

ÜBER DAS BRAHMAJĀLASŪTRA

I. TEIL

DER TIBETISCHE TEXT

Von FRIEDRICH WELLER

Die nachfolgende Arbeit über das Brahmajālasūtra habe ich zu dem Ende unternommen, meine Ausführungen in der Asia Major V, 149 ff. über die Überlieferung des älteren buddhistischen Schrifttums an einem Texte nachzuprüfen. Die Abhandlung ist so angelegt, daß auf die Bearbeitung des tibetischen Textes diejenige des chinesischen Textes folgen soll, erst dann wird ja die vergleichende Behandlung der verschiedenen Textformen des Brahmajālasūtra möglich.

Lege ich in diesem ersten Teile der Arbeit zunächst die tibetische Fassung des Werkes zusammen mit der mongolischen Übersetzung des tibetischen Brahmajālasūtra vor, so habe ich zunächst von den Quellen zu berichten, auf denen meine Arbeit beruht.

Für den tibetischen Text nun benutzte ich die folgenden Originalschriften:

1. Hs. = handschriftlicher Kanjur der Staatsbibliothek Berlin, verzeichnet auf S. 69, Spalte b des Beckhschen Katalogs unter Nr. 6, mdo 32.
2. Hs. Br. M. = handschriftlicher Kanjur des Britischen Museums, mdo 6, fol. 202—221. Den Nachweis dieses Textes verdanke ich Herrn Dr. Barnett, der mir auch mitteilte, daß der in Frage kommende Band des gedruckten Kanjur, welcher im Britischen Museum vorhanden ist, leider fehlt. Gearbeitet habe ich mit einem photographischen Abzug.
3. Dr. = gedruckter Kanjur. Benutzt wurde eines der Exemplare der India Office Library. Der Text findet sich mdo 30, fol. 108a Zeile 5 ff.

Für den mongolischen Text stehen zwei Quellenwerke zu Gebote.

1. Dr. = gedruckter mongolischer Kanjur der Bibliothèque Nationale zu Paris, Abt. Eldeb, Band 33, fol. 100 a ff. Gearbeitet wurde mit einem photographischen Abzug.
2. Hs. = handschriftlicher mongolischer Kanjur der Universitätsbibliothek Leningrad, Abt. Eldeb, Band 31, fol. 23 b ff. Dafür, mir diesen Text nachgewiesen zu haben, bin ich Herrn Prof. Vladimirtsov zu Danke verbunden. Ich konnte ihn leider nicht benutzen.

Es wird sich empfehlen, die Betrachtung mit dem tibetischen Texte zu beginnen, weil der mongolische Text bei einer Untersuchung, welche einen Einblick in die Art der Überlieferung indischer Texte gewinnen will, seiner ganzen Art nach nur die Rolle spielen kann, den tibetischen Text zu sichern, soweit das möglich ist. Ist es doch ein ganz unmögliches Unterfangen, so etwas wie eine kritische Ausgabe des tibetischen Textes herzustellen. Auch der Versuch, dies zu tun, muß notgedrungen scheitern. Die Geschichte des Kanjur ist bislang unbekannt, die Geschichte der Schreibgewohnheiten, der grammatischen Schulen ist unbekannt, der größte Hemmschuh aber ist es, daß das meiste Überlieferungsgut einfach unzugänglich ist. Mit der Kenntnis, daß die Ordnung der Texte in verschiedenen Kanjursammlungen verschieden ist, ist nur wenig gewonnen. So wird die mongolische Übersetzung des tibetischen Textes auf absehbare Zeiten besonders dann an Bedeutung gewinnen, wenn die tibetische Fassung eines Textes ein anderes Wort in der indischen Vorlage voraussetzt, als es die Pāli-Quelle ausweist. Wird in einem solchen Falle die Lesung des tibetischen Textes nämlich durch den handschriftlichen und durch den gedruckten mongolischen Kanjur bestätigt, so dürfen wir mit hinreichender Sicherheit die tibetische Lesart als ursprünglich für die tibetische Übersetzung unterstellen. Damit ist bei der Treue und Genauigkeit der tibetischen Übersetzung ohne weiteres auch dies gesichert, daß in der indischen Vorlage des tibetischen Übersetzers eine vom Pāli-Texte tatsächlich abweichende Lesart vorhanden war, und es darf mit Vertrauen auf den Befund der Texte die Frage angeschnitten werden, wie die Abweichung in

