

Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Im 38. Bande dieser Zeitschrift habe ich den Çvetāmbara-Bericht über die Entstehung der Digambarasekte in der ältesten mir damals bekannten Form mitgetheilt. Obschon ich bei der Gelegenheit zu dem Schlusse gelangt bin, für welchen ich nachher einen neuen Stützpunkt hinzufügen werde, dass die Boḍiya Sekte nichts mit den Digambara zu thun hat, letztere vielmehr weit früher sich von den Çvetāmbara getrennt haben, als jene Legende will, so glaube ich doch, dass es nicht ohne Interesse ist, die Geschichte der genannten Legende weiter zu verfolgen. Hierzu setzt uns Haribhadra's Commentar zum Âvaçyaka Sûtra in Stand. Haribhadra ist ein alter, sehr fruchtbarer Schriftsteller, von welchem uns theils sehr umfangreiche Werke vorliegen. Nach der Tradition der Jaina, die uns Klatt im Indian Antiquary IX, 111 mitgetheilt hat, soll Haribhadra gar 1444 Werke geschrieben haben und 1055 A. V. oder Sam. 585 (i. e. 529 n. Chr.) gestorben sein. Wir werden unten Gründe darlegen, welche an der Richtigkeit des chronologischen Theiles dieser Angabe zweifeln lassen; aber trotzdem ist nicht anzufechten, dass Haribhadra einer der ältesten Commentatoren ist, die sich des Sanskrit zur Erklärung der heiligen Schriften bedient haben, und deren Werke auf uns gekommen sind. In seinem Commentare zum Âvaçyaka, den Weber in den indischen Studien XVII, 53 fgg. beschrieben hat, finden sich eine grosse Anzahl von Prakrit Legenden; unter diesen auch zu Âvaçyaka Nirukti 8, 100 die von der Entstehung der Boḍiya oder Boḍika Sekte. Nicht nur inhaltlich, sondern auch zum Theil wörtlich stimmt die Erzählung Haribhadra's mit der Devendra's überein, allerdings mit einigen Abweichungen, die ich jetzt mit Bezugnahme auf den früher publicirten Text aus Devendra's Commentar zum Uttarâdhyayana Sûtra auführen will. H.'s Text beginnt: Rahavîrapurâṃ nâma nagaraṃ. tattha Divagaṃ ujjaṇaṃ. tattha Kaṇhâ nâma âyariyâ samosaḍhâ. tattha ego sahasamallo Sivabhûi nâma. Darauf folgt mit Weg-

lassung der Erzählung von Çivabhûti's wunderbarer Tapferkeit und Kraft: tassa bhajjâ. sâ mâya (sic) sâ vaḍḍei: tujjha putto etc. Von hier an stimmen beide Texte eine Strecke weit mit einander überein. Nur hat H. statt *so dâram* bis *velâe* folgendes: sâ pâ-suttâ. iyarâ jaggai. aḍḍharatte âgao. bâram maggai. mâyâe ambâḍio: jatttha eyâe velâe etc. Statt *bhaviyavvâe teṇa* steht *so niggao*; statt *tattha gao vandati sâhû* nur *vandittâ*. Nachher heisst es: puṇo âgayâ tâṇaṃ. *vi* nach *âyariṇa*, *kayâo* nach *nisejjâo* fehlt. Nach der mit *duvîhâ* schliessenden gâthâ folgen noch einige andere über die 10 Kalpa, deren Wortlaut ich nicht genügend restituiren kann. Darauf geht es folgendermassen weiter (nach Verbesserung der zahlreichen Fehler): kim iyâṇiṃ ettio uvahî dharijjati, jeṇa jîṇakappo na kirai? guruṇâ bhaṇiyaṃ: na tirai, so iyâṇiṃ vocchinno. tato (bha)ṇati: kim vocchijjati? ahaṃ karemi. so paralogatthiṇâ kâyavvo. kim uvahipariggahena? pariggahasabbhâve kasâyamucchâ-bhayâiyâ bahudosâ, apariggahattaṃ ca su(tt)e bhaṇiyaṃ: acelâ ya jîṇindâ. ato acelayâ sundara tti. guruṇâ bhaṇio: dehasabbhâve vi kasâyamucchâiyâ kassa vi havanti. to deho vi paricçayavvo. apa-ri(gga)hattaṃ ca sutte vi bhaṇiyaṃ: dhammopakarane vi mucchâ na kâyavva tti. jaṇâ vi naggam (Text ṇâgam) ti ṇam acelâ (!?). jao bhaṇiyaṃ: savve vi egadûseṇa niggayâ jîṇavarâ ityâdi evaṃ therehiṃ kahaṇâ se kata tti gâthârthah. evaṃ paṇṇavio kamma-daeṇa civarâṇi chaḍḍetta gao. Das folgende stimmt mit D.'s Text. Am Ende steht: evaṃ Boḍiyâ uppannâ.

