

## Einleitung

Die ganz unzulängliche Kenntnis der Literatur der Jainas seitens der Erzählforschung<sup>1</sup> war für eine richtige Beurteilung der Bedeutung, die der indischen Literatur für die Genese und die Verbreitung bestimmter Themen und Motive gen Westen zukommt, nicht eben förderlich.<sup>2</sup> Denn die Jainas dürften hierbei eine nicht unwesentliche Rolle gespielt haben, da zwei ihrer hauptsächlichen Siedlungsgebiete, Rajasthan und Gujarat, an der Ausfallspforte Indiens hin zum persisch-arabischen Raum gelegen sind und da die Jainas traditionell die Kaufleute und Bankiers Indiens waren, die als solche regen Kontakt mit den Gebieten außerhalb des Subkontinents pflegten. Und so verwundert es nicht, daß gerade die jainistische Literatur eine große Zahl von Erzählungen kennt, die für sich in Anspruch nehmen können, Quelle und Vorbild für europäische gewesen zu sein.<sup>3</sup> Dabei sind solche von ganz besonderem Interesse, die sich datieren lassen. Und das sind, für Indien ganz ausnahmsweise, erfreulich viele. Doch ist die jainistische Erzählliteratur in ihrer außerordentlichen Fülle und breiten Verästelung kaum zu überblicken. Denn da Erzählungen von Anbeginn der Veranschaulichung der sehr spröden Lehre der kanonischen Texte dienten – ganz ähnlich wie dies im Buddhismus geschah – und da diese dann von den Kommentatoren dieser Texte aufgegriffen, fortgeführt und ergänzt wurden, haben wir alleine in der kanonischen Literatur im weiteren Sinne eine immense Anzahl an Erzählungen. Und die nach-kanonischen Texte, allen voran die vielen, vielen Beschreibungen des Lebens von Mönchen, heiligen Männern und Heilsbringern und die der (sog.) „Universalgeschichte“, jener fiktiven Geschichte unserer Welt im Verlauf einer jeden halben Drehung des Zeitrades (hierzu siehe ausführlich Band II dieses „Lesebuchs“), sind so voller Erzählungen, daß sie fast alle zu einem Großteil regelrechte Erzählungssammlungen sind. Um sich in dieser bloßen Menge an Texten und Text nicht zu verlieren, gilt es auch, die Anlage der Jaina-Kommentarliteratur zu verstehen. Denn eine ihrer Eigenarten ist, daß zur Erläuterung eines Begriffs, einer Konzeption, einer Vorstellung von den Kommentatoren weithin immer *dieselbe* Erzählung verwendet wurde, die oftmals unter einem spezifischen Stichwort läuft (hierzu s. u.). Und Gleiches gilt im Grunde für die „Universalgeschichte“ mit ihrer großen

<sup>1</sup> Die (allzu) wenigen Artikel der „Enzyklopädie des Märchens“ lassen nur erahnen, welch wertvolle Quellen gerade diese Texte darstellen. Gleichwohl spielen sie außerhalb dieser Enzyklopädie für die Erzählforschung fast gar keine Rolle, was dieser jedoch nur zu einem geringen Teil anzurechnen ist. Doch immerhin darf man beklagen, wie wenig doch die fast lebenslangen Bemühungen von Johannes Hertel, jainistische Texte auch der Erzählforschung zu erschließen (gerade auch durch sehr gute Übersetzungen), gewürdigt wurden.

<sup>2</sup> Es ist vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß die jainistische Erzählliteratur Theodor Benfey, einem der Wegbereiter der modernen Erzählforschung, im Grunde völlig unbekannt geblieben ist. Und selbst in einem Standardwerk der Indologie, wie dies WINTERNITZS „Geschichte der altindischen Literatur“ (noch immer) ist, mußten all die Erzählungen der Jainas zwangsläufig ganz zu kurz kommen.

<sup>3</sup> Einen Überblick gibt das im Vorwort genannte Buch „Von »Verzauberten Birnbäumen« und »Wandernden Früchten der Unsterblichkeit« — Indische Erzählungen in der Literatur Europas“. Im Verlauf ist auf dieses mit „an anderer Stelle mehr“ verwiesen.

Zahl an „Lebensbeschreibungen“. In ihnen reihen sich immer wieder *dieselben* Ereignisse aneinander, die in immer *derselben* oder doch einer *sehr ähnlichen Weise* erzählt werden. Nicht Neuerung war von den Autoren gefragt, sondern das Festhalten an der Tradition, das Änderungen in nur geringem Umfang zuließ.<sup>4</sup> Dieser ausgesprochene Traditionalismus, der zu einer Art von Versteinerung des ganzen Lehrgebäudes der Jainas führte,<sup>5</sup> ist Folge der Weitergabe des Wissensschatzes vom Lehrer an den Schüler und zugleich bedingt er diese. Und für dieses zentrale Element ihrer Religion haben die Jainas ein ingenioses System entwickelt, mit Hilfe dessen sie ihre Texte überliefert haben. Denn sie vergaben für die einzelnen Erzählungen – nur um sie soll es hier gehen – Stichwörter, die ihr jeweiliges Thema benennen (und gewissermaßen den Platz von „Titeln“ einnehmen), und faßten dann auch ihren Inhalt in eben solchen Stichwörtern zusammen, mit deren Hilfe dieser leicht einzuprägen war (s. S. 22/24-29). Aus diesen Stichwörtern bildeten sie sodann Strophen (ganz überwiegend solche im Āryā-Metrum, das charakteristisch für die nach-kanonischen jainistischen Texte ist), die ebenfalls ohne Schwierigkeiten memorisiert werden konnten.<sup>6</sup> Diese Strophen und die Texte, in denen sie zusammengefaßt wurden, Niryukti (Pkt. Nijjutti) mit Namen, sind es, die das Rückgrat der ganzen jainistischen Überlieferung bilden.

