

# Sûtrakritâᅅga Sûtra und Uttarâdhyayana Sûtra



*Jaina Sutras, Part II (SBE45)*, tr. *Jaina Sutras, Teil II (SBE45)*, übersetzt ins Englische durch Hermann Jacobi, [1895], bei sacred-texts.com In Deutsch von AΩ [2009 a.D.]

SEITE xii, SEITE xiii

## EINFÜHRUNG

Zehn Jahre sind vergangen seit der erste Teil meiner Übersetzung von *Gaina Sûtras* erschien. Während dieses Jahrzehnts sind viele und sehr wichtige Ergänzungen zu unserer Kenntnis von *Gainismus* und seiner Geschichte von einer kleinen Anzahl exzellenter Wissenschaftler gemacht worden. Der Text der kanonischen Bücher, zusammen mit guten Kommentaren in Sanskrit und Guzeratî, sind in vielversprechenden von einheimischen Gelehrten in Indien veröffentlichten Ausgaben zugänglich gemacht worden. Kritische Ausgaben von zwei von ihnen sind von den Professoren Leumann<sup>1</sup> und Hoernle<sup>2</sup> veröffentlicht worden; und der letztere Gelehrte hat eine sorgfältige Übersetzung und reichlich Illustrationen zu seiner Ausgabe des Textes hinzugefügt. A general survey of the whole *Gaina* literature has been given by Professor Weber in his catalogue of the Berlin Manuscripts Ein allgemeiner Überblick über die gesamte *Gaina* Literatur ist von Professor Weber in seinem Katalog der Berliner Handschriften gegeben worden<sup>3</sup> und in seiner gelehrten Abhandlung<sup>4</sup> über die heilige Literatur der *Gainas*. Die Entwicklung von *Gaina* Bildung und Wissenschaft wurde von Professor Leumann studiert und einige *Gaina* Legenden und ihre Beziehungen zu denen der Brahmanen und Buddhisten sind von den gleichen Wissenschaftler untersucht worden<sup>5</sup>. An important document for our knowledge of the old history of the *Svêtâmbara* sect has been edited Ein wichtiges Dokument für unser Wissen über die alte Geschichte des *Svêtâmbara* Sekte wurde bearbeitet

SEITE xiv

von mir selbst<sup>6</sup>, und die Geschichte von einigen ihrer *Gakkhas* sind bereits aus ihren Listen von Lehrern und von Hoernle und Klatt bekannt gemacht worden. Der zuletzt genannte Gelehrte, den

<sup>1</sup> Das *Aupapâtika Sûtra*, in der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, vol. viii; und *Dasavaikâlîka Sûtra* und *Niryukti*, in der Zeitschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft, vol. xlvi.

<sup>2</sup> Die *Uvâsaga Dasâo*: (in der *Bibliotheca Indica*), vol. i. Text und Kommentar, Kalkutta, 1890; vol. ii. Übersetzung, 1888.

<sup>3</sup> Berlin, 1888 und 1892

<sup>4</sup> In den *Indische Studien*, vol. xvi, S. 211 ff., und xvii, S. 1 ff.; übersetzt in der *Indian Antiquary* und separat herausgegeben, Bombay, 1893

<sup>5</sup> In den *Actes du VI Congrès International des Orientalistes*, section Arienne, S. 469 ff., in den 5. und 6. Bänden der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, und in dem 48. vol. of the *Journal of the German Oriental Society*, der *Zeitschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft*.

<sup>6</sup> Der *Parisishaparvan* von *Hêmakandra*, *Bibliotheca Indica*

wir alle aber um diese Zeit verloren haben, hat ein biographisches Lexikon aller Gaina Schriftsteller und historischen Personen vorbereitet, und er hat Muster von diesem großen Onomastikon ausgestellt, während Hofrat Bühler eine ausführliche Biographie des berühmten Enzyklopädisten Hemakandra<sup>7</sup> geschrieben hat. The same scholar has deciphered the ancient inscriptions, and discussed the sculptures excavated by Dr. Führer at Mathurâ Der gleiche Wissenschaftler hat die alten Inschriften entziffert, und erörterte die von Dr. Führer in Mathura<sup>8</sup> ausgegraben Skulpturen, und die wichtigen Inschriften in *Sravana Belgola* wurden von Mr. Lewis Rice<sup>9</sup> bearbeitet; M.A. Barth hat unsere Kenntnis von Gainismus überprüft<sup>10</sup>, und ebenso Bühler in einer kleinen Schrift<sup>11</sup>. Schließlich hat Bhandarkar eine wertvolle Skizze des gesamten Gainismus gegeben<sup>12</sup>. All diese Ergänzungen zu unserer Kenntnis des Gainismus (und ich habe nur die bemerkenswertesten erwähnt) haben so viel helles Licht auf die ganze Sache ausgebreitet, dass nun wenig Raum ist für bloße Vermutungen übriggeblieben ist, und zu allen seinen Teilen die wahre historische und philologische Methode angewendet werden kann. Noch erfordern einige der wichtigsten Probleme Aufklärung, während die von anderen angebotene Lösung nicht von allen Wissenschaftlern akzeptiert wird. Deshalb nütze ich selbst gerne diese Gelegenheit, um einige der strittigen Punkte zu diskutieren, für die Bereinigung dessen die übersetzten Arbeiten in diesem Band wertvolles Material bieten.

Es ist nun von allen zugestanden, dass Nâtaputta (*Gñâtriputra*), der gemeinhin Mahâvîra oder Vardhamana genannt ist, ein Zeitgenosse von Buddha war, und dass die *Niganthas*<sup>13</sup>

SEITE xv

[Absatz geht weiter] (*Nirgranthas*), heute besser unter dem Namen *Gainas* oder *Ârhatas* bekannt, bereits als eine wichtige Sekte zu der Zeit bestand, als die buddhistische Kirche gegründet worden ist. Aber es ist noch offen zu zweifeln, ob die Religion der frühen *Nirgranthas* im Wesentlichen die Gleiche - wie die in den kanonischen und anderen Büchern der gegenwärtigen *Gainas* gelehrt - war oder eine große Veränderung bis zur Zeit der Abfassung des *Siddhânta* erlebte. Um näher an die Lösung dieser Frage kommen, kann es wünschenswert sein, aus den veröffentlichten buddhistischen Werken zu sammeln, als die ältesten Zeugen<sup>14</sup> wir alle verfügbaren Informationen über die *Niganthas*, ihren Lehren und religiösen Praktiken aufbringen können.

In der *Aṅguttara Nikâya*, III, 74, gibt ein gelehrter Fürst der *Likkhavis* von *Vaisâlî*, *Abhaya*<sup>15</sup> die folgende Darstellung einiger *Nigantha* Lehren: "Der *Nigantha* Nâtaputta, Herr, der alle Dinge

<sup>7</sup> Denkschriften der philos.-histor. Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, vol. xxxvii, S. 171 ff

<sup>8</sup> Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. ii and iii. *Epigraphia Indica*, Bd. i und ii

<sup>9</sup> Bangalore, 1889

<sup>10</sup> *The Religions of India*. *Bulletin des Religions de l'Inde*, 1889-94

<sup>11</sup> Über die indische Secte der *Jaina*. Wien, 1887

<sup>12</sup> Report for 1883-84

<sup>13</sup> *Nigantha* ist offenbar die ursprüngliche Form des Wortes, denn es ist so geschrieben in der *Asôka* Inschrift in Pali, und gelegentlich auch von den *Gainas*, obwohl die Lautgesetze aller drei Idiome den Vorzug zur Form *niggantha* gegeben haben würde, der häufigeren Rechtschreibung in *Gaina* Werken

<sup>14</sup> diesen Streitpunkt beantwortet das später, 1951 von der *Jaina Cultural Research Society* publizierte Werk 'The oldest living religion' von Dr. *Jyoti Prasad Jain* ausführlich (2. Ausgabe 1988 durch den in P.V. Research Institute umbenannten Verlag in Varanasi, Benares) [AΩ]

<sup>15</sup> Es gibt offenbar zwei Personen dieses Namens. Der andere *Abhaya*, ein Sohn von König *Srênika*, war ein Förderer der *Gainas* und wird häufig in ihren Legenden und in den kanonischen Büchern erwähnt. In der *Magghima Nikâya* 58 (*Abhayakumâra Sutta*) wird erzählt, dass der *Nigantha* Nâtaputta ihn in einen Disput mit Buddha verwickelte. Die Frage war so gewandt umrahmt, dass weder die Antwort Ja noch Nein war, es Buddha in Selbstwiderspruch

kennt und sieht, der perfektes Wissen und Glauben beansprucht (in den folgenden Bedingungen): "Gehen und Stehen, Schlafen oder Wachen, bin ich immer im Besitz von vollkommenem Wissen und Glauben;" lehrt die Vernichtung des alten Karman durch Strenge, sowie die Verhütung von neuem Karman durch Untätigkeit. Wenn Karman aufhört, hört Elend auf; wenn Elend aufhört, hört Wahrnehmung auf; wenn Wahrnehmung aufhört, wird alles Elend zu einem Ende kommen. Auf diese Weise wird ein Mensch durch die reine Aufhebung der Sünde (niggarâ) gerettet, welche wirklich wirkungsvoll ist."

Das Gaina Gegenstück zu diesen Grundsätzen kann von der Uttarâdhyayana XXIX gesammelt werden. Durch Einschränkungen (Askese) schneidet er Karman ab", § 27. "Durch Verzicht auf Tätigkeit, erlangt er Inaktivität; durch das Aufhören zu handeln, erwirbt er keinen neuen Karman, und zerstört den zuvor erworbenen Karman ", § 37. The last stages in this process are fully described in §§ 71, Die letzten Stufen dieses Prozesses sind voll in den §§ 71,72 beschrieben.

SEITE xvi

[Absatz geht weiter] Und wieder, in XXXII, v. 7, lesen wir: "Karman ist die Wurzel von Geburt und Tod und Geburt und Tod nennen sie das Elend." Die fast identischen Verse 34, 47, 60, 73, 86, 99 können so zusammenfassen werden: "Aber ein Mann, der ununterschiedlich zum Objekt der Sinne und zu den Gefühlen des Geistes ist [dies kommt am nächsten zur buddhistischen Vêdanâ, Wahrnehmung], ist frei von Kummer; obwohl immer noch im Samsâra, ist er nicht von dieser langen Aufeinanderfolge von Schmerzen betroffen, gerade wie das Blatt des Lotus (nicht) von Wasser (angefeuchtet wird)."

Die obige Behauptung, dass Nâtaputta den Besitz der vollkommenen Wissen und Glauben beansprucht, bedarf keines weiteren Beweises dafür, denn es ist eines der grundlegenden Dogmen der Gainas.

Ein weiteres Stück Information über Nigantha Lehren können aus der Mahâvagga VI, 31 (SBE, vol XVII, S. 108 ff.) zusammengetragen werden. Dort wird eine Geschichte von Sîha<sup>16</sup> erzählt, dem General der Likkhavis, der ein Schüler von Nâtaputta war. Er wollte dem Buddha einen Besuch zollen, aber Nâtaputta versuchte ihn davon abzubringen, weil die Niganthas die Kriyâvâda hielten, während der Buddha die Akriyâvâda lehrte. Sîha jedoch schlug seines Meisters Verbot in den Wind, ging zum Buddha auf eigene Rechnung und wurde, natürlich, durch ihn bekehrt. Nun die Feststellung, dass die Niganthas die Kriyâvâda einschliessen, wird durch unsere Texte bestätigt; denn in der Sûtrakritâṅga I, 12, 21, unten, S. 319, wird es gesagt, dass ein perfekter Asket "berechtigt ist, die Kriyâvâda zu erklären," und diese Lehre ist so in der Âkârâṅga Sûtra I, 1, 1, 4 zum Ausdruck gebracht (Teil I, S. 2): "Er glaubt an Seele, glaubt an die Welt, glaubt an die Belohnung, glaubt in Handlung (geglaubt, unser eigenes Tun in solchen Ansichten wie diese zu sein): "Ich tat es," Ich soll andere bewirken es zu tun; "Ich werde anderen erlauben es zu tun."

