

MÉLANGES ASIATIQUES

TIRÉS DU

BULLETIN

DE

L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES

DE

ST.-PÉTERSBOURG.

TOME VI.

LIVRAISON 5.

ST.-PÉTERSBOURG, 1872.

Commissionnaires de l'Académie Impériale des sciences:

A ST.-PÉTERSBOURG:

MM. Eggers & Co, H Schmitzdorff, J. Issakof et A. Tcherkesof.

A RIGA:

M. N. Kymmel.

A ODESSA:

A. E. Kechribardshi.

A LEIPZIG:

M. Léopold Voss.

Prix: 30 Cop. arg. = 10 Ngr.

$\frac{13}{25}$ April 1871.

Buddhistische Fragmente. Von Joh. Minayeff.

Je genauer wir mit der Vergangenheit Indiens bekannt werden, je umfassender und je eingehender wir seine alte Literatur kennen lernen, desto sicherer und klarer stellt es sich heraus, dass die Entwicklung seiner Civilisation nicht unberührt geblieben ist von dem Einflusse des Westens, und dass anderer Seits die indische Civilisation sich nicht ohne Einwirkung auf die Cultur des Westens entwickelt hat¹⁾. Die Nachrichten, welche über die Verbindungen Indiens mit dem Westen zu uns gelangt sind, sind so unvollständig und lückenhaft, die Wege, auf denen der Einfluss des Westens nach Indien drang und auf denen ebenso umgekehrt Indien auf den Westen einwirkte, sind so wenig in's Klare gebracht, dass jede neue Thatsache, welche von dem Vorhandensein solcher Verbindungen und von Spuren derselben im Gedächtniss des Volkes zeugt, für die geschichtlichen Forschungen von Bedeutung sein muss. Es ist nicht zu bezweifeln, dass eine genauere Bekanntschaft mit der reichen buddhistischen Literatur vor allen Dingen viel dazu beitragen wird die Beziehungen Indiens zu dem Westen

1) Vergl. Weber, Indische Skizzen S. 69 ff.

aufzuklären. Einige bis jetzt unbekannte Nachrichten dieser Art enthalten zwei kleine Bruchstücke, deren Text nebst Übersetzung unten folgt.

Das erste derselben handelt über einige Arten²⁾ heiliger Bauwerke bei den Buddhisten und obwohl es in archäologischer Hinsicht wenig Befriedigendes darbietet, theilt es nichts desto weniger einige bisher unbekannte Punkte mit, deren Erläuterung dieser Aufsatz zur Aufgabe hat. Fergusson unterscheidet in seinem letzten Werke: *Tree and Serpent Worship*. (London 1868) Seite 79 folg. drei Arten monumentaler Überreste des Buddhismus: 1) die Stûpa's (im Pâli thûpa), 2) die Caitya's (im Pâli cetiya und 3) die Vihâra's. Die ersten sind besondere, kegelförmige oder einem umgestürzten Kelche ähnliche Bauwerke, und in grosser Anzahl in Indien, Afghanistan, Kabul u. s. w. verbreitet. Die zweite Art von Bauwerken vergleicht Fergusson der Form und der Bestimmung nach mit den christlichen Kirchen. Diese Art von Denkmälern hat sich in sehr geringer Anzahl erhalten; es werden nicht mehr als zwanzig derselben beschrieben und Fergusson vermuthet, dass deren überhaupt nur dreissig vorhanden sind (and it is hardly probable that more than thirty exist). Die dritte Art von Bauwerken, die Vihâra's, sind Wohnungen der Mönche, welche die Caitya's und

2) Das erste Bruchstück ist dem Werke «Sârasaṅgaha» entnommen; die Beschreibung dieses Werkes befindet sich in dem Verzeichniss der Kopenhagener Handschriften: *Codices Orientales Bibliothecae Regiae Havniensis. Pars prior*, p. 47. Das zweite ist aus dem Jâtakavaṇṇanâ (nach der Handschrift des Asiatischen Museums der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften), nach dem ebengenannten Verzeichniss p. 40 Jâtaka 4, 34, 9 in № 334.

Stûpa's umgeben. Burnouf weist der ersten und zweiten Art dieser Denkmäler eine etwas verschiedene Bestimmung zu; seiner Meinung nach (Introduction à l'histoire du Bouddhisme s. 74 n. 2 u. s. 348 n. 2) bezeichnet caitya jeden Platz, welcher der Andacht und der Darbringung von Opfern geweiht ist, z. B. einen Tempel, ein Denkmal, einen bedeckten Platz, einen Baum, wo die Gottheit verehrt wird. An einer andern Stelle seines Werkes bemerkt er, dass stûpa und caitya sich hauptsächlich durch ihre Bestimmung unterscheiden: stûpa sei ein Tumulus; sind aber in demselben Reliquien des Buddha oder sonst ein Gegenstand, den er benutzt hat, vergraben, oder ist er an einer Stelle errichtet, die durch den Aufenthalt des Buddha berühmt ist, so wird in allen diesen Fällen der Stûpa schon dadurch ein Caitya, d. h. ein geweihter Tumulus; doch würde es eben so unrichtig sein zu behaupten, dass jeder Caitya ein Stûpa sei (cf. Köppen, Die Religion des Buddha I. 534). Bis jetzt ist noch keine Quelle der buddhistischen Literatur bekannt, welche den Unterschied zwischen stûpa und caitya vollkommen aufklärte.

