

Über die Samyaktvakaumudî : eine eventualiter mit 1001 nacht auf gleiche Quelle zurückgehende indische Erzählung / [Albrecht Friedrich Weber].

Contributors

Weber, Albrecht, 1825-1901.

Publication/Creation

Berlin?, 1889.

Persistent URL

<https://wellcomecollection.org/works/xwyrk4yv>

License and attribution

This work has been identified as being free of known restrictions under copyright law, including all related and neighbouring rights and is being made available under the Creative Commons, Public Domain Mark.

You can copy, modify, distribute and perform the work, even for commercial purposes, without asking permission.



Wellcome Collection
183 Euston Road
London NW1 2BE UK
T +44 (0)20 7611 8722
E library@wellcomecollection.org
<https://wellcomecollection.org>

Über die Samyaktvakaumudî, eine eventualiter mit 1001 Nacht auf gleiche Quelle zurückgehende indische Erzählung.

VON ALBR. WEBER.

»Die Samyaktvakaumudî liegt uns in zwei Recensionen vor, in deren einer die Geschichte unter »Çrenika, Sohn des Prasenajit« spielt, während in der anderen dafür Uditodaya, Sohn des Padmodbhava¹ eintritt, so jedoch, dass auch Çrenika's dabei noch mittels einer doppelten Einleitung gedacht ist. Die betreffende Legende selbst scheint eine alte zu sein und weit über die Zeit der vorliegenden beiden Recensionen zurückzureichen.«

Mit diesen Worten habe ich Ind. Stud. 16, 383 der Samyaktvakaumudî als eines Analogons für die von mir vermuthete secundäre Abfassung der vorliegenden Form des zweiten upāṅga zuerst gedacht. Es war mir damals (1883) also dieses Werk bei meiner Durcharbeitung der hiesigen Jaina-Manuscripte durch diese seine doppelte Textform und durch seinen Inhalt bereits aufgefallen. Weitere Fragen hatten sich indessen damals für mich noch nicht daran geknüpft. Ich bin jetzt der Sache etwas näher getreten, und glaube da etwas gefunden zu haben, was in der That von erheblichem Interesse sein würde.

Den eigentlichen Kern der ganzen Erzählung bilden die Berichte, welche von einem frommen Kaufmann Arhaddāsa seinen acht Frauen, und von diesen, danach in Erwiderung ihm darüber abgestattet werden, wie ein Jedes von ihnen zum samyaktvam, zur Frömmigkeit, gelangt sei. Arhaddāsa hat nämlich, auf Grund eines Gelübdes, vom König die Erlaubniss bekommen, seine Frauen, zu dessen Erfüllung, resp. zum Gottesdienst im Jina-Tempel², zurückzubehalten, während alle die übrigen Frauen der Stadt in den Wald gezogen sind, um da ein nur von ihnen, mit Ausschluss der Männer, zu begehendes Jahresfest, kaumudî-yātrā, am Vollmond der ersten Hälfte des kārṭika-

¹ die richtige Lesung ist: Padmodaya (s. unten p. 737, n. 4, 745, n. 2).

² die Kaufleute spielen unter den Jaina, wie bei unsern Quäkern, eine grosse Rolle.

Monates zu begehen. Und der fromme Kaufmann entschädigt seine Frauen hierfür nun eben durch diese Erzählungen. Und zwar ist die Situation dabei im Übrigen so gedacht, dass der Bericht dieser Erzählungen zugleich von drei anderen Personen überhört wird, welche das darin, speciell in dem Berichte des Arhaddāsa, Erzählte mit erlebt haben, so dass sie die Richtigkeit der Angaben beglaubigen können, von einem Diebe nämlich, und vom Könige selbst und seinem Minister, welche alle drei, von aussen her, im Versteck eines grossen vaṭa-Baumes, in der Nähe des Hauses, zuhören, und zwar so, dass der Dieb oben in den Zweigen sitzt, während die beiden Andern, die ihm verstoßen gefolgt sind, um sein Treiben zu beobachten, sich, verummt, an der Wurzel desselben befinden.

Der König ist nämlich durch die zeitweise Abwesenheit der Königin bei dem Feste im Walde von Sehnsucht nach ihr heimgesucht, hat eigentlich geradezu die Absicht gehabt, ihr dahin zu folgen, resp. sein eigenes Verbot, welches der Sitte gemäss alle Männer davon ausschliesst, zu missachten. Der getreue Minister hat ihn nur mit Mühe von diesem Vorhaben, resp. Verstoss gegen Sitte und Gesetz, zurückhalten können, besonders dadurch, dass er ihm die Geschichte eines Königs Suyodhana, der seinen Thron eingebüsst, weil er sich in ähnlicher Weise vergangen, vor Augen führt. Mit Widerstreben hat sich der König gefügt; zum Ersatz dafür aber, resp. um sich die Zeit mittlerweile zu vertreiben, streift er nun, mit dem Minister, unkenntlich gemacht, Nachts durch die Stadt, um etwas Absonderliches, Abenteuerliches zu sehen. Dabei sind sie auf den Dieb gestossen, der nach dem Hause des Arhaddāsa schlich, und sind dann, ihm folgend, eben auch dahin gelangt.

Gerade hierin nun aber liegt, wie mir scheint, das Hauptinteresse der ganzen Erzählung. Dass ein junger Prinz Nachts durch die Strassen schwärmt, um Abenteuer zu suchen, dafür finden sich auch anderweit in den indischen Erzählungen (cf. Daçakumāra, Kathāsaritsāgara) Beispiele genug. Auch die Situation des Belauschens, und zwar auch die weitere Steigerung, dass der Belauschende selbst wieder belauscht wird, ist uns, schon von Kālidāsa her, zur Genüge bekannt. Aber dass zwei Personen, und zwar ein König und sein Minister, zusammen sich diesem nächtlichen Sport hingeben, das liegt, so weit ich es z. Z. übersehen kann, aus Indien hier zum ersten Male vor, ist aber andererseits eine uns von 1001 Nacht her wohlbekannte Situation.¹

¹ in Nacht 37 (3 Kalender und 3 Frauen). 94 (3 Äpfel). 189 (Alishāh als der angebliche Chalif). 292 (der erwachte Schläfer). 354 (Abenteuer des Har. al R.).



Und da fragt es sich denn nun: ist dies ein zufälliges Zusammentreffen? oder beruht diese Übereinstimmung auf Entlehnung? und wenn letzteres, wer ist hier der entlehrende Theil? oder endlich: liegt etwa beiderseits eine gemeinsame Quelle vor?

Die erste Eventualität, ein nur zufälliges Zusammentreffen, halte ich bei der Besonderheit der Einzelheiten für ausgeschlossen, meine vielmehr, dass hier ein historischer Zusammenhang vorliegt.

Die Entlehnungsfrage sodann, resp. die Frage, wó ist das Prius, ist für den vorliegenden Fall mit ganzen besonderen Schwierigkeiten verknüpft. Es wäre in dieser Beziehung von Bedeutung, wenn wir die Abfassungszeit der Samy. wüssten. Leider ist dies nicht der Fall. Wir haben nur einen terminus a quo, durch die Erwähnung des Dichters Vilhana darin, nach BÜHLER Ende des 11. Jahrhunderts, und einen terminus ad quem, durch das Datum einer der drei Handschriften des Werkehens (samvat 1489 A D. 1433). Es ist ja vielleicht möglich, dass sich theils durch die allen drei Manuscripten, resp. den beiden darin vorliegenden Recensionen, gemeinsamen Verse¹, theils durch die in der einen derselben (A B) genannten Namen von Jaina-Lehrern² diese beiden Grenzen für die Abfassungszeit (im letzterem Falle freilich nur für die von A B) noch etwas näher einschränken lassen. Bis jetzt indess ist hierüber noch nichts weiter erhärtet. Selbst aber, wenn wir die Abfassungszeit genau feststellen könnten, so wäre damit doch nichts definitives gewonnen, da es sich hier, wie die Zweiheit der Recensionen allein schon zeigt, um einen populären Stoff handelt, der eventualiter auch bereits vorher in anderer Form existirt haben kann.

Ähnlich steht es mit den 1001 Nacht, über deren Alter etc. in neuerer Zeit von den Arabisten vielfach verhandelt worden ist³. Danach gehen noch immer die Mss. nicht viel über das obige Datum A D 1433

492 (desgl.). 529 (Gesch. des Chalifen von Bagdad oder Albaktakáni) etc. durchstreift Harún al Rashid, begleitet von Giafar (Mesrur) Nachts Bagdad. Vergl. noch Nacht 461 und 478, wo dasselbe von einem andern Sultan erzählt wird.

¹ dieselben sind hieraufhin von mir noch nicht geprüft worden, wie denn überhaupt diese ganze Mittheilung hier nur ein erster Griff ist und das Einzelne noch näherer Durchforschung bedarf, aus der sich event. noch allerhand litterargeschichtlich Wichtiges ergeben kann.

² die Angaben über Jinacandrabbhattáraka weisen event., s. unten p. 746, auf ungefähr samvat 1100—1400, also A D 1044—1344.

³ s. AUGUST MÜLLER in BEZZENBERGER'S Beiträgen 13, 222—44 (1886), DE GOEJE in DE GIDS Sept. 1886 (= De Arabische Nachtvertellingen = 1887), ANON. in Edinburgh Review 335 (July 1886), GILDEMEISTER im »Festgruss an BÖHTLINGK« p. 34. 35. (1888), H. ZOTENBERG in: l'histoire de Gakád et Shimás im Journ. As. 1886 März p. 97—123 und: Notice sur quelques Mss. des 1001 nuits in s. Ausgabe der: histoire de 'Alá al din ou la lampe merveilleuse (1888).

hinaus¹. Die verschiedenen Recensionen des Werkes gehören resp. ganz zweifellos verschiedenen Localitäten und verschiedenen Jahrhunderten¹ an. Daneben steht aber ferner durch das Zeugniß des Masûdi fest, dass ein alter Kern des Werkes anzunehmen ist, der auf eine persische, wie diese wieder allem Anschein nach auf eine indische Quelle zurückgeht. In letzterer Beziehung lassen sich auch aus dem Innern des Werkes verschiedene sichere Beweise beibringen,² worunter die eigenthümliche schachtelförmige Einkleidung der Erzählung, die sogenannte Rahmenform derselben, nicht eine der geringsten Stellen einnimmt. Und zu dieser würde denn ja eventualiter wohl auch die in Rede stehende Situation selbst mit gehören.

Unbeschadet aber dieses allem Anschein nach anzunehmenden indischen Hintergrundes der 1001 Nacht, könnte man ja nun freilich doch die in der Samy. vorliegende obige Relation ihrerseits als einen Borg von daher ansehen, ähnlich dem, wie auf anderem Gebiete (auch den der Erzählungen) so manches ursprünglich indische Gut zunächst in die Fremde gewandert und von da aus dann, im Rückstrom, wieder nach Indien zurückgelangt ist (cf. Pârsi-Prak. I p. 7 fg.). Gerade die Jaina-Erzählungen enthalten vieles vom Occident her Stammende. Und wenn nach BÜHLER (s. Pârsi-Prak. II p. 82) der *kathâkautuka* des Çrîvara »as a collection of stories translated from the Persian by order of his patron Zain al Abidin« (1422—1472) zu erachten ist, wenn sich ferner nach GRIERSON (ibid. p. 83) neuerdings sogar eine directe Sanskrit-Übersetzung der 1001 Nacht (*ârâbiyâ yâmini*; vermuthlich freilich wohl sehr modern?) eingefunden hat, so könnte event. immerhin die obige Relation ihrerseits auf den 1001 Nacht (etwa nach mündlicher Überlieferung) beruhen.

Ich neige mich indessen doch mehr der dritten der oben aufgestellten Eventualitäten zu, der Annahme nämlich, dass uns in der Samyaktvakaumudî eine eigene indische Überlieferung unmittelbar erhalten ist, somit ein letzter Rest aus jener im Übrigen verlorenen, vermuthlich buddhistischen Quelle, aus welcher die persische Vorstufe der 1001 Nacht, von der Masûdi berichtet, geschöpft hat. Und zwar stütze ich mich hierbei vornehmlich theils eben auf das Factum, dass uns die Samy. in zwei recht verschiedenen Recensionen vorliegt, theils, und vor Allem, auf die alterthümlichen Namen, an welche Beide ihre Darstellung anknüpfen. Diese Namen

¹ das GALLAND'sche Manuscript ist indess nach ZOTENBERG (Alâ al din) älter als man bisher angenommen hat, gehört in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, jedenfalls vor 1400.

