nur beginnen] wenn Schüler oder Hörer anwesend sind. [Insofern] ist die „vorbereitende Betrachtung von außen“ ein Mittel (*sādhana*) im Sinne des Lokativs (*adhikarāṇa*).

Oder: Es wird aufgrund von diesem begonnen. [Die Untersuchung des Werkes beginnt nur] aufgrund des bescheidenen Auftretens (*vinaya*) des Schülers (*vineya*) dem Lehrer (*vinīta*) gegenüber. [Insofern] ist die „vorbereitende Betrachtung von außen“ ein Mittel im Sinne des Ablativs (*apādāna*).

[2. *nikṣepa*] Ebenso: Schematisieren (*nikṣepana*), das ist „Schematisierung“ (*nikṣepa*).

Oder [wie oben bei *upakrama*]: Es wird schematisiert mit diesem, bei diesem, aufgrund von diesem. Oder: *nikṣepa*, *nyāsa* und *sthāpanā*, dies sind Synonyme.<sup>64</sup>

[3. *anugama*] Ebenso: Untersuchen (*anugamana*), das ist die „eindringende Untersuchung“ (*anugama*). Oder [wie oben bei *upakrama* und *nikṣepa*]: Es wird untersucht mit diesem, bei diesem, aufgrund von diesem. Oder: Die „eindringende Untersuchung“, das heißt eine genaue Bestimmung (*pariccheda*) des Textes gemäß [der durch die] „Schematisierung“ (*nyāsa*) [gewonnenen Erkenntnisse].

[4. *nikṣepa*] Ebenso: Die Anwendung eines *naya* (*nayana*), das ist eine „[bestimmte] Betrachtungsweise“ (*naya*). Oder (wie oben bei *upakrama*, *nikṣepa* und *anugama*): Es wird eine „[bestimmte] Betrachtungsweise“ ausgeführt (*nīyate*) mit diesem, bei diesem, aufgrund von diesem. Oder: „[Bestimmte] Betrachtungsweise“ (*naya*), das heißt die genaue Bestimmung (*pariccheda*) [nur]

<sup>63</sup> Der *upakrama* ist Voraussetzung für den *nikṣepa*. Auch hier folgt Abh. nahezu wörtlich Jinabhadra, siehe ViśĀvBh 906.

<sup>64</sup> Vgl. Alsdorf (1973: 455): „As a synonym of *nikṣepa*, the commentators sometimes use the word *nyāsa*.“ Siehe Jinabhadra, Autokommentar zu ViśĀvBh 907, in Mālavaniyā (1993): *nikṣepo nyāsaḥ sthāpaneti yāvat*.

eines Teils eines Dinges, das seinem Wesen nach unendlich viele Eigenschaften (*dharmā*) hat. Das ist die Bedeutung [von *naya*].<sup>65</sup>

### **[*kramaprayojana* (6,23–7,3)]**

Und welches ist das Ziel, das mit einer solchen Reihenfolge der Eingangspunkte, nämlich „vorbereitende Betrachtung von außen“ (*upakrama*) etc. verfolgt wird? Hierzu wird gesagt: Fürwahr, was nicht begonnen wurde und was sich nicht in der Nähe befindet, auf das wird nicht der *nikṣepa* angewendet. Und auf was nicht [unter Anwendung der Gesichtspunkte wie] „Name“ etc. der *nikṣepa* angewendet wurde, das wird nicht eingehend in Bezug auf die Bedeutung untersucht. Und was nicht bezüglich seiner Bedeutung eingehend untersucht wurde, das wird nicht mit den „[bestimmten] Betrachtungsweisen“ (*naya*) geprüft (*vicāryate*). Deswegen eben diese Reihenfolge. Und es heißt:

„Die Reihenfolge der Eingangspunkte (*dvāra*) ist eben diese, weil nicht *nikṣepi*ert wird (*nikṣipyate*), was sich nicht in der Nähe befindet [also ohne *upakrama* geblieben ist]. [Und] nicht wird eingehend untersucht, was [aufgrund der Nichtanwendung des *nikṣepa*] keinen [eindeutigen] Sinn hat. Es gibt [aber] keine eingehende Untersuchung (*anugama*), ohne dass [auch] die „[bestimmten] Betrachtungsweisen“ (*naya*) bedacht wurden.“<sup>66</sup> [ViśĀvBh 910]

Nun also sind der „Nutzen“ (*phala*) etc. dargelegt worden.

### **[*anuyogadvārāṇi* (7,3–10,14)]**

Jetzt wird, nachdem zuvor die Unterschiede der [einzelnen] Eingangspunkte der Untersuchung (*anuyogadvāra*) [nur kurz] erwähnt wurden (*bhaṇana*), eben dieses Thema (*adhyayana*)<sup>67</sup> [ausführlich] bedacht.

### **[*upakrama* (7,3–8,24)]**

Hierzu: Die „vorbereitende Betrachtung von außen“ (*upakrama*) ist von zweifacher Art: „gewöhnlich“ (*laukika*) und „gelehrt“ (*śāstrīya*).<sup>68</sup>

Der „gewöhnliche“ [*upakrama*] ist von sechsfacher Art. Aufgrund der Unterschiede unter den Gesichtspunkten Name (*nāma*), Darstellung (*sthāpanā*), materiale Substanz (*dravya*), Zeit (*kāla*) und mentaler Zustand (*bhāva*).

<sup>65</sup> Vgl. Jacobi (1906) zu *Tattvārthādhigamasūtra* I 35: „Die *nayas* sind Methoden einen Gegenstand darzustellen, indem nur diejenige Seite desselben, auf welche es dem Lehrenden ankommt, hervorgehoben wird, während die übrigen, für ihn gleichgültigen, unbeachtet bleiben.“

<sup>66</sup> *nayamata*: *mata* ist Partizip Perfekt Passiv zu  $\sqrt{\text{man}}$ .

<sup>67</sup> Wörtlich: Studium.

<sup>68</sup> Vgl. *Anuyogadvāra* 78: *āgamao ya no-āgamao ya*. Siehe oben Anmerkung 27.

[1. *nāma*, 2. *sthāpanā*] Hierzu: Name und Darstellung werden ausgespart (*kṣuṇṇa*).<sup>69</sup>

[3. *dravya*] Ein *upakrama* unter dem Gesichtspunkt der materialen Substanz (*dravyopakrama*) ist von zweifacher Art: [Erstens] eine „Verschönerung“ (*parikarman*) und [zweitens] eine „Zerstörung“ (*vināśa*) der materialen Substanz von Wesen mit Geist, ohne Geist oder teils mit und teils ohne Geist, von Zweifüßern, Vierfüßern oder Wesen, die ohne Füße sind. Hierzu: „Verschönerung“, das heißt das Hervorbringen anderer [besonderer] Qualitäten. „Zerstörung“, [was das heißt,] das ist wirklich bekannt.<sup>70</sup>

[4. *kṣetra*] Ebenso in Bezug auf den Ort, das heißt ein Reisfeld etc.<sup>71</sup>

[5. *kāla*] Bezogen auf die Zeit aber, deren Wesen unklar ist, ist [*dravyopakrama*] die Bestimmung (*parijñāna*) [der Zeit] mittels *nāḍikā* etc.<sup>72</sup>

[6. *bhāva*] Und bezogen auf die mentale Substanz, deren Merkmal das Denken des Lehrers etc. ist, welches [in seiner ganzen Tiefe] nicht verstanden wird, ist [*bhāvopakrama*] das Verständnis (*avagama*) [auf Seiten des Schülers] durch [des Lehrers] Gesten (*inḡita*) etc.<sup>73</sup>

Der „gelehrte“ [*upakrama*] ist ebenfalls von sechsfacher Art. Aufgrund der Unterschiede unter den Gesichtspunkten „Reihenfolge“ (*ānupūrvī*), „Name“ (*nāma*), „Mittel des Erkennens“ (*pramāṇa*), „Richtschnur“ (*vaktavyatā*), „Behandlungsgegenstand“ (*arthādhikāra*) und „Inhärenz“ (*samavatāra*).<sup>74</sup>

[1. *ānupūrvī*] Hierzu: „Reihenfolge“ ist [unter den Gesichtspunkten *nāma*, *sthāpanā* etc.] von zehnfacher Art. [Diese zehn] werden anderswo genannt.<sup>75</sup> Hierzu: Dieses [hier relevante Kapitel namens *Ekasthāna*]<sup>76</sup> ist in den beiden *ānupūrvī* [-Unterarten namens] „Bekanntmachen“ (*utkīrtana*) und „Zählen“ (*gaṇana*) eingeschlossen (*avataratī*).<sup>77</sup> Und das „Bekanntmachen“ ist [die Benennung der einzelnen Kapitel des *Sthānāṅga*]: *Ekasthānam*, *Dvīsthānam*, *Trīsthānam* etc.