Die Stûpa's sind, wie es scheint, überhaupt nur Grabdenkmäler und können zu Ehren eines jeden errichtet werden; so sagt man von einem Sohne (Sujâtâjâtaka V. 1. 2.): «tassa vayappattassa pitâmaho kâlam akâsi. ath' assa pitu kâlakiriyato patthâya sokasamappito âlâhanato atthîni âharitvâ attano ârâme mattikathûpaṃ katvâ tattha nidahitvâ gatâgatavelâya thûpaṃ pupphehi pûjetvâ âvijjhanto paridevati» (das ist: als er herangewachsen war, starb sein Grossvater, und nach dem Tode desselben überkam den Vater

eine grosse Betrübniß; er nahm die Reste der verbrannten Knochen, errichtete in seinem Garten aus Backsteinen einen Stûpa, vergrub sie dort und verehrte den Stûpa beständig mit Blumen und weinte bitterlich). Hier haben wir eine Nachricht von der Errichtung eines Stûpa auf dem Grabe eines einfachen Menschen und noch wichtiger ist es, dass dieses Denkmal ein Gegenstand der Verehrung war. Doch bezeichnete stûpa auch vorzugsweise ein heiliges Denkmal, was aus Folgendem erhellt: eines der fünf Hauptvergehen, in welches ein Gesalbter, nach den Begriffen der Buddhisten, nicht verfallen durfte, bestand in Aneignung der zum Stûpa gehörigen Gegenstände: «yaḥ kulaputro mûrdhâbhishiktaḥ stau-pikaṃ vastv apaharati sâṃghikaṃ vâ câturdiçasâṃghikaṃ vâ niryâtitaṃ vâ svayaṃ vâpaharati hârayati vâ iyaṃ prathamâ mûlâpattiḥ» (Çikshâsamuccaya, fol. 38, Mss. India office library). Wer die Stûpa's ehrt, heisst es ebendasselbst, dem werden verschiedene Güter verheissen; er darf sogar hoffen, in einer seiner Wiedergeburten Indra zu werden. Caitya's sollen nach einigen Nachrichten Bauwerke sein, in deren Inneres man eintreten konnte. So erzählt Sârasaṅgaha folgenden Fall: «Aus der Yonaka-Gegend (dem Lande der baktrischen Griechen) kamen vier Patres um die Denkmäler anzubeten; den Tempelhof erblickend, noch ehe sie eingetreten waren, schon blos an der Thüre stehend hatte der eine Greis die Erinnerung von acht Kalpas, der zweite von sechszehn, der dritte von zwanzig, der vierte von dreissig.» Hier wird das wunderbare Gedächtniss für alles das, was in einem ungeheuren Zeitraume geschehen war, als

eine Belohnung für die Verehrung der Denkmäler angesehen («Yonakavisayato cetiyaṭṭhāne vandanakā-mā cattāro therā āgantvā cetiyaṅgaṇaṃ disvā anto apavitvā dvāre yeva ṭhatvā eko thero aṭṭha kappe anussari eko soḍasa eko vimsati eko tiṃsa kappe anussari»). Obschon diese Stelle nicht ausreicht, um jedes Missverständniss zu beseitigen, so spricht sie doch auf jeden Fall für die Eintheilung, welche Ferguson vorgeschlagen hat. Unser Text (s. unten) spricht nur von einer Art von Denkmälern «caitya» und da dabei Sitze erwähnt werden, sowie auch der Bodhi-Baum, so können wir voraussetzen, dass die Caitya's Bauwerke waren, welche sich dem Begriff eines Tempels näherten. Aus dem Sârasaṅgaha erfahren wir über die Caitya's Folgendes: es gab deren drei Arten je nach den Gegenständen, die in ihnen vergraben waren, je nachdem es Reliquien oder durch den Gebrauch geheiligte Sachen oder Bücher religiösen Inhalts waren. Ob sie sich durch ihre Form von einander unterschieden, darüber wird nichts gesagt.

Für uns müssen freilich von dem grössten Interesse nur die Gesetzes-Denkmäler (dhammacetiya) sein, d. h. die, in welchen Bücher religiösen Inhalts vergraben wurden: von solchen Denkmälern spricht Hiuen-Thsang (Mémoires II. S. 11) und eine gewisse Art geschriebener Bücher befand sich in den Gefässen, die in den Stûpa's vergraben waren; s. Wilson, *Ariana antiqua*, S. 59: «in some examples the deposits have been accompanied by twists of tuz-leaves, inscribed internally with characters. These may have contained the precise information we seek. The only other probable conjecture as to these twists,

is that they contain mantras or charms». Auf diesen Blättern konnte man nichts entziffern, da sie bei der blossen Berührung zerfielen. «In one or two instances only have we obtained twists in better preservation, their leaf being of coarser texture, and consequently more durable than the finer specimens generally employed. The characters on these leaves are invariably those found on the native legends of our Bactrian and Indo-Scythic coins, and it is clear that the topes were raised during the period when such characters composed the alphabet of the country.» Dieses Zeugniß bestätigt vollkommen die Nachrichten unseres Textes; es ist kaum zu bezweifeln, dass auf diesen Blättern nicht blos mantra's oder dhâraṇi's gestanden haben, da diese beide Arten schriftlicher Erzeugnisse eine späte Erscheinung der buddhistischen Literatur sind. Das Vorhandensein schriftlicher Denkmäler (abgesehen von ihrem Inhalte, der uns bis jetzt unbekannt ist) in baktrischen Pâli-Characteren berechtigt zu der Annahme, dass bei den Buddhisten die Schrift zum Aufzeichnen der Lehre sehr früh in Gebrauch gewesen ist, und vielleicht dürfen wir die Nachricht des Mahāvamso von der ersten schriftlichen Aufzeichnung der buddhistischen Lehre im Anfang unserer Zeitrechnung so erklären, dass vor jener Zeit nur einzelne Bruchstücke aufgezeichnet worden sind, ohne dass man sich um den ganzen Kanon kümmerte. Dies erklärt auch, nach meiner Ansicht, weshalb man trotz der völligen Verschiedenheit der Redaction des Pâli-Kanons von der Redaction, die uns in tibetischer Übersetzung erhalten ist, in beiden oft Stellen antrifft, die ganz gleich sind. Die buddhistische Literatur in

Nepal bietet Schriften dar, denen nichts in dem Pâli-Kanon entspricht; offenbar sind dieselben Bestandtheile eines ganz andern Kanons, der zu einer andern Zeit als der Pâli-Text niedergeschrieben ist, wovon uns die Sprache selbst ein Zeugniß giebt, aber demungeachtet erwähnen dieselben solche Schriften, welche in den Ceylonischen Codex aufgenommen sind, z. B. Brahmajâlasûtra oder Dharmapada³⁾.