² cf. z. B. das von mir in meiner Abhandlung über die Vajrasûci des Aṣvaghôsha (1859) p. 215 (s. noch Ind. Stud. 10, 10. 11) hierzu Angeführte.

gehören freilich eigentlich nicht dem Kern des Werkes, sondern der Einleitung desselben an, spielen in jenen nur hinüber. Die Einleitung aber ist es gerade, welcher auch der in Rede stehende Coincidenzpunkt mit 1001 Nacht selbst angehört, und es stehen jene Namen mit diesem in unmittelbarer Beziehung. Wir werden eben allem Anschein nach die Einleitung der Samy. von ihr selbst abzutrennen und als ihr im Alter vorausgehend, auf älterer Grundlage beruhend, anzusehen haben.

Und zwar scheint mir ferner von ihr wieder die ältere Form in derjenigen Recension enthalten zu sein, die uns in Berlin ms. or. fol. 1048¹ vorliegt. Es ist dies zugleich für den Anfang entschieden die kürzere Recension; im weiteren Verlaufe gleicht sich allerdings dies Verhältniss ziemlich aus², da auch die beiden anderen Handschriften, ms. or. fol. 1047³ und ms. or. fol. 796⁴ im Wesentlichen nur denselben Umfang haben⁵. Für uns liegt aber hier das Entscheidende eben gerade in der Einleitung.

Der Hergang darin in C ist, vergl. das bereits im Eingang Angeführte, wie folgt.

König Samprati, in Pāṭalipura, im Lande Gauḍa, hörte einst eine Predigt des ṛi ārya Suhastisūri⁶, in der Dieser zum samyaktva aufforderte. Auf des K.'s Frage, wer wohl schon früher dasselbe beobachtet habe, nennt ihm der sūri den ṛeshṭhin⁷ Arhaddāsa, und erzählt ihm dessen Geschichte. Es war nämlich vormals ein frommer König Ṛeṇika, in Rājagṛiha (Magadha); der hatte einen trefflichen Rathgeber, Namens Abhayakumāra. Auch wohnte in der Stadt der ṛeshṭhin Arhaddāsa, der acht Frauen hatte, und bei Gelegen-

¹ = C; 36 foll., die Seite zu 15 Zeilen à 45 aksh., saṃvat 1559, Takāriyagrāme geschrieben von Munisāgara.

² in summa hat sie 1481 gramtha.

³ = A; 33 foll., die Seite zu 15 Z. à 50 aksh., saṃvat 1489, geschrieben von einem Hemacandra, ohne Angabe des Ortes.

⁴ = B; hat allerdings 87 foll., die Seite aber hat nur 7 Z. à 39 aksh., saṃvat 1871, in Ṣribhavanagara, geschrieben für Lakshmikuçala.

⁵ KLATT macht mich noch auf folgende Mss. aufmerksam: 1) WILSON Mackenzie Coll. I. 156 sec. ed. p. 184 (entspricht AB, da von Uditodaya die Rede ist); und hier wird sogar auch ein Autor: Mungarasa genannt; ein sonst unbekannter Name! — 2) RICE Sansk. Mss. in Mysore and Coorg p. 314 (nichts Näheres); — 3) RĀJ. LĀLA MITRA Notices 8.231, 232 (= R; der Schluss stimmt speciell zu B, variiert aber doch auch wieder). 4) bei SHRIDHAR BRĀṆḌĀRKAR Deccan Coll. p. 113, 362 wird die Samy. zu den Digambara-Werken gezählt, und Sāh Jodhrāja Godikā als Autor genannt! sollte dies nicht aber eine anderweitige Bearbeitung desselben Gegenstandes sein? dieser Autor-Name klingt denn doch gar zu modern.

⁶ Nr. 11 in der Kharatara-Liste († 265 nach Vira), Nr. 8 in der Tapā-Liste.

⁷ ṛeshṭhin, Kaufmann, steht hier resp. nach dem n. propr. also: Arhaddāsa-ṛeshṭhinā; cf. Sitz. B. Akad. 1883 p. 569 (Camp.) 886. und 1884 p. 272 (Uttamac.).

heit einer Predigt des Vardhamāna bestimmte Gelübde auf sich nahm. Im Lande Magadha aber ward alle 12 Jahre ein grosses Fest: kau-mudi-mahotsava benannt, begangen, bei welchem alle Weiber in den Wald zogen, während die Männer, mit Ausnahme der Wachen, welche der König zur Sicherheit der Frauen ausstellte, in der Stadt blieben. Nur Arhaddāsa erhielt vom König die Erlaubniss, seine Frauen zur Erfüllung seiner, resp. ihrer Gelübde, in der Stadt behalten zu dürfen. — Der König selbst aber erklärte seinem Minister, dass er in den Wald gehen und den dortigen Lustbarkeiten zusehen wolle. Durch die Einrede des mantrin, der ihm speciell die Geschichte des Suyodhana (2a — 8b) als warnendes Beispiel vorführt, davon zurückgebracht, proponirt er dann, zum Zeitvertreib in der Nacht im Verein mit ihm incognito durch die Stadt zu streifen, um zu sehen, was es etwa Wundersames gebe (*vinodārtham nagaramadhye bhramanam kriyate, kimcid ācāryam dṛīyate*). So wandern sie denn auch, *alakshi-bhūtvā*, was hier, dem Verlauf zufolge, geradezu wohl: unsichtbar geworden, bedeutet, durch die Strassen, kommen so zu einem Kreuzweg, und der König sieht da einen *chāyāpuruṣa*, Schattenmann, d. i. einen Mann, der selbst unsichtbar bleibt, von dem jedoch der Schatten sichtbar ist. Der kluge mantrin erklärt dem König, es sei dies der durch (Zauber-) Salbe, (Zauber-) Pille etc. gefeite¹ Räuber Lohakhura (Eisenhuf), der, durch die Kraft seiner Salbe unsichtbar, die Häuser aller Leute beraube, wogegen es gar kein Mittel gebe. Auf den Vorschlag des Königs folgen sie ihm dann Beide, und kommen so zu dem Hause des Arhaddāsa, wo der Dieb auf einem dort befindlichen *vaṭa*-Baum, *alakshibhūtvā*, oben Platz nahm, während die beiden Anderen, ebenfalls *alakshibhūtvā*, unten an der Wurzel blieben. Und da überhören sie denn alle drei das Gespräch des Arhaddāsa mit einer seiner acht Frauen, der Kundalatā, die ihn fragt, weshalb er sich mit den Seinen dem *tapācāraṇa*, der Askese, hingebe, während doch in der Stadt ein so grosses Fest gefeiert werde. Er erzählt ihr darauf seine Geschichte, welche in der Zeit des Prasenajit, des Vaters des jetzigen Königs *Çreṇika* spielt, und im Anschluss daran tragen dann auch seine übrigen Frauen je ihrerseits einen entsprechenden Vorfall als Grund je für ihre Frömmigkeit vor.

Dies ist eine ganz einfache, wenn auch immerhin schon als aus zweiter Hand (denn Suhastin erzählt sie dem *Samprati*) stammend bezeichnete Rahmenerzählung, welche zudem an die alten Namen *Prasenajit* und *Çreṇika*, die Zeitgenossen *Mahāvira's*, resp. *Buddha's*, anknüpft; und könnte dieselbe sehr wohl auf einer älteren, etwa

¹ *amjanagutikādisidha*.

buddhistischen Relation beruhen, ähnlich wie das rāya-Pasenāiyyam auf das buddhistische Paesīsuttam allem Anschein nach zurückgeht¹. In dieser etwaigen buddhistischen Relation könnte dann sehr wohl auch die Quelle zu suchen sein, auf welche der alte persische Kern der 1001 Nacht allem Anschein nach zurückzuführen ist.

Dieser einfachen Rahmenerzählung nun steht in AB (in beiden resp. mit allerhand Variationen) eine längere Darstellung gegenüber:

Unter König Çreṇika von Magadha beobachtete einst ein Waldhüter an einer Stelle des Waldes das friedliche Zusammensein von Ross und Büffel, Maus und Katze, Schlange und Ichneumon, die sich doch von Natur feind sind; der Grund davon ward ihm bald klar, als er kurz danach dort die Frieden-bringende Predigt des Vardhamāna hörte. Er brachte sofort dem Könige die Kunde davon, der hinzueilend seine Verehrung bezeugte, und nach Anhören der Predigt an Gautamasvāmin — ganz ex abrupto — die Bitte richtet, ihm die Geschichte vom kaumudi-samyaktvam² zu erzählen: he svāmin! kaumudisamyaktvakathāṃ me kathaya. — Derselbe geht denn auch ohne Weiteres damit vor, und zwar beginnt er dieselbe mit einer Aufzählung verschiedener Personengruppen³: 1. Padmodaya⁴ K. von utara-Mathurā, Gemahlin Yaçomati, Sohn Uditodaya; — 2. Minister Sambhinnamati, Gattin Suprabhā, Sohn Subuddhi; — 3. Räuber Rūpyakhura, Gattin Rūpyakhurā, Sohn Suvarṇakhura; — 4. Kaufmann Jinadatta, Gattin Jinamati, Sohn Arhaddāsa, mit acht Frauen. Die Geschichte von dem kaumudi-Fest wird sodann als unter Uditodaya vor sich gehend erzählt, wobei jedoch in A wiederholentlich durch Marginalglossen Çreṇika an die Stelle des Uditodaya gesetzt wird, offenbar auf Grund einer Benutzung der in C vorliegenden Recension⁵, wie denn auch gleich im Eingange die in C gegebene Darstellung, wenn auch nicht mit gleichen Worten, in einer langen

¹ s. Indische Studien 16, 383. LEUMANN, Actes du VI^{em} Congrès intern. des Orientalistes à Leide 3, 469—539 (1886).

² etwa »Frömmigkeit beim kaumudi-Fest«; — der umgekehrt gestellte Titel des Textes bedeutet: »das kaumudi-Fest (oder ob etwa rein appellativisch: der Mondschein) der Frömmigkeit«.

³ es erinnert dies an die ähnlichen Angaben in den Erzählungen der aṅga 7—9. Das rein Schablonenhafte tritt resp. dabei speciell darin hervor, dass mehrere dieser Namen ganz unnütz sind, da sie im Verlauf gar nicht wieder zur Erwähnung kommen. Und zwar wird dieser Personal-Aufzählungs-Modus auch weiterhin durch das ganze Werk hindurch in gleicher Weise streng festgehalten. Durch solche Detail-Angaben suchen die Jaina den Eindruck scrupulöser Gewissenhaftigkeit zu erwecken. Man kann ja sehr genau in dergl. sein, wenn man es nur mit der eigenen, dichterischen Phantasie zu thun hat.

⁴ so hier in A 2a; dagegen Padmobhava auf 9a; daraus mein: Padmodbhava Ind. Stud. 16, 383.

⁵ wie dieselbe in A auch noch anderweit vorliegt, s. unten p. 745 n. 3, 752 n. 1.

Randglosse zugefügt ist. Die Darstellung der Einzelheiten in Bezug auf das kaumudi-Fest etc. ist im Wesentlichen identisch, nur ausführlicher; so wird speciell der Wunsch des Königs in den Wald zu gehen ausdrücklich durch die Sehnsucht nach seiner dort, getrennt von ihm, weilenden Gattin motivirt. Der Dieb, dem der K. mit seinem Minister nachschleicht, ist hier resp. Suvarṇakhura (Sva° B).

Abgesehen von der grösseren Ausführlichkeit (in A B), besteht hiernach die Differenz der beiden Relationen in C und A B im Wesentlichen darin, dass in C Çreṇika der König ist, der mit seinem Vezier durch die Strassen zieht, während in A B dies von einem anderen Könige erzählt wird, und Çreṇika derjenige ist, der diese Geschichte zu hören bekommt. Meinem Gefühl nach ist Ersteres die ältere Form der Darstellung; speciell auch die Hereinziehung des mit der Zeit immer mehr vergessenen Prasenajit in die Geschichte¹, scheint mir dafür zu sprechen. Es ist, wie mich dünkt, ein frischerer, alterthümlicher Zug, den Çreṇika selbst handelnd aufzuführen; dagegen berührt es mich eben als secundär, wenn er aus dieser Stellung verschwindet, und in die eines Zuhörers hinabsinkt. Çreṇika nimmt eben in den älteren Jaina-kathās eine ganz hervorragende Stellung ein.

Nun, man kann ja hierüber denken wie man will². Jedenfalls macht die Zuweisung der ganzen Erzählung, in beiden Recensionen, in den Kreis der an Çreṇika sich anknüpfenden Legende einen durchaus alterthümlichen Eindruck. Auch der Umstand, dass sei es Gautamasvāmin, sei es ārya-Subastin als Erzähler fungiren, lässt sich in gleicher Richtung verwerthen, wenn auch auf ihn nicht dasselbe Gewicht zu legen ist. — Hierzu tritt nun dann weiter die für die grosse Popularität³ der Erzählung zeugende Überlieferung derselben in zwei, ja man kann fast sagen (da B von A wieder mehrfach erheblich abweicht) in drei Relationen, welcher Umstand mir eben, wie bereits bemerkt, ganz besonders gegen die etwaige Annahme zu sprechen scheint, dass es sich hier um eine modernere Benutzung aus 1001 Nacht handeln könne.