<sup>69</sup> Siehe oben die Anmerkung 55 zu 5,14: *tatra nāma-sthāpane prasiddhe*.

<sup>70</sup> Vgl. ViśĀvBh 917–918 und *Anuyogadvāra* 78–84.

<sup>71</sup> Vgl. ViśĀvBh 919–920 und *Anuyogadvāra* 85.

<sup>72</sup> Vgl. ViśĀvBh 921–922 und *Anuyogadvāra* 86. Siehe Falk (2002: 79): „Gemessen wurde das halbe *muhūrta* von 24 min., *nāḍikā* genannt, vorwiegend mit Wasseruhren.“

<sup>73</sup> Vgl. ViśĀvBh 923–926 und *Anuyogadvāra* 87–91.

<sup>74</sup> Vgl. ViśĀvBh 934 und *Anuyogadvāra* 92. Die Übersetzung der Sanskrittermini folgt Bollée (1977: 48), mit Ausnahme von *vaktavyatā* (Bollée: „Kritisierbarkeit“). Für *samavatāra* scheint in manchen Zusammenhängen auch eine Übersetzung „Anwendbarkeit“ zutreffend zu sein.

<sup>75</sup> Siehe *Anuyogadvāra* 93: *nāma*, *ṭhavaṇā*, *davva*, *khetta*, *kāla*, *ukkittana*, *gaṇaṇa*, *saṃṭhāna*, *sāmāyāriya*, *bhāva*.

<sup>76</sup> *idam* hat Abh. aus ViśĀvBh 934 (... *idam ajjhayaṇam*) übernommen; gemeint ist dort das *Sāmāyika* genannte Kapitel im *Āvaśyakasūtra*.

<sup>77</sup> Vgl. ViśĀvBh 935.



Das „Zählen“ aber ist das Herzählen (*parisaṅkhyāna*) wie „eins-zwei-drei...“. Und jene „Reihenfolge des Zählens“ (*gaṇanānupūrvī*) ist von dreifacher Art, das heißt [erstens] die „Reihenfolge vom Anfang her“ (*pūrvānupūrvī*), [zweitens] die „Reihenfolge vom Ende her“ (*paścānupūrvī*) und [drittens] die „Nicht-Reihenfolge“ (*anānupūrvī*).<sup>78</sup> Aufgrund der „Reihenfolge vom Anfang her“ wird dieses [*Ekasthāna*] als das erste [Kapitel] erklärt. Aufgrund der „Reihenfolge vom Ende her“ [gilt die umgekehrte Reihenfolge und] das zehnte [und letzte Kapitel im *Sthānāṅga* wird als das erste erklärt]. Aufgrund der „Nicht-Reihenfolge“ aber [ist das *Ekasthāna*] ein [unter dem Gesichtspunkt der Reihenfolge] unbestimmtes [Kapitel].

[2. *nāma*] Ebenso: „Name“ (*nāma*) ist von zehnfacher Art, das heißt [Name] beginnt mit „eins“ und endet mit „zehn“.<sup>79</sup> Hierzu: Jenem [*Ekasthāna*] inhärent ist das, was sechs „Namen“ hat.<sup>80</sup> Hier aber [geht es um] den Seelenzustand *kṣāyopāśamika*. Aufgrund der gesamten Tradition (*śruta*) eigentümlichen Wesens des *kṣāyopāśamika*-Seelenzustandes.<sup>81</sup> Und es heißt:

„In [jenem] *nāma*, [welches] von sechsfacher Art ist, [hier genauer] im Seelenzustand *kṣāyopāśamika*, ist die Tradition (*śruta*) enthalten (*samavatarati*). Das, was durch [teilweise] Vernichtung (*kṣaya*) und Beruhigung (*upaśama*) [derjenigen *karman*-Partikel], welche für die Verhüllung (*āvaraṇa*) des *śrutajñāna* verantwortlich sind,<sup>82</sup> entsteht, ist die gesamte [Tradition].“ [ViśĀvBh 940]

[3. *pramāṇa*] Ebenso: Ein „Erkenntnismittel“ (*pramāṇa*) ist aufgrund der Unterschiede (unter den Gesichtspunkten) „materiale Substanz“ (*dravya*) etc.<sup>83</sup> von vierfacher Art. Hierzu: Aufgrund der Form des Seelenzustandes *kṣāyopāśamika*

<sup>78</sup> Vgl. ViśĀvBh 936 und *Anuyogadvāra* 204.

<sup>79</sup> Hier folgt Abh. *Anuyogadvāra* 208ff.: *se kiṃ taṃ ṇāme? ṇāme dasa-viḥe paṇṇatte / taṃ jahā – egaṇāme (1) duṇāme (2) tiṇāme (3) ... dasaṇāme (10)*.

<sup>80</sup> Gemeint sind die durch den jeweiligen Einfluss der *karman*-Partikel bestimmten sechs „Seelenzustände“ (*bhāva*), siehe *Anuyogadvāra* 233: *se kiṃ taṃ chanāme? cha-vviḥe paṇṇatte / taṃ jahā – udaie (1) uvasamie (2) khaie (3) khaovasamie (4) pāriṇāmie (5) sannivātie (6)*. Die entsprechenden Sanskrittermini sind: *audayikabhāva, aupāśamikabhāva, kṣāyikabhāva, kṣāyopāśamikabhāva, pāriṇāmikabhāva, samnipātikabhāva*. Siehe Glasenapp (1925: 185-186) und Schubring (1935: 201–202).

<sup>81</sup> Die Kenntnis der Tradition trägt zur Erlösung bei, indem sie den Seelenzustand *kṣāyopāśamika* herbeiführt. Vgl. Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993) zu ViśĀvBh 940: *tatra kṣāyopāśamika eva sarvaśrutāvatāro nānyatra* – Hierzu: Einzig und allein der *kṣāyopāśamika*-Seelenzustand ist der gesamten Tradition inhärent.

<sup>82</sup> Siehe Glasenapp (1915: 21): „*śruta-jñānāvaraṇa-karman*, das die Verhüllung desjenigen Wissens hervorruft, das aus der Deutung von Zeichen (d. h. Worten, Schriften, Gesten) entspringt.“

<sup>83</sup> Siehe *Anuyogadvāra* 313: *dravya, kṣetra, kāla, bhāva*.

ist dieses [*Ekasthāna*] im „Erkenntnismittel unter dem Gesichtspunkt des mentalen Zustandes“ (*bhāvapramāṇa*) enthalten. Weil es heißt:

„Durch was etwas erkannt wird, das ist ein Erkenntnismittel (*pramāṇa*), [welches unter den Gesichtspunkten] ‚materiale Substanz‘ (*dravya*) etc. vier Unterarten hat. Dieses Kapitel (*adhyayana*)<sup>84</sup> ist ein [*kṣāyopasāmika*-] Seelenzustand [und] ist in *bhāva*-[*pra*]māṇa enthalten.“ [ViśĀvBh 941]

Das „Erkenntnismittel des mentalen Zustandes“ (*bhāvapramāṇa*) aber ist aufgrund der Unterschiede betreffs „Eigenschaft“ (*guṇa*), „Betrachtungsweise“ (*naya*) und „Zahl“ (*saṅkhyā*) von dreifacher Art.<sup>85</sup> Hierzu: Dieses [*Ekasthāna*] ist eben in den beiden „Erkenntnismitteln“ *guṇapramāṇa* und *saṅkhyāpramāṇa* enthalten. Aber jetzt [das heißt in dieser Untersuchung] ist [das *Ekasthāna*] nicht in dem „Erkenntnismittel“ *nayapramāṇa* [enthalten]. Weil es heißt:

„Zu den *kālika*-Texten<sup>86</sup> passen nicht die ‚Betrachtungsweisen‘ (*naya*).<sup>87</sup> Die *naya* sind [deshalb] hier nicht eingeschlossen. Im Falle einer ‚Häufung‘ [der verschiedenen Erkenntnismittel] ist eine Inklusion [von *naya* angemessen]. Im Falle, dass nur ein ‚gesondertes‘ [Erkenntnismittel angewendet wird], ist eine Anwendung [von *naya*] nicht [richtig].“ [*Āvaśyakaniryukti* 762 = ViśĀvBh 2750]<sup>88</sup>

Das „Erkenntnismittel der Eigenschaften“ (*guṇapramāṇa*) aber ist von zweifacher Art: [Erstens] das „Erkenntnismittel der Eigenschaften der Seele“ (*jīvagunāpramāṇa*) und [zweitens] das „Erkenntnismittel der Eigenschaften der Nicht-Seele“ (*ajīva*)<sup>89</sup>. Hierzu: Weil dieses [*Ekasthāna*] die Form der „geistigen Funktion“ (*upayoga*) der Seele hat, ist es in dem „Erkenntnismittel der Eigenschaften der Seele“ enthalten. In jenem [*jīvagunāpramāṇa*] aber, das aufgrund der Unterschiede betreffs Erkennen (*jñāna*), Glauben (*darśana*) und Wandel (*cāritra*) von dreierlei Art ist (*tryātma*), ist jenes [*Ekasthāna*] aufgrund seiner Form des Erkennens (*jñānarūpatā*) in dem „Erkenntnismittel des Erkennens“ (*jñānapramāṇa*)

<sup>84</sup> Im ViśĀvBh ist das *Sāmāyīya* genannte Kapitel im *Āvaśyakasūtra* gemeint.

<sup>85</sup> Siehe ViśĀvBh 942 und *Anuyogadvāra* 427.

<sup>86</sup> Zu den *kālika*-Texten, also solchen Werken, die zu bestimmten Stunden studiert wurden, siehe Puṇyavijaya (1968:Introduction, S. 23–25) und Schubring (1935:55–56).

<sup>87</sup> Siehe Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavāṇīyā (1968:531): *mūḍhāḥ nayā yasmimś tad mūḍhanayam*.

<sup>88</sup> Vgl. ViśĀvBh 944–945. Nach Schubring (1935:82, 226) wird durch *apuhatta*, Sanskrit: *apṛthaktva*, die Anwendung aller vier Arten von *anuyoga* (siehe Haribhadra's *vṛtti* zu *Āvaśyakaniryukti* 762, in Anonymus (1916–1917): *carāṇa, dharma, saṅkhyā, dravya*) auf ein bestimmtes *sūtra* bezeichnet. Die Anwendung nur einer *anuyoga*-Art wird dagegen *puhatta* genannt.

<sup>89</sup> Nach *Anuyogadvāra* 429 ist das letztere Erkenntnismittel von fünffacher Art, nämlich bezogen auf *vaṇṇa, gamḍha, rasa, phāsa, saṃsthāna* – Farbe, Geruch, Geschmack, (durch Berührung erzeugtes) Gefühl, Gestalt.

[enthalten]. Hier [im *jñānapramāṇa*] aber, wenn zu diesem wesenhaft unmittelbare Wahrnehmung (*pratyakṣa*), Schlußfolgerung (*anumāna*), Analogie (*upamāna*) und Texttradition (*āgama*) gehören, dann ist aufgrund der Form der vertrauenswürdigen Anweisung (*āptopadeśa*),<sup>90</sup> die der in Rede stehende Text (*prakṛtādhyayana*) ist, das [*Ekasthāna*] in dem „Erkenntnis mittel der Texttradition“ (*āgamapramāṇa*) [enthalten].

Hier [im *āgamapramāṇa*] aber, wenn unterschieden wird in „weltliche“ und „geistliche“ [Tradition], dann ist aufgrund des Verfasstseins [des *Ekasthāna*] durch den höchsten Lehrer, [das Kapitel] in der „geistlichen“ [Tradition] enthalten, die den [reinen] Text, den Sinn und beides zusammen, wesensmäßig zu eigen hat. Entsprechend heißt es:

„Weil keine Verschiedenheit zwischen [dem *Sāmāyīya*-Kapitel im *Āvaśyakasūtra*] und der Seele (*jīva*) [in seiner geistigen Funktion] existiert, ist [das *Sāmāyīya*] im [„Erkenntnis mittel der] Eigenschaften der Seele“ (*jīvaguṇa*) [enthalten]. Weil [das *Sāmāyīya*] das Wesen des „Erkennens“ besitzt,<sup>91</sup> ist [das *Sāmāyīya*] im [„Erkenntnis mittel des] Erkennens“ (*jñāna*) [enthalten]. Weil jenes [*Sāmāyīya*-Kapitel dieses] Wesen besitzt, [ist es] im [„Erkenntnis mittel der] geistlichen Texttradition“ (*lokottarāgama*) [enthalten], welche den [reinen] Text, den Sinn und beides zusammen umfasst.“ [ViśĀvBh 942]

Hier [im *lokottarāgama*] aber, wenn *āgama* von dreifacher Art ist durch die Unterscheidung betreffs „aus sich selbst heraus“ (*ātman*), „unmittelbar“ (*anantara*) und „mittelbar“ (*parampara*), kommen in Bezug auf den „Sinn“ (*arthatas*) die Tīrthānkara, die Gaṇadhara und deren Schüler, in Bezug auf den Text (*sūtratas*) aber die Gaṇadhara, deren Schüler und (wiederum) deren Schüler in den Blick; gemäß dieser Reihenfolge gehört [das *Ekasthāna*] zu den *āgama*(-Texten), die aus sich selbst heraus, unmittelbar und mittelbar [entstanden] sind.<sup>92</sup>

Das „Erkenntnis mittel der Zahl“ (*saṅkhyā-pramāṇa*) wird an anderer Stelle<sup>93</sup> ausführlich behandelt (*prapañcita*); nur von jener [Stelle her] ist [das Erkenntnis mittel] zu verstehen (*avadhāraṇīya*). Dort [im *saṅkhyā-pramāṇad*] ist jenes [*Eka*

<sup>90</sup> Siehe Shah (2000: 325) zu *āpta*: „trustworthy authority“.

<sup>91</sup> Jinabhadra, Autokommentar, in Mālavaniyā (1993): *bodhātmakatvāt*.

<sup>92</sup> Hier folgt Abh. ViśĀvBh 943–944. Vgl. Puṇyavijaya (1968: Introduction, 59): „For gaṇadharas like Gautama and others the *sāmāyīka* in the form of a *sūtra* is an *ātmāgama* because they have composed the *sūtras*; for Jambū and others, who were their direct disciples, it is *anantarāgama*; and for the rest, who flourished after Jambū, etc., it is *paramparāgama* (gāthā 943). When considered as *arthāgama*, the *sāmāyīka* is *ātmāgama* for the Tīrthāṅkaras, *anantarāgama* for the gaṇadharas and *paramparāgama* for a long line of disciples and grand-disciples of the gaṇadharas (gāthā 944).“

<sup>93</sup> ViśĀvBh 946.

*sthāna*) im „[Erkenntnismittel der] Zahl als Maß“ (*parimāṇasaṅkhyā*) enthalten.<sup>94</sup> Hier [im Erkenntnismittel der *parimāṇasaṅkhyā*] aber, wenn es aufgrund des Unterschieds von „Maß [betreffs solcher Texte, die zur Gruppe] der *kālika*-Texte [zählen]“ (*kālikaśrutaparimāṇa*) und „Maß [betreffs solcher Texte, die zur Gruppe] der *dr̥ṣṭivāda*-Texte [zählen]“ (*dr̥ṣṭivādaśrutaparimāṇa*)<sup>95</sup> zwei Unterarten gibt (*dvibhedāyām*), ist jenes [*Ekasthāna*] (*asya*), deswegen, weil es zu den *kālika*-Texten zählt, im „[Erkenntnismittel] der Zahl als Maß [für ein zur Gruppe] der *kālika*-Texte [zählendes Werk]“ (*kālikaśrutaparimāṇasaṅkhyā*) [enthalten].