Aus dem ersten Bruchstücke erfahren wir auch, dass ein religiöser Gebrauch bestand, nach verschiedenen Gegenden, die an Monumenten reich waren, zu pilgern. Dass dieser Gebrauch sehr verbreitet und lange in Kraft war, davon zeugen nicht nur die auf uns gekommenen Reisebeschreibungen der Chinesen Fa-Hien, Hiuen-Thsang u. a., sondern auch die vielen Inschriften auf den Stûpa's und Tempeln (vgl. die Inschriften bei Cunningham, *The Bhilsa Topes*, besonders pl. XVI. S. 237 Nadinagarâ Kâbojasa bhikhuno dânaṃ und pl. XVI. S. 243. Ujeniya Rohiniya dânaṃ; vgl. ausserdem *Journal of the Bombay Br. of the Roy. As. Soc.* vol. V und vol. VII. p. 49, wo die Inschrift № 11 von den Gaben eines Griechen Dharmadevaputa aus der Stadt Daṃtamittiyaka (Daṃtamittiyakassa yoṇakasa dhammadevaputasa) und Inschrift № 12 eines Römers (Velidataputasa . . . roma-

3) Das Brahmajâlasûtra in Sanskr. Sprache wird von Yaçomitra in *Abhidharmakoçavyâkhyâ* f. 216 verso angeführt, Dharmapada im *Mahāvastu* (Ms. der Royal Asiatic Society in London): «teshâṃ Bhagavân jaṭilânâṃ *Dharmapadeshu sahasravargam* bhâshati.

Sahasram api vâcânâm anarthapadasaṃhitânâṃ | ekârthavati çreyâ yâṃ çrutvâ upaçâmyati || sahasram api gâthânâm anarthapadasaṃhitânâṃ | ekârthavati çreyâ yâṃ çrutvâ upaçâmyati» u. s. w.

nakasa berichtet; über Daṃtamittiyaka vgl. Weber, *Mâlavikâ und Agnimitra* p. XLVII und *Abh. über das Râmâyana* S. 77).

Erinnern wir uns hiebei, dass die Stûpa's und Tempel mit Basreliefs bedeckt waren, deren Inhalt dem Leben und den Wiedergeburten Çâkyamuni's entnommen waren; vergl. die Beschreibung eines Stûpa im *Mahâvaṃso* S. 179 und fl.

Durch eine anschauliche Bekanntschaft mit solchen Thatsachen (natürlich nicht ohne Beihülfe frommer Erklärungen), wie Buddha das Haus verliess und büsste, konnte die Kunde von Çâkyamuni in Gestalt des Romans «Barlaam und Josaphat» nach Europa gelangen⁴). Überhaupt können wir nicht umhin, in allen diesen frommen Pilgern, die Indien von einem Ende bis zum andern vom Süden bis nach dem fernen Norden durch-

4) Über die buddhistischen Quellen dieses Romans s. Liebrecht in *Ebert's Jahrbüchern für Romanische und Englische Literatur* B. II S. 314 ff. Bei Gelegenheit der Besprechung dieses Aufsatzes von Liebrecht hat Benfey in den *Gött. Gel. Anzeig.* 1860 S. 871 ff. (vergl. Weber in der *ZDMG* B. XXIV S. 480) darauf aufmerksam gemacht, dass der Name Theudas (Θευδᾶς) wahrscheinlich eine Corruption des indischen Namens Devadatta ist. Vielleicht ist der Name der Hauptperson eine ähnliche Corruption. Nach Liebrecht's Ansicht (a. a. O. S. 334) ist die ganze Figur des Barlaam der griechischen Erzählung eigenthümlich und findet sich in Buddha's Leben nichts Entsprechendes. Auch kommt, so viel ich weiss, in keiner mir bekannten Biographie der Buddha eine ähnliche Person, auch keine solche Scene wie die des ersten Auftretens Barlaam's in Gestalt eines Kaufmanns vor. Nach einer im *Mahâvastu* befindlichen Legende von Yaças oder Yaçoda, die in minder vollständiger Gestalt bei Schiefner, *Eine tibetische Lebensbeschreibung. Çâkjamuni's* S. 247, Hardy, *a Manual of Buddhism* S. 187, Bigandet, *The life or legend of Gaudama* S. 113 vorliegt, erscheint bei Yaçoda, bevor er in der Nacht den Traum hat, in dessen Folge er das väterliche Haus verlässt, ein nicht näher mit Namen bezeichneter Kaufmann, der ihm die wahre Lehre verkündet.

wanderten, um die Caitya's zu verehren und den heiligen Baum zu besprengen u. s. w. einen von den Wegen zuerkennen, auf welchen das literarische Material mündlich überliefert worden ist, worauf es in der Folge von jedem Volk auf eigne Art umgestaltet wurde.