¹ die Geschichte, die weiterhin Arhaddāsa erzählt, spielt resp. in C. sogar direct unter seiner Regierung.

² ein besonderes Gewicht für die Priorität von C vor A B scheint mir im Übrigen noch darin zu liegen, dass C sich im Verlauf der eigentlichen Erzählung der Einflechtung der Namen einzelner Jaina-Lehrer in dieselbe, resp. des hierin liegenden hysteron proteiron (s. unten p. 745. 746) nicht schuldig macht. — Kurz gesagt, C hat, wie mir scheint, den ursprünglichen buddhistischen Zug noch frischer erhalten, während A B ganz in's Jaina-Lager übergegangen sind.

³ auch in Südindien! was die Mss. in der MACKENZIE-Coll. und bei RICE, oben p. 735 n. 5, beweisen. — Auch die Zuweisung des Werckens an die Digambara, ibid., ist wohl sicher als ein Moment für die Alterthümlichkeit des Inhalts desselben zu verwenden. Zu A B C treten event. wohl noch anderweitige Recensionen hinzu.

Es beschränkt sich im Übrigen die Coincidenz der Einleitung mit 1001 Nacht keineswegs bloss auf diesen einen Punkt — das nächtliche Durchstreifen der Stadt durch König und Vezier —, sondern auch die in die Darstellung eingefügte, vorhergehende Erzählung vom König Suyodhana steht zu 1001 Nacht in nahem Bezuge. Dieselbe hat nämlich eine nahezu identische Grundlage, insofern auch in ihr einer unschuldigen Person der Tod durch die Willkür eines Königs bevorsteht, den dieselbe zunächst durch Erzählungen von einem Tage zum andern zu verzögern weiss. Allerdings handelt es sich hier nicht um eine Frau, auch nicht um 1001 Nacht, sondern nur, wie bei den 7 weisen Meistern, um eine festgesetzte Frist von 7 Tagen¹. Indessen die Analogie liegt doch klar vor.

Weitere Coincidenzen freilich, etwa auch in Bezug auf den Inhalt der dem Suyodhana erzählten 7 Geschichten mit solchen in 1001 Nacht, liegen mir zunächst nicht vor. Sollten sich dergl. aber doch etwa finden, so wäre dies ja für meine Annahme des Zurückgehens beider Texte auf eine gemeinsame Quelle sehr dankenswerth! Denn keinesfalls würde dabei dann etwa hier an eine Entlehnung von 1001 Nacht her zu denken sein, da die hiesige Form der Darstellung einen durchaus urwüchsigen Eindruck macht. Abgesehen von der auch hier sich findenden schablonenhaften Aufzählung der Personalien je im Eingang dieser Geschichten, zeichnen sie sich nämlich weiter theils auch noch dadurch aus, dass sie nicht nur, ganz nach Art der sonstigen kathās, mit Belegversen in Sanskrit und Prākṛit ausgestattet sind, sondern auch dadurch, dass jede Geschichte mit einem oder zwei Stichversen ausgestattet ist, welche entweder, ähnlich wie im Pañcatantra² an der Spitze der Erzählung, die gleichsam nur das Corollarium dazu bildet, stehen (in A sind bei 2.4 sogar nur diese Stichverse erhalten, die Geschichte dazu fehlt, findet sich jedoch in C, die zu 4 resp. auch in B), oder doch am Schluss, resp. im Innern, den Inhalt zusammenfassend, aufgeführt werden. — Die erste der 7 Geschichten beruht zudem im Übrigen auf einem alten, aus den buddhistischen Jātaka, wie aus dem Pañcatantra etc. wohlbekannten Motive; und die dritte greift zum Theil auf vedische, ja sogar auf indogermanische Stoffe resp. Vorstellungen zurück.

Die Erzählung beginnt denn also zunächst³ mit der uns bereits bekannten, unnützen⁴, schablonenmässigen Aufzählung von Personalien:

¹ in der Cukasaptati sind es 70 Tage!

² cf. auch die argumenta der Sindhāsana-dvātrīṅgikā, Ind. Stud. 15, 198. 204. 310.

³ in AB nämlich, in C ist dies bedeutend kürzer.

⁴ da eben nur einige dieser Namen für die Erzählung Bedeutung haben, die andern gar nicht wieder darin vorkommen.

1. Suyodhana, König von Hastinâgapura, Königin: Komalâ, Sohn: Guṇapâla; 2. mantrin: Purushottama, Gattin: Kapilâ, Sohn: Somaçarman; 3. kottapâla (Platzkommandant)¹: Yamadaṇḍa², Gattin Dhanavati, Sohn Vasumati. Während eines Kriegszuges des Königs tritt Yamadaṇḍa als sein Stellvertreter ein und macht seine Sache so gut, dass der König nach seiner Heimkehr, eifersüchtig, auf sein Verderben sinnt. Im Verein mit mantrin und purohita (Hauspriester) bricht er eines Nachts in seine eigene Schatzkammer ein, bestiehlt sie, und giebt am folgenden Tage dem Yamadaṇḍa den Auftrag, den Dieb herbei zu schaffen, oder es koste ihm das Leben. Yamadaṇḍa geht hin, besieht sich die Einbruchsstelle und findet (A 4a) da einen Schuh, den der König, das Siegel (Siegelring? mudrikâ), das der mantrin, die heilige Schnur (yajnopavitam), welche der purohita in der Nacht daselbst verloren hatten³. Er erkennt daraus den ihm gelegten Fallstrick. Die ihm zugethanen Vornehmen (mahâjana) des Volkes machen für ihn beim Könige sieben Tage Frist aus. Yamadaṇḍa benutzt dieselbe, um dem Könige zur Warnung, resp. in sinnbildlichem Vorbilde, sieben Geschichten zu erzählen, die sämtlich darauf hinausgehen, dass man durch Unvorsichtigkeit und Unklugheit, gelegentlich freilich auch ohne eigene Schuld, zu Schaden kommt.

Die einleitenden sowie die schliessenden Sätze jeder dieser Geschichten haben eine durchaus solenne Form. Die Schlussformel zunächst lautet: »der König erkannte den durch diese Geschichte angedeuteten Sinn nicht⁴, und Yamadaṇḍa ging, nachdem er dieselbe erzählt hatte, nach Hause; so verging der erste (etc.) Tag«; und die Eingangsformel lautet: »am zweiten (etc.) Tage trat Y. wieder vor den König, der fragte ihn: »he Yamadaṇḍa! hast Du den Dieb gesehen?« Er sprach: »Herr! ich habe den Dieb nicht gesehen«. Da sagte der König: »warum hast Du die Zeit verstreichen lassen?« Er sprach: »da und da wurde von dem und dem eine Geschichte erzählt. Die hörte ich an. Darüber verging die Zeit«. Der König sagte: »diese Geschichte ist auch mir zu erzählen«. Yamadaṇḍa sprach: »so sei's. Also wie folgt«.

¹ ? kotapâla A B, kottâ^o C.

² cf. p. 753, wo yamadaṇḍa Appellativum zu sein scheint, etwa: Polizei-Chef; und p. 754, wo yamadaṇḍin »Scharfrichter« bedeutet.

³ eine ganz analoge, aber freilich ganz anders gewendete (die Straflosigkeit eines Diebes nämlich zu motiviren bestimmte) Geschichte, resp. Angabe, findet sich in dem kathârṇava des Çivadâsa, bei AUFRECHT Catalogus 154 b in der 25. Erzählung, sowie in der Purushaparikshâ, s. Indische Streifen 1, 251. 252: »wo der König selbst ist ein Dieb sammt Minister und Hauspriester, was anders soll da ich wohl thun? Wie der König, so ist das Volk.« — (S. noch unten p. 756 n. 1.)

⁴ die Pointe ist ja in der That hie und da nicht ganz leicht zu finden.

1. Ein alter haṁsa (Flamingo, 4b) rieth seinen Kindern und Enkeln einen Ranken-Schössling (vally-aṅkura), der an der Wurzel eines Baumes befindlich war, mit den Schnäbeln auszuhacken, weil ihnen von daher Gefahr drohe, ward aber von ihnen verlacht. Die Ranke wuchs dann, ward abgeschnitten und zur Herstellung von Schlingen verwendet, in welchen mehrere der jungen haṁsa gefangen wurden. Auf ihre Bitte um Hülfe rieth er ihnen, sich todt zu stellen, und so entkamen sie dann auch glücklich am anderen Morgen dem Vogelsteller (pāradhi A C, pāc° B), als er die Schlingen aufnahm (5a). Der König verstand die in dieser Erzählung enthaltene Warnung nicht. Yamadaṇḍa ging nach Haus.

2. Die Geschichte selbst fehlt, nur ein Prākṛit-Vers liegt dafür vor: jeṇa bhikkhabalim¹ demi jeṇa posemi² appayaṁ | teṇa me paṭṭhiyā³ bhaggā jādāṁ saraṇado⁴ bhayaṁ || »weil ich Almosen austheile, weil ich meine Verwandten (?āptaka) ernähre, deshalb (!trotz dessen) sind mir hier die Ribben zerbrochen, ist mir aus dem Schutz (Anderer) Gefahr entstanden«.

3. Der fromme König Sudharma in Varaṇḍa (Pañcāla), (Gemahlin Jinamati) erhielt von seinem mantrin Jayadeva, einem Anhänger des Cārvāka-mata (Gattin Vijayā), als einst die Hauptstrasse (pratoli) der Stadt, in die er einziehen wollte, dreimal einstürzte, auf seine Anfrage, wie dieselbe fest zu machen sei, den Rath, mit dem Blute eines von ihm selbst getödteten Menschen dieselbe zu begiessen; dann werde sie fest halten⁵; das sei kaulācārya-matam (5b). Dem Könige aber gefiel dieser barbarische Rath nicht: »was brauche ich diese Stadt? wo ich bin, da ist die Stadt, yatrā 'haṁ tatra nagaram«, und wollte dieselbe ganz im Stich lassen. Da gab ihm einer der mahājana einen anderen Rath. Danach liess er einen Mann aus Gold⁶ und Juwelen machen, ihn auf einem Wagen durch die Stadt fahren und dabei ausrufen: »welche Mutter ihrem Sohn mit eigener Hand Gift geben wolle, oder welcher Vater seinen Sohn mit eigener Hand erwürgen wolle, die sollten den goldenen Mann und noch eine Koṭi (zehn Millionen) Goldstücke dazu bekommen«. Es handelte sich nämlich darum, die Ursache jenes bösen Omens, welches auf Unzufriedenheit der Stadtgottheiten mit der Stadt hinwies, zu beseitigen. Da ergab sich's denn auch, dass in der Stadt ein mit-

¹ bhikham C.

² A B, posia C.

³ teṇi me piṭṭhiyā B (10b), teṇa me kaṭṭhiyā C (5a).

⁴ jādāṁ ṇar° A, jāyāṁ sara° B C. — (S. unten p. 756 n. 1.)

⁵ alte indogermanische und im vedischen Ritual speciell zum Ausdruck kommende Vorstellung; s. Ind. Streifen 1,58—62 (1864). Ind. Studien 13.218/9 (1873).

⁶ s. ibid. und Ind. Studien 13.248. 253.

leidloses brähmanisches Ehepaar (Varadatta und Nihkaruṇā) wohnte, welches von seinen 7 Söhnen den jüngsten, Indradatta, herzugeben bereit war¹. Durch den Muth, den derselbe dabei bewährte, als es zur Ausführung kommen sollte, sowie durch das Verhalten des Königs, dem es mit der ganzen Procedur kein Ernst gewesen war, der zunächst nur einstweilen ruhig hatte geschehen lassen, was ihm vorgeschlagen ward, nun aber, als es Ernst werden sollte, seinen ersten Entschluss wiederholte, lieber die Stadt im Stich zu lassen, als Blut zu vergiessen, besänftigt, liessen die erzürnten Stadtgottheiten nunmehr den Bau der Strasse ruhig vor sich gehen.