Hier aber, in Betracht der Wörter [in Stammform] und der zählbar [vielen] Silben, Wörter [mit Flexionsendungen] etc., aus denen es besteht, ist [das *Ekasthāna*] in [jenem Erkenntnismittel], dem wesenhaft das „Maß des Gezählten“ (*saṅkhyātaparimāṇa*) angehört, [enthalten].<sup>96</sup>

Mit Blick auf die Synonyme (*pariyāya*) aber ist [das *Ekasthāna*] in [jenem Erkenntnismittel], dem wesenhaft das „Maß des Unendlichen“ (*anantaparimāṇa*) angehört, [enthalten].<sup>97</sup> Weil die Texttradition (*āgama*) unendlich viele Bedeutungen gleichlautender Wörter (*gama*)<sup>98</sup> und Synonyme (*pariyāya*) hat. Und entsprechend wird gesagt: „Unendlich viele Wortbedeutungen und unendlich viele Synonyme ...“ [*Nandīsūtra* 87, *Samavāyāṅgasūtra* 136].

[4. *vaktavyatā*] Ebenso „Richtschnur“ (*vaktavyatā*). Sie ist aufgrund der Unterscheidung der „Richtschnur“ betreffs des „eigenen Glaubens“ (*svasamaya*), des „Glaubens anderer“ (*itara*) oder „beider Glaubensarten“ (*ubhaya*) von dreifacher Art.<sup>99</sup> Hier ist dieses [*Ekasthāna*] nur in der „Richtschnur betreffs des eigenen Glaubens“ enthalten. Weil alle Kapitel [des Werkes] von dieser Gestalt [des eigenen Glaubens] sind. Darum heißt es:

„Sei es ein fremder Glauben, [der eigene Glauben], oder beide [Glaubensarten zusammen]: Weil für einen Rechtgläubigen (*samyagdr̥ṣṭi*) der eigene Glauben [Richtschnur ist], deshalb sind alle Kapitel bestimmt (*niyata*) für die „Richtschnur“ des eigenen Glaubens.“ [ViśĀvBh 948]

[5. *arthādhikāra*] Ebenso der „Behandlungsgegenstand“ (*arthādhikāra*), der eben eine bestimmte Art von „Richtschnur“ (*vaktavyatā*) ist. Und er hat als Kenn-

<sup>94</sup> Dies ist eine der in *Anuyogadvāra* 477 genannten acht Unterarten des *saṅkhyāpramāṇa*, auf die auch Jinabhadra in seinem Autokommentar zu ViśĀvBh 946 hinweist.

<sup>95</sup> Siehe *Anuyogadvāra* 493.

<sup>96</sup> Vgl. *Anuyogadvāra* 494.

<sup>97</sup> Jinabhadra, Autokommentar zu ViśĀvBh 946, in Mālavaniyā (1993): Das *Sāmāyika*-Kapitel ist „*parīṭṭa-parimāṇa*“, d. h. es hat einen begrenzten Umfang; mit Blick auf den Sinn (*arthatas*) aber ist das Kapitel aufgrund der unendlichen Synonyme „*ananta-parimāṇa*“.

<sup>98</sup> Siehe Bollée (1977: 42, Anmerkung 54).

<sup>99</sup> Vgl. ViśĀvBh 947.

zeichen das Darlegen (*prarūpaṇa*) der durch die Einzahl charakterisierten Kategorien (*padārtha*) wie Seele etc.

[6. *samavatāra*] Ebenso „Inhärenz“ (*samavatāra*), das heißt bei jedem einzelnen Gesichtspunkt (*dvāra*) [wird die „Inhärenz“ behandelt], die als Kennzeichen die Feststellung der „Inhärenz“ [des Gesichtspunktes] in dem betreffenden (*adhikṛta*) Kapitel hat. Jene „Inhärenz“ ist aber [bereits oben 7,11] unter [den sechs Arten des „gelehrten“ *upakrama* wie] „Reihenfolge“ (*ānupūrvī*) etc. zum Zwecke der Kürze erwähnt worden. Deshalb wird sie [hier] nicht wieder genannt. Denn entsprechend [heißt es]:

„Und jetzt die „Inhärenz“, denn sie ist zu jedem Gesichtspunkt (*dvāra*) [bereits] angewendet worden (*samavatārita*). Zum [ersten Kapitel im *Sthānāṅga*, dem] *Eka-sthāna*,<sup>100</sup> ist [sie] ausgeführt worden (*anugata*). Aufgrund der Kürze muss das nicht wieder besprochen werden.“ [ViśĀvBh 951]

### [*nikṣepa* (8,25–10,5)]

„Schematisierung“ (*nikṣepa*) ist von dreifacher Art, nämlich aufgrund der Unterscheidung in „Allgemeines [zum Werk]“ (*oghanīṣpanna*), „[spezieller] Name [oder Titel]“ (*nāmanīṣpanna*) und „Wortlaut eines [speziellen] *sūtra*“ (*sūtrālāpakanīṣpanna*).<sup>101</sup> Und es heißt:

„Das Werk wird auf leichte Weise rezitiert und begriffen entsprechend [dem Sinn] der Wörter und [mittels] *nikṣepa*. Deshalb muss zu den Begriffen „Allgemeines [zum Werk]“, „[spezieller] Name [oder: Titel]“ und „Wortlaut eines [speziellen] *sūtra*“ unbedingt ein *nikṣepa* angewendet werden.“ [ViśĀvBh 952]

[1. *oghanīṣepa*] Hierzu: „Allgemeines [zum Werk]“ (*ogha*), das heißt „das Allgemeine betreffende“ (*sāmānya*), also [der Begriff] „Studium“ [oder: die Bezeichnung eines Kapitels] etc. Und es wird gesagt:

„*ogha* ist das, was das Allgemeine betrifft (*sāmānya*) und wird in der Überlieferung als von vierfacher Art bezeichnet: Studium (*adhyayana*), unvermindertes [Wissen] (*akṣīna*), Erlangung [von Wissen] (*āya*) und Zerstörung [der Karmanpartikel] (*kṣapaṇā*).“ [ViśĀvBh 953]<sup>102</sup>

„Nachdem jede einzelne [der vier *ogha*-Unterarten]<sup>103</sup> unter [den Gesichtspunkten] Name (*nāma*) etc. als von vierfacher Art beschrieben wurde,<sup>104</sup> ist dem

<sup>100</sup> Abh. ersetzt *sāmāiyam* in ViśĀvBh 951c durch hier passendes *egatthāṇam*. So auch weiter unten in ViśĀvBh 954.

<sup>101</sup> *niṣpanna* bezeichnet hier den „vollendeten“ bzw. „ausgeführten“ *nikṣepa*, und zwar bezüglich *ogha*, *nāma* und *sūtra*; Hanaki (1970: 195) übersetzt *niṣpanna* mit „pertaining to (*ogha* etc.)“.

<sup>102</sup> Vgl. Anuyogadvāra 535.

<sup>103</sup> *patteyaṃ* zitiert aus ViśĀvBh 953; diese Strophe bildet mit ViśĀvBh 954 ein *yugma* (Doppelstrophe).

<sup>104</sup> Nachdem der vier Gesichtspunkte umfassende *nikṣepa* angewendet wurde.