Der Kanon der Śvetāmbaras (*Āgama* oder auch *Siddhānta* genannt) – und anders als die Digambaras, die andere große Gruppierung des Jainismus, besitzen nur sie einen solchen – umfaßt insgesamt 45 Texte, die traditionell in acht Gruppen angeordnet sind.<sup>7</sup> Unter diesen finden sich die ältesten und für die Religiosität der Jainas wichtigsten – teils Vorschriften für das tägliche Leben der Mönche, teils Traktate, die sich vor allem mit Fragen der Ethik, Philosophie, Mythologie und Kosmologie beschäftigen. Sind bereits diese kanonischen Texte für die Erzählforschung von großem Interesse, gilt dies in weit höherem Maße für die sich an sie anschließende Kommentarliteratur. Und in ganz besonderem Maße ist dies der Fall – warum, ist weithin unklar – beim Āvaśyaka-Sūtra, da sich an diesen Text eine große Zahl von Kommentaren unterschiedlicher Art knüpfen, die eine überaus große Anzahl von Erzählungen enthalten, die auf ein beträchtliches Alter zurückblicken können. Ernst Leumann (1859-1931), der bis heute unübertroffene Kenner des Āvaśyaka, prägte für all diese Texte den Namen „Āvaśyaka-Literatur“. Da diese von LEUMANN selbst in seiner „Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur“ (Hamburg 1934),<sup>8</sup> von BALBIR in ihrem Vorwort zur englischen Übersetzung der „Übersicht“ („An

<sup>4</sup> Ein gutes Beispiel ist das Sprichwort „Ein Schlange auf dem Kopfkissen, der Arzt 100 Yojanas entfernt“, das typisch ist für die Mrgāvati-Erzählung und folglich auch in so gut wie keiner Fassung fehlen darf (s. S. 137 Fn. 542).

<sup>5</sup> Hierzu siehe OBERLIES, Bis an die Grenze des Vorstellbaren: Das kosmographische System der Jainas. In: D. ZELLER (Hrsg.), *Religion im Wandel der Kosmologien. Tagungsband der DVRG-Tagung (Mainz) 1997*. Frankfurt 1999, 269-279.

<sup>6</sup> Mit nicht geringem Humor werden die Schwierigkeiten des Textstudiums und die Nöte der Schüler und die Verzweiflung der Lehrer beschrieben (s. S. 302).

<sup>7</sup> Der Einheitlichkeit wegen wurde für alle kanonischen Texte die Sanskrit-Form ihres Namens verwendet, während für alle anderen ihr jeweiliger Originaltitel beibehalten wurde.

<sup>8</sup> Im Folgenden wird bei Bedarf für dieses Werk der Kurztitel „Übersicht“ verwendet. — Der ewig tätige Leumann hat zu einer bereits gedruckten Fassung dieser „Übersicht“ (s. LEUMANN, Ueber die

outline of the *Āvaśyaka Literature*“, Ahmedabad 2010, v-lxxiv) und vor allem von derselben in ihren „*Āvaśyaka-Studien*“ (Stuttgart 1993, 33-125) detailliert beschrieben ist, sollen im Folgenden lediglich die *Āvaśyaka*-Erzählungen betrachtet werden. Und auch dies geschieht hier ausschließlich hinsichtlich der Frage ihrer textlichen Überlieferung. Denn an ihnen soll das oben nur skizzierte „Stichwort“-System, dessen sich ja auch die „Texte“ dieses „Lesebuchs“ umfassend bedient haben, praktisch veranschaulicht werden.

Das *Āvaśyaka*, das zusammen mit dem *Uttarādhyanasūtra*, dem *Daśavaikālika* und den *Piṇḍa-* und *Ohaniryuktis* die Gruppe der *Mūlasūtras* des Kanons der *Śvetāmbaras* bildet, der „Lehrstücke für den Anfang“,<sup>9</sup> ist eine ganze Gruppe von Texten, die im täglichen Ritual der ordinierten Gläubigen – also der Mönche und Nonnen –, aber auch der Laien und Laiinnen Verwendung finden. Der Grundtext dieser sehr umfangreichen „*Āvaśyaka-Literatur*“ ist das kurze nur etwas über dreißig Druckseiten füllende *Āvaśyaka-Sūtra*.<sup>10</sup> Eingeleitet wird dieses durch den *Pañcanamaskāra*, „die fünffache Verehrung“, einer zum Zwecke des „glückbringenden Beginns“ (*maṅgala*) vorgeschalteten Verehrungsformel in Prosa, die allerdings „nicht eigentlich zum Text gehört“ (LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*. Hamburg 1934, 2a).<sup>11</sup> Das *Sūtra* selbst war entsprechend der sechs „Pflichten“, die es den Mönchen und Nonnen auferlegte, in sechs Abschnitte unterteilt, die bereits *Uttarādhyanasūtra* XXIX 8-13 mit Namen genannt werden: (1) *Sāmāyika*, die stille Andacht, in der man allem Tadelnswerten in Gedanken, Worten und Taten entsagt,<sup>12</sup> was auch als Gelöbnisformel beim Eintritt in den Orden verwendet wird; (2) *Caturviṃśatistava*, ein Hymnus auf die 24 Heilsbringer des Jainismus, die *Tirthaṅkaras*; (3) *Vandana*, die Ehrung der Lehrer, verbunden mit einer allgemein gehaltenen Abbitte für Vergehen während des Tages oder der Nacht; (4) *Pratikramaṇa*, die Reueformel für konkrete Übertretungen, zu gewissen Terminen fällig. Als Mittel des Strafvollzugs ist sie mit der Meldung des begangenen Fehltritts (*ālocana*) gekoppelt; (5) den Vorsatz, den eigenen Körper für eine bestimmte Zeit re-

*Āvaśyaka-Literatur*. Kl. Sch. S. 278) Nachträge angelegt, die in den Heften 180 und 181 gesammelt sind (s. PLUTAT, *Catalogue of the Papers of Ernst Leumann in the Institute for the Culture and History of India and Tibet, University of Hamburg*. Stuttgart 1998, 37). Daß Schubring diese in seinem Nachdruck des einzigen Exemplars von Leumanns Probedruck, auf den sie doch mit Seite, Spalte und Zeile verweisen, nicht mitaufnahm, scheint Folge technischer Probleme oder aber finanzieller Beschränkungen gewesen zu sein.

<sup>9</sup> Diese Texte setzen den Anfänger von den allerersten Erfordernissen des Mönchslebens in Kenntnis, von den „unerläßlichen Pflichten“ (*Āvaśyaka*) und den Speiseregeln (*Piṇḍaniryukti*), und geben ihm eine Einführung in die Gedankenwelt und die Sitten des Ordens (*Uttarādhyanayana*, *Daśavaikālika*, *Ohaniryukti*), so wie sie an den Beginn der Mönchslaufbahn gehören (s. SCHUBRING, Bespr. von Charpentier, *The Uttarādhyanasūtra*. Kl. Sch. S. 437).