der Lesart zwischen Pāli-Text und der indischen Vorlage des tibetischen Übersetzers zu erklären ist.

Doch bevor ich an einem Einzelbeispiele diese allgemeinen Erörterungen veranschauliche, möchte ich darauf hinweisen, daß die indische Quelle unseres Textes in Sanskrit abgefaßt war. Das erhellt aus der Form, in der der indische Werktitel angegeben wird, nämlich Brahmajālasūtra. Da die Tibeter in derlei Übersetzungen den Titel der Vorlage immer in der Originalsprache angeben, ist der Werktitel zureichender Beweis für die Sprache des übersetzten Werkes, man darf dann auch die Form des Namens Goutama unbeschadet dessen, daß der Diphthong verschieden geschrieben wird, dahin auswerten, daß in der indischen Vorlage ein Gautama gestanden hat. Damit ist eine weitere Sicherung dafür gegeben, daß die indische Quelle in Sanskrit abgefaßt war.

Greifen wir nach dieser Zwischenbemerkung darauf zurück, ein Einzelbeispiel abweichender Lesung zwischen tibetischem und Pāli-Text zu betrachten, so scheint mir die Stelle die interessanteste in unserem Texte zu sein, welche der Pāli-Stelle I, 2, 3, entspricht. Ich führe in der nachfolgenden Übersicht zunächst den Textbefund auf.

Pāli	Tibetisch (§ 62)	Chinesisch (S. 90, b)
aham asmi Brahmā Mahābrahmā abhi- bhā anābhikāto aññadatthudaso vasa- vattī issaro kattā nimmātā seṭṭho sañ- jītā vasi pitā bhūta- bhavyānam. Mayā ime sattā nimmitā. (Die angeführten Lesarten sind hier wie XI 80 belanglos.)	... sems can di dag dir bdag dan skal ba mñam par skyes pa las na, sems can de dag ni bdag gis sprul to. bdag sems can di dag dan, dños po rñams kyi p'ar gyur pa ste, dñan p'yug go. byed pa poo. byin pa poo. byin byed do.	我於此處是梵大梵。 我自然有。無能造我 者。我盡知諸義典 千世界。於中自在最 為尊貴。能為變化。微 妙第一。為衆生父。我 獨先有。餘衆生後來。 後來衆生我所化成。 Im 堅固經 (S. 102^b) steht 今有大梵天王 無能勝者統千世界。 富貴尊豪最得自在。 能造化物是衆生父 母。(mit Variante an zweiter Stelle: 能造萬物。)

Wenn auch die beiden chinesischen Fassungen nicht so wortgetreu übereinstimmen, wie das für das Kevattha- und das Brahmajālasutta des Pāli-Textes der Fall ist, so ergibt sich aus der chinesischen Wortgebung doch, daß in der indischen Vorlage an beiden Stellen etwas wie *setṭho* gestanden hat. Anders liegen die Dinge aber für den tibetischen Text, denn da wird ein sanskritisches *sraṣṭā sarjitā* statt des Pāli *setṭho sañjitā* vorausgesetzt. Das Sanskrit als Sprache für die heiligen Texte der Buddhisten ist damit sicher als sekundär erwiesen, die Lesart *sraṣṭā* sicher Widerspiel eines älteren prakritischen *saṭṭhā*, und durch Übersetzung aus der prakritischen in die sanskritische Sprache gewonnen. Denn die abweichenden Lesarten *sraṣṭā* und *setṭho* lassen sich nur so in einen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang bringen, daß ein prakritisches *saṭṭhā* neben dem *setṭho* eines anderen Überlieferungszweigs des Textes gestanden hat.