[*Anuyogadvāra*-] *sūtra* gemäß [das erste Kapitel im *Sthānāṅga* namens] *Eka-sthāna*<sup>105</sup> mit den vier [*ogha*-Unterarten jeweils unter dem Aspekt] der „mentalen Substanz“ (*bhāva*) in der [oben zitierten] Reihenfolge zu verbinden.“<sup>106</sup> [ViśĀvBh 954]

[1. *adhyayana*] Hierzu: *adhyātma*, das heißt Geist (*manas*). Hier [wird mit dem Begriff *adhyayana*] nämlich [ausgesagt], wodurch ein „*ayana*“, das heißt ein „Gehen“ (*gamana*) des „Selbst“ (*ātman*) in einen reinen [Geist] stattfindet. Oder mit dem Wort *adhyātma* ist das gemeint (*vācya*), wodurch das Herbeiführen (*ānayana*) des reinen Geistes in das Selbst stattfindet; oder wodurch das „Gehen“ (*ayana*) zu mehr Erkenntnis etc. geschieht: Das ist, in der Weise des Prakrit [geschrieben], „*ajjhayaṇam*“. Und es heißt:

„Durch was das „Gehen“ in den reinen Geist, das Herbeiführen des [reinen] Geistes [in das Selbst], oder das „Gehen“ zu mehr an Erkenntnis, Selbstbeherrschung oder Erlösung [geschieht], das eben ist *ajjhayaṇa*.“ [ViśĀvBh 955]

Oder: Es wird studiert (*adhīyate*), das heißt es wird gelesen (*paṭhyate*), oder es wird sich mehr und mehr erinnert, [beziehungsweise] es wird mehr und mehr verstanden, das ist, [in der Weise des Sanskrit geschrieben], *adhyayana*.

[2. *akṣīṇa*] Ebenso: Das [vom Lehrer an einen Schüler] weitergegebene [Wissen] ist [dennoch beim Lehrer] nicht vernichtet worden; das (bedeutet) „unvermindertes“ [Wissen] (*akṣīṇa*).<sup>107</sup>

[3. *āya*] Ebenso: [Eine Unterart von *ogha* ist auch] die „Erlangung [von Wissen]“ (*āya*), weil *āya* der Grund von Erkenntnis (*jñāna*) etc. ist.

[4. *kṣapaṇa*] Ebenso: [Eine Unterart von *ogha* ist auch] die „Zerstörung [der Karmanpartikel]“ (*kṣapaṇa*), weil *kṣapaṇa* die Zerstörung der schädlichen Karmanpartikel (*pāpānām karmaṇām*) [bezeichnet]. Und es heißt:

„Unvermindertes [Wissen]“ (*akṣīṇa*) ist [das Wissen des Lehrers], das [einem Schüler] gegeben wird, weil [die verschiedenen Zweige des Wissens nicht gesondert, sondern] unter dem Gesichtspunkt der „Ganzheit“ (*avyucchitti*) [betrachtet werden],<sup>108</sup> so wie die Nichtwelt (*aloka*) [nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Ganzheit betrachtet werden kann].<sup>109</sup> „Erlangen“ (*āya*) bezieht sich auf Erkenntnis etc., „Zerstörung“ (*kṣapaṇā*, Prakrit *jhavaṇā*) auf das Vernichten der schädlichen [Karmanpartikel].“ [ViśĀvBh 956]

---

<sup>105</sup> Siehe die Anmerkung 105.

<sup>106</sup> *ajjhayana-bhāva* = *Anuyogadvāra* 544–546; *ajjhīṇa-bhāva* = *Anuyogadvāra* 555–557; *āya-bhāva* = *Anuyogadvāra* 575–579; *jhavaṇā-bhāva* = *Anuyogadvāra* 588–592.

<sup>107</sup> Vgl. *Anuyogadvāra* 557.

<sup>108</sup> Vgl. Schubring (1935: 107).

<sup>109</sup> Der vollständig leere Raum, der die Welt umgibt und keinerlei Atome oder Seelen enthält.

[2. *nāmanikṣepa*] Aber im Falle der „Schematisierung“ (*nikṣepa*) unter dem Gesichtspunkt „[spezieller] Name [oder: Titel]“ (*nāmaniṣpanna*) ist [festzustellen, dass] der Name des [ersten Kapitels im *Sthānāṅga*] *Ekaṣthānaka* [ist]. Darum ist der *nikṣepa* der Wörter *eka* und *sthāna* auszuführen (*vācya*). Hierzu: *eka* ist bezüglich „Name“ etc. von siebenfacher Art. Dazu heißt es:

„(1) Name (*nāma*), (2) Darstellung (*sthāpanā*), (3) materiale Substanz (*dravya*), (4) „Mutter-Wort“ (*mātrkāpada*) und (5) Zusammenbringen (*saṃgraha*), [die] sind eben *eka-s*, [dazu noch] (6) veränderlicher Zustand [an einer Substanz; Modus] (*pariyāya*) und (7) mentaler Zustand (*bhāva*): diese sieben sind *eka-s*.“ [*Daśavaikālikaniryukti* 8; *Uttarādhyayananyiryukti* 142; *Brhatkalpabhāṣya* 4883]

[1. *nāma*] Hierzu: *eka* als „Name“ [bezeichnet das], was als Namen „*eka*“ hat.

[2. *sthāpanā*] *eka* als „Darstellung“: Das ist ein Buch etc., in das ein Zeichen (*aṅka*) von *eka* „niedergelegt“ (*nyasta*) ist.

[3. *dravya*] *eka* als „materiale Substanz“ ist von dreifacher Art, [nämlich] „mit Geist“ etc.<sup>110</sup>

[4. *mātrkāpada*] *eka* als „Mutter-Wort“ aber [ist der Ausspruch]: „Entstehen oder Vergehen oder Beharren“.<sup>111</sup> Diese [Wörter] sind wie eine Mutter, weil sie die Basis (*mūla*) der gesamten Lehre (*sakalavānmaya*) sind. Oder mit diesen feststehenden (*avasthita*) [Wörtern] ist etwas anderes gemeint: zur *mātrkā*, die als ihr Wesen die Buchstaben wie „a“ etc. hat, gehört als ein Buchstabe unter vielen das „a“ etc.<sup>112</sup>

[5. *saṃgraha*] *eka* als „Zusammenbringen“: Selbst durch einen einzigen Ton (*dhvani*) werden viele [Bedeutungen] zusammengebracht. Wie [im Falle von] „Reis“ (*vr̥thi*) bei vorrangiger (*prādhānyena*) [Benennung] der Gattung (*jāti*).<sup>113</sup>

<sup>110</sup> Das heißt mit Geist, ohne Geist, oder beides zusammen.

<sup>111</sup> *uppanne i vā vigae i vā dhuve i vā* [Sanskrit: *utpanna, vigata, dhruva*]. Siehe Bollée (1977: 40, mit Anmerkung 45), Thomas (1960: 129, mit Anmerkung 1). Nach Jinadāsa, *Āvaśyakacūrṇi*, in Anonymus (1928–1929: 3 70), gehen die (verlorengegangenen) 14 *Pūrva*-Texte auf die drei *nisejjā* zurück [= *mātrkāpada*]; vgl. Haribhadra, *Āvaśyakavṛtti*, in Anonymus (1916–1917: 276): Skt. *niṣadyā*: *tiviham(tīhim) nisejjāhim coddasa-puvvāni uppādītāni ... „uppanne vigate dhuve“, etāo tinni nisejjāo* – „Aus den drei *nisejjā* sind die 14 *Pūrva* hervorgegangen ... ,Entstehen, Vergehen, Beharren“, das sind die drei *nisejjā*.“

<sup>112</sup> Siehe Sthā. 297, *Samavāyāṅga* 46 und die *cūrṇi*-Kommentare zum *Daśavaikālikasūtra* von Jinadāsa, in Anonymus (1933: 3), und von Agastyasiṃha, in Puṇyavijaya (1973: 2): *mātrkāpada* bezeichnet auch die Gesamtheit der in der Brāhmī (*bambhīe livīe*) verwendeten Grundbuchstaben.

<sup>113</sup> Unter dem allgemeinen Gattungsnamen „Reis“ werden die verschiedenen Reissorten zusammenfassend benannt. Siehe auch Agastyasiṃha, *Daśavaikālikacūrṇi*, in Puṇyavijaya (1973: 2): *saṃgraha* ist von zweifacher Art: 1. *ādiṭṭha* – „speziell“, Beispiel: *kalama* – eine bestimmte Reisart; 2. *anādiṭṭha* – „allgemein“, Beispiel: *sāli* – Reis (im

[6. *pariyāya*] *eka* als „veränderlicher Zustand [an einer Substanz]“: Ein noch nicht ganz fertiggestellter Topf (? *śivaka*)<sup>114</sup> etc. ist [ein Beispiel für] *eka* als „veränderlicher Zustand“.

[7. *bhāva*] *eka* als „mentaler Zustand“: Einer von mehreren (*anyatama*) Seelenzuständen wie *audayika*<sup>115</sup> etc.