<sup>10</sup> Dies in der Ausgabe von MUNI PUNYAVIJAYA und A. M. BHOJAK. *Jaina-Āgama-Series* No. 15. Bombay 1977, 335-358. Zu solchen Ausgaben des *Sūtra* siehe unten, Fn. 18.

<sup>11</sup> Mit dieser werden die fünf Arten von „heiligen Männern“ verehrt, die der Jainismus kennt (s. BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 22). Besonders mit zwei von ihnen, dem *Siddha* und dem *Arhant*, befassen sich die Erzählungen des *Namokkāra*-Abschnitts der *Āvaśyaka-Niryukti* (s. METTE, *The Tales Belonging to the Namokkāra-Vyākhyā of the Āvaśyaka-Cūrṇi*. A Survey. IT11 [1983] 130-131).

<sup>12</sup> Diese Trias spielt (naturgemäß) auch im Buddhismus und Hinduismus eine wichtige Rolle.

gungslos zu halten, begleitet eine lange, um Vergebung bittende Formel. Diese „Preisgabe“ (*kāyotsarga*) geschieht meist im Stehen, mit hängenden Armen, und dauert mindestens so lange wie die innerliche Rezitation einer Verehrungsformel (*namaskāra*). Als Strafe verhängt, kann diese „Preisgabe“ die Dauer vieler Verehrungsformeln und Atemzüge haben; (6) die Formel für den zeitweiligen Verzicht (*pratyākhyāna*) auf gewisse an sich erlaubte Speisen, mit vielerlei Variationen in Auswahl und Dauer der Enthaltensamkeit.<sup>13</sup>

Das (wohl aus dem 5. Jh. v. Chr. stammende) *Āvaśyaka-Sūtra* liegt uns in zwei deutlich verschiedenen Fassungen vor, einmal derjenigen, die von Jinadāsa (erste Hälfte des 7. Jh.s) in seiner *Āvaśyaka-Cūrṇi*<sup>14</sup> sowie von Haribhadra (ca. 700-770) und Malayagiri (ca. 1093-1193) in ihren *Āvaśyaka-Ṭīkā*s kommentiert wurde, sodann einer jüngeren, die unter dem Namen „*Ṣaḍ-Āvaśyakasūtra*“ läuft.<sup>15</sup> Das *Āvaśyaka-Sūtra*, und hier geht es nur um das ältere der beiden genannten, teilte das Schicksal (fast) aller alten Texte des Kanons, indem es immer wieder verändert und erweitert und schließlich von jüngeren Texten, die es inkorporierten, ganz ersetzt wurde. So wurde auch das *Āvaśyaka-Sūtra* durch seinen ältesten Kommentar,<sup>16</sup> die metrische<sup>17</sup> und in Prakrit abgefaßte *Āvaśyaka-Niryukti* schließlich ganz verdrängt.<sup>18</sup> Dieser Text, einer von zehn traditionell anerkannten *Niryuktis*,<sup>19</sup> ist es, um den herum sich eine sehr verzweigte und umfangreiche Literatur aufgebaut hat. Und an der *Niryukti* wiederholte sich, was dem einstigen Grundtext widerfahren war. Auch sie wurde im Laufe der Zeit erweitert und geändert. So gehören 256 Strophen nicht zur ‘eigentlichen’ *Niryukti*, die 1623 Strophen umfaßt,<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Vorstehendes in engem Anschluß an SCHUBRINGS Artikel „*Āvaśyaka*“ in *Kindlers Literatur Lexikon*. Zürich 1965, 1176-1177.

<sup>14</sup> Zu ihr siehe BALBIR, *Āvaśyaka-Studien*. Stuttgart 1993, 81-82, und die dort auf S. 93-97 abgedruckte Studie „Die *Āvaśyaka-Cūrṇi*“ von Leumann. — Jinadāsa(gaṇin) gilt traditionell als Verfasser der *Āvaśyaka-Cūrṇi*. Der Text selbst macht zu (diesem) seinem Verfasser allerdings keinerlei Angaben.

<sup>15</sup> Von LEUMANN in seiner „Übersicht“ als *Āv.*<sup>1</sup> und *Āv.*<sup>2</sup> bezeichnet. Wiederum unterschieden von beiden ist *Āv.*<sup>3</sup>, die Digambara-Fassung (s. LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*. Hamburg 1934, 1-3).

<sup>16</sup> BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 14, spricht von einem „pseudo-exegetical“ Text.

<sup>17</sup> Von den 2157 Strophen des Haribhadra-Textes (s. Fn. 20) sind 95% *Āryās* und 5% ältere Metren wie etwa *Anuṣṭubh* oder *Triṣṭubh-Jagatī* (s. BALBIR, *Āvaśyaka-Studien*. Stuttgart 1993, 53).

<sup>18</sup> Als eigenständiger Text ist das *Sūtra* gar nicht überliefert. Für die modernen Drucke (siehe oben, Fn. 10) wurde es aus der *Āvaśyaka-Niryukti*, in die es eingebettet ist, ‘extrahiert’.

<sup>19</sup> Zehn solcher Texte kennt die Tradition, die sie allesamt einem Bhadrabāhu zuschreibt. Die *Āvaśyaka-Niryukti* ist der bei weitem umfangreichste von ihnen. Oha- und Piṇḍaniryukti zählen trotz ihres Namens nicht zu diesen *Niryuktis*, sondern zu den kanonischen *Mūlasūtras* (s. o. S. 20).