---

hineinzog. Aber der Plan gelang nicht, und Abhaya wurde von Buddha bekehrt. Es gibt nichts in dieser Darstellung, um die Lehren von Nâtaputta aufzuklären.

<sup>16</sup> Der Name Sîha tritt in der Bhagavatî auf (Kalkutta Auflage, S. 1267, siehe Hoernle, Uvâsaga Dasâo Anhang, S. 10), als der von einem Anhänger von Mahâvîra; aber da er ein Mönch war, kann er nicht mit seinem Namensvetter im Mahâvagga identifiziert werden.

Ein anderer Laien-Schüler von Mahāvīra, bekehrt durch den Buddha, war Upāli. Wie in der *Magghima Nikāya* 56 erzählt, wagte er sich auf ein Streitgespräch mit ihm, ob die Sünden des Geistes die schwersten sind, wie der Buddha lehrt, oder die

SEITE xvii

Sünden des Körpers, wie der *Nigantha Nātaputta* verfiicht. Zu Beginn des Diskurses erkennt Upāli an, dass sein Herr den Begriff *danda*, Strafe, verwendet für das, was gemeinhin als Kamma, Tat, tun genannt ist. This is true, though not quite to the letter; for the word kamma occurs also in the *Gaina Sūtras* in that sense. Dies ist wahr, wenn auch nicht ganz auf den Buchstaben, denn das Wort kamma kommt auch in den *Gaina Sūtras* in diesem Sinne vor. Der Begriff *danda* jedoch, wird aber mindestens ebenso häufig verwendet. So werden in der *Sūtrakritāṅga* II, 2, S. 357 ff. die dreizehn Arten von "Sünde begehen" behandelt, und in den ersten fünf Fällen das Wort, das ich mit Sünde begehen übersetzt habe, ist im Original *dandasamādāne*, und in den übrigen Fällen *kiryāthane*, d.h. *kriyāsthāna*.

Der *Nigantha* Upāli fährt fort zu erklären, dass es drei *dandas* gibt, den *danda* des Körpers, jenen von Rede, und jenen von Verstand. Dies stimmt mit der *Gaina* Lehre überein, ausgedrückt in fast den gleichen Worten in der *Sthānāṅga Sūtra*, 3. *uddēsaka* (siehe *Indian Antiquary*, IX, S. 159).

Die zweite Aussage von Upāli, dass die *Niganthas* Sünden des Körpers wichtiger als die Sünden des Geistes betrachten, ist in perfekter Harmonie mit *Gaina* Ansichten. Denn in der *Sūtrakritāṅga* II, 4, S. 398 ff., wird die Frage diskutiert, ob Sünden unbewußt begangen werden können, und es wird kühn bejahend beantwortet (vgl. Anmerkung 6, S. 399); und in der sechsten Vorlesung des gleichen Buches (S. 414) **werden die Buddhisten heftig lächerlich gemacht um beizubehalten, daß es von der Absicht des Menschen abhängt, ob eine Tat eine Sünde sei oder nicht**<sup>17</sup>.

In der *Aṅguttara Nikāya* III, 70, 3, werden einige Praktiken der *Nigantha* Laien diskutiert. Ich übersetze die Passage so: "O *Visākhā*, es gibt eine Klasse von *Samanas*, die *Niganthas* genannt werden." Sie ermahnen einen *Sāvaka* so: "Nun gut, Herr, sie müssen ablassen von Verletzung an Wesen zu tun im Osten über eine *yōgana* von hier, oder zu diesen im Westen, Norden, Süden, immer über eine *yōgana* von hier." Auf diese Weise schreiben sie Zärtlichkeit vor, indem sie ihn einige Lebewesen verschonen machen; auf diese Weise gebieten sie Grausamkeit, indem sie ihn nicht andere Lebewesen verschonen machen." Es ist nicht schwer, unter diesen Worten das *Digvirati* Gelübde der *Gainas* zu erkennen, welches

SEITE xviii

besteht in der Festlegung der Grenzen, jenseits derer in den verschiedenen Richtungen man nicht reisen noch Geschäfte machen sollte. Ein Mann, der dieses Gelübde hält kann natürlich nicht irgendeinen Schaden an Wesen über die Grenzen tun, innerhalb derer er einzuhalten verpflichtet ist. Das ist so durch die feindliche Sekte verzerrt, um die Regel in der Diskussion offen zu Tadel legen. Wir können nicht von einer Sekte erwarten, eine faire und ehrliche Darstellung der Grundsätze ihrer Gegner zu geben; es ist nur natürlich, daß sie sie in eine solche Form bringen sollten, um die Einwände, die erhoben werden, gegen sie umso besser anwendbar zu machen. Die

---

<sup>17</sup> Verhöhnern ist die Missachtung eines Gebots, jedoch die andere Ansicht begünstigt oder verleitet Menschen sich nicht zu bemühen herauszufinden, was Sünde ist [AΩ]

Gainas waren in dieser Hinsicht nicht einen Deut besser als die Bauddhas, und sie haben über sie in der gleichen Weise entgegnet; Zeugnis ihrer Entstellung der buddhistischen Vorstellung, dass eine Tat nur durch die sündige Absicht des Täters eine Sünde wird, in einer Stelle im vorliegenden Band, S. 414, v. 26 ff., wo der Klang-Grundsatz der Buddhisten lächerlich gemacht wird, indem er auf einem fiktiven und fast absurden Fall Anwendung findet.

Die Stelle in der Aṅguttara Nikāya, die wir gerade besprochen haben, geht weiter wie folgt: "Am Upôsatha Tag ermahnen sie einen Sāvaka so: "Nun gut, Herr, legen sie alle Ihre Kleidung ab und erklären: Ich gehöre niemandem, und niemand gehört zu mir." Nunmehr kennen ihn seine Eltern ihr Sohn zu sein, und er kennt sie seine Eltern zu sein. Sein Sohn oder seine Frau kennen ihn als ihren Vater oder Ehemann, und er kennt sie sein Sohn oder seine Frau zu sein. Seine Sklaven und Diener kennen ihn als ihren Herrn, und er kennt sie seine Sklaven und Diener zu sein. Aus diesem Grund machen ihn (die Niganthas) Lügenrede benutzen zu der Zeit, als er die oben genannten Erklärungen macht. Aus dieser Darstellung beschuldige ich ihn der Lügenrede. Nach Ablauf dieser Nacht genießt er Freuden (mit Hilfe von Dingen), die nicht frei gegeben wurden. Aus diesem Grund beschuldige ich ihn mit der Annahme von dem, was nicht frei gegeben ist."

Gemäss dieser Erklärung wurden die Pflichten eines Nigantha Laien, während der Upôsatha Tage, gleichgestellt zu jenen eines Mönchs; es war nur an gewöhnlichen Tagen, dass der Unterschied zwischen Laie und Mönch realisiert wurde. Diese Beschreibung, jedoch stimmt nicht vollständig überein mit den Pôsaḥa Regeln der Gainas. Bhandarkar gibt die folgende Definition von Pôsaḥa

SEITE xix

nach dem Tattvârthasâradîpikâ, die übereinstimmt mit dem, was wir darüber aus anderen Quellen wissen: Pôsaḥa, d.h. ein Fasten oder nur einmal essen oder nur ein Gericht an den zwei heiligen Tagen (dem achten und dem vierzehnten jeder Doppelwoche) zu beachten, nachdem Baden, Salben, Schmuck, Gesellschaft von Frauen, Gerüche, Weihrauch, Licht, usw. aufgegeben wurde, und Verzicht als eine Zierde vorausgesetzt." Obwohl die Pôsaḥa Gebräuche der gegenwärtigen Gainas offenbar ernsthafter als die der Buddhisten sind, unterschreiten sie immer noch die oben genannte Beschreibung der Nigantha Regeln; denn ein Gaina Laie legt, meines Wissens nach, nicht seine Kleidung während der Pôsaḥa Tage ab, obwohl er alle Ornamente und jede Art von Luxus verwirft; noch muss er irgendeine Formel der Entsagung auszusprechen ähnlich zu der, die die Mönche beim Eintritt in den Orden äussern. Deshalb, es sei denn, die buddhistische Darstellung enthält irgendeinen Fehler oder eine grobe falsche Angabe, würde es scheinen, dass die Gainas etwas in ihrer Strenge im Hinblick auf die Aufgaben der Laien nachgelassen haben.

Buddhaghosa, in seinem Kommentar zu den Brahmagâla Sutta, Dîgha Nikāya I, 2, 38<sup>18</sup>, erwähnt die Niganthas als die Meinung haltend, im Text diskutiert, daß die Seele keine Farbe hat, im Gegensatz zu den Âgîvikas, die die Menschen in sechs Klassen einteilen je nach der Farbe des Âtman; beide Niganthas und Âgîvikas jedoch, stimmen damit überein, dass die Seele nach dem Tod zu existieren fortfährt und frei von Leiden (arôgô) ist. Was auch immer die genaue Bedeutung des letzten Ausdrucks sein mag, ist es klar, dass die obige Beschreibung mit den Ansichten der Gainas über das Wesen der Seele völlig übereinstimmt, wie nachfolgend beschrieben, S. 172 f.

---

<sup>18</sup> Sumaṅgala Vilâsinî, S. 119 der Pali Text Society Ausgabe

An einer anderen Stelle (lcp 168) sagt Buddhaghôsa, dass Niganthas Nâtaputta kaltes Wasser des Lebens besessen zu sein betrachtet (so kira sîtôdakê sattasaññî hōti), weshalb er es nicht benützt. Diese Lehre der Gainas ist so allgemein bekannt, dass ich nicht irgendein Zitat aus den Sûtras zur Stützung ihrer Echtheit vorbringen brauche.

Dies ist beinahe alle Information über die Lehren der

SEITE xx

alten Niganthas, die ich in der Lage gewesen bin von den Pâli-Texten zu sammeln. Obwohl es weniger ist als wir uns wünschen, ist ihr Wert nicht unterzubewerten. Denn mit einer Ausnahme alle Lehren und Gebräuche der erwähnten alten Niganthas stimmen mit denen der heutigen Gainas überein, und sie umfassen einige der grundlegenden Ideen von Gainismus. Es ist daher nicht wahrscheinlich, dass die Lehren der Gainas in der Zeit zwischen den zitierten buddhistischen Aufzeichnungen und der Zusammensetzung des Gaina Kanons eine große Veränderung erlebt haben.