Betrachtet man die Abweichungen der beiden Versionen von einander genauer, so erkennt man, dass die ältere derselben, H, nicht die Quelle der jüngeren, D, sein kann. Denn in H ist der Anfang der Erzählung offenbar verstümmelt; sie beginnt nach der Nennung der Namen damit, dass Çivabhûti's Schwiegermutter ihm sein eigenes Haus wehrt. Wie gerade sie dazu kam, ist nicht motivirt. In D vermisst man dagegen Nichts, und es lässt sich auch kein Grund dafür anführen, dass die dort vorgetragene Erzählung nachträglich eingefügt worden sei. Es wird also hier D die ursprüngliche Gestalt der Legende vollständiger bewahrt haben als H. Umgekehrt ist die Discussion über das Nachtgehn in H ursprünglicher als in D, wo das Prakrit in Sanskrit übergeht und die Frage durch Citirung einiger Sanskritçloken dogmatisch erledigt wird. Auch das ityâdi nach dem ersten Prakritverse in D weist auf ursprünglich hier folgende Verse hin, die sich in H finden. Wir müssen also annehmen, dass H und D auf dieselbe Quelle zurückgehen, offenbar irgend einen alten Commentar, in welchem die Kathânaka eingeflochten waren. Die theilweise wörtliche Uebereinstimmung von H und D in einigen Stücken legt die Vermuthung nahe, dass beide ihre Quelle abgeschrieben haben, wie es ja bei den Jainas üblich war. Wir können also von der Form der Erzählung, wie sie in beiden Versionen vorliegt, einen Rückschluss auf das Original machen: auch in ihm wurde die Legende in

demselben knappen, condensirten Style, der Excerpten eigen ist, erzählt. Excerpte setzen aber eine breitere Erzählung voraus, in welcher die betreffende Geschichte mit der nöthigen Vollständigkeit und Deutlichkeit vorgetragen wird, nicht in der Magerkeit, welche verräth, dass die Erzählung nicht ihrer selbst wegen, sondern nur um der zu illustirenden Lehre willen gegeben wird. So glaube ich, sind wir berechtigt die ehemalige Existenz einer ausgedehnten Erzählungsliteratur anzunehmen, welche die Commentatoren zu ihren Zwecken plünderten. Eine Probe derselben bietet die Kalakâcârya-kathânaka, eine Reihe anderer Proben hoffe ich bald vorlegen zu können.

Hat sich uns ein Ausblick in eine literarische Ferne hier eröffnet, so müssen wir nun versuchen, die Perspective zu erfassen, feste Punkte zu bestimmen, die sich von dem Hintergrunde abheben. Es gilt also zunächst, das Alter der beiden uns vorliegenden Versionen der besprochenen Legende zu bestimmen. Devendra¹⁾ schrieb seinen Commentar zum Uttarâdhyayana sam. 1179; doch da er von seiner Arbeit nur als einer „sûtramâtrâ vṛittikâ“ spricht und sich kein Verdienst um die Sammlung der Kathânaka beilegt, so steht zu vermuthen, dass er diese aus der von ihm genannten Quelle seines Werkes, der Vṛitti zum Uttarâdhyayana Sûtra von Çantya-cârya (aus dem Thârâpadragaccha), einfach übernommen habe. Dieser Çantya-cârya, dessen Werk noch nicht aufgefunden ist²⁾, soll nach der Paṭṭâvali des Tapâgaccha Sam. 1096 gestorben sein. Sein Werk wäre also höchstens 100 Jahre älter als dasjenige Devendra's, wobei es auffällig bleibt, dass letzterer von demselben als einem vṛiddhavivaraṇam spricht.