Hier [im *nāmanikṣepa*] ist *eka* als „mentaler Zustand“ Behandlungsgegenstand, weil dieser [Begriff] *eka* das *Sthānāṅga*, das als Merkmal das Zählen (*gaṇanā*) hat, betrifft (*viśaya*). Zählen aber [impliziert] eine Zahl (*saṅkhyā*), und eine Zahl [bezeichnet] eine Eigenschaft (*guṇa*), und eine Eigenschaft [kennzeichnet] einen „mentalenen Zustand“ (*bhāva*). Deswegen [ist *eka* als *bhāva* hier Gegenstand der Untersuchung].

Der *nikṣepa* zu *sthāna* aber ist bereits ausgeführt worden. Und [auch das] dort [bereits besprochene] *gaṇanāsthāna*, das hier Behandlungsgegenstand ist. Deshalb: *sthāna* hat als Merkmal *eka*, das heißt es gibt einen Unterschied bezüglich der Zahl. *ekasthāna* [bedeutet] in der Hauptsache die Darlegung (*pratipādana*) der Bedeutung der verschiedenen [Kategorien, die durch ihre Einzahl charakterisiert sind,] wie *jīva* etc. [Der Begriff bezeichnet] aber auch das Kapitel namens *Eka-sthāna*.

[Damit] sind der *nikṣepa* zu „Allgemeines [zum Werk]“ (*oghaṇiṣpanna*) und der *nikṣepa* zu „[spezieller] Name [oder Titel]“ (*nāmaniṣpanna*) ausgeführt worden.

[3. *sūtrālāpakanikṣepa*] Jetzt ist die rechte Gelegenheit gekommen (*prāptāvasara*) für den *nikṣepa* bezüglich „Wortlaut eines [speziellen] *sūtra*“ (*sūtrālāpakanikṣepa*). Und die jenem [*nikṣepa*] eigene Form ist diese: Betreffs *sūtrālāpaka*, das heißt der Wörter des [ersten] *sūtra* [im *Sthānāṅga*], [nämlich] „*śrutam me āyūṣman ...*“, ist der *nikṣepa*, das heißt die „Schematisierung“ (*nyāsa*), mit [den Stichwörtern] „Name“ (*nāma*) etc. [durchzuführen]. Aber jener [*sūtrālāpaka-nikṣepa*] wird, obwohl die rechte Gelegenheit gekommen ist, [jetzt] nicht durchgeführt (*noçyate*). Denn nur [später], wenn ein *sūtra* vorliegt, kann jener [*nikṣepa*] durchgeführt werden.<sup>116</sup>

---

allgemeinen); ebenso Jinadāsa, *Daśavaikālikacūrṇi*, in Anonymus (1933: 3), dort aber *gaṇḍha-sāli* statt *kalama*.

<sup>114</sup> Siehe Sheth (1963) s. v. *sivaka*, *sivaya*: *ghaḍā taiyār hone ke pūrva kī ek avasthā* – „Ein Zustand eines Gefäßes vor seiner Fertigstellung.“ Agastyasiṃha, *Daśavaikālikacūrṇi*, in Puṇyavijaya (1973: 2), unterscheidet zwei Arten von *pariyāya*: 1. *ādiṭṭha* – „speziell“, Beispiel: *varṇa*; 2. *aṇādiṭṭha* – „allgemein“, Beispiel: *guṇa*; Jinadāsa, *Daśavaikālikacūrṇi*, in Anonymus (1933: 3): 1. *ādiṭṭha*: *Dumapupphiya* (der Titel des ersten Kapitels im *Daśavaikālikasūtra*); 2. *aṇādiṭṭha*: *Dasagāliya* (der Titel des gesamten Werkes: *Daśa(vai)kālika*).

<sup>115</sup> Unter den fünf Seelenzuständen bezeichnet *audayikabhāva* denjenigen, „der auf ungehinderter Realisation des Karma beruht“, Glasenapp (1925: 185).

<sup>116</sup> Hier dient die Erwähnung dieses *nikṣepa* also nur der Darlegung der Theorie.



**[anugama (10,5–10,14)]**

Ein *sūtra* aber [liegt vor], wenn die „eindringende Untersuchung“ (*anugama*) eines *sūtra* [durchgeführt wird]. Und jener [*sūtrānugama*] ist eben eine [spezielle] Art der „eindringenden Untersuchung“. Eben deswegen wird die „eindringende Untersuchung“ jetzt beschrieben.

Eine „eindringende Untersuchung“ ist von zweifacher Art: (Erstens) „eindringende Untersuchung mittels eines Kommentars“ (*niryuktyanugama*) und (zweitens) „eindringende Untersuchung des *sūtra*“ (*sūtrānugama*).<sup>117</sup>

Hierzu: Der erste (*ādyā*) [das heißt der *niryuktyanugama*] ist der *anugama*-Regel gemäß (*vidhānatas*) von dreifacher Art: (Erstens) der *anugama* mittels „Kommentar und den darin enthaltenen Schematisierungen“ (*nikṣepaniryukti*), (zweitens) der *anugama* mittels „Kommentar und dessen Einleitungsstrophen“ (*upodghātaniryukti*) und (drittens) der *anugama* mittels „Kommentar zum vorliegenden [bzw. korrekt vorgetragenen] Text“ (*sūtrasparśikaniryukti*).<sup>118</sup>

Und hierzu: Die „eindringende Untersuchung“ mittels „Kommentar und den darin enthaltenen Schematisierungen“ ist aufgrund der [früheren] Darlegung des *nikṣepa* bezüglich der Wörter *sthāna*, *aṅga*, *adhyayana* etc. und *eka* bereits ausgeführt worden. Die „eindringende Untersuchung“ mittels „Kommentar und dessen Einleitungsstrophen“ ist aus den beiden Strophen, [deren erster *pāda*] „Allgemeiner Titel (*uddeśa*) und Name des Kapitels (*nirdeśa*), Herkunft des Textes (*nirgama*) ...“ [lautet] [ViśĀvBh 968–969; *Āvaśyakaniryukti* 140–141; *Anuyogadvāra* 604],<sup>119</sup> zu erlernen (*avaseya*).

Die „eindringende Untersuchung mittels Kommentar zum vorliegenden [bzw. korrekt vorgetragenen] Text“ (*sūtrasparśikaniryukti*) aber, die in [der Strophe] „*samhitā* ...“ [*Anuyogadvāra* 605] als eine sechs Merkmale umfassende Erläuterung (*vyākhyā*) dargelegt wird, hat [hier] als die ihr eigentümliche Gestalt (*svārūpa*) eine „Kommentierung“ (*vyākhyāna*) von vierfacher Art, nämlich mit den Merkmalen „Sinn der Wörter“ (*padārtha*), „Trennung der Wörter [im Kompositum]“ (*padavighraha*), „Zweifel“ (*cālanā*) und „Einwendung [gegen den Zweifel]“ (*pratyaavasthāna*). Und jene [eindringende Untersuchung mittels Kommentar zum

<sup>117</sup> Siehe *Anuyogadvāra* 601.

<sup>118</sup> Die „Schematisierungen“ (*nikṣepa*) existieren nicht unabhängig von einem Kommentartext, nur als Teil eines solchen. Wörtlich bedeutet *sūtrasparśika* die „Berührung des *sūtra*“. Der fehlerfreie Vortrag des *sūtra* dient einem ersten Verständnis des Textes, siehe *Anuyogadvāra* 605. Vgl. Balbir (1987: 3): *sutta-pphāsia-nijjuttī-aṅgama* – „the exposition of the related topics touching the sutta“.