Der dritte Punkt, von welchem in dem ersten Bruchstück die Rede ist, betrifft die buddhistischen Heiligthümer, die als Denkmäler der Fusstapfen des Herrn bekannt sind. Eines derselben war, wie es dort heisst, in dem Reiche der Yona (skr. Yavana). Nach Lassen bezeichnete Yavana ursprünglich Phönicien, später wurde diese Benennung auf die Griechen übertragen; in den ältesten Schriften der Buddhisten bezeichnet sie jedenfalls die baktrischen Griechen; s. Weber, Indische Streifen, II, S. 321. Bekanntlich finden sich geheiligte Fusstapfen nicht nur bei den Buddhisten vor, sondern die Verehrung solcher Heiligthümer ist weit im Westen verbreitet; es ist jedoch schwer zu bestimmen, ob irgend eine mündliche Nachricht darüber bis nach Indien gelangt ist und Anlass gegeben hat zur Ausbildung der Sage, dass man auch im Yona-Lande die Fusstapfen des Begründers der Buddhalehre verehere. Im gegebenen Falle und ebenso in den Nachrichten von einer buddhistischen Mission nach dem Lande Yona, (Mahāvamso S. 71) ist es gerathener Yona in dem äussersten NW. Indiens, als irgendwo anders zu suchen, obschon der Text sagt, dass das Land Yona nicht in Jambūdvīpa d. h. nicht in Indien war. Es ist bekannt, dass Açoka (Inscription von Girnar, Tafel V) unter den ihm unterworfenen Völkern auch: Gandhāra, Kamboja und Yona anführt. Die ersten beiden Namen bezeichnen (nach Weber a. a. O.) namentlich Völker des

östlichen Kabulistan, der dritte wahrscheinlich die Gegenden des westlichen Kabulistan, welche dem Candragupta durch Seleucus abgetreten waren (s. Lassen Ind. Alterth. II. 244), sowie vor Allem diejenigen Distrikte Baktriens und des Pendshab, in welchen bis in das erste Jahrhundert vor Chr. griechische Fürsten herrschten. In jener Gegend, wo die griechischen Niederlassungen sehr zahlreich waren, muss man auch unser Denkmal suchen. Fa-Hien, Hiuen-Thsang und Sung-Yun erwähnen, dass man in Udyâna Fusstapfen Çäkya-muni's zeigte; doch giebt der erste keine näheren Daten an, und die beiden andern widersprechen sich gegenseitig in der Angabe des Ortes. Fa Hien (Beal S. 27) führt eine Überlieferung an, dass Buddha, bei einem Besuche des nördlichen Indiens dort Fusstapfen hinterlassen habe, welche sich kleiner oder grösser zeigen je nachdem die religiösen Gefühle desjenigen sind, der auf sie blickt. Sung-Yun (ibid. S. 191) giebt einige nähere Umstände darüber an: «Eighty li to the N. of the royal city there is the trace of the shoe of Buddha on a rock. They have raised a tower to enclose it. The place where the print of the shoe is left on the rock, is as if the foot had trodden on soft mud. Its length is undetermined; as at one time it is long and at another time short. They have now founded a temple on the spot, capable of accomodating seventy priests and more». Hiuen-Thsang erwähnt sogar zwei Fusstapfen in Udyâna (Mémoires I. 135. 136), erstens am Ufer des Flusses Çubhavastu (Suwad) und zweitens im Süden von der Stadt Mañgala, bei dem Kloster Mahâvana; dort befindet sich ein Stûpa, bei welchem auf einem grossen viereckigen Steine

der Fusstapfen des Buddha gezeigt wurde. Da in unserem Texte ein Stein erwähnt wird, auf welchem Buddha seine Spur zurückgelassen hat, so muss man an einer der eben angeführten Stellen den Caitya des Fusstapfens des Yonaka-Reiches suchen.

In dem zweiten Bruchstücke ist in Form einer Fabel eine indische Erinnerung an wohl noch ältere Beziehungen zu dem Westen auf uns gekommen. Den Namen Bâberu halte ich für identisch mit Babylon (vgl. Bâbiru der Keilinschriften; Spiegel, Die Altpersischen K. s. v.). Ausser der Benennung selbst sprechen dafür noch zwei andere Umstände: 1) der in dem Bruchstücke erwähnte Seehandel und 2) die Waare selbst: die Pfauen. Ferner ist zu bemerken, dass Bâberu zweimal im Texte erwähnt wird, und zwar sowohl in den Versen als in der Prosa. Die Verse sind ohne Zweifel der ältere Theil und können leicht in die Zeiten von Christi Geburt verlegt werden. Die Prosa wird dem Buddhaghosa zugeschrieben; die Zeit, wann dieser gelebt hat, ist schwer zu bestimmen⁵⁾

5) Eine entschieden entgegengesetzte Meinung wird von M. Müller in der Vorrede zu Captain Rogers' Buddhaghosa's Parables, London 1870, S. X, XII, XVI ausgesprochen. Buddhaghosa heisst bald Zeitgenosse des Königs Siripâla (s. im Vinaya-Commentar), bald des Königs Mahânâma (Mahâvamso S. 247. 223, nicht aber des Verfassers der Chronik). Sein Lehrer, so wie die Schule, zu der er gehörte, wird verschieden genannt; selbst seine Commentare sind bei weitem nicht einfache Übersetzungen aus der Singalesischen Sprache, wie es Mahâvamso berichtet. Ferner findet sich eine nicht ganz mit dem Mahâvamso übereinstimmende Notiz über sein Zeitalter in einer höchst merkwürdigen buddhistischen Chronik Sâsanavamso, von der Childers eine vortreffliche Abschrift besitzt und uns hoffentlich bald genauere Auskunft geben wird. In der Royal Asiatic Society zu London liegt eine kürzere, fehlerhafte Redaction vor, in welcher die auf Buddhaghosa bezügliche Stelle also lautet: tato param pana sihalarâjavamsâunkkamena viññâyamâne jivavasse