Ich habe absichtlich die Erörterung der klassischen Passage über die Lehren des Nigantha Nâtaputta verschoben, weil sie uns zu einer neuen Linie der Forschung führt. Die betreffende Stelle tritt in der Samaññaphala Sutta der Dîgha Nikâya<sup>19</sup> auf. Ich übersetze sie im Einklang mit Buddhaghôsa's Kommentar im Sumaṅgala Vilâsinî. "Hier, großer König, ein Nigantha wird geschützt durch Zurückhaltung in vier Richtungen (kâtuyâmasamvarasamvutô). Wie, großer König, ist ein Nigantha geschützt durch Zurückhaltung in vier Richtungen? Hier, großer König, ein Nigantha enthält sich von allem (Kalt-) Wasser, er enthält sich von allen bösen Taten, durch Enthaltung von allen bösen Taten ist er frei von Sünden, er erkennt Enthaltbarkeit von allen bösen Taten. Auf diese Weise, großer König, ein wird Nigantha durch Enthaltung in vier Richtungen geschützt. And, great king, because he is thus protected, the Nigantha Nâtaputta's soul is exalted, is restrained, is well settled Und, großer König, weil er so geschützt ist, ist die Seele Nigantha Nâtaputta's veredelt, ist zurückgehalten, ist gut angesiedelt<sup>20</sup>."- Dies ist, natürlich, nicht eine genaue noch eine erschöpfende Beschreibung des Gaina Glauben, obwohl es nichts Artfremdes von ihm enthält, und erfolgreich die Sprache der Gaina Sûtras imitiert. Wie ich bereits an anderer Stelle erklärte<sup>21</sup>, glaube ich, der Begriff kâtuyâmasamvarasamvutô wurde nicht nur vom Kommentator missverstanden, sondern auch durch den Autor des Textes. Denn

SEITE xxi

der Pâli kâtuyâma entspricht dem Prâkrit kâtuggâma, ein bekannter Gaina Begriff, der die vier Gelübde von Pârsva bezeichnet im Gegensatz zu den fünf Gelübden (pañka mahavvaya) von Mahâvîra. Hier, dann, die Buddhisten, denke ich, haben einen Fehler im Zuschreiben einer Lehre an Nâtaputta Mahâvîra gemacht, die eigentlich zu seinem Vorgänger Pârsva gehört. Dies ist ein erheblicher Fehler; denn die Buddhisten hätten nicht den obigen Begriff als Beschreibung des Niganthas Glaubensbekenntnisses verwendet haben können, ausser sie hatten ihn von Anhängern

---

<sup>19</sup> Seite 57 der Ausgabe in der Pali Text Society

<sup>20</sup> Die Übersetzungen von Gogerly und Burnouf in Grimblot, Sept Suttas Pâlis, wurden ohne die Hilfe eines Kommentars gemacht, und können daher übergangen werden. Es ist jedoch offen zu zweifeln, ob Buddhaghôsa seine Informationen aus echter Überlieferung gezogen hat, oder sich auf seine eigenen Vermutungen stützen musste

<sup>21</sup> Siehe meine Papiere, "On Mahâvîra and his Predecessors", im Indian Antiquary, IX, 158 ff., wo einige der oben genannten Probleme behandelt worden sind.

von Pârsva gehört, und sie würden ihn nicht verwendet haben, wenn die Reformen von Mahâvîra bereits allgemein von den *Niganthas* zu der Zeit des Buddha angenommen gewesen waren. Ich, deshalb, schaue auf diese Fehlleistung der Buddhisten als ein Beweis für die Richtigkeit der *Gaina* Überlieferung, dass Anhänger von Pârsva tatsächlich zum Zeitpunkt von Mahâvîra existierten.

Bevor ich diese Linie der Untersuchung nachverfolge, habe ich auf einen weiteren wichtigen Fehler der Buddhisten aufmerksam zu machen: sie nennen Nâtaputta ein Aggivêsa, d.h. Agnivaisyâyana; nach den *Gainas*, jedoch, war er ein Kâsyapa, und wir können ihnen in solchen Einzelheiten über ihren eigenen Tîrthakara vertrauen. Aber Sudharman, sein bedeutendster Schüler, der in den Sûtras als der Ausleger seines Glaubens aufgeführt ist, war ein Agnivaisyâyana, und da er eine herausragende Rolle bei der Ausbreitung der *Gaina* Religion spielte, kann der Schüler von Außenstehenden oft mit dem Master verwechselt worden sein, so dass der Gôtra des Vorherigen irrtümlich dem Letztgenannten zugewiesen wurde. So bezeugen die Buddhisten durch einen doppelten groben Fehler, die Existenz von Mahâvîra's Vorgänger Pârsva und seines Chef Schülers Sudharman.

Dass Pârsva eine historische Person war, wird jetzt von allen als sehr wahrscheinlich zugelassen; tatsächlich, seine Anhänger, vor allem Kêsi<sup>22</sup>, der der Führer der Sekte zum Zeitpunkt von Mahâvîra gewesen zu sein scheint, sind häufig in *Gaina* Sûtras in einer solch sachlichen Weise erwähnt, so sehr, um uns keinen Anlass an der Echtheit der Aufzeichnungen zu Zweifeln zu geben. Die Legende in

SEITE xxii

der Uttarâdhyayana, Vorlesung XXIII, wie die Vereinigung der alten und der neuen Kirche durchgeführt wurde, ist von großem Interesse in dieser Hinsicht. Kêsi und Gautama, die Rappäsentanten und Führer der beiden Zweige der *Gaina* Kirche, beide an der Spitze ihrer Schüler treffen sich in einem Park in der Nähe von Srâvasti; die Unterschiede in ihren Glaubensbekenntnissen betreffend die Zahl der großen Gelübde, und die Nutzung oder Nichtnutzung der Kleider sind wegerläutert, ohne weitere Diskussion, und ist in voller Harmonie mit Hinweis auf die grundlegenden ethischen Vorstellungen zufriedenstellend festgestellt von der Bereitschaft mit welcher allegorische Ausdrücke von dem einen Redner verstanden und durch den anderen erklärt werden. Dort scheint eine gewisse Entfremdung gewesen sein, aber keine Feindschaft zwischen den beiden Zweigen der Kirche; und obwohl die Mitglieder des älteren Zweiges unveränderlich das Gesetz von Mahâvîra zu übernehmen ausgemacht haben, "welches die fünf Gelübde vorschreibt," es kann vorgestellt werden, dass sie in einigen ihrer alten Praktiken fortfuhren, insbesondere im Hinblick auf die Verwendung von Kleidung, die Mahâvîra verlassen hatte. Unter dieser Annahme können wir die Teilung der Kirche in Svêtâmbaras und Digambaras erklären, über den Ursprung von welcher die beiden Sekten widersprüchliche Legenden haben<sup>23</sup>. Es war anscheinend kein plötzlicher Bruch; sondern eine ursprüngliche Vielfalt (wie z. B. jetzt zwischen den verschiedenen *Gakkhas* der Svêtâmbaras in Gebrauch ist) gereift zur Teilung, und am Ende die große Spaltung hervorrief.

---

<sup>22</sup> in der Râgapasrî hat Pârsva eine Unterredung mit König Paësi und bekehrt ihn s. Actes du VI Congrès International des Orientalistes, vol. iii, S. 490 ff.

<sup>23</sup> Siehe meine Abhandlung über den Ursprung der Svêtâmbara und Digambara Sekten in der Zeitschrift der Deutschen Orient-Gesellschaft, vol. xxxviii, S. 1 ff.

Die Aufzeichnungen im buddhistischen Kanon sind nicht unseren Ansichten über die Existenz der *Niganthas* vor Nâtaputta zuwider; denn die *Niganthas* müssen zur Zeit, als der Buddhismus seinen Aufstieg nahm, eine wichtige Sekte gewesen sein. Dies kann aus der Tatsache abgeleitet werden, dass sie so häufig in der *Pitakas* als Gegner oder Konvertierte von Buddha und seinen Jüngern erwähnt sind; und da ist nirgends gesagt oder auch nur angedeutet es, dass die *Niganthas* eine neu gegründete Sekte wären, können wir schließen, dass sie bereits eine geraume Zeit vor dem Aufkommen des Buddha bestanden hatte. Diese Schlussfolgerung wird durch eine andere Tatsache unterstützt. Makkhali Gôśâla, ein Zeitgenosse

SEITE xxiii

von Buddha und Mahâvîra, unterteilte die Menschheit in sechs Klassen<sup>24</sup>. Von diesen, gemäss *Buddhaghôsa*<sup>25</sup>, beinhaltet die dritte Klasse die *Niganthas*. Gôśâla hätte sie wahrscheinlich nicht als eigenständige, d.h. grundlegende Unterteilung der Menschheit eingestuft, wenn sie erst vor kurzem gegründet worden waren. Er muß sie als eine sehr wichtige, und zur gleichen Zeit, eine alte Sekte angesehen haben, in der gleichen Weise, in der, meiner Meinung nach, die frühen Buddhisten auf sie schauten. Als ein letztes Argument für meine Theorie, kann ich erwähnen, dass in der *Magghima Nikâya* 35, eine Disputation zwischen dem Buddha und *Sakkaka*, dem Sohn eines *Nigantha*, erzählt wird. *Sakkaka* ist selbst kein *Nigantha*, da er sich rühmt, Nâtaputta besiegt im Streitgespräch besiegt zu haben<sup>26</sup>, und, darüber hinaus, die Lehren, die er verteidigt, sind nicht die der *Gainas*. Nun wenn ein berühmter Polemiker, dessen Vater ein *Nigantha* war, ein Zeitgenosse des Buddha war, können die *Niganthas* kaum eine während Buddha's Leben gegründete Sekte gewesen sein.

Lasst uns nun die Aufzeichnungen von den *Gainas* über die philosophischen Lehren der Ketzer konfrontieren, die sie zu bekämpfen hatten, mit solchen wie die Buddhisten beschreiben. In der *Sûtrakritâṅga* II, I, 15 ( S. 339 f.) und 21 f. (S. 343) ist die Rede von zwei materialistischen Theorien, die vieles gemeinsam haben. Die erste Stelle behandelt die Meinung derer, die behaupten, dass der Körper und die Seele ein und dasselbe sind; die zweite Stelle ist mit der Lehre besorgt darüber, dass die fünf Elemente ewig sind und alles konstituieren. Die Anhänger beider Philosophien behaupten, dass es keine Sünde ist Lebewesen zu töten. Ähnlicher Meinung sind, in der *Sâmaññaphala Sutta*, zurückgeführt auf *Pûrana Kassapa* und *Agita Kêsakambalî*. Der erstere bestreitet, dass es so etwas wie Sünde oder Verdienst gibt. *Agita Kêsakambalî* ist der Meinung, dass nichts Reales

SEITE xxiv

den aktuellen transzendentalen Ideen entspricht. Er behauptet außerdem: Mensch (*purisô*) besteht aus den vier Elementen; wenn er stirbt, kehrt Erde zu Erde, Wasser zu Wasser, Feuer zu Feuer, Wind zu Wind zurück, und die Sinnesorgane verschmelzen in Luft (oder Raum)<sup>27</sup>. Vier Träger mit der *Bare* tragen den Leichnam an den Ort der Verbrennung (oder während er verbrennt wird)

<sup>24</sup> *Sâmaññaphala Sutta*, *Dîgha Nikâya* II, 20

<sup>25</sup> *Sumaṅgala Vilâsinî*, S. 162. Stellt *Buddhaghôsa* ausdrücklich fest, dass Gôśâla die *Niganthas* niedriger zählte als seine eigenen Laienanhänger, die die vierte Klasse bildeten.-- Da *Buddhaghôsa* nicht Anstoss nahm zu Gôśâla's Zuzählen der *Bhikkhus* als noch niedriger, ist es klar, dass er die *Bhikkhus* nicht mit den buddhistischen Mönchen identifizierte.