<sup>20</sup> Diese insgesamt 1879 Strophen bilden für gewöhnlich das, was man „*Āvaśyaka-Niryukti*“ nennt. Haribhadras *Āvaśyaka-Ṭīkā* umfaßt allerdings 2157 Strophen (s. Fn. 17), da er der *Āvaśyaka-Niryukti* noch einiges Weitere angegliedert hat (Einzelheiten bei BALBIR, *Āvaśyaka-Studien*. Stuttgart 1993, 46 / 53). BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 43, gibt an, die *Āvaśyaka-Niryukti* umfasse in der „Berlin Concordance“ sogar 2386 Strophen, zu deren Quelle und Natur man TRIPATHI, *The Jaina Concordance in Berlin. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 305, vergleiche.

sondern diese stammen aus dem sog. (Mūla)bhāṣya, einer ersten solchen Erweiterung der alten Niryukti, die einem Siddhasena zugeschrieben wird.<sup>21</sup> In dieser Weise legte sich auch bei ihr eine Textschicht über die andere, wobei sich mindestens vier davon unterscheiden lassen (s. LEUMANN, *Übersicht* 29b-31b). Was hier aber vor allem von Interesse ist, ist, daß sich auch im Falle der Āvaśyaka-Niryukti ein Kommentar an den anderen reihte. Und diese schlossen sich an deren Stichwörter an, die sie in Strophenform auflistete, in aller Regel ohne jede syntaktische Verbindung, Nominativ an Nominativ oder Stamm an Stamm.<sup>22</sup> Diese Stichwörter sollten lediglich eine gedankliche Stütze sein für den Unterricht, den der Lehrer seinen Schülern erteilte – „ein metrisches Resumé alles dessen, was im Unterricht bei der Behandlung des Āvaśyaka zur Darstellung kommt“ (LEUMANN, *Die Geschichte einer Jesus-Legende. Kl. Sch.* S. 318). Was da gelehrt und was mit Hilfe unzähliger Stichwörter dem Gedächtnis eingeprägt wurde, ist erst aus den Kommentaren zu erfahren. Nach einem auch im Falle der Āvaśyaka-Literatur greifenden System ist der grundlegende Kommentar die Cūrṇi des Jinadāsa (ĀvC),<sup>23</sup> die vermutlich zwischen 600 und 650 n. Chr. verfaßt wurde.<sup>24</sup> In Prosa und weithin in einem altertümlichen Prakrit, der sog. Jaina-Māhārāṣṭrī, verfaßt, kommentiert Jinadāsa die Āvaśyaka-Niryukti (hierzu s. S. 21). Hierbei geht er all die Stichwörter durch, die dieser Text bietet. Und dabei wiederum, und das ist in unserem Zusammenhang das entscheidend Wichtige, teilt er die mit den Stichwörtern angedeuteten Erzählungen als solche mit.<sup>25</sup> Neben die Cūrṇi trat Mitte des achten Jahrhunderts mit der Āvaśyaka-Ṭikā des Haribhadra (ĀvH) ein Sanskrit-Kommentar, der viel der brahmanischen Gelehrsamkeit seines Verfassers verdankt. Allerdings beließ dieser deutlich modernere Text die Erzählungen in Prakrit, das jedoch eine wesentlich jüngere Entwicklungsstufe darstellt als Jinadāsas altertümliche Sprache. Und Gleiches gilt für Malayagiris Ṭikā, aus der manches von Munisundara (1436-1503 n. Chr.)<sup>26</sup> in seinen Upadeśaratnākara aufgenommen wurde. Zwar erreichte die Āvaśyaka-Literatur mit Malayagiri einen gewissen Abschluß. Doch auch danach wurden noch Kommentare verfaßt, die allerdings durchweg „eine geringere Breite der Erklärung“ zeigen (LEUMANN, Heft 49).<sup>27</sup> Wichtig für uns ist, daß Autoren wie etwa Tilaka (1240 n. Chr.) oder Māṇikyāśekhara (15. Jh.) die Āvaśyaka-Erzählungen nun auf Sanskrit bieten, wie dies ja bereits auch Hemacandra Maladhārin tut (zu diesem siehe sogleich).

<sup>21</sup> Siehe LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*, Hamburg 1934, 29, und ALSDORF, *Jaina Exegetical Literature and the History of the Jaina Canon. Kl. Sch.* S. 820 / 822.

<sup>22</sup> Das Metrum steht in diesen Texten an allererster Stelle. So werden – metrisch bedingt – oft keinerlei Wortendungen verwendet, Wörter verkürzt und Vokalquantitäten verändert.

<sup>23</sup> Wie der Begriff „Kommentar“ im Falle der Āvaśyaka-Cūrṇi zu verstehen ist, verdeutlicht BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 15-16.

<sup>24</sup> Siehe LEUMANN, *Übersicht über die Āvaśyaka-Literatur*. Hamburg 1934, IVb, und SCHUBRING, *Die Lehre der Jainas*. Berlin – Leipzig 1935, 43.

<sup>25</sup> Wenn eine Erzählung aus mehreren Teilen besteht, ist oftmals nicht ersichtlich, ob die Niryukti auf die ganze Erzählung anspielt oder nur auf das im Zusammenhang gerade erforderliche Stück von ihr (s. LEUMANN, *Die Geschichte einer Jesus-Legende. Kl. Sch.* S. 319).

<sup>26</sup> Zu Munisundara siehe HERTEL, *Zwei indische Narrenbücher*. Leipzig 1922, 182-186.

<sup>27</sup> BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 16-18, spricht vom „Āvaśyaka-Orbit“.

Eine metrische Fassung dessen, was die *Āvaśyaka-Cūrṇi* als Kommentar der *Āvaśyaka-Niryukti* in Prosa bietet, ist Jinabhadras *Viśeṣāvaśyaka-Bhāṣya* (6. Jh.), freilich mit ganz anderen inhaltlichen Gewichtungen.<sup>28</sup> Denn anders als die *Cūrṇi*, deren Hauptaugenmerk der Glaubenspraktizierung gilt, ist das *Viśeṣāvaśyaka-Bhāṣya* bestimmt von Erläuterungen zur jainistischen Dogmatik. Und das *Bhāṣya* deckt auch nur den *Sāmāyika*-Abschnitt der *Niryukti* ab, also die Strophen 1 bis 1055 (siehe unten). Glücklicherweise aber hat Jinabhadra, der selbst einen Kommentar zu seinem *Bhāṣya* verfaßte,<sup>29</sup> der allerdings erst von Koṭyārya Vādigaṇi Mahattara vollendet wurde, die Stichwörter für die vielen Erzählungen angeführt, zu denen dann die Kommentare des Koṭyācārya (Ende 8. Jh.)<sup>30</sup> und des Hemacandra Maladhārin (12. Jh.), die *Bṛhadvṛtti*, die Erzählungen gaben, der erstgenannte in Prakrit, der letztere fast durchgehend in Sanskrit.