und deswegen können leicht in der gegenwärtigen Redaction der Fabel Ausschmückungen und Zusätze viel späterer Zeiten Eingang gefunden haben; aus den Versen erfahren wir nur, dass man in der Gegend Bâberu d. h. Babylon, bevor dorthin Pfauen gelangten, Krähen verehrte. Bis jetzt glaubte man, dass der Name Babylon von den alten Indern ganz vergessen sei (s. Lassen l. c. I 1032). Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, dass die Beziehungen beider Völker sehr früh ihren Anfang genommen und dass der Handel zwischen ihnen entweder unmittelbar oder durch Vermittelung der Phönicier stattgefunden hat. Letztere führten früher als Babylon mit Indien Handel. Aus Ophir, welches mit Abhira an der Mündung des Indus identificirt wird, führten sie Gold und Edelsteine ein (s. I. B. der Könige 10. 22). Die Benennungen der Erzeugnisse, die aus Ophir nach Westen gebracht wurden, sind zum Theil Sanskritwörter, z. B. das hebräische tukhim ist aus dem skr. Çikhin nach der dekhanischen Aussprache des ç wie t entsteht. Unter Nebukadnezar und seinen Nachfolgern, die den auswärtigen Handel sehr begünstigten, nahm Babylon die Stelle der Phönicier als Vermittler des Handels zwischen dem entfernten Osten und dem Westen ein. (s. Lassen l. c. II. 600). Babylon wurde der Mittelpunkt des indischen Seehandels; von hier aus wurden die indischen Waaren nach dem Mittelmeer und nördlich über den Euphrat und Tigris hinaus befördert. Im 5. Jahrhundert (Movers, Phönizische Alterth. III. S. 93)

tiṅsādhikanavasatagaṇānam sampatte mahānāmarāñño jayavasse
yeva mahābodhisāmipesāsa (C^o pasosa) gāmikakesiyapurohitaputto
sutabuddhattā ghosagāmikattā ca₂ buddhaghoso ti pākaṭo.

wurden zum ersten Male Pfauen aus dem mittlern Asien nach Athengebracht, wo man sie für Geld zeigte, und das Paar derselben tausend Drachmen (250 Thaler) kostete. In Lybien und auf der Insel Samos erschienen sie früher; an beiden Orten wurde der Pfau für einen heiligen Vogel gehalten; in Samos war der Pfau der Göttin Hera (Movers l. c. 95) geweiht, was Movers aus syrischem Einfluss erklärt, der durch den phönizischen Handel Eingang fand⁶).

T e x t.

I.

tividhaṃ hi buddhacetiyaṃ paribhottacetiyaṃ dhātucetiyaṃ dhammacetiyaṃ'ti. tattha bhagavato paribhuttupakaraṇādīni nidahitvā kataṃ cetiyaṃ paribhottacetiyaṃ nāma. dhātuyo nidahitvā kataṃ dhātucetiyaṃ nāma. paticcasaṃuppādādilikkhitaṃpoṭṭhakaṃ⁷) nidahitvā kataṃ dhammacetiyaṃ nāma sārīrikaṃ paribhogaṃ uddesikaṃ'ti evaṃ'pi cetiyaṃ tippabhedā hoti. «ayaṃ pabhedo patimārūpakassāpi uddesikacetiyaena saṅgahitattā suṭṭhutaṃ yujjati» vinayaṭīkāyaṃ vuttaṃ.

cetiyaçârikâya sampayojanabhâvaṃ dassento bhagavâ mahâparinibbânasutte evaṃ âha «ye keci Ānanda cetiyaçârikaṃ âhiṇḍantâ pasannacittâ kâlaṃ karissanti sabbe te kâyassa bhedaṃ param maraṇâ sugatiṃ saggalokaṃ uppajjissanti».

tattha «cetiyaçârikaṃ âhiṇḍantâ 'ti» ye ca tâ-

6) Vergl. auch Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien. Berlin 1870, S. 250 folg.

7) Ms¹ poddhakaṃ; Ms² potthakaṃ.

va tattha cetiyaṅgaṇaṃ sammajjantā āsanāni dhovantā bodhimhi udakaṃ āsīncantā āhiṇḍanti vicaranti; tesu vattabbaṃ eva n'atthi. «asukavihāre cetiyaṃ vandi-ssāmā 'ti» nikkhamitvā pasannacittā antarā kâlam karontā 'pi anantarāyena sagge paṭiṭṭhahissanti yevā 'ti dassetiti ayam ettha aṭṭhakathā.

tīṇi kho pana bhagavato pada cetiyāni Laṅkādiṇḍīye ekam Jambūdiṇḍīye Yonakaraṭṭhe dve 'ti.

tattha bodhito aṭṭhame vasse⁸⁾ Kalyāṇiyaṃ Maṇiakkhikanāgarājena nimantito bhagavā pañcahi bhikkhusatehi parivuto Laṅkādiṇḍīyaṃ āgama Kalyāṇacetiyaṭṭhāne kate ratanamaṇḍape nisinnō bhattakiccaṃ katvā Sumanakūṭe padaṃ dassetvā agamāsiti⁹⁾ idaṃ vinayaṭṭhakathāyaṃ vuttaṃ.

bāṇijakehi kataṃ caṇḍanamaṇḍalamālam paṭiggahe-
tum Puṇṇattherena nimantito bhagavā Suppārapakaṭṭha-
naṃ¹⁰⁾ gantvā Sāvattthiṃ paccāgacchanto Nimmadānā-
garājena pūjiya yācito¹¹⁾ Nimmadānaditire pada cetiyaṃ
dassesī. taṃ vicīsu āgatāsu paṭṭhiyati¹²⁾ gatāsu vicī-
su¹³⁾ vivariyati. mahāsakkārapattamaṃ ahoṣi.

tato Saccabaṇḍapabbataṃ patvā Saccabaṇḍattherena
yācito Saccabaṇḍapabbate ghanapiṭṭhipāsāṇe allamat-
tikapiṇḍamaṃ lañcanaṃ viya pada cetiyaṃ dassesīti.
idaṃ majjhimanikāye puṇṇovādasuttavaṇṇanāyaṃ vut-
tam.

ayam ettha munino cakkavattino ca pada cetiyaka-
thāsaṅghanayo.