<sup>26</sup> Siehe S. 250 von der Pali Text Society Ausgabe

<sup>27</sup> *Âkâsa*; es wird nicht als fünftes Element in der buddhistischen Darstellung betrachtet, aber es ist so in der von den *Gainas*, siehe unten, S. 343, und S. 237, Vers 15. Dies ist ein Wort, eher als ein wesentlicher Unterschied.

machen sie Klagen; die taubengrauen Knochen bleiben, die Gaben werden zu Asche reduziert." Die letzte Textstelle kehrt mit wenigen Veränderungen in der *Sûtrakritâṅga* wieder, S. 340: "Andere Männer tragen die Leiche fort, um sie zu verbrennen. Wenn er von den Flammen verzehrt worden ist, verbleiben nur taubengraue Knochen, und die vier Träger kehren mit der Bahre in ihr Dorf zurück<sup>28</sup>."

Im Verbindung mit dem zweiten materialistischen System (S. 343, § 22, und S. 237 f., vv. 15, 16) wird eine Vielzahl davon erwähnt, welches den permanenten *Âtman* oder Seele als ein sechstes der fünf ständigen Elemente hinzufügt. Dies scheint eine primitive oder eine beliebte Form der Philosophie gewesen zu sein, die wir heute unter dem Namen von *Vaisêshika* kennen. Zu dieser Schule der Philosophie müssen wir vielleicht *Pakudha Kakkâyana* von buddhistischer Aufzeichnung zuordnen. He maintained Er behauptete<sup>29</sup>, dass es sieben ewige, unveränderliche, voneinander unabhängige Dinge gibt: die vier Elemente, Freude, Schmerz, und die Seele. Da sie keinen Einfluss aufeinander haben, ist es unmöglich, einen wirklichen Schaden an irgendjemanden zu tun. Ich gestehe, daß die ewige Existenz von Lust und Schmerz (*sukha* und *dukkha*) beizubehalten und ihren Einfluss auf die Seele zu leugnen, mir absurd scheint; aber die Buddhisten haben vielleicht die ursprünglichen Lehren falsch angegeben. Auf jeden Fall kommen die Ansichten von *Pakudha Kakkâyana*

SEITE xxv

unter der Bezeichnung *Akriyâvâda*; und in diesem unterscheiden sie sich von der richtigen *Vaisêshika*, die ein *Kriyâvâda* System ist. Da diese zwei Begriffe häufig beide von den Buddhisten und *Gainas* verwendet werden, wird es nicht unpassend sein, sie genauer zu definieren. *Kriyâvâda* ist die Lehre, die lehrt, dass die Seele handelt oder durch Handlungen betroffen wird. Unter diesen Sinn kommt *Gainismus*, und von brahmanischen Philosophien *Vaisêshika* und *Nyâya* (die jedoch nicht ausdrücklich in den kanonischen Büchern von entweder Buddhisten oder *Gainas* zitiert sind), und offenbar eine große Anzahl von Systemen, von welchen die Namen nicht erhalten worden sind, aber deren Existenz in unseren Texten impliziert ist. *Akriyâvâda* ist die Lehre, die entweder lehrt, dass eine Seele nicht existiert, oder dass sie nicht handelt oder nicht durch Handlungen betroffen ist. Unter diese Unterteilung fallen die verschiedenen Schulen des Materialismus; von brahmanischen Philosophien der *Vêdânta*, *Sâṅkhya* und *Yoga*; und die Buddhisten. Von den letzteren werden auf die Lehren der *Kshanîkavâdins* und der *Sûnyavâdins* in *Sûtrakritâṅga* I, 14, Vers 4 und 7 angespielt. Es mag hier erwähnt sein, dass die *Vêdântisten* oder ihre Meinungen häufig in der *Siddhanta* erwähnt werden; in der *Sûtrakritâṅga* ist die *Vêdânta* die dritte Ketzerei in der ersten Vorlesung des zweiten Buches, S. 344 beschrieben; es wird auch in der sechsten Vorlesung, S. 417 auf sie bezogen.

---

<sup>28</sup> Ich habe hier die ursprünglichen Texte nebeneinander gestellt, so dass ihre Ähnlichkeit ersichtlicher sein kann:

âsandipaṅkamâ purisâ matam âdâya gakkhanti yâva âlâhanâ  
padâni paṅṅâpentî, kâpôtakâni atthîni bhavanti,  
bhassantâ hutiyô.

âdahanâe parêhi niggai, aganiiggâmitê sarîre kavôtavannâim  
atthîni âsandipaṅkamâ purisâ gâmam pakkâgakkhanti.

<sup>29</sup> Loc. cit., S. 56

Aber war da kein höherer Lehrer von ihnen unter den sechs Irrlehrern (titthiya) der Buddhisten war, können wir sie hier übergehen<sup>30</sup>.

Die vierte Ketzerei in der ersten Vorlesung des Zweiten Buch der Sûtrakritâṅga<sup>31</sup> diskutiert, ist Fatalismus. In the Sâma ñ ñ aphala Sutta this system is expounded by Makkhali Gôśâla in the following words Im Samaññaphala Sutta wird dieses Systems von Makkhali Gôśâla mit folgenden Worten dargelegt<sup>32</sup>: "Großer König, es gibt keinen Grund, noch irgendeine zuvor bestehendes produktives Prinzip der Verunreinigung von fühlenden Wesen; ihre Verunreinigung ist nicht verursacht und nicht erzeugt durch irgendetwas vorher Bestehendem. Es gibt keine Ursache, noch irgendein zuvor geltenden ertragreichen Grundsatz

SEITE xxvi

für die Reinheit von fühlenden Wesen: ihre Reinheit ist nicht verursacht und nicht erzeugt durch irgendetwas zuvor Bestehendem. Für ihr Erzeugnis gibt es nichts, das sich aus dem Verhalten der Individuen ergibt, nichts von den Handlungen von anderen, nichts vom menschlichen Bemühen: sie ergeben sich weder von Macht noch Mühe, weder von menschlicher Kraft noch menschlicher Energie. Every sentient being, every insect, every living thing, whether animal or vegetable Jedes fühlende Wesen, jedes Insekt, jedes lebende Ding, ob tierische oder pflanzlich<sup>33</sup>, ist völlig ohne innerer Kraft, Macht, oder Energie, aber wird durch die Notwendigkeit seiner Natur gehalten, Erfahrungen Glück oder Unglück in den sechs Formen der Existenz, &c." Die Erklärung für diese Lehren in der Sûtrakritâṅga (lc) kommt, obwohl weniger wortreich, zum Gleichen; er schreibt sie jedoch nicht ausdrücklich an Gôśâla, dem Sohn des Makkhali zu.

Die Gainas zählen vier Haupt-Schulen der Philosophie auf<sup>34</sup>: Kriyâvâda, Akriyâvâda, Agñânavâda, und Vainayikavâda. Die Ansichten der Agñânikas oder Agnostiker sind nicht eindeutig in den Texten angegeben, und die Erklärung der Kommentatoren von all diesen Philosophien, die ich in Anmerkung S. 83 gegeben habe, ist ungenau und irreführend. Doch aus buddhistischen Schriften können wir eine ziemlich richtige Vorstellung von dem bilden, was Agnostizismus wahrscheinlich war. Es ist nach dem Samaññaphala Sutta, die Lehre von Saṅgaya Bêlatthiputta, und ist dort in folgender Weise ausgeführt<sup>35</sup>: "Wenn Sie mich fragen, ob es einen zukünftigen Zustand des Seins gibt, antworte ich: Wenn ich einen zukünftigen Zustand des Daseins erfahre, werde ich dann die Wesensart von diesem Zustand erklären. Wenn sie fragen: Ist es auf diese Weise? dies ist

<sup>30</sup> Es ist bemerkenswert, dass die Vêdântisten keinen auffälligen Teil, wenn überhaupt, unter den Gegnern des Buddha spielen. Da sie jedoch die vordersten der brahmanischen Philosophen waren, müssen wir folgern, dass sich Brahmanen des Lernens von den Klassen der Gesellschaft fernhielten, zu welchen die neue Religion appelliert.

<sup>31</sup> Seite 345 f., siehe auch S. 239

<sup>32</sup> Grimblot, Sept Suttas Pâlis, S. 170

<sup>33</sup> Im Original: sabbê sattâ, sabbê pâṇâ, sabbê bhûtâ, sabbê gīvâ. Die gleiche Aufzählung tritt häufig in Gaina Sûtras auf, und ist, in meiner Übersetzung, in allen Klassen von Lebewesen verkürzt worden. Buddhaghôsa's Erklärung wurde so durch Hoernle, Uvâsaga Dasâo, Anhang II, S. 16 wiedergegeben: "In dem Begriff *alle Wesen* (sabbê sattâ) schliesst er ohne Ausnahme Kamele, Rinder, Esel und andere Tiere ein. Den Begriff *alle empfindsamen Wesen* (sabbê pâṇâ) benutzt er, um diejenigen mit einem Sinn, die mit zwei Sinnen, und so weiter zu bezeichnen. Den Begriff *alle erzeugten Wesen* ((sabbê bhûtâ) benutzt er mit Bezug auf diejenigen, die aus einem Ei oder aus der Gebärmutter entwickelt oder erzeugt werden. Den Begriff *alle lebenden Wesen* (sabbê gīvâ) gebraucht er in Bezug auf Reis, Gerste, Weizen, und dergleichen; in diesem begreift er dass dort Leben ist, weis es ihre Wesensart ist zu wachsen."

<sup>34</sup> Siehe S. 83 , 291 , 316 , 385

<sup>35</sup> Grimblot, l.c., S. 174

nicht meine Sorge. Ist es nach diesem Stil? dies ist nicht meine Sorge. Unterscheidet es sich von diesen? dies ist nicht meine Sorge. Ist es nicht? dies ist nicht meine Sorge. Nein, ist es nicht? Es ist kein Belang von mir." In der gleichen Weise weigert er z. B. eine bestimmte Antwort auf die Frage, ob die Tathâgata nach dem Tod ist oder nicht ist; ist und ist nicht zur gleichen Zeit, ist nicht noch ist nicht zur gleichen Zeit. Es ist offensichtlich, dass die Agnostiker alle Ausdrucksformen der Existenz oder Nichtexistenz einer Sache untersuchten, und wenn es etwas Transzendentes oder jenseits der menschlichen Erfahrung war, verneinten sie all jenen Ausdrucksformen.

Die Aufzeichnungen der Buddhisten und Gainas über die philosophischen Ideen entsprechen dem aktuellen Stand zu der Zeit des Buddha und Mahâvîra, obwohl sie mager sein mögen, sind von dieser Epoche von größter Bedeutung für den Historiker. Denn sie zeigen uns den Boden, auf welchem, und die Materialien, mit welchen, ein religiöser Reformierer sein System zu bauen hatte. Die Ähnlichkeit zwischen einigen dieser "ketzerischen" Lehren auf der einen Seite, und Gaina oder buddhistische Ideen auf der anderen Seite, ist sehr suggestiv, und unterstützt die Annahme, dass der Buddha, genauso wie Mahâvîra einige ihrer Konzepte genau diesen Ketzern verdankte, und andere unter der Einfluss der Kontroversen formulierte, welche fortwährend mit ihnen weitergingen. Demgemäss, glaube ich, dass im Widerstand zum Agnostizismus von Sañgaya, Mahâvîra die Syâdvâda gegründet hat. Denn wie der Agñânavâda erklärt, dass von einer Sache jenseits unserer Erfahrung die Existenz oder Nicht-Existenz oder die gleichzeitige Existenz und Nicht-Existenz, weder bestätigt noch dementiert werden kann, so in einer ähnlichen Weise, aber einer, die zu gegenteiligen Ergebnissen führt, erklärt die Syâdvâda, dass "man die Existenz einer Sache von einem Gesichtspunkt (syâd asti) bejahen, sie von einem anderen (syâd nâsti)verneinen; und sowohl Existenz und Nicht-Existenz mit Bezug auf sie zu unterschiedlichen Zeiten (syâd asti nâsti), bestätigen kann. Wenn man denken sollte Existenz und Nicht-Existenz zur gleichen Zeit aus dem gleichen Blickwinkel zu bejahen, müsste man sagen, dass von der Sache nicht gesprochen werden kann (syâd avaktavyah). Ähnlich, unter bestimmten Umständen, ist die Bejahung der Existenz nicht möglich

[Absatz geht weiter] (syâd asti avaktavyah); von Nicht-Existenz (syân nâsti avaktavyah); und auch von beiden (syâd asti nâsti avaktavyah)<sup>36</sup>.