4. Auch hier fehlt wie bei 2 die eigentliche Geschichte, es sind nur zwei dieselbe betreffende Verse, der eine in Prākṛit, der andere in Sanskrit angeführt: savvavisam jahi² salilam savvārannam³ ca kūda⁴ samchannam⁵ | rāyā jattha sayam vāho tattha mayānam⁶ kudo⁷ vāso || wo das Wasser ganz Gift (?)⁸, wo der ganze Wald mit Fallstricken bedeckt, wo der König selbst Jäger ist, wie können da Rehe hausen?; — tathā ca, raj(j)vā⁹ diṇḍaḥ pravitatā¹⁰ salilam vishēṇa¹¹ pācāir mahi hutabhujā jvalitam vanāntam | vyādhāḥ padāny anusaramti¹² grīhitacāpāḥ kaṁ deṇḍam ācayati diṇḍbhavati kuramgi || die Himmelsgegenden (Lüfte) mit Dohnen besetzt, das Wasser mit Gift (gefüllt), mit Fallstricken die Erde, der Waldrand flammend von Feuer¹³, die Jäger den Fussstapfen folgend mit erfasstem Bogen — wohin flieht wohl das Rehweibchen mit seinen Kälbern?

5. Vasudeva, K. in Pātālipura, im Lande Nepāla (!Königin Vasumati), stolz auf seine Dichtkunst kavītvam, liess seinen mantrin Bhāratibhūṣaṇa, der einst seine Verse tadelte, erzürnt in die Gaṅgā werfen, nahm ihn dann aber wieder, als derselbe, auf eine Sandbank gerathen, einige schöne Sprüche recitirte¹⁴, zu Gnaden an, und setzte ihn in seine Würde wieder ein (6 b 7 a).

¹ eine neue Auflage der Legende von Čunaḥcepa, s. Rom in d. Ind. Stud. I. II.

² so A (6 b), sarvvavirattam B (13 b), savvadisim C (6 b); jahim A B C.

³ savvāriṇam B.

⁴ kūva C.

⁵ °chinnam B.

⁶ miy° B C.

⁷ kuttha B, kao C.

⁸ wo in allen Himmelsgegenden Wasser ist C.

⁹ pāradhi (pāc°?) Glosse in A (6 b).

¹⁰ pravitā A (vyāptā Glosse) und C.

¹¹ °tā hi bahūdakena C.

¹² čanaiḥcanair vrajanti Glosse in A.

¹³ um die Thiere scheu zu machen, aufzujagen.

¹⁴ darunter einer mit demselben Schlusspāda (Refrain), wie bei der zweiten Geschichte: jeṇa biyā parohanti jeṇa sippanti pādapa | tassa majjhe marissāmi jādāṁ

6. König Subhadra von Pātālīpura im Lande Kuru-Jāṃgala (Königin Subhadrā) liess einen wundersamen Lustwald herrichten. Durch Palmwein (tālavrikshasurā) berauschte Affen (markata) brachen darin ein und verwüsteten ihn. Auf die Kunde davon schickte der König, thörichter Weise, alte Hausaffen (svamaṇḍirasthitā vinodavṛiddhavā-narāḥ) zum Schutze des Parkes aus! (7 a.)

7. Kaufmann Yaçobhadra, in Ujjayini im Lande Avamti, liess einst, als er verreiste, seine beiden Frauen im Schutze seiner siebzigjährigen Mutter. Als er aber dann unvermuthet des Nachts zurückkehrte, fand er, dass diese selbst es noch mit einem Buhlen hielt (7 b)¹.

Der K. verstand auch die in dieser Geschichte enthaltene Warnung¹ nicht und bedrohte am achten Tage den Yamadaṇḍa, als er erklärte, den Dieb noch immer nicht gefunden zu haben, vor den versammelten mahājana mit dem Tode. Da blieb dem Y. nichts übrig, als die drei Beweisstücke für die Schuld des Königs, des mantrin und des purohita in der Versammlung zu produciren, wonach dieselben des Landes verwiesen und je ihre Söhne in je ihre Stelle gesetzt wurden.

In B (8a—18b) ist die erste Erzählung etwas ausführlicher, bei 2. 3 findet Übereinstimmung mit A statt, zu 4 wird statt des zweiten Verses wirklich eine Geschichte erzählt. Ein Reh mit vielen Jungen (ḍimbha) wohnte behaglich in einem Parke (udyāna). Der König Ripumardana in der nahen Stadt hatte viele Söhne (14a). Da fing einer der Jäger ein Rehkalb, gab es einem der Prinzen, und nun wollte ein Jeder von ihnen so eins haben. Damit hatte der Friede in dem Walde ein Ende, denn nun ging die Jagd los; — eine eigentliche Pointe hat diese Geschichte nicht weiter, während der auch hier mitgetheilte erste Stichvers offenbar andeuten soll: »wo der König selbst ist ein Dieb, (s. p. 740 n. 3), da ist nicht gut hausen«. Die Erzählungen bei 5—7 und der Schluss stimmen zu A.

In C ist die erste Geschichte dieselbe wie in A B. Am zweiten Tage aber liegt hier wirklich auch die zu dem in A B alleinig gegebenen Prākṛit-Verse gehörige Geschichte vor. Ein geschickter Töpfer, Namens Pālhaṇa, der allmählich wohlhabend geworden war und dabei stetig Almosengeben etc. übte, hatte einst das Unglück, dass von der Thongrube, aus der er seinen Thon holte, beim Graben der Rand

saraṇado bhayom || inmitten dessen (des Wassers) werde ich sterben, wodurch die Samen wachsen, womit man die Bäume begiesst. Aus dem Schutz (aus dem, was sonst Schutz giebt), ist eine Gefahr entstanden. (S. unten p. 756 n. 1.)

¹ bei dieser Geschichte ist in der That gar nicht recht abzusehen, was sie hier soll; von einer Unbesonnenheit des Vorgehens des Kaufmanns kann doch füglich nicht die Rede sein.

(taṭi) sich löste und ihm seine Hüfte zerschlug (4b). Der auch in AB vorliegende Stichvers drückt seine Klage hierüber aus und bezieht sich offenbar zugleich speciell auf die Lage des Yamadaṇḍa selbst, dem so schlechter Lohn für sein gutes Benehmen zu Theil werden soll. — Bei 4 (6b) wird dieselbe Geschichte erzählt wie in B; die beiden Stichverse stehen am Schluss. Bei 6 wird speciell angegeben, dass die Hausaffen mit den anderen gemeinsame Sache machen und den Park ganz verwüsten. Das Übrige ist gleich.

Wenn die Einleitung sich, wie das Vorstehende zeigt, mehr oder weniger, u. A. eben auch durch Mittheilung einiger Thierfabeln, als eine Art Fürstenspiegel nach Art des Pañcatantra, Hitopadeśa etc. erweist, mit denen sie auch die zahlreich eingefügten Citate theilt, so ist der weitere Verlauf der Samy., die eigentliche Kern-Erzählung, und zwar in C wie in AB, wesentlich zur Verherrlichung des Jainathums bestimmt. Freilich fehlt es auch in der Einleitung nicht an jainistischen Zügen, wie denn ja auch schon die im Pañcatantra etc. fehlenden Prākṛit-Verse auf einen Jaina-Bearbeiter hinführen. Im Ganzen aber gewinnt dieselbe durch diese Differenz dem Kerntheil der Erzählung gegenüber entschieden an Alterthümlichkeit.

Die diesen Kerntheil bildenden Erzählungen ihrerseits ziehen resp. durchweg, auch wo sie an alterthümliche Stoffe anknüpfen, diese doch eben nur in majorem gloriam des Jainismus heran. Diese Stoffe stehen daher mehrfach mit ihren Einzelheiten nur in ziemlich losem, theilweise sogar in gar keinem Zusammenhange mit dem Schluss einer jeden Erzählung, auf den es eigentlich alleinig ankommt, mit der dabei nämlich regulär, und in durchaus solenner Form, vorgeführten Constatirung der allgemeinen Bekehrung aller Personen, die in der betreffenden Geschichte vorkommen, zum Jainathum. — Ähnlich wie in den śukta des Atharvaveda die erste Hälfte (oder noch mehr) der Verse mehrfach ganz alterthümliches, altvedisches Material enthält, die Atharvan-Pointe erst am Schlusse des śukta zu Tage tritt, so auch hier. Die alten Stoffe sind nur zur Verbrämung, zur Ausschmückung herangezogen.

Erscheint ja doch die ganze Einleitung selbst eigentlich geradezu auch nur in dem gleichen Lichte. Sie gehört ursprünglich gar nicht mit dem Kerntheile zusammen. Das Ganze ist ein mixtum compositum, welches von vorn herein in zwei dem Ursprunge nach verschiedene Bestandtheile zerfällt. Und zwar ist die Einleitung der ältere dieser beiden Theile, resp. eben, meiner Meinung nach, auf dieselbe alte Quelle zurückgehend, welcher im Verlauf der historischen Entwicklung und Verzweigung auch die 1001 Nacht entstammt sind. Es enthalten jedoch, wie soeben bereits bemerkt, auch die Geschichten

des Kerntheils manches sehr Alterthümliche, abgesehen freilich von der Form, in der es hier vorliegt.

Die den Eingang des Kerntheils bildende Geschichte der Bekehrung des Arhaddāsa, welche dieser seinen Frauen auf deren Bitte erzählt¹, beginnt mit der von der Einleitung her uns bereits bekannten schablonenhaften Aufführung von zum Theil ganz unnützen Personalien (A 9a, B 21a) und zwar ist dieselbe im Wesentlichen nur eine Wiederholung des bereits dort (s. oben p. 737) Gesagten: 1. König Padmodaya² in Uttara-Mathurā (Gemahlin *Jasamati* resp. B: Yaço^o); Sohn Uditodaya, der jetzt regiert; 2. Minister Sambhinamati, Gattin Suprabhā, Sohn Subuddhi³, jetzt Minister; 3. Dieb Rūpyakhura, Gattin R^orā, Sohn Suvarṇakhura, jetzt als Dieb fungirend; 4. Hofbanquier (rājāçreshṭhin) Jinadatta, Gattin Jinamati, ich Arhaddāsa der Sohn⁴. Danach folgt die Geschichte selbst. Rūpyakhura habe vormals, kraft seiner Salbe unsichtbar, immer mit dem König (Padmodaya; resp. in C Prasenajit) von dessen Wein (? rasa-vatī) getrunken⁵. Darüber erkrankte der König, und sein weiser mantrin brachte es durch eine List, durch Rauch nämlich, der die Augen des Rūpyakhura beizte, so dass sie von Thränen überquollen und dadurch die Zaubersalbe verwischt ward, zu Wege, dass derselbe, nunmehr sichtbar, gefangen ward, worauf er dann zum Pfahle verurtheilt wurde. Jinadatta kehrte gerade mit seinem Sohne Arhaddāsa von einer Wallfahrt zu dem 1000-Jina-Tempel heim, nachdem er dort (10a) dem treiflichen Lehrer Jinacandrabhattachāraka⁶ seine Verehrung darge-

¹ in C ist es zunächst die Kundalatā allein, die ihn befragt, 9b, weshalb er sich dem tapaçcaraṇa hingebe, während doch die ganze Stadt ein solches Fest feiere.

² Padmobhava A 9a, Padmodaya B 21b.

³ das Bisherige ist in A ausgestrichen und durch die zu C stimmende einfache Angabe: atrai 'va rājā Çreṇiko (sic!) tasyā 'bhayakumāraḥ ersetzt; conf. oben p. 737 n. 5.

⁴ diese Aufzählung ist hier wohl einfach als von der Einleitung herüber genommen zu erachten. — In C ist all dies weit kürzer (9b): 1. ihai 'va nagare rājā çri Prasenajito (sic!) abhūt, tasya putro (sic!) çri Çreṇiko rājādhirājo rājyaṃ sām-prataṃ karoti; 2. Rūpyakhura und Lohakhura; 3. Jinadatta und ich, Arhaddāsa.

⁵ ich glaube diese Angabe schon anderweit vorgefunden zu haben, kann mich aber nicht erinnern, wo?