Aus diesem Sachverhalt dürfen wir die Schlußfolgerung ziehen, daß die Sanskritfassung des Brahmajālasūtra eine Übersetzung aus einer Prakrit-Quelle ist. Da die tibetische Quelle ausreichend gesichert ist, dürfen wir auch die Schlußfolgerung als verläßlich ansehen.

Wir erhalten aber aus unserer Betrachtung auch das weitere sichere Ergebnis, daß bereits in der volkssprachlichen Überlieferung des Brahmajālasūtra Spaltungen in der Überlieferung des Textes eingetreten waren, denn daß die beiden Formen *saṭṭhā* und *setṭho* sich letzten Endes aus einem gemeinsamen Etwas ableiten, kann keinem ernstesten Zweifel unterliegen.

Es erscheint mir nun ganz undenkbar, daß ein indisches Ohr das eine Wort bei mündlicher Überlieferung in das andere verhört habe, die bewußte Absicht, die Wortgebung zu ändern, glaube ich nicht unterstellen zu dürfen — keiner meiner Mitarbeiter wird dies tun, solange der bombensichere Beweis nicht für jeden Einzelfall erbracht ist. Eine Erklärung dafür zu finden, wie die Wortgebung sich in *saṭṭhā* und *setṭho* spalten konnte, bleibt dann nur der eine Weg übrig, daß nämlich das ursprünglich vorhandene, schriftlich aufgezeichnete Wort vom einen Benutzer der Handschrift falsch gelesen, die vorhandenen Schriftzüge falsch ausgedeutet wurden. Bei dieser Erklärung der Dinge sind alle Schwierigkeiten behoben.

So erhalten wir hiermit aus der tibetischen Überlieferung des Brahmajālasūtra mittelbar auch das eine Ergebnis, daß das Wort Buddhas auch in prakritischem Gewande schriftlich vorlag, ein Ergebnis, daß sich uns schon bei der Betrachtung des chinesischen Pāṭikasuttanta in der Asia Major V, 111 und 154 herausstellte, insofern die chinesische Übersetzung dieses Textes ganz sicher auf Handschriften beruht.

Da ich hier die Aufarbeitung der chinesischen Fassung des Brahmajālasūtra — ich bitte diese Namensform der Einfachheit halber zum Zwecke rascher Verständigung einmal hinzunehmen — nicht vorlege, kann und darf ich mich auf Einzelheiten der Textvergleichen nicht einlassen, soweit nicht auch dem reinen Indologen die sofortige Nachprüfung möglich ist. Doch möchte ich hier innerhalb dieser Beschränkung auf einige Dinge im Pāli-Texte aufmerksam machen, die mir angetan zu sein scheinen, eine Erklärung zu erheischen und die Angaben der Tradition über die mündliche Weitergabe des Textes jedenfalls für die vorliegende Pāli-Form des Brahmajālasutta zweifelhaft erscheinen zu lassen. Soweit nichts anderes angegeben ist, beziehen sich die Verweise auf die Ausgabe der Pali Text Society.

An solcherart Merkwürdigkeiten finden sich zunächst eine Anzahl grammatisch oder syntaktisch auffälliger Dinge vor. so steht I, 1, 26 dreimal der Nominativ *-pañham* (Ausgabe Tschulalongkorns S. 14 Z. 1 von unten ebenso, die neue siamesische Ausgabe ist mir nicht zugänglich, ceylonische Ausgabe, Buddhist Pali Texts, ed. under the directions of W. A. de Silva, Colombo, A. B. 2447, S. 21, Z. 12). *praśna* ist mit seinen sprachlichen Gegenstücken im Pāli und Prakrit aber männlichen Geschlechts. Das Pāiasaddamahāṇavo verzeichnet zwar noch *pañhā*, aber kein Neutrum. Ich will aber auf diese Stelle keinen Nachdruck legen, weil alle diese Abschnitte, welche mit: *yathā va pañ'ēke . . . bhuñjitvā* beginnen, verdächtig sind, alte kommentarielle Auslegungen des vorausgehenden Textes darzustellen, die im Laufe der Zeit in den Text gerutscht sind. Auch Franke scheint bei seiner Übersetzung an etwas dergleichen gedacht zu haben, wie aus Anm. 4 auf S. 7 seiner Übersetzung zu ersehen ist. Im tibetischen Texte ist hier auf § 20 zu verweisen. Diese Stelle bleibt deshalb, wenigstens zunächst, besser