Dies ist der berühmte Saptabhañgînaya der Gainas. Würde ein Philosoph solche Binsenweisheiten verkündet haben, es sei denn, sie dienten dazu, einige gefährliche Gegner zum Schweigen bringen? Die subtilen Diskussionen der Agnostiker hatten wahrscheinlich verwirrt und viele ihrer Zeitgenossen irreführt. Deshalb muss ihnen die Syâdvâda als ein glücklicher Weg, um aus dem Labyrinth der Agñânavâda herauszuführen, erschienen sein. Es war die Waffe, mit der die Agnostiker den Feind angriffen, gegen sie selbst gewendet. Wer weiß, wie viele ihrer Anhänger überzeugt durch die Wahrheit des Saptabhañgînaya zum Glaubensbekenntnis Mahâvîra's übergangen!

---

<sup>36</sup> Bhandarkar, Report for 1883-4, S. 95 f

Wir können, wie ich denke, auch den Einfluss von Agnostizismus in der Lehre des Buddhas über das Nirvâna verfolgen, wie es in Pâli Büchern angegeben ist. Professor Oldenberg war der erste, um Aufmerksamkeit auf die entscheidenden Stellen zu ziehen, welche über der Zweifelsmöglichkeit beweist, dass der Buddha die Beantwortung der Frage ablehnte, ob die Tathâgata (d.h. die befreite Seele, oder eher Individualitätsprinzip) nach dem Tod ist oder nicht. Wenn die Öffentlichkeit seiner Zeit noch nicht gewohnt war zu hören, dass einige Dinge, und jene des größten Interesses, über den Horizont des menschlichen Geistes waren, und nicht in solche Antworten eingewilligt hatte, würde es gewiss nicht ein offenes Ohr einem religiösen Reformier geliehen haben, der auszusprechen ablehnte, was in brahmanischer Philosophie das Ende und Ziel aller Spekulationen erachtet ist. Wie es ist, scheint Agnostizismus den Weg für die buddhistische Lehre des Nirvâna vorbereitet zu haben<sup>37</sup>. Es ist wert zu bemerken,

SEITE xxix

dass in einem Dialog zwischen König Pasênadi und der Nonne Khêmâ, erzählt in der *Samyutta Nikâya*, und übersetzt von Oldenberg, der König seine Fragen über die Existenz oder Nichtexistenz des Tathâgata nach dem Tod in den gleichen Formulierungen stellt, welche *Saṅgaya* massverwendet in der oben übersetzten Textstelle von der *Sâmaññaphala Sutta*.

Zur Unterstützung meiner Annahme, dass der Buddha von zeitgenössischem Agnostizismus beeinflusst wurde, kann ich eine in der *Mahavagga I*, 23 und 24 eingebaute Überlieferung anführen. Dort wird uns gesagt, dass das bedeutendste Paar von seinen Jüngern, Sâriputta und Moggalâna, waren, vor ihrer Bekehrung, Anhänger von *Saṅgaya* gewesen, und hatten zu Buddha 250 Schüler von ihrem ehemaligen Lehrer bekehrt. Dies geschah nicht lange nach Buddha's Erlangen von Bôdhi, d.h. sehr am Anfang der neuen Sekte, als ihr Gründer bereit gewesen sein muß, um Schüler zu gewinnen, gängige Ahnsichten mit aller gebührender Bedachtsamkeit zu behandeln.

Den größten Einfluss auf die Entwicklung von Mahâvîra's Lehren muss, glaube ich, Gôsâla zugeschrieben werden, den Sohn des Makkhali. Eine Geschichte von seinem Leben, enthalten in der *Bhagavati XV*, I, wurde kürzlich von Hoernle in der Anlage zu seiner Übersetzung des *Uvâsaga Dasô* übersetzt. Es ist dort festgehalten, dass Gôsâla sechs Jahre zusammen mit Mahâvîra als sein Schüler lebte, Askese ausübte, dann aber von ihm getrennt, sein eigenes Gesetz begann, und aufgerichtet als ein *Gina*, den Führer der *Âgîvikas*. Die buddhistischen Aufzeichnungen, aber sprechen von ihm als den Nachfolger von Nanda *Vakkha* und Kisa *Samkikka*, und von seiner Sekte, die *akêlaka paribbâgakas*, als ein seit langem etablierter Orden von Mönchen. Wir haben keinen Grund die Erklärung der *Gainas* zu bezweifeln, dass Mahâvîra und Gôsâla für einige Zeit zusammen Einschränkungen praktizierten; aber die Beziehung zwischen ihnen war wahrscheinlich verschieden von dem, was die *Gainas* uns glauben machen

---

<sup>37</sup> Die Verschwiegenheit von Buddha über die Wesensart des Nirvâna mag zu seiner Zeit Weise gewesen sein; aber es steckte voller sehr wichtigen Folgen für die Entwicklung der Kirche. Denn seine Anhänger, die den Kampf gegen solche haarspaltenden Dialektiker wie die brahmanischen Philosophen zu bestehen hatten, waren eher gedrängt deutlichere Ansichten über das grosse Problem auszudrücken, welches der Gründer der Kirche ungelöst zurückgelassen hatte. Die Absicht den krönenden Stein zu einem Gebäude zu liefern, welcher von der Hand des Meisters unbeeidigt zurückgelassen worden zu sein scheint, führt zu der Teilung der Gemeinschaft in zahlreiche s. xxix Sekten bald nach dem Nirvâna von Buddha. Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, dass in Ceylon, welches zu solch einer Distanz vom Zentrum des Brahmanischen Lernens ist, Buddhisten die Doktrin des Nirvâna in seiner ursprünglichen Form festhalten konnten

wollen. Ich nehme an, und will jetzt einige Argumente zu Gunsten meiner Ansicht vorbringen, dass Mahāvîra und Gosāla sich zusammenschlossen

SEITE xxx

mit der Absicht, ihre Sekten zusammenzulegen und sie zu einer zu verschmelzen. Die Tatsache, dass diese beiden Lehrer über einen langen Zeitraum zusammen lebten, setzt voraus, würde es scheinen, eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihren Meinungen. Ich habe bereits oben ausgeführt, in der Notiz auf S. xxvi, dass der Ausdruck *sabbê sattâ sabbê pânâ sabbê bhûtâ sabbê gîvâ* beiden gemeinsam ist Gôsāla und den Gainas, und aus dem Kommentar erfahren wir, dass die Aufteilung der Tiere in *êkêndriyas*, *dvîndriyas* usw., die so häufig in Gaina Texten ist, auch von Gôsāla verwendet wurde. Die merkwürdige und fast paradoxe Gaina Lehre von den sechs *Lêsyâs* ähnelt fest, wie Professor Leumann der erste war zu erkennen, Gôsāla's Einteilung von Menschen in sechs Klassen; aber in diesem speziellen bin ich geneigt zu glauben, dass die Gainas die Idee von den *Âgîvikas* ausliehen und sie veränderten, um sie in Einklang mit dem Rest ihrer eigenen Lehren zu bringen. Im Hinblick auf die Regeln des Verhaltens, ist der kollektiv erhältliche Beweis solch wie fast hinauslaufen zu Beweisen, dass Mahāvîra sich die starren Regeln von Gôsāla auslieh. Denn wie in der *Uttarâdhyayana* XXIII, 13, S. 121 erklärt, erlaubt das Gesetz von Pârsva Mönchen ein Unter- und Obergewand zu tragen, aber das Gesetz von Vardhamâna verbot Kleidung. Ein Begriff<sup>38</sup> für nackten Mönch, häufig angetroffen in den Gaina Sûtras, ist *akêlaka*, wörtlich übersetzt "unbekleidet". Now the Buddhists distinguish between *Akêlakas* and *Niganthas*; eg in Buddhaghôsa's commentary on the *Dhammapadam* Nun die Buddhisten unterscheiden zwischen *Akêlakas* und *Niganthas*, z. B. in Buddhaghôsa's Kommentar über die *Dhammapadam*<sup>39</sup> ist es von einigen Bhikkhus gesagt, dass sie die *Niganthas* vor den *Akêlakas* den Vorzug gaben, weil die letzteren völlig nackt sind (*sabbasô apatikkhannâ*), während die *Niganthas* eine Art von Decke verwenden<sup>40</sup> „aus Gründen der Sittlichkeit,“ wie fälschlicherweise durch jene Bhikkhus angenommen wurde. Die Buddhisten bezeichnen

SEITE xxxi

durch *Akêlaka* die Anhänger von Makkhali Gôsāla und seine beiden Vorgänger Kisa *Samkikka* und Nanda *Vakkha*, und haben eine Darstellung ihrer religiösen Praktiken in der *Magghima Nikâya* 36 bewahrt. Dort *Sakkaka*, der Sohn eines *Nigantha*, mit dem wir bereits bekannt gemacht sind, erklärt die Bedeutung von *kâyabhâvanâ*, körperliche Reinheit, mit dem Hinweis auf das Verhalten der *Akêlakas*. Einige Einzelheiten von *Sakkaka*'s Darstellung sind unverständlich in Ermangelung eines Kommentars, aber viele sind ganz klar, und tragen eine große Ähnlichkeit mit bekannten Gaina Gebräuche. So die *Akêlakas*, wie die Gaina Mönche können nicht eine Einladung zum Abendessen annehmen, ihnen sind Lebensmittel verboten, die *abhihata* oder *uddissakata* ist, welche, in aller Wahrscheinlichkeit nach Bezeichnungen, identisch mit *adhyâhrîta* und *auddêsika* der Gainas sind (siehe S. 132, Anm.), ihnen sind nicht erlaubt, Fleisch zu essen oder Alkohol trinken. "Einige werden nur in einem Haus betteln und akzeptieren nur einen Bissen von Nahrung, einige mehr in bis zu sieben (Häusern); manche leben von einer

<sup>38</sup> Ein anderer Begriff ist *Ginakalpika*, welcher wiedergegeben werden kann: übernehmend den Standard der *Ginas*. Die *Svêtâmbaras* sagen dass die *Ginakalpa* früh durch die *Sthavirakalpa* ersetzt wurde, welche die Verwendung von Kleidern erlaubte

<sup>39</sup> Fausböll's Ausgabe, S. 398

<sup>40</sup> Die Worte *sêsakam purimasamappitâ va patikkhâdenti* sind nicht ganz klar, aber der Kontrast lässt keinen Zweifel darüber was gemeint ist. *Sêsaka* ist, glaube ich, das Pâli für *sisnaka*. Wenn dies richtig ist, können die obigen Wörter übersetzt werden: "sie hüllen den pudenda wearing (ein Tuch) über den Vorderteil (von ihrem Körper)"