⁶ paramaguruçri Jinacandrabhattachārakapādadvamdvasya vāṃdanāṃ kṛtvā A 10a B 24b; dagegen C (11b) hat nur: vanasthacaityasādhuvāṃdanāṃ kṛtvā. Und wie hier, so lässt auch an allen übrigen Stellen, wo A B einzelne Lehrer mit Namen nennen, C diese Namen fort, was denn entschieden, s. oben S. 738 n. 2, den Eindruck grösserer Einfachheit, resp. Alterthümlichkeit macht. Andererseits sieht die Aufführung der betreffenden Namen in AB dem gegenüber so aus, als ob dadurch die Abfassungszeit der in AB vorliegenden Recension sich näher bestimmen lassen könne. Denn der Autor derselben wird doch in solchem Falle wohl kaum rein fictive Namen genommen haben, vielmehr solche, die damals bekannt waren, deren Träger resp. gerade damals in besonderem Ansehen standen, so dass ihre Aufnahme in die Erzählung in AB

bracht hatte, und kam an der Stelle vorüber, wo der Gepfährte nun schon den dritten Tag aufgespiesst war, und von heissem Durst gequält ward; das Leben wollte nicht von ihm weichen; »die Schakale frassen ihm an den Füßen¹, die Krähen hackten ihm das Haupt«. Da bat er den Jinadatta sich seiner zu erbarmen und ihm einen Trunk Wassers zu reichen (10b). Jinadatta antwortete, er habe durch zwölfjährigen Dienst beim Lehrer gerade heute früh von demselben einen heiligen Spruch erhalten; wenn er nun jetzt Wasser holen gehe, vergesse er mittlerweile den Spruch. Da erbot sich der Dieb, den Spruch inzwischen zu recitieren (tāvatkālaparyāntam imaṃ maṃtram ahaṃ ghoṣhayāmi); er möge ihm den Spruch nur lehren. Der Kaufmann willigte ein und ging. Als nun aber der Dieb andächtig (ekāgracitta) den an die 5 parameshthīn gerichteten mantra aussprach, gab er sofort den Geist auf und ward durch die Kraft des heil. Spruches im Saudharma Himmel, mit 16 ābharāṇa geschmückt, zu einem mit reichem

eben als ein synchronistisches Moment anzusehen wäre. Das mag ja denn auch immerhin so sein. Bei näherem Hinblick indessen ergibt sich, dass doch nur wenig Festes hieraus zu gewinnen ist. Es sind im Ganzen 13 Namen, die so genannt werden: nämlich, ausser Jinacandra, der noch dreimal erscheint (A 12a, B 30a; A 16a, B 40b, wo er als in Vārāṇasī wohnhaft bezeichnet ist; A 17a, B 44a), noch: 2. Gaṇadharamuni 33a (B hat Guṇa°), 3. Guṇasenabhaṭṭāraka 28a, 4. Jinadattabhaṭṭāraka 32b, 5. Yaçodharamuni 24a (und B 68a), 6. Çrutasāgaramuni 26b, (eruti °B), 7. Satyasāgarabhaṭṭāraka 23a, 8. Samādhigupta 14b, 20b, 9. Sahasrakīrti 27b, 10. Sāgaracandramuninātha 20b, und die Frauen: 11. Abhayamatī kṣhāntikā 20a, 12. Vṛṣhabhaçrī arjikā (d. i. āryikā) 20b und 13. Udayaçrī āryikā (nur in B 87a, und R). Hierunter sind denn zunächst einige Namen, die anderweit zahlreich belegt sind. Die Lehrerliste der Kharaṭara führt allein acht Jinacandra auf, wo denn hier freilich, da die Erwähnung des Bilhana (AD 1085) und das Datum von A (AD 1433) bestimmte Grenzen steckt, nur die ersten vier: Jinacandra I., Vorgänger des Abhayadeva (dieser † 1079 AD), Jinacandra II. AD 1141—1167, Jinacandra III. AD 1270—1320, Jinacandra IV. AD 1359 überhaupt in Frage kommen könnten, s. KLATT im Ind. Antiqu. 11, 248a. fg. Bei Jinadatta sodann (so heisst ja auch der oben in der Erzählung genannte Kaufmann, der Vater des Arhaddāsa selbst; s. resp. auch noch p. 753) wäre allenfalls an den berühmten Träger dieses Namens AD 1076—1155 zu denken, s. KLATT ibid., sowie mein Verz. der hiesigen Sanskr. und Prāk. Handschr. 2, 981 fg. Für die übrigen Namen verweise ich auf die hier am Schluss als Nachtrag angefügten Mittheilungen KLATT's. Irgend etwas Bestimmtes lässt sich danach aus diesen Namen nicht gewinnen. Nur das ist immerhin ein gewisses chronologisches Moment, dass sich darunter keine alten Namen, wie etwa Bhadrabāhu, Vajra, ārya Rakṣhita, Umāsvātī, Haribhadra u. dgl. vorfinden. Man sieht daraus, dass der Verfasser von AB sich wirklich an die in seiner Zeit üblichen dgl. Namen gehalten hat. — Die Naivetät freilich, mit welcher er eine Geschichte, die dem Çreṇika erzählt wird, also noch vor dessen Zeit spielt, gerade mit diesen Namen ausgestattet hat, ist eine recht kräftige. Man sieht deutlich, er hat den alten Stoff, der ihm vorlag, nur als Einkleidung, als Schmuck benutzt, um seinen Stoff, die Verherrlichung des Jaina-Glaubens, damit zu verbrämen. Wenn der Verfasser von C sich von diesem hysteron proteron durchaus frei gehalten hat, so gereicht dies entschieden zu seiner Empfehlung, cf. 738 n. 2, 747 n. 2.

¹ çivālibhakṣhitau pādau A 10b, çṛiṃgālibh° B 25a, çṛiṃgālair bh° C 12a (ein çloka!).

Gefolge versehenen Gott. Jinadatta aber kehrte danach (11a) zu seinem guru zurück, um den Spruch wieder zu gewinnen. Und als nun der König auf die Anzeige der Wächter, dass Jinadatta mit dem Gepfählten gesprochen habe, seine Diener in das Haus des Jinadatta schickte, um dessen Besitzthümer zu confisciren¹, wurde dasselbe hiegegen durch die Intervention des dankbaren Rûpyakhura geschützt, der jene in rākshasa-Gestalt mit seinem daṇḍa zu wiederholten Malen theils tödtete, theils bannte (mohitāḥ), bis zuletzt auch der König selbst mit einem ganzen Heere kommt und in die Flucht geschlagen wird. Der hinter ihm drein setzende Rûpyakhura sagt ihm resp. nur dann Schonung zu, wenn er sich in den Schutz des Jinadatta begeben. Das Ende war (12a), dass der König seinem Sohne die Herrschaft übergab, und selbst nebst dem Minister, dem çreshṭhin und vielen Anderen bei Jinacandra die Weihe nahm, Jinacandramuniçvarasamipe dikshā grīhitā. Und daher, weil er dies Alles mit angesehen, stamme denn auch seine, des Arhaddāsa, Frömmigkeit, samyagdrisṭiḥ (Orthodoxie)².

Während die übrigen Frauen Arhaddāsa's diesen seinen Bericht gläubig aufnehmen, erklärt die jüngste derselben, Kundalatikā, sehr energisch Alles für falsch (vyalikam), sie glaube nicht daran (na çraddadhāmi ne 'cchāmi na rocayāmi). Die drei heimlichen Zuhörer, die doch selbst Zeugen des Erzählten gewesen sind, werden darüber sehr erzürnt. Der König (Uditodaya in AB, Çreṇika in C) beschliesst, sie am folgenden Tage dafür zu bestrafen. Dem Diebe (Suvarṇakhura AB, Lohakhura C) steht diese Entrüstung freilich etwas eigen zu Gesicht, da er ja doch selbst, obschon er das Alles miterlebt hat, Dieb geblieben und eben wieder auf einer Diebesfahrt begriffen ist! Dieser dritte (eigentlich sogar erste) Belauscher dieser Erzählungen hat hier überhaupt gar nichts Rechtes zu suchen. Ursprünglich wird es sich wohl nur um die Beiden, König und Vezier, als Zuhörer gehandelt haben. Der Dieb ist wohl nur secundär hinzugefügt, um der ganzen Situation ein lebhafteres Colorit zu verleihen. An und für sich ist freilich gerade er ein alterthümliches Moment. Das Diebes-Handwerk scheint eine Zeit lang (cf. Daçakumāra) so zu sagen in gewissen Ehren gestanden zu haben!

¹ dies ist die Strafe für den Verkehr mit einem Gerichteten.

² in C steht von der Niederlegung der Regierung durch Prasenajit, resp. davon, dass er bei Jinacandra die Weihe genommen (!) nichts. Es heisst vielmehr daselbst (14b) nur: evaṃ pratyakṣam çridharmaphalam iha loka eva drisṭvā bahubhiḥ vairāgyataramgitacittaiḥ pravrajitam, ke 'pi çrāvakatvaṃ, kais samyaktvaṃ, sarveshāṃ jinadharme sthīratā jātā. Auch dies scheint mir ein Zeichen der grössten Alterthümlichkeit der in C vorliegenden Recension zu sein (s. p. 738 n. 2), dass sie sich von der Absurdität, den Prasenajit — in C spielt die Geschichte ja unter diesem König — bei Jinacandra die Weihe nehmen zu lassen, frei gehalten hat!

Der Aufforderung des Arhaddāsa folgend erzählen nun seine Frauen je die Geschichte ihrer Bekehrung, und zwar ebenfalls unter reicher Einreihung von Belegversen so wie am Schluss unter steter Betonung des Unglaubens Seitens der Kundalatā, und unter immer steigender Entrüstung der heimlichen drei Zuhörer darüber.

Die Reihenfolge der Frauen differirt zwischen A, B und C, wie auch schon früher die Aufzählung ihrer Namen¹; die Geschichten selbst aber sind wesentlich dieselben, ob auch, speciell² in C, anders erzählt.

1. Die erste Geschichte ist die der Mitraçri (A 12b—15a, B 31a bis 38a, Jayaçri in C 15a—18a). In Rājagṛiha, Magadha, lebte unter König Saṃgrāmaçūra (Königin Kanakamālā) ein kinderloses frommes Ehepaar, Kaufmann Vṛishabhadāsa³ mit seiner Frau Jinadattā. Auf Zureden der J. nahm V., um einen Sohn zu erhalten, noch ein junges Weib, vernachlässigte dasselbe aber gänzlich (13a). Sie klagte ihr Leid ihrer Mutter Bandhuçri, die danach einen kâpālīka, çivaïtischen Bettelmönch, dingt, dass er durch seine Zauberkünste (vaitālī vidyā) die J. tödte, die sich in einen Jina-Tempel zurückgezogen hat. Dreimalige Anläufe des Zaubers (vidyā) auf sie blieben erfolglos, und der kâp. ist genöthigt ihn nun auf die loszulassen, welche von den Beiden die Böse ist (dvayor madhye yā duṣṭā)⁴. Derselbe tödtet daher die junge Frau, deren Mutter am anderen Morgen die J. als Mörderin anklagt. Der Zauberer tritt aber selbst als Zeuge für die Wahrheit ein, Bandhuçri ward verurtheilt auf einem Esel durch die Strassen geführt und dann verbannt zu werden⁵, kharopari caṭāpya nirghāṭaniyā 14a. Der König bekehrte sich zum Jinathum, legte die Regierung nieder und nahm die Weihe bei Samādhiguptamuni⁶. Mitraçri ist Zeugin von Allem gewesen, und daher stammt ihre feste Gläubigkeit. Dieser Schluss und was nachfolgt ist ganz nach der Schablone der Erzählung des Arhaddāsa. So auch im Verlauf.

2. Candanaçri (A 15a—17b, B 38a—44b, C 18b—21a). In Hastināgapura, Kurujāṅgaladeçe, unter K. Bhūbhoga (K. in Bhogāvati)

¹ dabei stand in B Nāgaçri an der Spitze.

² in C insbesondere auch mehrfach andere Namen der Personen wie der Örtlichkeiten. Einiges davon im Verlauf.

³ der Name kehrt wieder in der 5. Erzählung, s. p. 750.

⁴ dieses Zurückprallen des Zaubers auf seinen Urheber, der kṛityā auf den kṛityākṛit, ist uns vom Atharva-Veda her wohl bekannt.

⁵ cf. Pañcadaṇḍachattraprabandha p. 39.

⁶ A 14b, B 37a; ob in Bezug auf diesen Namen etwa ähnliche Möglichkeiten bestehen, wie die oben p. 746 für Jinacandra eventual. in Aussicht genommenen, liegt nicht vor, da mir der Name anderweit nicht zugänglich ist. Derselbe wird resp. in C (17b) nicht genannt; kehrt aber in AB bei der dritten Geschichte wieder s. p. 750.

lebte ein frommes Ehepaar, Kaufmann Guṇapāla und Guṇavati, sowie ein armer Brāhmaṇa Somadatta mit einer frommen Tochter Somā. Beim Tode seiner Frau Somillā durch einen yati (zum Jinismus) bekehrt und später dann von Guṇapāla unterstützt, übergab Somad. diesem beim eigenen Tode seine Tochter. Ein dem Spiel ergebener junger Brahmane, Rudradatta, beschliesst bei ihrem Anblick sie für sich zu gewinnen, wandert aus, kehrt als (Jaina-) Novize (varṇin, brahmacārin) zurück (15b), lässt sich in dem von Guṇapāla erbauten Tempelgebäude (caityālaya) nieder¹, giebt sich für einen Schüler des Jinacandra-bhaṭṭāraka² in Vārāṇasī (16a, B 40b) aus, schmeichelt sich dadurch bei Guṇap. ein und erreicht so sein Ziel, nimmt dann aber, schon am zweiten Tage nach der Hochzeit, sein liederliches Leben mit den lockeren Spielkameraden, denen gegenüber er die Gewinnung der Somā verwettet hatte, wieder auf. Die Kupplerin Vasumitrā, Mutter der Hetäre Kāmalatā, trachtet dann der jungen Frau nach dem Leben (16b) mittelst einer unter Blumen, die sie beim Gottesdienst verwenden will, verborgenen Schlange. Diese wandelt sich jedoch, um der Frömmigkeit der Somā willen, bei ihr in einen Blumenkranz³, der Kāmalatā um den Hals geworfen aber wird sie sofort wieder zur Schlange und sticht dieselbe, dass sie zu Boden fällt. Von Vasumitrā vor dem König (17a) verklagt beweist Somā ihre Unschuld dadurch, dass bei ihrer Berührung die Schlange sich wieder in einen Blumenkranz wandelt, während sie, von V. berührt, wieder zur Schlange wird. Da nun auch Kāmalatā, von Somā berührt, wieder in's Leben kommt, gesteht V. ihren bösen Anschlag ein. Den Schluss macht wieder eine allgemeine Bekehrung zum Jainismus, und zwar nahmen der König etc. auch hier wieder ihre Weihe: Jinacandra-bhaṭṭārakasamipe⁴.