Nicht wenige der *Āvaśyaka*-Erzählungen finden sich auch in den Kommentaren anderer kanonischer Texte wieder, die deshalb hier kurz vorgestellt seien. Insbesondere gilt dies für das *Kalpasūtra*,<sup>31</sup> einen Text disziplinarischen Inhalts, der zusammen mit weiteren ähnlichen Zwecks die Gruppe der *Chedasūtra* (Pkt. *Cheyasutta*) des *Śvetāmbara*-Kanons bildet. Diese Sammlungen von Ge- und Verboten spielten für die Beobachtung des „rechten Wandels“ (Skt. *kalpa*) der Mönche eine enorm wichtige Rolle und stellen sich an die Seite des *Vinaya*, der ordensrechtlichen Texte des Buddhismus. Und wie beim *Vinaya* sollten die Erzählungen helfen, ordensrechtliche Fragen und Probleme zu veranschaulichen. Auch beim *Kalpasūtra* (und den anderen *Cheda*-Texten) folgen die bekannten Stufen *Niryukti*, *Bhāṣya*, *Cūrṇi* und *Ṭikā* aufeinander (s. S. 21-22). Allerdings ist die *Niryukti* ganz im *Bhāṣya*, das einem *Sanghadāsa* zugeschrieben wird, aufgegangen, auch wenn sich manche Strophe, etwa durch die betreffende Angabe eines Kommentators, noch der *Niryukti* zuweisen läßt. Das *Bhāṣya*, das 6490 Strophen umfaßt,<sup>32</sup> wurde sodann von einem uns namentlich nicht bekannten Verfasser in der *Cūrṇi* kommentiert.<sup>33</sup> Einen neueren Kommentar begann Malayagiri, der ihn aber nur bis zu Strophe 606 fortführte. Im Jahre 1275 vollendete dann Kṣemakīrti, der sich im Text bescheiden *bālaśiraḥśekhara* nennt, das umfangreiche Werk. Auch bei diesen Texten

<sup>28</sup> Siehe ALSDORF, *Jaina Exegetical Literature and the History of the Jaina Canon*. *Kl. Sch.* S. 820.

<sup>29</sup> Dieser Kommentar, dessen Text Leumann nicht zugänglich war, reicht allerdings nur bis Strophe 2318 des *Bhāṣya* (s. MALVANIA / DOSHI, *Ācārya Jinabhadra's Viśeṣāvaśyakabhāṣya*. Part III. Ahmedabad 1968, 7).

<sup>30</sup> Er scheint ein Zeitgenosse Haribhadras, des Verfassers der *Āvaśyaka-Ṭikā*, gewesen zu sein (s. BALBIR *Āvaśyaka-Studien*. Stuttgart 1993, 78-79).

<sup>31</sup> Der moderne Name dieses Textes, *Bṛhatkalpasūtra*, hat einfaches *Kalpasūtra* als den ursprünglichen ersetzt, um diesen Text vom gleichnamigen, der alten Mahāvīra-Hagiographie also, zu unterscheiden (SCHUBRING, *Kl. Sch.* S. 457, und JAIN, *History and Development of Prakrit Literature*. Delhi 2004, 77).

<sup>32</sup> Wie zu erwarten, sind die meisten von ihnen Āryās. Erstaunlich aber ist die hohe Zahl der *Triṣṭubhs* (175) und der *Ślokas* (135). Hierzu siehe METTE, *Eine jainistische Parallele zum Mūsika-Jātaka*. *Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 155.

<sup>33</sup> Deren Belege in der *Bṛhatkalpabhāṣya-Ṭikā* sind im Index der Ausgabe zusammengestellt (Band VI, Anhang S. 132-133). Neben dieser *Cūrṇi* ist auch eine *Viśeṣacūrṇi*, eine „modernere *Cūrṇi*“, erhalten, deren Belege in der *Ṭikā* ebenfalls in genanntem Anhang aufgeführt sind.

gilt, daß die Erzählungen im *Bhāṣya* nur in Stichwörtern angedeutet werden und sie erst in Gänze von Cūrṇi und Ṭikā geboten werden. Alle Parallelen, die Leumanns „Āvaśyaka-Erzählungen“ in der *Bṛhatkalpabhāṣya-Cūrṇi* und in der *Bṛhatkalpabhāṣya-Ṭikā*<sup>34</sup> besitzen, sind in das vorliegende „Lesebuch“ im Original und zum größten Teil auch in Übersetzung aufgenommen worden.

Wie nun das bereits mehrfach angesprochene System der „Stichwörter“ (Skt. *dvāragāthā*, Pkt. *dāragāhā*), das auch in den hier versammelten Lesestücken eine wichtige Rolle spielt, genau arbeitet, soll an einem konkreten Beispiel veranschaulicht werden, das zugleich weiteren Aufschluß über die *Āvaśyaka-Niryukti* zu geben vermag.

Leumann unterteilte, der Tradition folgend, die *Āvaśyaka-Niryukti* in zwanzig Abschnitte,<sup>35</sup> von denen die ersten zehn auf die „*Sāmāiya-Nijjuttī*“ entfallen, die dem ersten *Āvaśyaka-Sūtra* (*sāmāiya*) entspricht. In der Fassung der *Niryukti*, der Haribhadra in seinem Kommentar folgt, umfaßt dieser Abschnitt 1055 Strophen. Es ist just dieser Teil des Textes, den Jinabhadra in seinem *Viśeṣāvaśyaka-Bhāṣya* (LEUMANN, *Übersicht* 31a) kommentiert hat (siehe oben). Von diesen zwanzig Abschnitten soll der siebzehnte, *joga-saṃgaha-āsāyaṇā* mit Namen, dazu dienen, die Stichwort-Technik der *Āvaśyaka-Niryukti* (und damit auch anderer dieser Texte) zu veranschaulichen. Seinen Namen trägt dieser Abschnitt, weil in ihm die zweiunddreißig „Bestandteile / Aspekte des Yoga“ (*joga-saṃgaha*), womit hier die Triade „Gedanken, Worte und Werke“ bezeichnet wird,<sup>36</sup> und die dreiunddreißig „Verletzungen des angemessenen Betragens gegenüber älteren Mönchen“ (*āsāyaṇā*) behandelt werden.<sup>37</sup> Er beginnt mit fünf Ślokas, die die zweiunddreißig *Āvaśyaka-Sūtra* (4) erwähnten *joga-saṃgahā* namentlich nennen und technisch als *dāragāhā* (Skt. *dvāragāthā*) bezeichnet werden:<sup>38</sup> *āloyaṇā niruvalāve .... battīsa jogasaṃgahā* „Selbstanzeige, Geheimnis der Beichte, ..... – das sind die zweiunddreißig Bestandteile des Yoga“ (ĀvN 1274-1278 [s. ĀvH 663,12-664a]).<sup>39</sup> Auf diese

<sup>34</sup> Leumann nennt beide Texte in seinen „*Āvaśyaka-Erzählungen*“ verkürzt *Kalpa-Cūrṇi* (KC oder nur C) und *Kalpa-Ṭikā* (KṬ oder nur Ṭ). Siehe S. 47.