8) Ms² divase.

9) Mss. aggamā° vielleicht akkamā°?

10) Ms² suphārapamaṃ ṭana.

11) Mss. pūjiya verbessert.

12) So im Ms²; verbessert pi°; Ms¹ patha°.

13) Nicht im Ms¹

II.

«adassanena morassâ 'ti» idam sathâ Jetavane viharanto hatalâbhasakkâre titthiye ârabbha kathesi. titthiyâ hi anuppanne buddhe lâbhino ahesum uppanne pana hatalâbhasakkârâ suriyuggamane khajjotakâ viya (C. khajjopanakâ?) jâtâ. tesam pavattim ârabbha dhammasabhâyam katham samuttâpesum. sathâ âgantvâ «kâya nu 'ttha bhikkhave etarahi kathâya sannisinnâ 'ti» pucchitvâ «imâya nâmâ 'ti vutte» na bhikkhave idân' eva pubhe 'pi yâva guṇavantâ na uppajjanti tâva nigguṇâ lâbhaggayasaggappattâ ahesum. guṇavantesu pana uppannesu nigguṇâ hatalâbhasakkârâ jâtâ 'ti» vatvâ atitam ahari.

atite Bârânasiyam Brahmadatte rajjam kârente bodhisatto morayoniyam nibbattitvâ vuddhim anvâya sobhaggappatto araññe vicari. tadâ ekacce vâñijâ disâkâkam gahetvâ nâvâya Bâverurattham agamaṃsu. tasmiṃ ca kira kâle Bâveruratthe sakunâ nâma n' atthi (sic!). âgatâgatâ ratthavâsino tam kûpagge nisinnam disvâ «passath' imassa chavivaṇṇam galapariyosânam mukhatuṇḍakaṃ maṇigulaḥkasadisâni akkhînti» kâkam eva pasamsitvâ te vâñijake âhamsu. «imaṃ ayya sakunaṃ amhâkam dethâ 'ti».

«amhâkam 'pi iminâ attho 'ti»

«tumhe attano ratthe aññam labhissathâ 'ti»

«tena 'hi mûlena gaṇhathâ 'ti»

«kahâpanena no dethâ 'ti»

«na demâ 'ti»

anupubbena vaḍḍhetvâ «satena dethâ 'ti» vutte

«amhâkam esa bahupakâro tumhehi pana saddhim mettim hotû» ti kahâpanasatam gahetvâ adamsu.

te taṃ gahetvā suvaṇṇapaṅjare pakkhipitvā nānapakāreṇa macchamaṃsena c' eva phalāphalena paṭijaggiṃsu. aññesaṃ sakunānaṃ avijjamāne ṭhane dasahi asaddhammehi samannāgato kāko lābhaggayasa-ggappatto ahoṣi.

punavāre te vānijaṃ ekaṃ mayūrarājānaṃ gahetvā yathā accharā saddena naccati vassati paṇippahārasaddena naccati evaṃ sikkhāpetvā Bāverurattṭhaṃ agamaṃsu.

so mahājane sannipatite nāvāya dhure ṭhitvā pakke vidhunitvā madhurassaraṃ nicchāretvā nacci.

manussā taṃ disvā somanassajātā «etaṃ ayyo so bhaggappattaṃ susikkhitasakunarājānaṃ amhākaṃ dethā 'ti» āhaṃsu.

«amhehi paṭhamaṃ kāko ānīto taṃ gaṇhittha idāni etaṃ morarājānaṃ ānayimha evaṃ 'pi yācatha. tumhākaṃ ratṭhe sakunānaṃ nāma gahetvā āgantum na sakkā 'ti».

«hotu ayyo attāno ratṭhe aññaṃ labhissatha imaṃ no dethā 'ti.» mūlaṃ vaḍḍetvā sahasena gaṇhiṃsu.

atha naṃ sattaratanavicitte paṅjare ṭhapetvā macchamaṃsaphalāphalehi c' eva madhulājasakkharapānakādihi (C' pāṇanab^o) ca paṭijaggiṃsu. mayūrarājā lābhaggayasaggappatto jāto. tassāgatakālato paṭṭhāya kākassa lābhasakkāro parihāyi. koci naṃ oloketum 'pi na icchati. kāko khādaniyabhojaniyaṃ alabhamāno «kākā 'ti» vassanto gantvā Ukkārabhūmiyaṃ otari.

satthā dve vatthūni ghaṭetvā abhisambuddho hutvā imā gāthā abhāsi.

1) «adassanena morassa sikhino maṅjubhāṇino |
kākaṃ tattha apūjesuṃ maṃsena ca phalena sa.» ||

2) «yadâ ca sarasampanno moro Bâverum âgamâ |
atha lâbho ca sakkâro vâ 'yasassa ahâyatha.» ||

3) «yâva n' uppajjati buddho dhammarâjâ pabham-
karo || tâva aññe apûjesum puthusamanabrâhmaṇe.» ||

4) «yadâ ca sarasampanno buddho dhammam ade-
sayi | atha lâbho ca sakkâro titthiyânaṃ ahâyathâ
'ti.» ||

[tatha sikhino 'ti sikhâya sammannâgatassa. mañ-
jubhânino 'ti madhurasarassa. apûjesun 'ti pûja-
yimsu tattha. phalena câ 'ti nânappakârakena pha-
lâphalena. Bâverum âgamâti. Bâverurattham âga-
to. Bâverum 'ti 'pi pâtho. ahâyathâ 'ti parihî-
no. dhammarâjâ 'ti navahi lokuttaradhammehi pa-
risam rañjetîti dhammarâjâ. pabhamkaro 'ti satta-
lokasamkhâralokesu âlokassa katattâ. sarasampan-
no 'ti brahmassarena samannâgato. dhammam ade-
sayîti. catusaccadhammam pakâsesi.]

iti imâ catasso gâthâ bhâsitvâ jâtakaṃ samodhânesi
tadâ kâko nigaṇṭho Nâthaputto ahosi. morarâjâ aham
evâ 'ti.