außer Betracht. Das trifft auch für die interessante Stelle zu, auf die ich Asia Major V, 156 hingewiesen habe, hier enträt der Text der philologischen Zuverlässigkeit.

Mehrfach eindeutig überliefert ist die Wendung: *ime ditthitthānā evamgahitā evamparāmatthā evamgatikā bhavissanti evamabhisamparāyā ti.* (Z. B. I, 36, Tschulalongkorns Ausgabe S. 28, Z. 17; neue siamesische Ausgabe ist mir nicht zugänglich, ceylonische Ausgabe I, S. 32, Z. 8ff. mit belangloser Variante). *thānā* ist sonst neutralen Geschlechtes, sodaß die maskuline Pluralform des Pronomens auffällig bleibt. Ganz sonderbar aber ist vollends die Stelle 3, 74: *Konāmo ayam . . . dhammapariyāyo . . . ?* (Ebenso Ausgabe Tschulalongkorns S. 58, Z. 6; neue siamesische Ausgabe ist nicht zugänglich; ceylon. Ausgabe I, S. 87, Z. 2). *Konāmo*¹ kann nur Bahuvrihi sein, „welche Namen habend ist . . . dieser Abschnitt der Lehre?“ Dann sollte aber der Stamm des Pronomens stehen, nicht der Nom. sg. masc. Soweit nach den mir zugänglichen Textausgaben ein Urteil überhaupt möglich ist, gehen diese Erscheinungen durch die gesamte Pāli-Überlieferung des Brahmajālasutta durch, sie müssen ihr dann von Haus aus eigentümlich sein.

Hat nun der Mönch, von dem die mündliche Überlieferung des Pāli-Textes ausging — der Tradition zufolge Ānanda — Pāli nur mit syntaktischen und grammatischen Fehlern zu sprechen verstanden und haben die folgenden Mönche, welche die mündliche Überlieferung weiter pflegten, diese persönlichen Mängel sprachlicher Vertrautheit sorgsam weitergegeben? Ein etwaiger Hinweis auf den Dīpavaṃsa ist leicht damit zu entkräften, daß die Untersuchung dieses Werkes nach Seiten seiner Sprache wirklich erst noch zu leisten ist. Für den Dīghanikāya kommt nun aber noch hinzu, daß sich an vereinzelt Stellen noch reine Magadhismen finden, so gleich im Sāmaññaphalasutta (D. II, § 20 Ende) ein ganzes Nest. Da sich auch diese Stelle von Magadhismen in der gesamten mir erreichbaren Überlieferung wiederfindet (Ausgabe Tschulalongkorn S. 68, ceylon. Ausg. I, 105, 7ff.), — dieser Sachverhalt waltet auch

¹ Geigers Angabe (Pāli § 111) erscheint mir nur vom deskriptiven Standpunkte aus gerechtfertigt, nicht vom entwicklungsgeschichtlichen.

sonst an anderen Stellen noch ob —, so sind auch diese Magadhismen der Pāli-Überlieferung — soweit jedenfalls nach den mir zugänglichen Ausgaben geurteilt werden kann — von Haus aus eigen. Dabei ist nicht der geringste Grund dafür abzusehen, warum der erste Träger der mündlichen Überlieferung dieser Pāli-Quelle nun plötzlich in die Mundart von Magadha verfällt, ihm plötzlich Schnitzer unterlaufen und er für weite Strecken ein einwandfreies Pāli spricht. Daß dies Nebeneinander sprachlich auffälliger Erscheinungen etwa in Mundarten des Pāli begründet sei, wird bei ihrem regellosen Vorkommen niemand behaupten wollen. Wie dann aber dergleichen sprachliche Erscheinungen überhaupt haben bei mündlicher Überlieferung in den Text kommen können, weiß ich nicht anzugeben.