<sup>35</sup> Zur Unterteilung in sechs Abschnitte (dem *Āvaśyaka-Sūtra* folgend) oder aber in deren zwanzig siehe BRUHN, *Āvaśyaka Studies I. Studien zum Jainismus und Buddhismus. Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf*. Wiesbaden 1981, 46. Balbir hat Leumanns Einteilung durch den Verweis auf die durchlaufende Numerierung der Strophen der *Āvaśyaka-Niryukti* ergänzt und stets auch die entsprechenden Textstellen der *Āvaśyaka-Kommentare* verzeichnet, was die Arbeit mit Leumanns veröffentlichten und unveröffentlichten Untersuchungen sehr erleichtert.

<sup>36</sup> Hierzu siehe LEUMANN, *Die Āvaśyaka-Literatur*. Hamburg 1934, 6a Fn. \*.

<sup>37</sup> Mit dieser numerisch ansteigenden Anordnung knüpft dieser Abschnitt an den vorhergehenden sechzehnten an, der – gleichfalls zum vierten *Āvaśyaka* gehörend (s. oben) – bestimmte Kategorien (wie etwa die Arten von Furcht, usw.), die bis zu 31 Bestandteile zählen, zum Gegenstand hatte.

<sup>38</sup> Anders als die gedruckten Editionen der *Āvaśyaka-Niryukti* benennen die Berliner Handschriften Ms. or. 665 und 692, nach denen Leumann arbeitete (siehe etwa Heft 40 „Auszüge aus der *Āvaśyaka-niryukti*“), Strophen der *Niryukti* als *dāragāhās* (s. etwa WEBER, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. Fünfter Band: Verzeichnis der Sanskrit- und Prākṛit-Handschriften. Zweiter Band, zweite Abteilung. Berlin 1888, 758). Warum Leumann diese Angaben in seiner Abschrift übergangen hat, weiß ich nicht zu sagen.

<sup>39</sup> In Leumanns Abschrift (Heft 40) entsprechen die Strophennummern 134-138.

Strophen, die „Themen setzen“, folgen sodann 55 Strophen, welche die Stichwörter für Erzählungen bieten, die veranschaulichen sollen, was genau mit einem bestimmten Begriff, der einen der „Bestandteile des Yoga“ benennt, gemeint ist. Dabei wird in der Regel in je einer Strophe eine zu einem solchen Begriff gehörende Erzählung in Stichwörtern zusammengefaßt.<sup>40</sup> Zum Begriff *sikkhā*, der den fünften „Bestandteil des Yoga“ (*jogasamgaha*) bildet, gibt eine Āryā-Gāthā – die sechste nach den oben genannten fünf Ślokas, weshalb Leumann diesem Abschnitt die Nummer (ĀvN) XVII 11 gegeben hat<sup>41</sup> – die Stichwörter der Erzählungen, die illustrieren sollen, was „Schulung“ (*sikkhā*) bedeutet und wie diese zu verstehen ist:<sup>42</sup> *Khii-Caṇa-Usabha Kusaggaṃ Rāyagihaṃ Campa-Pāḍalīputtaṃ | Nande Sagaḍāle Thūlabhadda-Sirie Vararuci ya* (ĀvN 1284 zit. ĀvH 670,6).<sup>43</sup> Und „obschon“ *sikkhā* „nur durch eine Episode im Leben Sthūlabhadras illustriert werden soll,<sup>44</sup> wird zu diesem Behufe die ganze Jaina-Geschichte von der Gründung von Rājagṛha bis zum Ende jener Episode dargestellt<sup>45</sup> — Āv.-niry. XVII 11 gibt die Stichworte dieser ganzen Gelegenheitsüberlieferung, während C(ūrṇi) & H(aribhadra) dieselbe in Prakrit und einige spätere Commentare in Sanskrit reproduzieren; ihr Inhalt lässt sich in folgende Abschnitte zerlegen“ (LEUMANN, *Übersicht* 24b):

1. Gründung von Rāyagiha, – 2. Seṇiya als Prinz, – 3. Abhaya hilft ihm gegen Pajjoya, – 4. Abhaya wird entführt, – 5. Abhaya's Gattin, – 6. Pajjoya's Läufer von Abhaya gerettet, – 7. Udayaṇa raubt Vāsavadattā, – 8. Andere Fassung von 7., – 9. Abhaya verhindert den Brand der Stadt, – 10. Abhaya wendet Unheil ab, – 11. Abhaya, um sich Genugtuung zu verschaffen, entführt auch den Pajjoya, – 12. Die 32 Söhne der Sulasā, – 13. Cellaṇā aus Vesālī wird Seṇiya's Gattin, – 14. Geburt des Koṇiya, – 15.–16. Die Perlenkette (*hāra*) und der zu Wasserkünsten abgerichtete Elephant (*seyaṇaga*): Beides Streitobjekte des bevorstehenden Krieges, – 17. Vorgeburt des genannten Elefanten, – 18. Seṇiya's Gefangenschaft und Tod, – 19. Veranlassung zum Krieg zwischen Kūṇiya und seinen Halbbrüdern,<sup>46</sup> –

<sup>40</sup> Dies ergibt die sechzig Strophen, die WEBER, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. Fünfter Band: Verzeichnis der Sanskrit- und Prakrit-Handschriften. Zweiter Band, zweite Abteilung. Berlin 1888, 758, diesem „ersten Teil des 17. Abschnitts“ der Āvaśyaka-Niryukti zuweist (vgl. auch dens., Ueber die heiligen Schriften der Jaina. *Indische Studien* 17 [1885] 73, und LEUMANN, *Übersicht* 24b).