Bâverujâtakaṃ.

Uebersetzung.

I.

Es giebt drei Arten Caitya's: a) Caitya heiliger
Gegenstände, b) der Reliquien und c) des Gesetzes¹⁴).

14) Diese Dreitheilung der heiligen Denkmäler wird in einem
Pâliwerke Dhâtuvandanâgâthâ und Jâtaka XIII. 1. 6 erwähnt; cf.
Bastian, Reisen in Birma S. 454 u. Hardy, Eastern Monachism.
212. 216. [Späterer Zusatz. Eine andere Classification der Cai-
tya's bieten die nepalischen Werke Kriyâsamuccaya und Kriyâsañ-
graha dar, sowie auch die in der Bibliothek des Instituts zu Paris
befindlichen Hodgson'schen Caitya-Abbildungen (vergl. Journal
des Savants 1863 Février Mars). Über diese treffliche Sammlung, zu

a) Wenn ein Caitya gebaut wird, indem man vorher die Gegenstände, welche der Herr benutzt hat, in die Erde vergrub, dann nennt man es ein Denkmal geheiligter Gegenstände.

b) Wenn vorher Reliquien vergraben werden, dann nennt man sie Denkmäler der Reliquien.

c) Wenn vorher Bücher vergraben werden, in welchen die Lehre von gegenseitiger Verkettung der Ursachen u. s. w. geschrieben ist, so nennt man es Caitya des Gesetzes.

Diese drei Arten Caitya führen noch folgende Namen: Caitya a) der Reliquien, b) der geheiligten Gegenstände und c) der Lehren. Im Vinaya-Commentare ¹⁵⁾ ist gesagt: da die Abtheilung der Caitya's der Lehre auch die Caitya's der Bildnisse in sich schliesst, so ist diese dreifache Theilung vollkommen genügend.

Der Herr, indem er das Ziel der Wanderung zu den Caitya's erläuterte, sagte in Mahâparinibbânasutta ¹⁶⁾: O Ânanda, die, welche zu den Caitya's wandern und freudig sterben, alle diese wandern nach der Zerstörung des Leibes, nach dem Tode, zum Glück in die himmlische Behausung.

Hier bedeutet «die, welche zu den Caitya's reisen» diejenigen, die wandern in der Absicht den Caitya-Hof zu reinigen, die Sitze zu waschen, und den Bodhi-Baum

welcher mir der Zutritt nur durch die gütige Vermittelung der Herren Stanislas Julien und Adolph Regnier gestattet worden ist, hoffe ich nächstens nähere Auskunft geben zu können, benutze diese Gelegenheit aber um den genannten beiden Herren schon jetzt meinen innigsten Dank für ihre Bemühungen auszusprechen.]

15) Wahrscheinlich Vajirabuddhaṭṭika, ein Commentar zu Sâmantapâsâdikâ.

16) Über dieses Sûtra hat Turnour im Journal of the Roy. Asiat. Soc. of Bengal 1838 gehandelt.

(*ficus religiosa*) zu begiessen; in Bezug auf diese ist nichts zugesagt (d. h. es versteht sich von selbst, dass sie in den Himmel kommen), aber sogar auch die, welche, nachdem sie sagen: «Kommet, lasset uns den Caitya anbeten in dem und dem Kloster» hinauszogen, gläubig unterwegs sterben, gelangen unmittelbar in den Himmel.

Es giebt nun aber drei Caitya's des Fusstapfens des Herrn: einer auf der Insel Lañkâ, einer in Jambûdvîpa und einer im Yonaka-Reiche.

Im achten Jahre nach Erlangung der vollkommenen Einsicht wurde der Herr vom Fürsten der Schlangen Mañiakkhika nach Kalyâñi eingeladen; nachdem der Herr nach der Insel Lañkâ in Begleitung von 500 Geistlichen gelangt war, liess er nach dem Mahle, sitzend in einem kostbaren Pavillon auf der Stelle des Kalyâñacetiya auf dem Gipfel des Berges Sumana einen Fusstapfen sichtbar zurück und entfernte sich darauf¹⁷⁾. Dieses ist im Vinaya-Commentar erzählt.

Als der Herr durch den Sthavira Puñña aufgefordert den von den Kaufleuten erbauten und mit Guirlanden aus Sandelholzscheiben geschmückten Palast anzunehmen, sich nach der Stadt Çûrpâraka¹⁸⁾ begeben hatte, wurde er auf seiner Rückreise von dort nach der Stadt Çrâvastî von dem Schlangenfürsten Nimmada verehrt und eingeladen, und am Ufer des Flusses Nimmadâ liess er einen Fusstapfen sichtbar zurück. Wenn die Fluth kommt, so verschwindet das Denk-

17) Die ganze Begebenheit wird im Mahāvamsa S. 7 erzählt.

18) Die Legende findet sich bei Burnouf, Introduction p. 158 f. Hardy, Manual, 259.

mal, entfernt sie sich, so erscheint es wieder. Dieses Caitya wurde sehr verehrt.

Darauf auf Bitte des Sthavira Saccabaṇḍa, kam er auf den Berg Saccabaṇḍa und auf diesem Berge liess er auf dem Felsen von harter Oberfläche das Denkmal des Fusstapfens sichtbar zurück wie einen Flecken auf einem Haufen feuchten ¹⁹⁾ Thones.

Dieses ist erzählt im Puṇṇovādasutta - Commentar im Majjhimanikāya.

II.