3. Viṣṇuṇḍī (A 17b—20b, B 44b—54b, C Mitraṇḍī 21a—24b) König Ajitaṃjaya von Kauṣāmbī (Kachadeḥ)⁵; Königin Suprabhā,

¹ dieser wiederholte Bezug (s. bereits oben p. 748) darauf, dass es damals gute Sitte bei den Jaina war, im Tempel selbst Wohnung zu nehmen, weist darauf hin, dass die Abfassung in eine Zeit fällt, in welcher der caityavāsa noch unangefochten war. Als specielle Gegner desselben, auf Grund der dadurch gegebenen Möglichkeit zu Unzucht etc., erscheinen z. B. gerade der Kharatara Jinacandra I. und seine Nachfolger bis auf Jinadatta († AD 1155), s. Verz. Brl., der S. H. 2, 988. 990—996. Doch ist theils noch nicht ermittelt, zu welcher Zeit diese Gegner des caityavāsa mit ihren Ansichten bei den Orthodoxen wirklich auch durchgedrungen sind, theils mag derselbe Sektenweise auch noch danach in Gebrauch geblieben sein.

² C hat nichts hiervon; die Erzählung weicht resp. wesentlich ab.

³ dieser Zug kehrt anderweit mehrfach wieder, z. B. auch in Ms. or fol. 991, Bl. 2a.

⁴ C hat nichts hiervon.

⁵ Kachayaleḥ A, Kachadeḥ B, Vatsadeḥ C.

mantrin Somaçarman, der sich nicht auf's richtige Geben verstand, sarvadâ kupâtrâdânavishae (°shaye) rataḥ. Predigt des Samâdhiguptabhattachâraka¹, über richtiges Geben, an richtiger und unrichtiger Stelle (pâtre und apâtre) u. dergl. Durch Somaçarman's Frömmigkeit verwandelt sich sein hölzernes Schwert (seine Feinde hatten ihn verklagt, dass er nur ein solches zum Schutz seines Königs führe) in ein eisernes (lohamaya). Der König etc. nahmen die Gelübde (tapaḥ) bei Samâdhiguptabhattachâraka, die Königin und die anderen Frauen bei Abhayamati-kshântikâ (20b).²

4. Nâgaçri (A 20b—23b, B 54b—62a, C 24b—27b). Mûṇḍikâ³, Tochter des Königs Jitâri (Königin Kanakacitrâ) in Bâṇârasi, erkrankte, weil sie täglich Thon (Kreide?) ass (mrîttikâm atti), genas aber nach ihrer Bekehrung durch die Vṛishabhaçri-arjikâ⁴ und ward sehr schön. Bei der Selbstwahl, die ihr Vater für sie anstellte, verschmähte sie alle Prinzen. König Bhagadatta⁵ von Cakrakotâ, im Lande Uṃḍu, sonst treflich, aber von niederer Herkunft⁶, warb dann um sie, ward aber von dem Vater auf Grund dessen abgewiesen. In der darauf folgenden Schlacht besiegte er diesen, und nahm die Stadt ein, ward aber nunmehr seinerseits von der sich um Mûṇḍikâ ihrer Frömmigkeit willen bauenden göttlichen Schutzwehr⁷ zum Verzicht, resp. zum vairâgya geführt. Die Annahme des tapas durch Jitâri, Bhagadatta etc. geschieht hier: Satyasâgarabhattachârakasamipe.⁸

5. Padmalatâ (A 23b—25b, B 62a—68b, C 27b—30b). In der Stadt Câmpâ, im Lande Aṅga, lebte unter K. Dhâḍivâhana (Dhâḍi° B; K.in Padmâvatî) der fromme Kaufmann Vṛishabhadâsa⁹,

¹ s. oben p. 748; Samâdhiguptâcâryaḥ B 45a; nichts davon bei C (21a, blos: mâsopavâsi kaçcit sâdhuḥ).

² in B: Abhayamati-pârçve dikshâ grihitâ; in C blos: vairâgyaparair nṛipâdibhir vratam jagrihe.

³ Sumitrâ C.

⁴ so A; B hat (54b): Vṛishabhaçriyâ sâdhv(y)â; in C (24b) blos: sâdhvyâ, kein Name; — statt arjikâ ist wohl âryikâ zu lesen? s. am Schluss in B (87a) Udayaçri-âryikâ.

⁵ Bhava° C.

⁶ schimmert hierin etwa noch der vom Mahâ Bhârâta her bekannte Yavana-Fürst dieses Namens (Apollodota, noch v. GUTSCHMID) durch? s. meine Vorb. ind. Lit. G. 205.

⁷ 23a tasyâ vratamâhâtm(y)ena jalam sthalam jâtam, tasyo 'pari ratnagriham jâtam, devanirmitasinhâsanasyo 'pari Sitâvat sâ sukhena susthitâ; es ward also das Wasser zum Festland, darauf erhob sich ein Juwelenpalast, auf einem von den Göttern gebauten Throne sass sie behaglich darin.

⁸ ebenso B (61b); nichts hiervon in C.

⁹ çreshṭhi Vṛishabhadâsaḥ mahâsamyagdrishṭiḥ samastaguṇasampannaḥ, (Lücke!) bhâryâ Buddhadâsi A, °pannaḥ, bhâryâ Padmâvatî, putrî Padmaçriḥ mahârûpavatî; tasminn eva nagare aparaçreshṭhi Buddhadâsaḥ sambodhadharmamadhya praçiddhaḥ,

sowie ein anderer durch seinen Namen als Buddhist markierter Kaufmann Buddhadâsa. Des Letztern Sohn Buddhasaṃgha trat einst mit seinem Freunde Kâmadeva aus Neugier in einen Jaina-Tempel (jainacaityâlaya). Da sah er die Tochter des Vṛishabhadâsa, Padmaçri, mit der Gottesverehrung beschäftigt, und ward von so heftiger Liebe zu ihr ergriffen, dass alle Vorstellungen seines Vaters, dahin gehend, dass der Vater des Mädchens sie, weil sie Wein und Fleisch zu sich nähmen, als cāṇḍâla ansehe, ihm also das Mädchen nie geben werde (23 b re putra! madyamâṁsâhâriṇo 'smân Vṛishabhadâsaç cāṇḍâlavat paçyati, tava katham kanyâm prayachati?), nichts fruchteten. Der Vater trat daher mit ihm, und zwar: Yaçodharamuneḥ samipe¹, zum Jaina-Glauben über (vratam grîhitvâ), ward danach mit Vṛish. befreundet, und erlangte so in der That die Hand der Tochter für seinen Sohn. Danach traten aber nicht nur Beide wieder zum Buddhismus zurück (24 a bau(d)dhabhaktau jâtau)², sondern Padmasaṃgha³, der guru des Buddhadâsa, bemühte sich auch noch, auch die Padmaçri für den Bauddha dharma zu gewinnen⁴, jedoch ohne Erfolg. Als dann später ihr Vater starb, sagte ihr Buddhadâsa, derselbe sei nach Aussage

bhâryâ Buddhadâçi B; in C andere Namen: Paṃcâladeçe Kâṃ(pi)lyapure Harivâhano râjâ, tatrai 'va nagare Rishabhadâsaçreshṭhi . . tasya bhâryâ Çilavati, tayoh putri Padmaçriḥ . . . Buddhadâsa-nâmâ çreshṭ(h)i . . . tatputro Budhasaṃghaḥ . . ; — den Namen Vṛishabhadâsa hatten wir schon in der (ersten) Erzählung der Mitraçri.

¹ B 64a; liegt etwa hier eine bestimmte Persönlichkeit zu Grunde? C hat nichts davon (28 a pitriputrau Jainau jâtau).

² punar api bodhadharṇe lagnaḥ B 64b.

³ auch unter diesem Namen ist schwerlich eine bestimmte Persönlichkeit nachweisbar, die hier eine Art synchronistischen Anhalt bieten könnte. — Von Interesse bleibt jedoch immerhin, dass überhaupt hier in einem Werke, das frühestens in das zwölfte Jahrhundert gehören kann (s. Note ⁴), von den Buddhisten noch in einer Weise gesprochen wird, dass man sieht, sie hatten damals noch festen Fuss in dem Landstrich, wo es verfasst ward, und standen daselbst mit den Jaina noch in scharfem Conflict.

⁴ hierbei wird, nach den Worten: Bauddhânâṃ dharma eva dharmo, nâ 'nyaḥ, tathâ co'ktaṃ (und zwar von C sowohl wie von AB) ein Vers citirt (A 24b, B 65a, C 28b), der je das Höchste in seiner Art aufführt, wie folgt: vâsaḥ çubhram, řitur (so C, řidur AB) vasantasamayāḥ (C, °maye A, mae B; diese Lesart wie die vorige sieht präkritisch aus!), pushpaṃ çaranmallikâ (saran° AB; wie eben), dhânushkaḥ kusumâyudhaḥ, parimalaḥ kastûriko, 'straṃ dhanuḥ | vâṇi (B vâca A, vâcâ C wie eben) tarkarasojjvalâ (C B, sarvara° A) priyatamâ çyâmâ (C, syâ° AB), vayo nûtanam (yauvanam Glosse in A), mârگاḥ Saugata eva (C, esha AB), paṃcamalayâ gitiḥ, kavir Vilhaṇaḥ ||; unter Vilhaṇa (so ABC, nicht B°) ist wohl der Verfasser des Vikramânâkacarita, nach BÜHLER (Vorw. p. 23. 1875) verfasst A D 1085, zu verstehen, und damit ein terminus a quo für ABC gegeben. Leider nicht zugleich auch ein terminus ad quem, da ein solcher versus memorialis beliebige Zeit nach seiner Abfassung citirt werden kann. — KLATT monirt freilich, dass es auch noch einen späteren Vilhaṇa, der zudem kaviçin genannt wird, giebt, Zeitgenosse des Âçâdhara (c. saṃvat 1250—1300, A D 1194—1244), s. RÂM. BÂNDÂRKAR Report 1883/84 p. 104. 105. 391 v. 6. 7. PETERSON Rep. 1883/84 p. 86ⁿ; cf. auch F. E. HALL J. Ann. O. Soc. 7, 33, 8 (Inscription vom saṃvat 1270, und zwar als: mahâsaṃdhi[vigrahika] be-

seines guru im Walde als Reh (*mṛiga*) wiedergeboren. Hoch erzürnt, stellte sie sich doch zunächst so, als ob sie, wenn sein guru dies wirklich wisse, sich bekehren wolle (*tarhi mayā Bauddhavratam grihyate*). Sie lud daher, um dies Wissen auf die Probe zu stellen (resp. um es als nichtig zu erweisen), eine ganze Zahl der Buddhayati zu festlichem Mahle ein (24 b), und setzte ihnen dabei je ihre eigenen linken Schuhe (*pādatrāṇa*), die sie beim Eintritt abgelegt, in Stücke zerhackt und gekocht vor. Als sie dann beim Fortgehen danach suchen und sie nicht finden, verhöhnt sie Padmaçri: »wenn sie nicht einmal wüssten, was sie gegessen, resp. in ihrem Bauche hätten, wie könnten sie wissen, dass ihr Vater als Thier wiedergeboren sei?«. Den Zuruf, wenn sie das nicht beweise, werde man ihr das Haupt scheeren, sie auf einen Esel setzen und aus dem Hause weisen, beantwortet sie mit dem Gegenvorschlage: wenn sie es aber beweise, sollten Alle den Jainadharmā (25 a) annehmen. Ein Brechmittel von *madanaphala* (Stechapfel, *madana*) überführt die Erzürnten, die beschämt nach Hause schleichen, hinterdrein jedoch den Buddhadāsa durch Drohungen bestimmen, die Padmaçri aus dem Hause zu weisen. Buddhasaṃgha aber geht mit seinem Weibe. Sie schliessen sich einer Karawane an, deren Führer, durch die Schönheit der P. verblendet, den Buddhasaṃgha durch vergiftetes Essen zu tödten sucht, dabei aber mit vergiftet wird. Buddhadāsa klagt nun die P. als Mörderin an. Sie wendet sich, beschwörend, an ihre eigene Tugend, durch Wiederbelebung der Beiden Zeugnis für sie abzulegen. Sofort wurden denn auch Beide durch eine *çāsanadevatā*, um der P. willen, factisch wiederbelebt. Allgemeine Bekehrung¹ etc.