Spende von Nahrung, einige von mehr bis zu sieben." Ähnlich zu diesem sind einige Praktiken der Gaina Mönche in der Kalpa Sûtra beschrieben, "Regeln für Yatis," 26, Teil I, S. 300, und unten, S. 176 f., Verse 15 und 19. Die folgenden Praktik der Akêlakas ist genau die gleiche wie die von den Gainas beachteten: "einige essen nur eine Mahlzeit jeden Tag oder jeden zweiten Tag<sup>41</sup>, usw, bis zu jedem halben Monat." Alle Regeln der Akêlakas sind entweder identisch mit denen der Gainas oder extrem wie sie und diktiert, so zu sagen, von demselben Geist. Und trotzdem rechnet Sakkaka die Niganthas nicht zu einer Mindestanforderung von "körperlicher Reinheit", obwohl er der Sohn eines Nigantha war, und daher ihre religiösen Praktiken gekannt haben muss. Diese merkwürdige Tatsache kann am leichtesten durch unsere Annahme begründet werden, dass die ursprünglichem Niganthas, von denen die buddhistischen Aufzeichnungen in der Regel sprechen, nicht der Bereich der Kirche war, die sich den strengeren Regeln des Mahâvîra fügten, aber jene Anhänger des Pârsva, die,

SEITE xxxii

ohne eine feindliche Partei bildeten, noch weiterbestanden, denke ich, um innerhalb der Vereinigten Kirche einige besondere Gebräuche der alten beizubehalten<sup>42</sup>. Da diese strengen Regeln nicht Teil des alten Glaubens bildeten, und Mahâvîra, daher, sie eingeführt haben muss, ist es wahrscheinlich, daß er sie von den Akêlakas oder Âgîvikas, den Anhängern von Gôsâla auslieh, mit dem, wie es gesagt ist, er in enger Begleitung für sechs Jahre Askese ausübend gelebt hat. Wir können Mahâvîra's Übernahme von einigen religiösen Vorstellungen und Praktiken der Âgîvikas als an sie gemachte Zugeständnisse betrachten, um Gôsâla und seine Jünger für sich zu gewinnen. Dieser Plan scheint für einige Zeit Erfolg gehabt zu haben; aber am Ende stritten die alliierten Führer, ist es zu vermuten, über die Frage, wer der Anführer der vereinigten Sekten war. Mahâvîra's Position wurde offenbar von seiner vorübergehenden Verbindung mit Gôsâla gestärkt, aber der Letztere scheint dadurch verloren haben, wenn wir der Darstellung der Gainas glauben schenken, und sein tragisches Ende muss ein schwerer Schlag für die Aussichten seiner Sekte gewesen sein.

Wahrscheinlich lieb Mahâvîra viel mehr von anderen Sekten als wir jemals in der Lage sein werden zu beweisen. Es muss leicht gewesen sein, neue Lehren zum Gaina Glaubensbekenntnis hinzuzufügen, da es kaum ein System im wahrsten Sinne des Wortes bildet. Jede Sekte, oder Bruchteil einer Sekte, die mit der Gaina Kirche durch die erfolgreiche Politik von Mahâvîra vereinigt war<sup>43</sup>, mag einige ihrer Lieblings-Spekulationen mitgebracht haben, und

---

<sup>41</sup> Diese Fasten werden von den Gainas kauthabhata, khatthabhata, usw. genannt (siehe z.B. Aupapâtika Sûtra, Ausgabe Leumann, § 30 I A); und Mönche beachten sie, kauthabhattiya, khatthabhattiya, usw. (siehe u.B. Kalpa Sûtra, 'Regeln für Yatis,' § 21 ff.)

<sup>42</sup> Wie ich in der obigen Anmerkung 2, S. 119 gesagt habe, hat diese Meinungsverschiedenheit wahrscheinlich Veranlassung zu der Teilung der Kirche in Svêtâmbaras und Digambaras gegeben. Aber diese beiden Zweige sind nicht direkt aus der Gruppe von Pârsva und der von Mahâvîra herausgewachsen; denn beide anerkennen Mahâvîra als ein Tîrthakara.

<sup>43</sup> Mahâvîra muss auf seine Art ein grossartiger Mensch gewesen sein, und ein hervorragender Führer unter seinen Zeitgenossen; er verdankte die Stellung eines Tîrthakara wahrscheinlich nicht so viel wegen der Heiligkeit seines Lebens, als wegen seinem Erfolg in der Verbreitung seines Glaubensbekenntnisses. Hier geht HJ fehl; Tîrthakara wird man nicht aufgrund der Fähigkeit den Glauben zu verbreiten, sondern einzig und allein nur aufgrund der Einhaltung der drei Juwelen, dem Weg zu der schlussendlichen Befreiung. Er ist wie der Name schon verrät dreifältig: Samyak Darshana (Richtiges Sehen), Samyak gyan (Richtiges Wissen), and Samyak charitrya (Richtiges Verhalten). Nur eine gleichzeitige Ausübung dieser drei führt zur Befreiung. Und aus diesem Grund werden diese drei Exzellenzen metaphorisch Triratna (drei Juwelen) genannt. Der Titel Trîthakara kann nicht von Menschen gegeben werden wie die Tiara den Papst in Rom zum Oberhaupt als Symbol für die Ernennung übergeben wird,

höchstwahrscheinlich auch ihren Lieblingsheiligen, die als Kakravartins oder Tîrthakaras anerkannt waren. Dies ist natürlich nur eine Vermutung von mir; aber es würde die seltsame Hagiologie der Gainas darstellen, und in Ermangelung von irgendeiner Spur oder direktem Beweis, sind wir getrieben, auf Vermutungen zu bauen, und jene verdienen den Vorzug, welche die

SEITE xxxiii

einleutendsten sind. Für den Rest jedoch der Hypothesen, die ich in den vorhergehenden Seiten zu schaffen versucht habe, beanspruche ich einen höheren Grad der Wahrscheinlichkeit. Denn auf der einen Seite tue ich der Überlieferung der Gainas keine Gewalt an, welche in Ermangelung von Dokumenten größte Aufmerksamkeit verdient, und auf der anderen, nehme ich nur an, was unter den gegebenen Umständen am wahrscheinlichsten zu geschehen gewesen sein würde. Das grundsätzliche Merkmal in meiner Konstruktion der frühen Geschichte der Gaina Kirche besteht in meinem Zuwenden zum Dafürhalten der angeblichen Existenz von Anhängern von Pârsva in der Zeit von Mahâvîra, einer Überlieferung, die fast einstimmig von modernen Gelehrten akzeptiert zu sein scheint.

Wenn Gainismus aus einer früheren Periode stammt, und älter als Buddha und Mahâvîra ist, dürfen wir erwarten, die Merkmale seines hohen Alters im Charakter von Gaina Philosophie zu finden. Ein solches Merkmal ist der animistische Glauben, dass fast alles von einer Seele besessen ist; nicht nur die Pflanzen ihre eigenen Seelen haben, sondern auch Teilchen der Erde, kaltes Wasser, Feuer, und auch Wind. Jetzt lehrt uns Ethnologie, dass der animistischen Theorie die Grundlage für viele Überzeugungen bildet, die die Philosophie der Wilden genannt worden ist; dass es mehr und mehr aufgegeben oder in reinen Anthropomorphismus verändert, wie Zivilisation vordringt. Wenn, daher, Gaina Ethik für ihren größten Teil auf primitivem Animismus beruht, muss sie grossflächig in großen Klassen der indischen Gesellschaft bestanden haben, als Gainism erstmalig entstanden war. Dies muss in einem sehr frühen Zeitpunkt geschehen sein, wenn höhere Formen der religiösen Überzeugungen und Kulte noch nicht, ganz allgemein, den indischen Geist ergriffen gehabt haben.

Ein weiteres Zeichen der Antike hat Gainismus mit den ältesten brahmanischen Philosophien, Vêdânta und Sâñkhya gemeinsam. Denn in dieser frühen Epoche in der Entwicklung der Metaphysik ist die Kategorie von Beschaffenheit noch nicht klar und deutlich gedacht, aber es ist gerade am Entwickeln, sozusagen aus der Kategorie von Substanz: Dinge, die wir als Beschaffenheit/Eigenschaften anerkennen werden ständig verwechselt und mit Substanzen vermischt. So ist in der Vêdânta das höchste Brahman nicht im Besitz von reiner Existenz, Geist, und Freude als Eigenschaften seiner Natur, sondern Brahman ist Existenz, Intellekt und

SEITE xxxiv

Freude selbst. In der Sâñkhya ist die Wesensart der Purusha oder Seele ebenfalls als Intelligenz oder Licht definiert, und die drei *gunas* werden als Güte, Energie, und Wahn, oder Licht, Farbe und Dunkelheit beschrieben, doch diese *gunas* sind nicht Eigenschaften in unserem Sinne des Wortes, sondern, wie sie Professor Garbe angemessen nennt, Bestandteile von ursprünglicher

---

Hellsehen, unmittelbare Wahrnehmung der Gedanken anderer Menschen, Allwissen ist die Gabe der Schöpfung für all jene Menschen, die diesen Weg zu Ende gegangen sind, gemäss Max Weber war Mahâvîra der letzte Mensch der dies erreichte. [AΩ 2009 a.D.]

Materie. Es ist ganz im Einklang mit dieser Art zu denken, dass die alten *Gaina* Texte in der Regel nur von Stoffen, *dravyas*, sprechen und ihrer Entwicklung oder Änderungen, *paryâyas*; und wenn sie *gunas*, Eigenschaften, erwähnen, überdies, wird dies jedoch aber nur selten in den *Sûtras* getan und nur regelmäßig in vergleichsweise modernen Büchern, dies scheint eine spätere Veränderung zu sein durch den Einfluß, den die Philosophie und Terminologie der *Nyâya-Vaisêshika* allmählich über die wissenschaftlichen Gedanken der Hindus gewann. Denn an der Seite von *paryâya*, Entwicklung oder Veränderung, da scheint kein Platz für eine eigene Kategorie "Eigenschaft" zu sein, da *paryâya* der Zustand ist, in dem ein Ding, *Dravya*, in jedem Augenblick seiner Existenz ist, und diese muss deshalb Eigenschaften einschliessen, wie tatsächlich die im ältesten Text verkörperte Ansicht zu sein scheint. Ein anderes Beispiel der *Gainas* die Kategorie "Stoff/Substanz", auf Dinge anzuwenden, welche über ihrer Sphäre sind, und eher unter der der Eigenschaft kommen, wird in ihrer Behandlung von Verdienst und Schuld, *Dharma* und *Adharma* gesehen, als Arten von Stoffen, mit denen die Seele in Berührung kommt<sup>44</sup>; denn sie werden als deckungsgleich mit der Welt betrachtet, nicht anders als der Raum, den selbst die *Vaisêshikas* als eine Substanz betrachten. Wenn die Kategorien von Substanz und Eigenschaft schon klar voneinander unterschieden gewesen waren und als in Wechselbeziehung stehenden Begriffen anerkannt worden sind, wie sie in *Vaisêshika* Philosophie sind (die Substanz als Substrat von Eigenschaften definiert, und Eigenschaft als das welches unzertrennlich von Substanz ist), würde *Gainismus* mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nicht so verworrene Ideen wie diese gerade vorgetragene übernommen haben.