<sup>41</sup> Nach Balbirs Numerierung der Strophen der Āvaśyaka-Niryukti handelt es sich um Nr. 1284 (*Āvaśyaka-Studien*. Stuttgart 1993, 181).

<sup>42</sup> Fettgedruckt sind die Stichwörter, die in nachstehender Übersetzung zu finden sind.

<sup>43</sup> Der Text der Āvaśyaka-Niryukti findet sich (u. a.) im „Niryukti-Saṃgraha“, Śāntipurī 1989.

<sup>44</sup> Dabei handelt es sich um folgende: Thullabhadda und drei andere Mönche wollen die Regenzeit unter besonders schwierigen Bedingungen verbringen, der eine in der Höhle eines Löwen, der andere bei einer giftigen Schlange, der dritte auf einem Brunnenbrett, Thullabhadda aber bei der Hetäre Kosā, seiner früheren Geliebten. Weil er deren Avancen standhaft widersteht – dies Folge seiner „Schulung“ –, ist ihr gemeinsamer Lehrer, der darüber entscheiden soll, wer das Schwierigste vollbracht hat, der Meinung, Thullabhadda habe dies getan.

<sup>45</sup> Mit anderen Worten: Obwohl nur Episode 35 zur Veranschaulichung des Begriffes *sikkhā* dient, werden, um diese in ihrem Zuwegekommen zu erzählen, die Episoden 1 bis 34 vor- und dann noch 36 nachgeschaltet.

<sup>46</sup> Daß Leumann Halla und Vihalla als „Halbbrüder“ Koṇiya's bezeichnet, ist ein Versehen. Denn alle drei sind Söhne von König Seṇiya und seiner Frau Cellaṇā.



20. Der Krieg, – 21. Kūlavāḷaḡa, – 22. Ceḡaḡas Tod, – 23.–25. Geschichte des Gottes Mahesara (23. Peḡhāla, Ruddya, 24. *tiṅṅi purāṅi* i. e. Tripura, 25. Umā), – 26. Kūṅiyas Ende, – 27. Udāi gründet Pāḡaliputta, – 28. Gründungssage, – 29. Udāis Ermordung, – 30. Nandas Thronbesteigung, – 31. Nandas Minister Kappaya, – 32. Saḡaḡāla, Minister des neunten Nanda, – 33. Saḡaḡālas Sohn Thūlabhadda als Mönch, – 34. Rahiyas Bekehrung, – 35. Thūlabhadda als Bhaddabāhus Schüler, – 36. Thūlabhaddas Schwestern.

Die oben gegebenen Stichwörter sind in der anschließenden Übersetzung<sup>47</sup> von Punkt (1.) und (2.) *kursiv* und *fett* gedruckt (siehe oben).<sup>48</sup> Sie fassen folgendes Geschehen zusammen:

(1. – ĀvH 670,7-671a.7 [# ĀvC II 158,2-10]) Einst gab es eine Stadt [mit Namen] *Khiipaitṅhiya* (Landstadt) [, deren] König Jiyasattu [war]. Als ihre Hilfsmittel aufgebraucht waren,<sup>49</sup> gründete derselbe, da ihm die Baukundigen ein fruchtbares Erbsenfeld empfohlen hatten, darauf die Stadt *Canagapura* (Erbsenstadt).<sup>50</sup> Mit der Zeit nahmen auch da die Hilfsmittel ab, und es wurde wiederum nach einem geeigneten Ort gesucht. Auf einer Stelle im Walde, wo einmal ein Stier, von anderen [Stieren] gejagt, nicht bezwungen werden konnte,<sup>51</sup> wurde *Usabhapura* (Stierstadt) gegründet. Wiederum ging's schlecht, wieder suchte man und [so] entstand an einem Ort, wo besonders hohes Gras bemerkt wurde, *Kusaggapura* (Grasstadt). Zu einer Zeit herrschte dort König Pasaṅai.<sup>52</sup> Wiederholt brannte es in ihr, so daß der König drohte:<sup>53</sup> In wessen Hause wieder Feuer ausbricht, der muß die Stadt verlassen. Da entstand durch Unachtsamkeit der Köche im Palast selber Feuer, worauf sich der König, im Gedenken, er müsse seinem Wort treu sein und sich – folglich – selbst bestrafen,<sup>54</sup> aus der Stadt entfernte. Er blieb nur

<sup>47</sup> Diese Übersetzung fußt auf der von Leumann in Heft 533 gegebenen. Hier liegt ihr Haribhadras Text zu Grunde. Verzeichnet aber sind wichtige Abweichungen der Cūrṅi. Auf Varianten in Devendras Sukhabodhā (UttDev ad II 17; abgedruckt in JACOBIS Ausgabe des Parisiṅṅaparvan des Hemacandra. Calcutta 1932, 326-335) ist nur gelegentlich verwiesen. Die Übersetzung macht auch an dieser Stelle erläuternde Fußnoten nötig.

<sup>48</sup> Die (kommentierte) Übersetzung der Āvaṅyaka-Erzählung der Abschnitte 1 bis 13 wird in der „Festschrift für Nalini Balbir“ veröffentlicht werden.

<sup>49</sup> Dem *ussanna-* „abhanden gekommen, verschwunden“ (< utsanna-) – wofür ĀvH 671a.2 *ucchanna-* hat (das auch ĀvH 391a.4 belegt ist [# *ucchiṅṅa(vaṅsa)* –, ĀvC I 510,14]) – entspricht wenige Zeilen später *khīṅa-*. Und eben dieses verwendet UttDev hier: *tassa vatthummi khīṅe Canagapuram nivitṅṅam* (ad II 17 – 28a.8 [s. JACOBI, *Parisiṅṅaparvan*, App. p. 326,2]).

<sup>50</sup> Statt *nivesiyam* „gegründet“ (ĀvH 670,8 = ĀvC II 158,4) hat UttDev (28a.8) *nivitṅṅam* „dass.“ (s. PW s. v. *viṅ* + *ni* → *niviṅṅa*, Bed. f [VI 1195]).

<sup>51</sup> *tatha ego vasaho aṅṅehim pāradḡho, egammi raṅṅe acchai, na tīrai aṅṅehim vasahem parājiniṅ, tatha Usabhapuram nivesiyam*, ĀvH 671a.1-2 = ... *vasabho ... ekkammi raṅṅe ... vasabhehim parāiniṅ, tatha Usabhapuram*, ĀvC II 158,4-5.