6. Kanakalatā (A 25 b—28 a, B 68 b—74 a, C 30 b—31 b). In Sauryapura im Reiche des Königs Narapāla² lebte (der Kaufmann) Samudradatta, der von seiner Frau Sāgaradattā einen lüderlichen Sohn Umayā³ und eine fromme Tochter Jinadattā hatte, die sie an den para-

zeichnet, wie bei BHĀṆḌĀRKAR als Hor BHĀṆḌ. p. 391 v. 7). Indessen unser buddhistischer Vershier stammt wohl aus Kashmir, und hat daher den Kashmirer Vilhāṇa im Auge.

¹ diesmal aber (A 25 b) ohne Nennung eines besonderen Lehrers, nur: *rājñā vratam grihitam, Voddhayatayo Jainābabbhūvaḥ*; ganz ähnlich in C; Fol. 25 in A ist nämlich von zweiter Hand ergänzt, und zwar eben wesentlich im Anschluss an C (cf. oben p. 737 n. 5, 745 n. 3); — B dagegen hat (68 a): *rājñā anyair bahubhiṣca Yaçodharasamip (s. p. 751) vratam grihitam, Buddhadāṣa ca Buddhasiṃhādayaṣ ca çrāvakā jātāḥ*; — die in dieser Geschichte zu Tage tretende Feindseligkeit gegen den Buddhismus verleiht ihr ein besonderes Interesse, man möchte fast sagen (s. p. 751 n. 3) ein gewisses alterthümliches Gepräge.

² so A und C (s. soeben n. 1); B dagegen hat: *Avantivishaye Ujjayinīnagaryām rājā Narapālāḥ, rājñī Madanavegā; maṃtrī Çāndraprabhaḥ, bhāryā Çomā; rājaçreshṭhi Samudradattaḥ*.

³ Sāgara in C.

maçrāvaka Jinadatta¹ in Kauçāmbi verheirathete. Umayā ward schliesslich, da er das nächtliche Stehlen nicht liess, nach langer Nachsicht von dem yamadāṇḍa-talavara² vor den König gebracht. Dieser liess den Vater kommen und befahl ihm, den Sohn zu verstossen (26a). Dies geschah. Umayā machte sich nun mit einer Karawane auf zu seiner Schwester in Kauçāmbi, die ihn aber sehr kühl aufnahm. In seiner Bedrängniss gerieth er zufällig in einen Jaina-Tempel, hörte da die Predigt des Çrutasaḡaramuni³ (26b, Çruti^o B 70a), bekehrte sich und nahm u. A. auch das Gelübde, unbekannte Früchte nicht zu essen, auf sich. Seine Schwester nahm ihn nun freundlich in ihr Haus auf. Nach einiger Zeit zog er mit einer Karawane heim. Im Walde verirrt, assen die Leute giftige Früchte, während er durch sein Gelübde davor bewahrt blieb. Auch die Waldfee, die, um ihn zu versuchen, in schöner Gestalt erscheint und ihm paradiesische Früchte (vom kalpavṛiksha 27a) anbietet, weist er zurück. Befriedigt gewährt sie ihm eine Wahlgabe, worauf er die Wiederbelebung seiner Gefährten und das Zeigen des richtigen Weges nach Ujjayinī erbittet. Grosse Freude der Eltern bei der Heimkehr. Allgemeine Bekehrung und zwar ward diesmal: Sahasrakirtimuninātha³ samipe tapo grīhitam.

7. Vidyullatā (A 28a—33a, B 74a—85b, C 31b—35b). Personal: 1. König Sudāṇḍa in Sūrya-Kauçāmbi, Taravadeçā⁴; Königin Vijayā; 2. mantrin Sumati, Gattin Guṇaçrī; 3. rājaçreshṭhin Sūradeva, Gattin Guṇavati. — Sūradeva holte Pferde aus Bhaguladeçā⁵ und verwandte das vom König dafür erhaltene Geld zu frommen Gaben, indem er auf die im āgama gelehrt Weise den Guṇasenabhaṭṭāraka (28a) bewirthete (? °kasya caryā kārāpitā)⁶, wofür denn die Götter in seinem Hause fünf Wunderdinge verrichteten⁷. Dies erregte den Neid eines anderen çreshṭhin, des Samudradatta (Vater Sāgaradatta, Mutter Çridattā) der sich daher mit vier Freunden auch nach dem fernen Bhaguladeçā⁸ aufinachte. In Palāsagrāma⁹ trennten sie sich, nachdem sie Ort und Zeit bestimmt hatten, wo sie nach drei

¹ s. oben p. 746 n.

² yamadāṇḍa, bedeutet hier wohl den obersten Polizeibeamten? s. oben p. 740 n. 2, sowie yamadāṇḍin p. 754; *zu talavara s. Ind. Stud. 16, 38. 313. 17, 26. 33.

³ ist hiermit je eine bestimmte Person gemeint? nichts davon in C.

⁴ ? so A, Bharatakshetre B; in C spielt die Geschichte in Campā.

⁵ so AB; C bloss deçāṃtara.

⁶ B 74a āgamoktavādhinā Guṇaṇenamuniçvara(h)pratīlābhītaḥ (in B vielfach Wechsel von s ç, i i, u ū), taddānabalena...; in C kein Name, bloss: tenai 'kadā māsupavāsi kaçcit sādhuḥ modakāḥ pratīlābhītaḥ, pātradānaprasādāt...

⁷ eine hier mehrfach sich findende Ausdrucksweise.

⁸ so A hier; in B fehlt das Wort; C hat Siṇhalam (32a).

⁹ Palāça B 74b C 32a.

Jahren wieder zusammentreffen wollten¹. Samudradatta trat einfach daselbst für diese Zeit als Pferdehüter in den Dienst des Pferdehändlers Açoka (Gattin Vitaçokâ), gegen genau festgesetzten Lohn, zwei Pferde nämlich, die er sich am Schluss selbst zu wählen hatte. Er gewinnt die Liebe der Tochter Kamalaçri und wählt auf ihren Rath zwei ganz unansehnliche Pferde², von denen aber das eine durch die Luft, das andere durch das Wasser geht. Damit und mit der ihm vermählten Kamalaçri kehrt er, gleich seinen Freunden, nach drei Jahren heim. Das durch die Luft gehende Pferd³ giebt er dem König. Der wieder giebt es seinem Freunde, dem çreshthîn Vṛishabhasena zur Hut, und dieser benutzt es, um damit die verschiedenen heiligen Jaina-Tempel (Jinâlaya) zu besuchen.

Ein Bhilla-Fürst, Jitaçatru, der, darauf aufmerksam gemacht, ihn vorbeifliegen sah, verheisst die Hälfte seines Reiches und seine Tochter dem, der ihm das Pferd bringt. Einer seiner Mannen nimmt daher, um sich Zugang zu den Jaina zu verschaffen, bei Sâgaracandramuninâtha (30b, B 80b)⁴ Unterricht, und kommt so mit der Zeit nach Ravi-Kauçambi, wo ihn Vṛishabhasena in sein Haus gastlich aufnimmt, obschon er vor ihm als einem Scheinheiligen gewarnt worden war. Nachts besteigt der Mann denn auch das Zauberross, wird aber von ihm, als er es mit der Peitsche schlägt, abgeworfen. Das Ross setzt sodann seinen gewohnten Weg, nach dem Vijayârdhaparvata³, fort, umwandelt ebenso (wie sonst) den Siddhakûṭacaityâlaya und wird auf Antrieb eines muni daselbst durch einen ebenfalls zur Verehrung dahin gekommenen Luftgeist, resp. Vidyâdhara-Fürsten, Khagapati, dem Vṛish. zurückgebracht; zur rechten Zeit gerade, denn es sollte eben demselben auf Befehl des Königs durch den Scharfrichter (yamadaṇḍin), wegen seiner nachlässigen Behütung des ihm anvertrauten Gutes, das Haupt abgeschlagen werden. In dieser günstigen Fügung ein Resultat des Tugendverdienstes des çreshthîn

¹ dies Festsetzen eines dreijährigen (oder sonstigen) Termins zum Wiederzusammentreffen ist ein in Erzählungen dieser Art auch bei uns ziemlich häufiges Motiv, das aber hier gar nicht weiter zur Entfaltung gelangt, resp. ganz überflüssig ist. Es ist eben hier ein alter Stoff benutzt, ohne richtige Verwerthung zu finden.

² auch dies, der Lohn für treue Dienste sowohl, wie die Wahl unansehnlicher, aber in sich werthvoller Gegenstände, und zwar auf Rath der Tochter des Besitzers, ist ein weit verbreitetes Motiv. — Der Verfasser hat eben absichtlich solche alten Stoffe benutzt, um nicht nur seiner Darstellung Interesse und Popularität, sondern auch dem von ihm daran geknüpften Schlusse gewissermaassen, durch diesen Anschluss an bekannte Dinge, Glaubwürdigkeit zu verleihen.

³ von dem Wasserpferde ist nicht wieder die Rede; es gehörte zur alten Erzählung, war aber hier nicht weiter nöthig. Zum Luftpferd cf. das Pañcatantram etc.

⁴ wohl Sanskritisirung von: Veaddha? das sonst immer durch Vaitâdhya wiedergegeben wird (LEUMANN).

erblickend, vollzogen die Götter die fünf wundersamen Erscheinungen. Der König kommt zur Einsicht, dass ausser dem Jinadharmā kein anderer dh. sei. Allgemeine Bekehrung, in der Nähe des Jinadattabhāṭṭāraka¹.

Auch hier erklärt die Kundalatā wieder ihren Unglauben und erneuern sich die Ausbrüche der Empörung darüber bei den drei heimlichen Zuhörern.

Am andern Morgen begaben sich denn auch der König und der mantrin nach dem Hause des Arhaddāsa und stellten die Kundalatā zur Rede. Diese beharrt zunächst auch jetzt noch dabei. Auf die blossе Vorhaltung des Königs aber, warum sie das nicht glauben wolle, was sie ihrerseits doch Alle glaubten, da sie die Pfählung des Rūpyakhura mit angesehen hätten, — dreht sie plötzlich um, und erklärt: Alle diese Leute hier seien Jaina-Kinder und kennten daher keinen anderen Weg als den Jaina-Glauben². Sie dagegen sei keine Jainī, auch nicht die Tochter eines Jaina. Trotz dessen sei jetzt in ihr, nach Anhören aller dieser Geschichten, der Glaube zum Durchbruch gekommen; morgen werde sie die Jaina-Weihe nehmen. Sie knüpft an diese ihre Bekehrungs-Erklärung noch einige weitere kräftige Worte, und da bekanntlich über einen bekehrten Sünder im Himmel mehr Freude ist, als über 1000 Gerechte, so wird sie denn nunmehr von Allen auf das Höchste gelobt und gepriesen. Und Alle, der König, der mantrin, der Dieb, Arhaddāsa etc. setzen je ihren Sohn in ihre Stelle ein (auch der Dieb!!)³ und nehmen die Weihe bei: Gaṇadharamuni (13a, Guṇa° B 87a)⁴; die Frauen resp. nach B (87a) bei der Udayaṇṇī Āryikā⁵.

Sollten nicht in der reichen, fast noch ganz unberührten Schatzkammer der Jaina-kathās sich noch anderweitige Spuren jener alten indischen Quelle, auf welche die Einleitung der Samy. ebensowohl

¹ C hat keinen Namen, bloss: munipārṇve (33 b) resp. rājādibhir vrataṃ jagṛibe (35 a).

² es wolle somit wenig bedeuten, wenn die das glaubten, will sie damit offenbar sagen, um den Werth ihrer eigenen Bekehrung dadurch in desto helleres Licht zu setzen.

³ rājāṃ mantrinā caureṇa Arhaddāsena anyair bahubhiḥ ca svasvaputraṃ svasvapade sthāpya...

⁴ C hat keinen Namen (36a) ist überhaupt viel kürzer, hat nur: kiṃ bahunā 'rhaddāsena ashtābhir bhāryābhiḥ saha mahatā mahena ṇṇījainī dikshā gṛhitā (man sollte meinen: die hätten sie schon bisher gehabt!)