SEITE xxxv

Aus den vorhergegangenen Ausführungen wird es klar sein, daß ich nicht mit *Bhandarkar*<sup>45</sup> übereinstimme, der einen späten Ursprung für *Gainismus* behauptet, weil dieser in einigen Punkten die gleichen Ansichten wie die *Vaisêshika* unterhält. Die *Vaisêshika* Philosophie kann kurz als eine philosophische Handhabung und systematische Anordnung von diesen allgemeinen Konzepten und Ideen die in der Sprache aufgenommen wurden, beschrieben werden, und somit das geistige Eigentum, für alle die *Sanskrit* sprachen oder kannten, bildete. Die ersten Versuche, um an eine solche Naturphilosophie zu kommen, kann in einer frühen Epoche gemacht worden sein, aber die Vervollkommnung des Systems, wie in den *Aphorismen* von *Kanada* gelehrt, konnte erst nach vielen Jahrhunderten von geduldiger geistiger Arbeit und kontinuierlicher philosophischer Diskussion erreicht werden. In der Zwischenzeit zwischen dem Ursprung und der endgültigen Einführung des Systems können diese Ausleihungen, welcher die *Gainas*, zu Recht oder zu Unrecht, angeklagt sein mögen, stattgefunden haben. Ich muß jedoch bemerken, dass *Bhandarkar* glaubt die *Gainas* vertreten die Ansicht, über die derzeit diskutiert zu werdenden Punkte, einer Ansicht, die von der Natur eines Kompromisses zwischen den *Sâñkhya* 's und der *Vêdântins* auf der einen Seite und der *Vaisêshika* auf der anderen Seite ist. Aber für unsere Diskussion macht es keinen Unterschied, ob direkte Ausleihungen oder ein Kompromiss zwischen zwei widersprüchlichen Ansichten vermutet werden. Die Punkte in Frage sind die folgenden: (1) sowohl *Gainismus* und *Vaisêshika* umfassen die *Kriyâvâda*, d.h. sie behaupten, dass die Seele direkt von Handlungen, Leidenschaften, usw. betroffen ist; (2) beide verfechten die Lehre von *asatkârya*, d.h. dass das Produkt verschieden von seiner materiellen Ursache ist, während die *Vedanta* und *Sâñkhya* festhalten, dass sie das Gleiche (*satkârya*) sind; (3), dass sie

---

<sup>44</sup> Dass dies die ursprüngliche Vorstellung der Hindu-Veden war, ist von Oldenberg, *Die Religion des Veda*, S. 317 f. vermerkt worden

<sup>45</sup> Siehe seinen Report for 1883-84., S. 116 f.

Eigenschaften von ihrer Grundlage (dnavya) auseinanderhalten. Der letztgenannte Punkt wurde oben diskutiert; wir haben uns also nur mit den ersten beiden zu befassen. Man wird sehen, dass die Meinungen unter (1) und (2) die Ansichten von gesundem Menschenverstand sind; denn dass wir direkt von Leidenschaften betroffen sind, und dass das Produkt von seiner Ursache unterschiedlich ist, z. B. der Baum vom Samen, und wird immer überall die erste Anschein nach Folgerung

SEITE xxxvi

eines unbefangenen Geistes sein, oder wird vielmehr als die einfache Aussage, was die allgemeine Erfahrung lehrt, erscheinen. Solche Stellungnahmen können nicht als charakteristische Merkmale einer bestimmten Philosophie betrachtet werden, und ihr Vorkommen in einem anderen System braucht nicht durch die Annahme der Ausleihe erklärt werden. Der Fall läge anders, wenn eine paradoxe Stellungnahme in zwei verschiedenen Schulen zu finden waren; denn eine paradoxe Meinung ist wahrscheinlicher das Produkt von nur einer Schule, und, wenn einmal etabliert, kann sie durch eine andere übernommen werden. Aber solche Stellungnahmen der Vaisêshika, wie da das Ergebnis einer besonderen Ausbildung der Begründung ist, z. B., daß der Raum (dis) und Luft (âkâsa) zwei verschiedene Substanzen sind, treten im Gainismus nicht wieder auf. Denn in ihm, wie auch in den älteren brahmanischen Systemen, Vêdânta und Sâñkhya, sind Raum und Luft noch nicht voneinander unterschieden, sondern âkâsa wird für beide zu dienen gemacht.

Einige andere Belegstellen von Verschiedenheit in grundlegenden Lehren zwischen Vaisêshikas und Gainas sind, dass nach der ersteren die Seelen unendlich sind und alles durchdringend, während für die letzteren sind sie nur von begrenzten Ausmaße, und dass die Vaisêshikas Dharma und Adharma Eigenschaften der Seele machen, während, wie oben gesagt, die Gainas auf sie als eine Art von Stoffen sehen. In einem Punkt jedoch gibt es eine gewisse Ähnlichkeit zwischen einer paradoxen Vaisêshika Stellungnahme und einer deutlichen Gaina Lehre. Nach der Vaisêshika gibt es vier Arten von Körper: Körper von Erde, wie jene von Menschen, Tieren, usw.; Körper von Wasser in der Welt von Varuna; Körper von Feuers in der Welt von Agni; und Körper von Wind in der Welt von Vâyû. Diese merkwürdige Stellungnahme hat ihr Gegenstück in Gainismus, denn auch die Gainas, vermuten Erd-Körper, Wasser-Körper, Feuer-Körper, und Wind-Körper. Allerdings sind diese elementaren Körper die Elemente oder die kleinsten Teilchen von ihnen von besonderen Seelen bewohnt. Diese hylozoistische Lehre ist, wie ich oben gesagt habe, das Ergebnis von ursprünglichem Animismus, während die Vaisêshika Stellungnahme, obwohl wahrscheinlich aus dem gleichen Strom des Denkens, eine Anpassung davon an populäre Mythologie ist. I make no doubt that the Gaina opinion is much more primitive and Ich mache keinen Zweifel, dass die Gaina Stellungnahme viel ursprünglicher ist und

SEITE xxxvii

zu einer älteren Phase in der Entwicklung des philosophischen Denkens als die Vaisêshika Annahme von vier Arten von Körpern gehört.

Obwohl ich der Meinung bin, dass zwischen Vaisêshika und Gainism keine derartige Verbindung bestand, wie durch Ausleihen des einen Systems vom anderen nachgewiesen werden könnte, bin ich dennoch bereit zuzugeben, dass sie gegenseitig durch eine Art von Geistesverwandtschaft von Ideen verknüpft sind. Denn die Grundgedanken der Vêdântins und Sâñkhya's gehen direkt zu

jenen der *Gainas* entgegengesetzt, und diese könnten sie nicht übernehmen ohne Bruch mit ihrer Religion. Aber sie könnten einen Teil ihres Wegs zusammen mit den *Vaisêshika* gehen und immer noch ihre religiöse Überzeugung behalten. Wir brauchen uns daher nicht verwundern, dass unter den Schriftstellern über die *Nyâya-Vaisêshika* einige Namen von *Gainas* auftreten. Die *Gainas* selbst gehen noch weiter und behaupten, dass die *Vaisêshika* Philosophie durch einem schismatischen Lehrer von ihnen, *Khaluya Rôhagutta* von der *Kausika Gôtra*, eingeführt wurde, mit welchem die sechste Spaltung der *Gainas*, die *Trairâsika -matam* in 544 A.V.<sup>46</sup> (18 n. Chr.) entstand. Die Einzelheiten dieses Systems gegeben in der *Âvasyaka*, vv. 77-83, sind offensichtlich von *Kanâda's Vaisêshika Darsana* wiedergegeben; denn sie bestehen in der Aufzählung der sechs (nicht sieben) Kategorien mit ihren Untergliederungen, unter welchen diese von Eigenschaften nur siebzehn Punkte (nicht vierundzwanzig) enthält, und auch jene identisch mit *Vaisêshika Darsana I, 1, 6*.

I believe that in this case, as in many others, the *Gainas* claim more honour than is their due in connecting every Indian celebrity with the history of their creed. Ich glaube, dass in diesem Fall, wie in vielen anderen, die *Gainas* im Verbinden jeder Indischen Berühmtheit mit der Geschichte ihres Glaubens mehr Ehre beanspruchen, als ihnen gebührt<sup>47</sup>. Mein Grund an der Richtigkeit der oben angeführten *Gaina* Legende zu Zweifeln ist die folgende. Die *Vaisêshika* Philosophie wird als eine der orthodoxen brahmanischen Philosophien betrachtet, und sie ist hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, von orthodoxen Hindus gehegt worden. Wir haben also keinen Grund zu zweifeln, daß sie den Namen und die *Gôtra* des Verfassers der *Sûtras* falsch angegeben haben, nämlich *Kanâda* von der *Kâsyapa Gôtra*. Keine Spur

SEITE xxxviii

ist in brahmanischer Literatur gefunden worden, dass der Namen des eigentlichen Verfassers der *Vaisêshika Rôhagupta* war, und seine *Gôtra* der *Kausika Gôtra*; noch kann *Rôhagupta* und *Kanâda* als unterschiedliche Namen derselben Person genommen werden, weil ihre *Gôtras* ebenfalls abweichen. *Kânâda*, Nachfolger von *Kanâda*, bedeutet etymologisch Krähen-Esser, Eule; daher hat sein System den Spitznamen *Aulûkya Darsana*, Eulen-Philosophie<sup>48</sup> bekommen. In *Rôhagupta's* zweitem Namen, *Khuluya*, welcher für *Shadulûka*<sup>49</sup> steht, ist Anspielung auf die "Eule" gemacht, wahrscheinlich zu der *Kânâda's*; aber die *Gainas* beziehen *ulûka* auf die *Gôtra* der *Rôhagupta*, nämlich *Kausika*<sup>50</sup>, welches Wort auch Eule bedeutet. Da die einhellige Überlieferung der Brahmanen den Vorzug verdient vor der der *Gainas*, können wir am ehesten für die letzteren, von der Annahme, dass *Rôhagupta* die *Vaisêshika* Philosophie nicht erfunden, sondern nur übernahm, um seine schismatischen Ansichten zu unterstützen, erwägen.

Über die beiden in diesem Band übersetzten Werke, die *Uttarâdhyayana* und *Sûtrakritânnga*, habe ich nur wenig den Ausführungen von Professor Weber in die *Indische Studien*, Band XVI, S. 259 ff. und Band XVII, S. 43 ff. hinzuzufügen. Der *Sûtrakritânnga* ist wahrscheinlich das ältere der

<sup>46</sup> Siehe *Indische Studien*, Bd. xvii, S. 116 ff.

<sup>47</sup> Über dies ist jetzt nach über 100 Jahren seit der Niederschrift von HJ mit Einbezug neuerer Erkenntnissen und Schriften eine genauere Untersuchung angebracht, die Behauptungen durch Beweise ersetzen können, sei es zum untermauern, sei es um sie nichtig erklären zu können. Ich denke da z.B. an das Werk ‚The oldest living religion‘ von Dr. Jyoti Prasad Jain [AΩ, 2009 a.D.]

<sup>48</sup> Siehe meine Ausgabe der *Kalpa Sûtra*, S. 119.

<sup>49</sup> Wörtlich Sechs-Eule. Die Nummer sechs bezieht sich auf die sechs Kategorien der *Vaisêshika*.