«Als man den Pfau nicht gesehen hatte» so sprach der Lehrer in Jetavana weilend auf die Ketzer hinweisend, welchen man Almosen und Ehrenbezeugungen entzogen hatte. Die Ketzer empfingen, bevor der Buddha erschienen war, Almosen: als er aber erschien, verloren sie die Almosen und Ehrenbezeugungen, und wurden gleich den Leuchtkäfern beim Aufgange der Sonne. Im Versammlungs-Ort war nun einmal von deren Ergehen die Rede. Da kam der Lehrer und fragte: O Bhikshu's, was sitzt ihr hier, und wovon sprecht ihr? Und als man ihm sagte, wovon gesprochen, sagte er: O Bhikshu's, nicht nur jetzt, sondern auch früher, so lange die Würdigen noch nicht erschienen waren, genossen die Unwürdigen die höchsten Gaben und die höchsten Ehren; als die Würdigen erschienen waren, wurden den Unwürdigen die Gaben und die Ehren entzogen», nachdem er so gesprochen hatte, wandte er sich der Vergangenheit zu.

In vergangener Zeit, als der König Brahmadata in Vârânasî herrschte, wurde der Bodhisattva als Pfau

19) alla = ârdra, vergl. Weber zu Hâla's saptaçataka p. 261.

geboren, und als er aufgewachsen und schön geworden war, lebte er im Walde. Zu der Zeit fingen gewisse Kaufleute eine Krähe²⁰⁾, und reisten auf einem Schiffe nach dem Lande Bâveru. Damals waren im Bâveru-Reiche noch keine Vögel; als die Kaufleute sich näherten, und die Eingeborenen die Krähe auf dem Mast sahen, fingen sie an sie zu loben: «Sehet doch die Farbe ihrer Haut, die Ausdehnung ihres Halses, ihren Schnabel ihre perlengleichen Augen» und sprachen zu den Kaufleuten:

— «Hochgeschätzte, gebet (überlasset) uns diesen Vogel.»

— «Wir brauchen ihn selbst», antworteten die Kaufleute.

— «Ihr werdet in eurem Lande einen andern finden.»

— «So kauft ihn denn.»

— «Gebet ihn uns für einen Karshâpaṇa.»

— «Wir geben ihn nicht dafür.»

Nachdem die Eingeborenen nach und nach das Gebot erhöht hatten, sagten sie: «Gebet ihn uns für hundert Karshâpaṇa.» Die Kaufleute antworteten: «Dieser Vogel ist uns sehr nützlich, doch lasset Freundschaft zwischen uns sein.» Sie nahmen die hundert Karshâpaṇa und gaben ihnen die Krähe. Die Eingeborenen nahmen die Krähe, thaten sie in einen goldenen Käfig und fütterten sie mit verschiedenartigen

20) Im Text disākāka = skr. diç^o oder diçâ^o. Vielleicht eine Krähe, die dazu dient, die Schiffenden in den Weltgegenden zu orientiren oder, nach Ansicht meines verehrten Lehrers Professor Weber, eine ganz gewöhnliche Krähe, wie sie sich in allen Weltgegenden findet.

Fischen und Fleisch, und auch mit Früchten u. s. w. «Da sich dort Gesang anderer Vögel nicht fand», genoss die Krähe, welche zehn schlechte Eigenschaften hat, die höchsten Gaben und die höchsten Ehren.

Dieselben Kaufleute fingen ein anderes Mal einen Pfauenkönig und lehrten ihn, wie eine Apsaras nach der Musik tanzt und singt, so nach dem Takt des Händeklatschens tanzen und kamen wieder nach Bâveru. Als das Volk sich versammelt hatte, breitete der Pfau am Schnabel des Schiffes stehend seine Flügel aus, liess einen angenehmen Ton hören und fing an zu tanzen. Als die Leute ihn sahen, hatten sie eine grosse Freude über ihn und sagten: — «O Werthgeschätzte, gebet uns diesen schönen und gelehrten Vogelkönig.»

Die Kaufleute antworteten: «Erst haben wir euch eine Krähe gebracht, und ihr habet sie genommen, jetzt bringen wir den Pfauenkönig und auch diesen verlangt ihr; nach eurem Lande darf man nicht mit Vögeln kommen». — «Es mag so sein, doch in eurer Gegend findet ihr einen anderen Vogel, diesen aber möget ihr uns geben». Nach Steigerung des Preises kauften sie ihn für Tausend.

Sie setzten ihn in einen mit sieben Edelsteinen geschmückten Käfig, ernährten ihn mit Fischen, Fleisch, Früchten, einem Trank aus Honig, Korn, Zucker, u. s. w. Der Pfauenkönig genoss die höchsten Ehren und die höchsten Gaben.

Seitdem er dorthin gelangt war, entzog man der Krähe alle Gaben und Ehren. Niemand wollte sie mehr ansehen. Die Krähe, da sie keine Nahrung erhielt, schrie: kâ-kâ und zog nach dem Lande Ukkâra.

Der Lehrer verknüpfte beide Begebenheiten und sagte, völlig darüber aufgeklärt seiend, vier Sprüche:

1) Als man den Pfau mit seinem Federbusch und seiner angenehmen Stimme noch nicht gesehen hatte, verehrte man dort die Krähe, indem man ihr Fleisch und Früchte gab.

2) Als der schönsingende Pfau nach Bâveru kam, verlor die Krähe ihre Gaben, ihre Ehren und ihren Ruhm.

3) Bis zu der Erscheinung des Buddha, des Fürsten des Gesetzes, des Aufklärers, verehrte man andere dunkle Çramaṇas oder Brâhmanen.

4) Als Buddha mit seiner schönen Stimme das Gesetz verkündigte, da wurden den Ketzern die Gaben und Ehren entzogen.

Nachdem der Lehrer diese vier Sprüche gesagt hatte, erklärte er seine Vorgeburt: «Zu der Zeit war der Nigaṇṭha Nâthaputra die Krähe, ich aber der Pfauenkönig.»