Haribhadra soll, wie schon erwähnt, 1055 A. V. oder Sam. 585 gestorben sein. Doch dieselbe Quelle sagt, dass sein Lehrer Jinabhadra 1115 A. V. gestorben sei, was uns schon argwöhnisch machen kann. Noch ärger ist, dass Çilânka ebenfalls ein Schüler Jinabhadra's seinen Commentar zum Âcârânga Sûtra laut einer diesem Werke angehängten Notiz im Çakajahre 798 Vaiçakha su. di. 2 gemacht (kritâ) hat. Diese Zeit, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., passt aus mehreren Gründen besser für Haribhadra, den Zeitgenossen Çilânka's als 1055 A. V. Denn wie wir oben sahen, entfaltete Haribhadra eine sehr bedeutende literarische Thätigkeit, die nach ihrem Umfange eine compilerische gewesen sein muss. Vor Haribhadra muss also eine ausgedehnte interpretatorische, commentatorische und encyclopädistische Literatur liegen, die ihrerseits

1) Devasûri in der Paṭṭâvali des Tapâgaccha bei Klatt.

2) Eine Vṛitti eines Çantisûri zum Uttarâdhyayana ist bekannt. Ein Palmblatt MS. derselben befindet sich in der Berliner Bibliothek. Dieser Çantisûri ist aber ein Schüler Abhayadeva's, gest. Sam. 1135 oder 1139; er kann also nach dem, was oben mitgetheilt wird, nicht der fragliche Çantya-cârya sein. In diesem Werke sind übrigens auch die wenigsten der Kathânaka des Devendra enthalten.

wenn nicht ihren Anfang, so doch den Impuls zur energischen Entwicklung von der Redaktion des Siddhānta durch Devarddhi genommen haben kann. Denn ein Commentarius perpetuus, den man sich nicht gut anders als niedergeschrieben denken kann, hat wenig Sinn zu einer Zeit, in der man die heiligen Schriften selbst aus dem Gedächtniss und nicht nach Manuscripten lehrte. Zu einer solchen Zeit müssen die Niryukti die Commentare vertreten haben, d. h. metrisch abgefasste Werke, welche dem Gange des zu erklärenden Werkes von Kapitel zu Kapitel, von Lektion zu Lektion folgend die in jedem Abschnitt berührten Gegenstände systematisch vervollständigend formelhaft zusammenfassen¹⁾. Da nun die Redaktion des Siddhānta 980 oder 993 A. V. stattfand, so würden zwischen ihr und dem überlieferten Todesjahr (1055 A. V.) Haribhadra's nur sieben Jahrzehnte liegen, was für die umfangreiche Literatur, welche den Zwischenraum ausfüllt, unzweifelhaft viel zu wenig ist. Setzen wir aber Haribhadra in das 9. Jhd. unserer Zeitrechnung, so gewinnen wir einen hinreichenden Zwischenraum zur Aufnahme der supponirten Entwicklung der Jaina Literatur. Dadurch wird Haribhadra denn auch in grössere zeitliche Nähe von Çāntyācārya gebracht — der Unterschied betrage nur 2 Jhdd. —, so dass die Annahme, welche wir oben zu rechtfertigen gesucht haben, dem Çāntyācārya habe Haribhadra's Quelle zur Benutzung vorgelegen, keinen Schwierigkeiten begegnet.

Die erste für uns erreichbare Quelle über die Entstehung der Boḍiyasekte ist die Niryukti des Āvaçyaka Sūtra. Die einschlägigen Verse 8, 82—95 hat schon Weber „Ueber den Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara etc.“ (Sitzungsberichte der Kön. Akademie der Wissenschaften XXXVII, 797) mitgetheilt. Diese kārīka-ähnlichen Verse führen die wichtigen Punkte sämmtlich auf. Die Namen Rahavirapura, Divaga, Kaṇha, Sivabhūi, Uttarā, Boḍiya, Koḍiṇṇa und Kuṭṭavira sind angegeben, von dem Vorgange nur „Sivabhūi's Frage wegen der „uvahi“ und die Antwort der Mönche“, ferner das Datum (609 A. V.) der Entstehung des Boḍiyalinga. Es fehlt jede Andeutung, dass Sivabhūi ein Sahasramalla war und als solcher ungläubliche Thaten vollbrachte, dass er mit seiner Frau sich überwarf, deshalb zum Mönche ward, und endlich dass er dem Ācārya wegen der Zerreiſsung seines ihm vom Könige geschenkten Mantels zürnte; es fehlen also alle märchenhaften Züge, welche in der spätern Fassung der Sage vorliegen. Ob sie überhaupt damals unbekannt waren, lässt sich aus ihrer Uebergangung in jenen Versen nicht herleiten, da dieselben ja nur das sachlich Wichtige bei dieser wie bei den übrigen Sekten zusammenzufassen bestimmt sind.