<sup>50</sup> Teil I, S. 290. Aber in der Professor Leumann übersetzten Legende, l.c., S. 121, wird seine *Gôtra* *Khaûlû* genannt.

beiden, da es der zweite Aṅga ist, und die Aṅgas erhalten den ersten Rang unter den kanonischen Büchern der Gainas, während der Uttarādhyayana, die erste Mūlasūtra, zum letzten Abschnitt der Siddhānta gehört. Nach der Zusammenfassung in der vierten Aṅga ist es Gegenstand Sūtrakṛitāṅga, junge Mönche gegen die ketzerischen Meinungen von fremden Lehrern zu stärken, um sie im rechten Glauben zu festigen und sie zum höchsten Guten zu führen. Diese Beschreibung ist im Grossen und Ganzen richtig, aber nicht erschöpfend, wie es beim Durchgehen vom Inhaltsverzeichnis zu sehen sein wird. Das Werk beginnt mit der Widerlegung von ketzerischen Lehren, und der gleiche Gegenstand wird ausführlicher wieder in der

SEITE xxxix

[Absatz geht weiter] ersten Vorlesung des zweiten Buches behandelt. Es ist im ersten Buch nachgefolgt von Vorlesungen über ein heiliges Leben im Allgemeinen, über die Schwierigkeiten, die ein Mönch zu überwinden hat, vor allem die in den Weg geworfenen Versuchungen, die Bestrafung der unheiligen, und das Lob von Mahāvīra als Wertmesser der Gerechtigkeit. Dann kommen einige Vorträge zu verwandten Themen. Das zweite Buch, das fast ausschließlich in Prosa ist, handelt von ähnlichen Themen, aber ohne offensichtliche Verbindung seiner Teile. Es kann daher als Ergänzung betrachtet werden, und als eine spätere Ergänzung zum ersten Buch. Letzteres war offenbar als Leitfaden für die jungen Mönche bestimmt<sup>51</sup>. Seine Form scheint auch für diesen Zweck angepasst; denn es legt einigen Anspruch auf poetische Kunst in der Vielfalt der eingesetzten Versmassen, und in den künstlichen Charakter einiger Verse. Es kann daher als die Abfassung von einem Autor betrachtet werden, während das zweite Buch eine Sammlung von Schriften ist, die über die im ersten diskutierte Themen handelt.

Die Uttarādhyayana ähnelt der Sūtrakṛitāṅga in Bezug auf seinen Gegenstand und Teil der behandelten Themen; aber es ist von grösserer Ausdehnung als der ursprüngliche Teil der Sūtrakṛitāṅga, und der Plan des Werkes ist mit mehr Geschick durchgeführt. Seine Absicht ist es, einen jungen Mönch in seinen grundsätzlichen Aufgaben einzuweisen, um ein asketisches Leben durch Vorschriften und Beispiele zu empfehlen, um ihn vor den Gefahren in seiner geistigen Karriere zu warnen, und um einige theoretische Auskünfte zu geben. Die ketzerischen Lehren sind nur gelegentlich angedeutet, nicht vollständig erörtert; die erwarteten Gefahren von dieser Seite wuchsen offensichtlich weniger im gleichen Maße als die Zeit fortschritt und die Einführungen der Sekte waren fester eingerichtet. Von grösserer Bedeutung für einen jungen Mönch scheint eine genaue Kenntnis der belebten und unbelebten Dinge gewesen sein, da eine ziemlich lange Abhandlung zu diesem Thema am Ende des Buches hinzugefügt worden ist.-- Obwohl es einen offensichtlichen Plan bei der Auswahl und Anordnung der einzelnen Vorlesungen gibt, ist es doch zweifelhaft, ob sie alle von einem Autor abgefasst wurden,

SEITE xl

oder nur von der überlieferten Literatur ausgewählt, schriftlich oder mündlich, die unter den Gainas wie überall sonst, der Bildung eines Kanons vorausgegangen sein muss. Ich bin geneigt, die letztere Alternative zu übernehmen, weil es eine grössere Vielfalt der Behandlung und Stil in den verschiedenen Teilen gibt als vereinbar mit der Annahme von einem Autor scheint, und weil ein ähnlicher Ursprung für viele Werke des derzeitigen Kanons angenommen werden muss.

---

<sup>51</sup> Gemäss einer alten Überlieferung (siehe Indische Studien, Bd. xvi, S. 223) wird der Sūtrakṛitāṅga im vierten Jahr nach der Ordination eines Mönchs studiert.

Zu welchem Zeitpunkt die Arbeiten in der Diskussion abgefasst oder in ihre jetzige Form gebracht wurden ist ein Problem, das nicht zufriedenstellend gelöst werden kann. Da aber der Leser des vorliegenden Bandes natürlich vom Übersetzer erwarten wird, Ausdruck zu seiner persönlichen Überzeugung zu diesem Punkt zu geben, gebe ich meine Meinung mit allem Vorbehalt, nämlich dass die meisten Teile, Schriften oder Abhandlungen, von welchen die kanonischen Bücher bestehen, alt sind; dass die Herausgabe der Aṅgas in einer frühen Periode erfolgte (Überlieferung stellt es unter Bhadrabâhu<sup>52</sup>); dass die anderen Werke der Siddhânta im Laufe der Zeit gesammelt wurden; wahrscheinlich **in den ersten Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung**<sup>53</sup>, und dass Ergänzungen oder Änderungen in den kanonischen Werke nbis zur Zeit ihrer ersten Ausgabe unter Devardhigani (980 A.V. = 454 n. Chr.) gemacht worden sein können.

Ich habe meine Übersetzung der Uttarâdhyayana und Sûtrakritâṅga auf den von den ältesten Kommentatoren übernommenen Text, den ich konsultieren konnte, gegründet. Dieser Text unterscheidet sich kaum von dem der MSS. und den gedruckten Ausgaben. Ich hatte einen eigenen Text von einigen MSS zu meiner Verfügung vorbereitet, und dies hat dazu beigetragen, den gedruckten Text zu überprüfen.

Die Kalkutta-Ausgabe von der Uttarâdhyayana (Samvat 1936 = 1879 n. Chr.) enthält neben einer Guzerati Glosse, die Sûtradîpikâ der Lakshmîvallabha, Schüler des Lakshmîkîrtiganin der Kharatara Gakkha. Älter als dieser Kommentar ist der Tîkâ von Dêvêndra, den ich zu meinem wichtigsten Führer gemacht habe. Es wurde in Samvat 1179 oder 1123 n.Chr. abgefasst, und ist offenbar ein Auszug aus Sântyaâkârya's Vritti, den ich nicht genutzt habe. Aber ich habe zu meiner Verfügung, ein koloriertes altes MS. vom Avakûri gehabt, der

SEITE xli

[Absatz geht weiter] Straßburger Universitätsbibliothek gehörend. Diese Arbeit ist offenbar ein Auszug aus der Vritti von Sântyaâkârya, ebenso stimmt es in sehr vielen Passagen fast wörtlich mit der Arbeit Devendra's überein.

Die Bombay Ausgabe des Sûtrakritâṅga (Samvat 1936 oder 1880 n.Chr.) enthält drei Kommentare: (1) Sîlâṅka's Tîkâ, in der Bhadrabâhu's Nirukti enthalten ist. Dies ist der älteste vorhandene Kommentar: aber er war nicht ohne Vorgänger, da Sîlâṅka gelegentlich auf alte Kommentatoren anspielt. Sîlâṅka lebte in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., da er gesagt habe seinen Kommentar über die Âkârâṅga Sûtra im Saka Jahr 798 oder 876 n. Chr. beendet zu haben. (2) Die Dîpika, ein Auszug vom letzten von Harshakula, welcher in Samvat 1583 oder 1517 n.Chr. erstellt wurde. Ich habe auch ein MS. der Dîpika in meinem Besitz benutzt. (3) Pâsakandra's Bâlâvabôdha, eine Guzeratî Glosse.-- Mein hauptsächlicher Führer war natürlich, Sîlâṅka, wenn er und Harshakula einverstanden sind, verweise ich auf sie in meinen Notizen als "Kommentatoren;" Ich benenne Sîlâṅka wenn seine Bemerkung in Frage von Harshakula ausgelassen wurde, und ich zitiere den letzteren, wenn er einige originelle Bewandnisse von Interesse gibt. Ich kann hinzufügen, dass einer meiner MSS. mit Grenz-und Interlinearglossen bedeckt ist, welche mir hie und da einige Hilfe bei der Ermittlung der Bedeutung des Textes gegeben haben.

---

<sup>52</sup> 433 – ca. 357 v.Chr.

<sup>53</sup> Also sind an Christus zugeschriebene ähnliche Geschichten, philosophische oder spirituelle Gedanken des Neuen Testaments schon vorher auf dieser Welt [AΩ, 2009 a.D.]

BONN:  
November, 1894.

SEITE xlii

### Zusätzliche Anmerkung.

Ich kann hier noch eine Bemerkung über die Parabel von den drei Händlern hinzufügen, siehe S. 29 f., welche mit Matthäus xxv. 14 und Lukas xix. 11 übereinstimmt. Es scheint jedoch, eine noch größere Ähnlichkeit mit der Version des Gleichnisses im Evangelium nach den Hebräern gehabt zu haben, wie aus der folgenden Passage aus Eusebius' Theophania (ed. Migne's Patrologia Graeca, iv. 155) ersichtlich wird, übersetzt von Nicholson, "Das Hebräerevangelium (The Gospel according to the Hebrews London, 1879): Das Evangelium, welches zu uns in hebräischen Buchstaben kommt, hat die Bedrohung nicht gegen den Verstecker gerichtet, sondern gegen das verlassene „liver“<sup>54</sup>. Denn es hat drei Knechte, einer, welcher die Substanz mit Huren und Flöten-Frauen verschwendete, einer welcher vervielfacht, und einer, welcher das Talent verbarg: einer wurde akzeptiert, einer nur getadelt, und einer im Gefängnis eingesperrt. " Ich verdanke dieses Zitat meiner Kollegin Arnold Meyer.

In Betrachtung genommen (1), dass die Gaina-Version nur die wesentlichen Elemente des Gleichnisses enthält, das in den Evangelien in eine ganze Geschichte entwickelt wurde, und (2), dass es ausdrücklich in der Uttarâdhyayana VII, 15 angegeben ist, dass "dieses Gleichnis ist vom gewöhnlichen Leben genommen ist:" Ich halte es für wahrscheinlich, dass das Gleichnis von den drei Kaufleuten in Indien erfunden wurde, und nicht in Palästina<sup>55</sup>.

HJ

[nächste SEITE](#)

Uttarâdhyayana Sûtra

Erste Vorlesung genannt ÜBER DISZIPLIN

---

<sup>54</sup> im engl. Text ‚liver‘, habe keine geeignete Übersetzung des Wortes präsent [AΩ, 2009 a.D.]

<sup>55</sup> Das Hebräerevangelium, zu den apokryphen Schriften von der kath. Kirche verbannt; ca. 140 n.Chr. angesiedelt, von Eusebius Sophronius Hieronymus (347-30.09.420 n.Chr. Heiliger, auch von den Orthodoxen Christen anerkannt; seine Bibelversion ist immer noch wichtig im Katholizismus [stellt sich die Frage, warum von ebendiesem das Hebräerevangelium ausgeklammert wird]) als das ursprüngliche Matthäus Evangelium bezeichnet, fand bei den Judenchristen im 2. u. 3. Jh. n.Chr. Anwendung.

Wenn diese Worte also nachträglich in den Mund von Christus gelegt worden sind, hinterfragt sich, was genau wahr dahinter ist und was man noch vom N.T. glauben kann, oder Christus muss einige Jahrhunderte vor Christus gelebt haben, oder ist identisch mit Krshna ( etymologische Wortähnlichkeit!) oder sonst einem indischen Heiligen wie z.B. Mahâvîr oder Buddha. [AΩ, 2009 a.D.]