<sup>52</sup> Von Pasaṅai, Seṅiya und Abhaya – Großvater, Vater und Sohn – erzählen auch die verschiedenen Upadeṅamāla-Kommentare zu Strophe 149.

<sup>53</sup> *tāhe logassa bhaya-jaṅṅa-nimittam ghosāvei*, ĀvH 671a.4 (*logabhaya*<sup>o</sup>) = ĀvC II 158,7.

<sup>54</sup> *jai appayam na sāsayāmi to kham annam ti*, ĀvH 671a.5, # *jai ... na sāsayāmi to kham annam*, ĀvC II 158,8. Beide Verben gehören offenbar zur Wurzel  $\sqrt{\text{sās}}$  „zurechtweisen, strafen“.

einen Gavyūta entfernt. Da kamen Angehörige des Königshofes, Soldaten, Dorfvorsteher und Kaufleute dorthin.<sup>55</sup> Die sagten zu ihm: „Wohin geht ihr?“. Er antwortete: „Nach dem Haus des Königs“. — „Woher kommt ihr?“. — „Vom Haus des Königs“. Auf diese Weise war die Stadt *Rāyagiha* entstanden.<sup>56</sup> (2. – ĀvH 671a.7-671,3 [# ĀvC II 158,10-14]) Als [vordem] das Feuer im Haus des Königs ausgebrochen war, da wurde das, was den Prinzen lieb war, von dem [einzelnen] herausgebracht, ob Pferd oder Elefant. *Seṇiya* [aber] trug [nur] eine Trommel<sup>57</sup> hinaus. Der König fragte, von wem was hinausgebracht worden sei. Der eine sagte: „Von mir ein Elefant“, [der andere „Von mir] ein Pferd“, usw. [Da] wurde *Seṇiya* gefragt [und der antwortete: „Von mir] eine Trommel“. Da sprach der König zu *Seṇiya*: „Ist diese Trommel eine wertvolle Habe für dich?“. Der antwortete: „Ja!“. Er wurde dem König über alle Maßen lieb. Und er gab ihm den Namen *Bhimhisāra*, „dem die Trommel das Wichtigste ist“.<sup>58</sup> Er war der Liebling des Königs, ausgestattet mit den Merkmalen [eines Königs] (*lakḥhaṇajutto*). Der [König] gab ihm nichts, damit er nicht [aus Neid] von den anderen getötet werde.<sup>59</sup> Die anderen Prinzen nahmen eine große Anzahl von Soldaten mit [, um das ihnen übereignete Gebiet zu schützen]. Als *Seṇiya* sie [so] sah, wurde er niedergeschlagen. So ging er von dort weg und gelangte nach *Veṇṇāyaḍa* (Skt. *Veṇātaṭa*)“.<sup>60</sup>

An dieser Stelle (ĀvH 671,3 = ĀvC II 158,14) nun wird die fortlaufende Erzählung unterbrochen und auf eine früher gegebene verwiesen,<sup>61</sup> die im *Namokkāra*-Abschnitt stehe, also in Abschnitt IX der *Āvaśyaka-Niryukti* nach Leumanns Zählung. Sie war dort erzählt worden, um die Wesensart der „spontan entstehenden Erkenntnis [, was in einer schwierigen Situation zu tun ist,]“ (*uppattiyā buddhi*) zu veranschaulichen. Geschehen war dies unter anderem mit einer Geschichte über *Seṇiyas* Sohn *Abhaya*, die einleitend von dessen Geburt erzählt. Sie wird an obiger Stelle (ĀvH 671,4-6 # ĀvC II

<sup>55</sup> *daṇḍa-bhaḍa-bhoiyā vāṇiyagā ya*, ĀvH 671a.6, *daṇḍa-bhaḍa-bhoiyaga-m-ādī*, ĀvC II 158,9. Die Reihe *daṇḍa-bhaḍa-bhoiya-* auch ĀvC II 180,8 (*°bhoyagā*) = ĀvH 690,8.

<sup>56</sup> Diese Erklärung der Gründung der Stadt *Rāyagiha* ist etymologisch begründet (*Rāyagiha* = „Königshaus“).

<sup>57</sup> *bhambhā*, ĀvH 671a.8, *bhimbhā*, ĀvC II 158,11. Vgl. u. a. Hemacandras *Yogaśāstra-Kommentar* II 114 <sup>16</sup>: *ādāya bhambhām tvaritaḥ Śreṇikas tu viniryayau*.

<sup>58</sup> *Bhimhisāro*, ĀvC II 158,13, *Bhambhisāro*, ĀvH 671,2.

<sup>59</sup> Davon spricht (mit fast denselben Worten) auch ĀvC I 546,12 = ĀvH 417,8 (siehe weiter unten).

<sup>60</sup> Ganz ähnlich verläuft der Gang der Handlung in Abschnitt (3) in Hemacandras *Kommentar* zu *Yogaśāstra* II 114 <sup>15-22</sup> (Übers. von HERTEL, *Jinakīrtis „Geschichte von Pāla und Gopāla“*. Leipzig 1917, 128). Hier schließt sich, wie auch in Hemacandras *Triṣaṣṭisālākāpuruṣacarita* (X 6,117), die Erzählung von *Seṇiyas* Vermählung mit *Nandā*, der Tochter des in *Veṇātaṭa* lebenden Kaufmanns *Bhadra*, an. *Nandā* wird schwanger mit *Abhaya*. Doch ehe dieser geboren wird, verläßt *Seṇiya* *Nandā* wegen des Todes seines Vaters *Paseṇai* (Skt. *Prasenajit*). Doch später gelingt es *Abhaya*, seinen Vater wiederzufinden. Diese Erzählung bringt das *Āvaśyaka* zum Stichwort *khuddaga* der Strophe 940 der *Niryukti*. Sie ist weiter unten in Übersetzung gegeben.

<sup>61</sup> Wir haben hier also den Fall, daß innerhalb einer Erzählung, die ein in der *Āvaśyaka-Niryukti* gegebenes Stichwort ausführt, wiederum Stichwörter für eine Geschichte aufgeführt werden, die bereits früher erzählt worden war, weshalb hier auf eine nochmalige Wiedergabe verzichtet wird.