1) In der That werden viele Niryukti dem Bhadrabāhu zugeschrieben, ein Beweis dafür, dass man diese Werke für sehr alt hielt. Die ersten eigentlichen Commentare scheinen die in Prakṛit geschriebenen Cūrpī gewesen zu sein. An diese schlossen sich die Sanskrit Commentare an.

Wegen der Benennung Sahasramalla ist noch folgendes hinzu-zufügen. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Perser einen genau entsprechenden Titel Hazârmard haben, cf. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, p. 230 und 284. In der Note 2 zu letzterer Stelle sagt Nöldeke: „Hazârmard ist also der bestimmte Name für einen tapfern Helden, vielleicht ein vom König verliehener Titel So, Tab. ed. Kosegarten II, 24 „ein Mann, der 1000 Männern gleich kam“ und ähnliche Umschreibungen des „Tausendmannes“ bei Andern“. Diesem Worte Hazârmard entspricht unser Sahasramalla ziemlich genau nach Bedeutung und Bildung, selbst im äussern Klange, sodass das eine Wort eine Uebersetzung des andern sein könnte. Da nun die Inder mehrere Worte, die sich auf das Militärwesen beziehen, von den Persern entlehnt haben, so könnte auch der Sahasramalla persischen Ursprunges sein. Chronologisch steht nichts im Wege. Denn nach Nöldeke ist die Urquelle für die Nachrichten bei Tabari das Chodâinâme, welches gegen die Mitte des 7. Jhd. n. Chr. geschrieben sein muss; in diesem Werke wird also wahrscheinlich der Hazârmard genannt worden sein. Die früheste Nennung des Sahasramalla findet sich bei Haribhadra, der wie wir sahen, wahrscheinlich gegen 870 n. Chr. schrieb, allerdings seine Angaben aus älteren unbekanntenen Quellen entnahm. Andererseits ist zu beachten, dass der Begriff „Tausendtöter“ bei den Indern alt ist; sahasrajit sahasraghni, sahasraha sind schon vedisch. Es ist also die Möglichkeit nicht wegzuleugnen, dass Sahasramalla auf indischem Boden entstanden sein kann.

Dass die Nachricht von dem Boḍiyalinga nichts mit der Entstehung der Digambarasekte, oder vielmehr der Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetâmbara zu thun hat, habe ich in meiner früheren Abhandlung nachzuweisen versucht. Ich habe ebendasselbst auf die verschiedenen Züge in der Çvetâmbara Tradition hingewiesen, welche die Ueberlieferung der Digambara, dass die Kirchentrennung unter Bhadrabâhu ihren Anfang nahm, unterstützen. Eine wichtige Unterstützung meiner Ansicht habe ich mir damals entgehen lassen anzuführen. Es ist eine Erzählung in Hemacandra's Paricishṭaparvan XII, die eine Bestätigung durch Haribhadra erhält. Der Sachverhalt ist folgender:

Sthûlabhadra's Schüler waren Ârya Mahâgiri und Ârya Suhastin. Letzterer bekehrte Samprati, den Enkel Açoka's. Samprati wies die Bäcker in Ujjayini an, ihre Waare den Bhikshu zu geben und den Geldwerth von ihm zu fordern. Suhastin duldete aus Rücksicht auf den König, dass die Mönche solche Gaben, die natürlich *ane-
shanîya* sind, annahmen. Darob trennte sich Mahâgiri von seinem Bruder in Jina, indem er sich auf folgende Weissagung Mahâvira's berief:

maḍiyaçishyasamptâne Sthûlabhadramuneḥ param |
patatprakarshâ sâdhûnâṃ samâcâri bhavishyati || 127 ||

Mahāgiri sprach darauf den asambhogikalpa zwischen sich und Suhastin aus und verließ Avanti.