<sup>119</sup> Haribhadra, *Āvaśyakavṛtti*, in Anonymus (1916-1917: 103): *uddeśa* = *sāmānyābhidhānaṃ adhyayanam iti*; *nirdeśa* = *viśeṣābhidhānaṃ sāmāyikam iti*; *nirgamaḥ* = *kuto 'sya nirgamaṇam iti vācyaṃ* – „Kapitel“ ist eine allgemeine, ‚Sāmāyika[-Kapitel]‘ eine spezielle Benennung, und *nirgamaṇa* verweist auf das ‚Woher‘ (Autorschaft etc.) von jenem (Kapitel).“ Siehe dazu Puṇyavijaya (1968: Introduction, 63).

vorliegenden Text] wird angewendet, wenn die „eindringende Untersuchung des *sūtra*“ (*sūtrānugama*) existent ist, die charakterisiert ist durch eine zweifache Art von „Kommentierung“ (*vyākhyāna*), [nämlich erstens] eines „Textes“ (*saṃhitā*) [das heißt eines nach den Sandhiregeln zusammengestellten Textes] und [zweitens] eines „Wortes“ (*pada*) [das heißt als eines getrennt geschriebenes Wortes]. Da es so ist, wird deshalb eben [jetzt] die „eindringende Untersuchung des *sūtra*“ (*sūtrānugama*) durchgeführt (*ucyate*).

Und dort [in der „eindringenden Untersuchung des *sūtra*“] ist das *sūtra*, das als [allgemeine] Kennzeichen eines *sūtra* einen „kurzen Text“ (*alpagantha*) und eine „große Bedeutung“ (*mahārtha*) etc. hat, ohne Fehler wie Stottern (*skhalita*) etc. zu rezitieren (*uccāraṇīya*).<sup>120</sup> Und jenes [erste] *sūtra* [im *Sthānāṅga*] ist dieses:

„Ich habe gehört, o Langlebender, dass der Erhabene so gesprochen hat.“

## Bibliographie

*Ācārāṅgacūrṇi*: Siehe Anonymus (1941).

*Ācārāṅgasūtra*, *Ācārāṅganiryukti*, *Ācārāṅgaṭīkā*: Siehe Jambūvijaya (1978).

*Agnipurāṇa*: Siehe Upādhyāya (1966).

Alsdorf, Ludwig 1973. „Nikṣepa - A Jaina Contribution to Scholastic Methodology“, in: *Journal of the Oriental Institute (Baroda)* 22. Baroda: 455–463 (Nachdruck in: Ludwig Alsdorf: *Kleine Schriften*, hrsg. von Albrecht Wezler, Wiesbaden 1974: 257–265).

Amaramuni & Kanhaiyālāla (eds.) 1982 (<sup>1</sup>1957–1960). *Niśīthasūtram*. [With *bhāṣya*] by *Sthavir Pungava Shri Visahgani Mahattar* and *Vishesh Churny* by *Acharya Pravar Shri Jindas Mahattar*. Vols. 1–4. (Āgamasāhitya ratnamālā 3–6). Delhi.

---

<sup>120</sup> Diese *sūtra*-Definition findet sich auch in der *Āvaśyakaniryukti*, Anonymus (1916–1917: 374), und ViśĀvBh 994: *appaggaṃṭha-mahattham battīsā-dosa-virahiyam jam ca / lakkhana-juttam suttam aṭṭhahi ya guṇehi uvaveyam* – „Ein *sūtra* hat als Merkmale die Kürze des Textes, die Größe der Bedeutung, die Abwesenheit der 32 Fehler und das Enthaltensein der acht Qualitäten.“ Zu den 32 Fehlern (*battīsā-dosa*°) siehe *Āvaśyakaniryukti* 881–884, in Anonymus (1916–1917: 374), und Jinabhadra, Autokommentar zu ViśĀvBh 994, in Mālavaniyā (1993: 186ff.); zu den acht Qualitäten (*aṭṭhahi ya guṇehi*) siehe *Āvaśyakaniryukti*, Anonymus (1916–1917: 375) und ViśĀvBh 995–996. Vgl. auch Balbir (1987: 4), Hanaki (1970: 210–211).

- Anonymus (ed.) (1916–1917). *Haribhadra's Āvaśyakavṛtti [with Bhadrabāhu's Āvaśyakaniryukti]*. Vols. 1–2. Bombay: Āgamodaya Samiti Siddhānta-saṃgraha.
- Anonymus (ed.) 1928–1929. *Śrīmaj-Jinadāsa-gaṇi-mahattara-kṛtayā sūtra-cūrṇyā sametaṃ śrīmad-Āvaśyaka-sūtram*. Vols. 1–2. Rṣabhadevajī Keśarīmalajī Śvetāmbarasaṃsthā Ratalāma. Indaura: Jainabandhu Printing Press.
- Anonymus (ed.) 1933. *Śrī Daśavaikālikacūrṇiḥ ... Jinadāsa-gaṇi-mahattara-racitā*. Ratlām (Ratnapurī).
- Anonymus (ed.) 1941. [*Jinadāsa's*] *Śrī-Ācārāṃgacūrṇiḥ*. Śrīmatī Āgamodayasamiti (Gopīpurā, Surat). Ratnapurī (Mālavadeśa).
- Anonymus (ed.) 1950. ... *chrīSudharmasvāmi-gumphitaṃ śrīBhadrabāhusvāmi-sūkr̥ta-Niryukti [vss. 1-178]-sahitaṃ vādivetālaśrīŚāntisūri-kṛta-Brhaṭṭikā-yuktaṃ śrīUttarādhyayanasūtram*. Prathamo vibhāgaḥ. Gopīpurā (Surat): Lālala Bālubhāi Hīrālāla, Sarasvatī Mudraṅālaya.
- Anonymus (ed.) 1988 (Vikrama Saṃvat 2045). *Śrī-Haribhadrasūri-viracita-śiṣyahitākhyā-vyākhyāsametaḥ Śrī-Pañcavastukaḥ*. Jinaśāsana Ārādhanaḥ Trust. Bombay.
- Anuyogadvāra*: Siehe Puṅyavijaya (1968).
- Āvaśyakacūrṇi*: Siehe Ānandasāgara (1928–1929).
- Āvaśyakaniryukti, Āvaśyakavṛtti*: Siehe Anonymus (1916–1917).
- Balbir, Nalini 1987. „The Perfect Sūtra as Defined by the Jainas“, in: *Berliner Indologische Studien* 3. Reinbek: Verlag für Orientalistische Fachpublikationen: 3–21.
- 1993. *Āvaśyaka-Studien : Introduction générale et Traductions*. (Alt- und Neu-Indische Studien 45,1.) Stuttgart: Franz Steiner.
- Bhatt, Bansidhar 1978. *The Canonical Nikṣepa : Studies in Jaina Dialectics*. (Indologia Berolinensis 5.) Leiden: E. J. Brill.
- Bhatt, Bansidhar 1987–1988. „Ācāra-Cūlās and -Niryukti. Studies I“, in: *Indologica Taurinensia* XIV. Professor Colette Caillat Felicitation Volume. Torino: 95–115.

Böhtlingk, Otto 1887. *Pāṇini's Grammatik*. Herausgegeben, übersetzt, erläutert und mit verschiedenen Indices versehen. Leipzig. (Nachdruck 1977: Hildesheim/New York: Georg Olms).

Bollée, Willem B. 1977. *Studien zum Sūyagaḍa : Die Jainas und die anderen Weltanschauungen vor der Zeitenwende. Textteile, Nijjutti, Übersetzung und Anmerkungen*. Teil I. (Schriftenreihe des Südasien-Instituts der Universität Heidelberg 24.) Wiesbaden.

*Bṛhatkalpabhāṣya*: Siehe Chaturvijaya (1933–1942).

Chaturvijaya & Puṇyavijaya (eds.) 1933–1942. *Brihat Kalpa Sutra and Original Niryukti of Sthavir Arya Bhadrabahu Swami and a Bhashya by Shri Sanghadas Gani Kshamashramana thereon with a Commentary begun by Acharya Shri Malayagiri and Completed by Acharya Shri Kshemakirti*. 6 vols. Bhavanagara.

*Daśavaikālikacūrṇi*: Siehe Anonymus (1933), Puṇyavijaya (1973).

*Daśavaikālikaniryukti*: Siehe Leumann (1892).

Deleu, Jozef 1970. *Viyāhapannatti (Bhagavaī) : The fifth Anga of the Jaina Canon. Introduction, Critical Analysis, Commentary & Indexes*. (Rijksuniversiteit te Gent, Fac. Lett. 151.) Brugge.

Deo, Shantaram Bhalchandra 1956. *History of Jaina Monachism : From Inscriptions and Literature*. (Bulletin of the Deccan College Research Institute 16.) Poona.