⁵ R (p. 231) hat: Udayaṇṇīpravarttinisamipe.

wie die 1001 Nacht, zurückzugehen scheinen, auffinden, resp. gewinnen lassen?

»Zu den canonischen samyaktva-Erzählungen gehören die Geschichten der Samyaktvakaumudi, nämlich die des Arhaddāsa und seiner Frauen, allem Anschein nach nicht, dieselben fassen somit nicht auf der Tradition der yati, resp. wenigstens nicht auf der der Çvetāmbara-yati, sondern auf anderweitigem, etwa mehr von den Laien cultivirten Boden.« Zu dieser Bemerkung LEUMANN's, dem ich eine Correctur dieser Bogen mittheilte, passen ganz vortrefflich theils die Zuweisung der Samy. zur Digambara-Literatur (s. oben p. 735 n. 5, 738 n. 3), theils die nachstehenden Notizen KLATT's. LEUMANN constatirt dabei speciell, dass unter den Geschichten, welche Haribhadra zu den in Âvaçy. Nijj. 8, 176—178 (B; s. mein Verz. Berl. S. u. Pr. Handschriften 2, 751) enthaltenen 17 Motiven für das samyaktvam, resp. 17 Stichwörtern dafür, anführt, sich nichts findet, was sich mit dem Inhalt der Samy. berührt¹.

Ich lasse hier noch die Mittheilungen in Bezug auf die in AB genannten Lehrernamen folgen, s. oben p. 745, 746, welche ich unter dem 16. Juni d. J. durch KLATT's Freundlichkeit erhalten habe und welche dem von ihm gesammelten reichen Material zu einem Jaina-Onomastikon entlehnt sind.

»Ich kann leider nicht mit Bestimmtheit versichern, dass auch nur eine der folgenden Personen mit den in der Samyaktvak. sich findenden identisch ist. Die Form einzelner dieser Namen, auch der mehrfache Titel: bhaṭṭāraka, macht es wahrscheinlich, dass es sich

¹ dagegen zu den dem Suyodhana erzählten Geschichten, resp. zu der ganzen Erzählung von ihm selbst, finden sich, nach LEUMANN, im Canon in der That Beziehungen vor. In DEVENDRA's Comm. zu Uttarajjhayāṇa 2, 44 wird ein ähnlicher kleiner Cyklus von 6 Geschichten mitgetheilt, welche zunächst durch einen ganz analogen Grundgedanken, dass sie nämlich um der Befreiung willen als eine Art Lösegeld vorgetragen werden, zusammengehalten sind. Sodann aber sind darunter zwei, welche, und zwar bei ganz analoger Gelegenheit, dieselben Stichverse enthalten, wie Suy. 2 und 5, nämlich: jeṇa bhikkhaṃ balim demi jeṇa posemi nāyao | sā me mahi akkamā jāyam saraṇado bhayam || und: jeṇa rohamti biyāṇi jeṇa jivamti kāsagā (kāsaya A, kāsavā C), tassa majjhe vivajjāmi jāyamsaraṇao bhayam || Endlich aber kehrt auch die Situation des Yamadaṇḍa selbst, freilich ohne den hiesigen speciellen Hintergrund, in einer der dortigen Geschichten in ganz analoger Weise wieder: egattha nayare sayam eva rāyā coro, purohio bhaṇḍio, tao do vi haramti, logo evaṃ jānittā bhāṇā, jāhā: jattha rāyā sayam coro bhaṇḍio ya purohio (s. ob. p. 740 n. 3) | vaṇam bhayaha (?) nāgarayā (?) jāyam saraṇado bhayam || — Durch diese Data gewinnt die Geschichte des Suyodhana jedenfalls einen durchaus sicheren, indischen Hintergrund.

dabei um Digambara handelt¹, in welchem Falle von den folgenden Nros. nur Nr. 3, 4, 13, 14, 16 in Frage kommen würden. Für die Digambara liegt eben nur die Paṭṭāvali eines einzigen gacha und eine kleine Anzahl von Handschriftenkolophonen vor, so dass es nicht wunderbar sein würde, dass keiner dieser Namen der Samy. in der bisher zugänglichen Literatur sich vorfindet, auch wenn es sich wirklich um historische Persönlichkeiten handeln sollte.

1. sâ^o Guṇadhara aus dem Pahlavaḍagotra veranstaltete saṃvat 1408 eine nandi für Muñcīvarasūri aus dem Vṛihadgacha (Vṛihadgachagurvāvali fol. 19a, Bomb. Hs.).

2. Guṇasenasūri. Auf seinen Wunsch verfasste Āntyācārya († saṃvat 1096) aus dem Thārāpadragacha in Aṇahilapāṭaka einen Commentar zu Uttarādhyayana (s. BHĀṆḌĀRKAR Rep. 1883/84 p. 129. 440 v. 6.)

3. Jinacandrasūribhaṭṭāraka, alter Digambara-Lehrer, Schüler des Māghanandi aus dem Balātkāragana (Nandisaṃgha, Mūla-saṃgha) und Lehrer des Padmanandi (Kundakundācārya), des Verfassers von Shaṭprābhṛita, zu welchem Texte Ārutasāgara (c. saṃvat 1550) einen Comm. verfasste, s. PETERS. Rep. 1883/4 p. 82. 161, Z. 1—4. p. 163 v. 3.

4. bhaṭṭārakaçri Jinacandra (Digambara), Schüler des Ābhacandra aus dem Sārasvatagacha (Balātkāragana, Nandisaṃgha, Mūla-saṃgha) und Lehrer des Medhāvin, welcher saṃvat 1516 eine praçasti verfasste, s. PETERSON Rep. 1883/4 p. 76. 137 v. 15. 165 v. 30. Bhāṇḍ. Rep. 1883/4 p. 393 Z. 3—5 u. s. w.

5. Jinacandra, Schüler des Āntyācārya, Urheber des Sevaḍa-saṃgha saṃvat 136, s. PETERSON Rep. 1884/6 p. 24, Z. 2, App. p. 375 v. 12.

6. Jinacandragani (hiess später Devaguptasūri), Schüler des Katkadācārya aus dem Ukeçagacha, verfasste saṃvat 1073 einen Comm. zu Navapada, s. PETERSON Rep. 1884/6 p. 16, App. p. 304.

7. Jinacandrasūri, Lehrer des Āmradevasūri, des Verfassers eines Comm. zu Nemicaṇḍra's (c. saṃvat 1129) Ākhyānakamaṇikoça (Hs. von saṃvat 1190), s. PETERSON Rep. 1884/6, App. p. 81 v. 12; cf. Rep. 1882/3 p. 69, App. p. 89 v. 609.

¹ cf. die Angabe im Deccan College Catalogue (oben p. 735 n. 5) über die Zugehörigkeit der Samy. zu der Literatur der Digambara. Diese Angabe ist im Übrigen eventual. nur so zu verstehen, dass das Werkchen auch den Digambara angehört! Die gemeinsame Anerkennung desselben durch die Orthodoxen sowohl, wie durch ihre Gegner, würde natürlich speciell für seine Ursprünglichkeit, resp. Alterthümlichkeit eintreten, s. oben p. 738 n. 3, unbeschadet der Frage, welcher Zeit etwa die vorliegenden Recensionen desselben angehören mögen.

8. Jinacandra, caityavâsin, Lehrer des Vardhamânasûri (samvat 1088), s. Ind. Antiqu. XI, 248a Nr. 39.

8a. Jinacandra, cf. die sûri dieses Namens aus dem Kharataragacha.

9. Jinadattasûri aus dem Kharataragacha, samvat 1132 — 1211, s. Ind. Ant. XI, 248b. Jinadattasûri in Aṇahillapâtaka samvat 1160 (wohl derselbe?), s. KIELHORN Rep. 1880/1 p. 29 v. 13.

10. Jinadattasûri aus dem Vâyadagacha (2. Hälfte des 12. Jahrh. samvat), Schüler des Râsila Jivadeva, Verfasser von Vivekavilâsa, s. BHÂṆḌ. Rep. 1883/4 p. 156.

11. Jinadattasûri, (alte Zeit) Lehrer des Jivadevasûri aus der Stadt Vâyata in Gurjara, s. Prabhâvakacaritra 7, 14.

12. Jinadattâcârya aus dem Vidyâdharakula, Lehrer des Haribhadra, s. Verz. d. Berl. Sansk.-Hss. II p. 786.

13. Jinadattarâyacaritra (Digambara-Werk), s. WILSON, MACK. Coll. I p. 154 f. cf. PETERSON Rep. 1884/6 p. 401 Nr. 490.

14. Yaçodharacaritra, auch Digambara-Werke, z. B. ebend. p. 403.

15. Çrutasâgara aus dem Tapâgacha, Zeitgenosse des Muni-sundara, citirt in des letzteren samvat 1466 verf. Gurvâvali, v. 424 (Bomb. Hs.). (Der Digambara Çrutasâgara, Schüler des Vidyânandin kommt wohl nicht mehr in Betracht, weil um samvat 1550, s. BHÂṆḌ. Rep. 1883/4 p. 117.)

16. Sahasrakîrti (Digambara), Verfasser einer tîkâ zu Trailokyasâramahâpûjâ, s. PETERS. Rep. 1883/4 App. p. 14 n. 269, ob identisch mit Sahasrakîrti maṇḍalâcârya (Digambara), c. samvat 1625, Schüler des Lakshmicandra aus dem Sarasvatigacha (Balât-kârâgaṇa, Mûlasaṃgha), s. BHÂṆḌ. Rep. 1883/4 p. 123.

17. Sâgaracandra (Gûrjaravaṇço'ddyotanaputro'dayarâjamantritanujanman), Schreiber einer Hs. samvat 1252 in Pattana, s. PETERSON Rep. 1884/6 App. p. 98 v. 29.

18. Sâgarendusûri, munindra, Schüler des Nemicandra aus dem Râjagacha. Sein Schüler Mânikyacandra verfasste samvat 1276 ein Pârçvanâthacaritram, s. PETERSON Rep. 1884/6 App. p. 161 v. 19, und einen Comm. zu Kâvyaprakâça, ib. p. 19, App. p. 322 v. 9.

19. Sâgarendu, Schüler des Amaraprabhasûri, in der Nachfolge des vâdi Devasûri (+ samvat 1226), s. PETERSON Rep. 1884/6 App. p. 228, Z. 4.

20. Sâgaracandrâcârya (Kharataragacha) gab samvat 1461 dem Jinavardhana und samvat 1475 dem Jinabhadra die sûri-Weihe, s. Khar.-Paṭṭâvali (Berl. ms. or. f. 729, f. 29a).

21. Sâgaracandra, Verfasser eines Caturviṇçatîjinastotra, s. PETERSON Rep. 1882/3 p. 123 n. 259.

22. Sâgaracandra, Verfasser eines *ṭippanaka* zu Naracandra-sûri's (c. samvat 1300) Nâracandram (astrol.), s. KIELHORN Rep. 1880/1, p. 77 n. 383.

23. Sâgaracandrasûri in der Kâlaka-Legende, ZDMG. 34, 249 f. 272 f.

24. Udayaṇṇi mahattarâ, samvat 1292, s. PETERSON Rep. 1882/3 p. 66, App. p. 23 v. 8.

Für Satyasâgara, Samâdhigupta, Abhaydmati und Vṛis-habhaṇṇi findet sich in meinen Sammlungen nichts.»

Zu Vorstehendem bemerke ich, dass dadurch zu den von mir oben p. 15 bereits angeführten vier Jinacandra noch weitere sechs (Nros. 3—8) hinzutreten, von denen freilich Nros. 4—6 über die durch Bilhaṇa (AD 1085) und das Datum von A (AD 1433) gesteckte Grenze nach der einen oder anderen Seite hinausgehen. — Von den fünf Jinadatta (Nros. 9—13) ist der erste der bereits von mir genannte; die anderen vier sind undatirt. — Von den beiden Çrutasâgara (s. Nr. 15) könnte der aus dem Tapâgacha hier in der That in Frage kommen; dieser Name ist wenigstens nicht gerade besonders häufig. — Das Letztere gilt von dem Namen Sahasrakirti, dessen datirter Träger freilich, samvat 1625, hierher nicht passt. — Von den sieben Sâgaracandra (Nros. 17—23) würde der Erste (Nr. 17) mit samvat 1252 recht gut passen; freilich ebenso gut seine beiden Homonymen: Sâgarendu. — Endlich eignet sich auch die mahattarâ Udayaṇṇi, samvat 1292, ihres absonderlichen Namens wegen, ganz gut zur Identification mit der freilich nur in B (87a) und R genannten âryikâ, resp. pravartini, gleiches Namens.