Haribhadra zu *Āvaçyaka niryukti* 16, 143 berichtet, dass, nachdem Mahāgiri seinen gaṇa dem Suhastin übergeben hatte, der Jinakalpa sein Ende genommen habe: *vocchinno jīnakappo tti*. Da nun die Çvetāmbara in der Lebensweise der Digambara eine Imitation des Jinakalpa sehen, so ist es wahrscheinlich, dass das Erlöschen des Jinakalpa zur Zeit Suhastin's nur bedeutet, dass damals die Çvetāmbara oder die Gemässigten und die Digambara, die Rigorosen, sich von einander trennten. Dazu stimmt denn auch die Erzählung der Digambara, dass Sthūlārya, offenbar ein alter ego des Sthūlabhadra, ein Schüler Bhadrabāhu's, der alten strengen Mönchsregel treu blieb und von den jüngeren Mönchen umgebracht wurde; letztere begründeten erst die Ārdhaphālaka Sekte. Das geschah also in der zweiten Generation nach Bhadrabāhu, in welche Zeit auch die Çvetāmbara das Erlöschen des Jinakalpa legen. Endlich ist noch zu beachten, dass nach der Paṭṭāvalī des Tapāgaccha ¹⁾ die allgemeine Bezeichnung Nirgrantha für Jaina in Koṭikagaccha geändert wurde.

Alle diese und die früher angegebenen Umstände weisen darauf hin, dass in jener Zeit, von Bhadrabāhu an durch die nächsten Generationen hindurch, resp. zur Zeit der Regierung der Maurya, diejenigen Verhältnisse eintraten, welche in ihrem weiteren Verlaufe die Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetāmbara herbeiführten. Durch allmähliches Hervortreten der Gegensätze, nicht durch einen plötzlichen Riss, müssen wir uns die Spaltung entstanden denken. Denn andernfalls dürften wir übereinstimmendere Nachrichten wenigstens über die massgebenden Personen erwarten, wenn auch die Motive von jeder Partei in ihrem Interesse entstellt worden wären. Die allmähliche Herausbildung von zwei Hauptrichtungen der Jainakirche hat zur nothwendigen Voraussetzung, dass keine derselben eine eigentliche Neuerung in grösserem Massstabe vornahm. Wir müssen vielmehr annehmen, dass in der ursprünglichen Kirche sowohl die strengere Lebensweise der Digambara als auch die mildere der Çvetāmbara zulässig war; eine Annahme, die ihre Bestätigung in demjenigen findet, was der Siddhānta der Çvetāmbara über den Jinakalpa, das Naktgehen und das Kleidertragen der Mönche enthält. Dass diese den später bestehenden Zuständen zuwiderlaufenden Darstellungen nicht beseitigt und durch andere, die neuen Gewohnheiten sanktionirende, ersetzt wurden, beweist wiederum, dass die Jaina nicht willkürlich und eigenmächtig ihre heiligen Schriften änderten, sondern sie nach bestem Können den folgenden Generationen überlieferten. Haben die uns vorliegenden Angas etc. aber einen gerechten Anspruch darauf die heiligen Schriften der Jaina überhaupt, nicht nur der

1) Klatt a. a. O.

Çvetâmbara zu sein, so konnten die Digambaras nichts besseres thun, als diese Schriften, aus welchen der Beweis für das Nichtverbindliche des Gebotes des Naktgehns entnommen werden konnte, zu vergessen und zu verlieren, wie sie es gethan haben.

Zum Schlusse muss ich noch einen mir jetzt unbegreiflichen Irrthum berichtigen, den ich auf p. 16 der frühern Abhandlung mir habe zu Schulden kommen lassen. Ich habe dort gesagt, dass die Çvetâmbara die Entstehung der Digambara in sam. 609 verlegen und versuchte dann zu beweisen, dass eine Verwechslung zwischen Vikrama und Viraära vorliege. Nicht die Tradition der Jaina, sondern ich habe beide Aeren verwechselt: das betreffende Datum ist ja thatsächlich 609 A. V. Das Resultat der weiteren Darstellung wird durch diese Berichtigung nicht modificirt, sondern gewinnt natürlich nur an Sicherheit.