Falk, Harry 1956. „Frühe Zeitrechnung in Indien“, in: Falk, Harry (ed.): *Vom Herrscher zur Dynastie : Zum Wesen kontinuierlicher Zeitrechnung in Antike und Gegenwart*. (Vergleichende Studien zu Antike und Orient 1.) Bremen: 77–105.

Gangadharana, N. 1984–1987. *The Agni Purāṇa : Translated and annotated*. Vols. 1–4. (Ancient Indian Tradition & Mythology 27–30.) Delhi.

Glasenapp, Helmuth von 1915. *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas, nach den Karmagranthas dargestellt*. Leipzig. (Nachdruck in: Helmuth von Glasenapp. *Ausgewählte Kleine Schriften*, hrsg. von H. Bechert und V. Moeller. Glasenapp-Stiftung, Bd. 18. Wiesbaden 1980).

— 1925. *Der Jainismus : Eine indische Erlösungsreligion. Nach den Quellen dargestellt*. Berlin.

- Hanaki, Taiken 1970. *Aṇuogaddārāṃ (English Translation)*. (Prakrit Jaina Institute Research Publications Series 5.) Vaishali (Muzaffarpura, Bihar).
- Jacobi, Hermann 1906. „Eine Jaina-Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigama Sūtra, übersetzt und erläutert“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 60. Leipzig: 287–325, 512–551.
- Jambūvijaya, Muni (ed.) 1978. *Ācārāṅgasūtram and Sūtrakṛtāṅgasūtram, with the Niryukti of Ācārya Bhadrabāhu Svāmī and the commentary of Śīlāṅkācārya*, originally ed. by Sāgarānandasūrijī Mahārāja, re-edited with appendices etc. by Muni Jambūvijayajī. (Lālā Sundaralāla Jaina Āgamagranthamālā 1.) Delhi.
- (ed.) 1985. *Sthānāṅga Sūtram and Samavāyāṅga Sūtram : With the vṛtti of Ācārya Abhayadeva Sūri*, ed. by late Ācārya Sāgarānanda Sūri Ji Mahārāja, re-edited with appendices etc. by Muni Jambūvijayajī. (Lālā Sundaralāla Jaina Āgamagranthamālā 2.) Delhi.
- (ed.) 2002-2003. *Sthānāṅgasūtra. Part I–III :. With the commentary by Ācārya Śrī Abhayadeva-sūri Mahārāja*. (Jaina-Āgama-Series 19,1–3). Mumbaī: Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya.
- Krūmpelmann, Kornelius 2006. „The Sthānāṅgasūtra : An Encyclopaedic Text of the Śvetāmbara Canon“, in: *International Journal of Jaina Studies*. Vols. 1–3 (2005–2007). Mumbai: Hindi Granth Karyalay: 19–31.
- 2007. „The Commentator's Ethics: Abhayadeva's Colophon to his Vṛtti on the Sthānāṅgasūtra“, in: Nagarajaiah, Hampa et al. (eds.): *Sumati-Jñāna : Perspectives of Jainism : A Commemoration Volume in Honour of Ācārya 108 Śrī Sumatisāgara Jī Mahārāja*. Budhana, Muzaffara Nagara (U.P.): 162–169.
- 2019. „Some notes on the Curriculum for Monks in the Vyavahārasūtra“, in: Nagarajaiah, Hampa & Sonī, Jayandra (eds.): *Cāruśrī : Essays in Honour of Svastiśrī Cārukīrti Bhaṭṭāraka Paṭṭācārya*. Gandhinagara, Bangalore: Sapna Book House Ltd.: 147–152.
- Leumann, Ernst 1892. „Daśavaikālika-sūtra und -niryukti, nach dem Erzählungsgehalt untersucht und herausgegeben“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 46. Leipzig: 581–663.
- Leumann, Ernst 1934. *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Walther Schubring. (Alt- und Neu-Indische Studien 4.) Hamburg.

Kornelius Krümpelmann

Mālavaṇiyā, Dalasukha (ed.) 1968. *Śrī-Jinabhadragaṇi-kṣamāśramaṇa-viracitaṃ Viśeṣāvaśyakabhāṣyaṃ svopajñavṛttisahitam*. Dvitiyo bhāgaḥ. (Lālabhāi Dalapatabhāi Granthamālā 14.) Amadāvāda.

Mālavaṇiyā, Dalasukha (ed.) 1993 (<sup>1</sup>1966). *Śrī-Jinabhadragaṇi-kṣamāśramaṇa-viracitaṃ Viśeṣāvaśyakabhāṣyaṃ svopajñavṛttisahitam*. Prathamō bhāgaḥ. (Lālabhāi Dalapatabhāi Granthamālā 10.) Amadāvāda.

*Nandisūtra*: Siehe Puṇyavijaya (1968).

*Niśīthasūtram, Niśīthabhāṣya, Niśīthacūrṇi*: Siehe Amaramuni (1982).

*Pañcavastuka*: Siehe Anonymus (1988).

Plutat, Birte 1998. *Catalogue of the Papers of Ernst Leumann in the Institute for the Culture and History of India and Tibet, University of Hamburg*. (Alt- und Neu-Indische Studien 49.) Stuttgart.

Puṇyavijaya, Muni & Mālavaṇiyā, Dalasukha & Bhojaka, Amṛtalāla Monanlāla Bhojaka (eds.) 1968. *Nandisuttam and Aṇuogaddārāṃ*. (Jaina-Āgama-Granthamālā 1.) Bombay: Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya.

— (ed.) 1973. *Sirisejjambhavatheraviraiyaṃ Dasakāliyasuttaṃ siribhadda-bāhusāmiviraiyāe Nijjuttīe sirivairasāmisāhubbhava-siriagatthiyasiṃhatheraviraiyāe Cunṇīe ya saṃjuyam [Sayyabhava's Dasakāliyasutta with Bhadrabāhu's niryukti and Agastyasiṃha's cūrṇi]*. (Prakrit Text Society Series 17.) Ahmedabad/Vārāṇasī.

Ratnacandra, Muni 1977 (<sup>1</sup>Bombay 1923–1938). *An illustrated Ardha-Magadhi dictionary*. Vols. 1–5. Tokyo.

Rau, Wilhelm 1971. *Weben und Flechten im Vedischen Indien*. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1970, Nr. 11.) Mainz.

*Samavāyāṅga*: Siehe Jambūvijaya (1985).

Schubring, Walther 1935. *Die Lehre der Jainas : nach den alten Quellen dargestellt*. (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde III, Heft 7.) Berlin/Leipzig.

— 1966. *Drei Chedasūtras des Jaina-Kanons : Āyāradasāo, Vavahāra, Nisīha*. Bearbeitet von W. Schubring. Mit einem Beitrag von Colette Caillat. (Alt- und Neu-Indische Studien 11.) Hamburg.

- Shah, Nagin J. 2000 (<sup>1</sup>1998). *Jaina Philosophy and Religion* [English translation of Jaina Darśana by Muniśrī Nyāyavijayajī]. Dehli: Bhogilal Lehar Chand Institute of Indology.
- Sheth, Haragovindadāsa Trikamacanda 1963 (<sup>1</sup>Calcutta 1928). *Pāia-Sadda-Mahaṅṅavo : A comprehensive Prakrit-Hindi dictionary*. Varanasi.
- Srivastava, A. K. 1985. *Ancient Indian Army : Its Administration and Organization*. Delhi.
- Thomas, F. W. 1960. *Śrī Malliṣeṇasūri : Syād-Vāda-Mañjarī. The flower-spray of the quodammodo doctrine, trsl. and annotated*. Edited by Edward Conze. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientalforschung 46.) Berlin.
- Turner, Ralph Lilley 1973 (<sup>1</sup>1966). *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London: Oxford University Press.
- Upādhyāya, Baladeva (ed.) 1966. *Agnipurāṇa*. (Kāśī Sanskrit Series 174.) Vārāṇasī.
- Uttarādhyayanasūtra, Uttarādhyayaniriyukti, Uttarādhyayanaṭīkā*: Siehe Anonymus (1950).
- Viśeṣāvaśyakabhāṣya*: Siehe Mālavaṇiyā (1993).