Glücklicherweise kann uns der philologische Befund am Pāli-Brahmajālasutta aus den Schwierigkeiten helfen. Weist doch die gesamte Überlieferung, soweit sie zum mindesten bis heute in mir zugänglichen Ausgaben aufgearbeitet ist, an einer Stelle eine Lücke im Texte aus. Die Stelle findet sich in der Ausgabe der PTS auf S. 3 Z. 25 zwischen den Worten *antarāyo* und *mamaṃ*. Wie nämlich aus einem Vergleiche des § 6 mit dem § 5 erhellt, fehlt im § 6 folgendes Textstück: *mamaṃ vā bhikkhave pare vaṇṇaṃ bhāseyyuṃ dhammassa vā vaṇṇaṃ bhāseyyuṃ saṃghassa vā vaṇṇaṃ bhāseyyuṃ, tatra ce tumhe assatha ānandino sumanā ubbillāvitā, api nu tumhe paresaṃ subhāsitaṃ dubbhāsitaṃ ajāneyyāthāti?* „No h'etaṃ bhante.“ Die Stelle ist bis vielleicht auf das eine oder andere *vā* ganz sicher herzustellen und zu ergänzen. In Tschulalongkorns Ausgabe findet sich die Lücke auf S. 4. Ergibt sich aus der Tatsache dieser Lücke einmal, daß alle verwerteten Handschriften des Pāli-Brahmajālasutta letzten Endes auf eine Quelle zurückgehen, so folgert weiter auch, daß diese Lücke in der ersten Quelle vorhanden gewesen sein muß. Wir gehen gewiß auch nicht fehl, wenn wir das Vorhandensein der Lücke so erklären, daß der Verfertiger der ersten schriftlichen Pāli-Quelle bei der Herstellung der Handschrift aus einer schriftlichen Vorlage wegen des gleichen Eingangs der beiden Sätze: *mamaṃ vā bhikkhave vaṇṇaṃ bhāseyyuṃ . . .* mit seinem Auge in die falsche Zeile abgeglitten ist und so die erste Stelle ausgelassen hat. Bedarf es noch eines ausdrücklichen Beweises,

daß der Pāli-Text hier eine Lücke enthält, so wird sie vom tibetischen Texte durch die §§ 8—11 auf der einen und 12—15 auf der anderen Seite erbracht, insofern hier der Text vollkommen parallel gebaut ist. Der chinesische Text bestätigt ebenfalls, daß im Pāli-Brahmajālasutta eine Lücke vorliegt. Heißt es doch in der Ausgabe Takakusu/Watanabes Bd. 1, S. 88 Spalte c folgendermaßen:

爾時世尊告諸比丘。若有方便毀謗如來及法衆僧者。汝等不得懷忿結心害意於彼。所以者何。若誹謗我法及比丘僧。汝等懷忿結心起害意者則自陷溺。是故汝等不得懷忿結心害意於彼。

比丘若稱譽佛及法衆僧者。汝等於中亦不足以爲歡喜慶幸。所以者何。若汝等生歡喜心卽爲陷溺。是故汝等不應生喜。

Wie bei durchlaufender mündlicher Überlieferung eine solche Textstelle aus der gesamten Überlieferung soll verschwinden können, dafür ist um so weniger ein Grund abzusehen, als gerade im Brahmajālasutta sonst ziemlich viel gleichlautende Stellen vom Gedächtnis bewahrt worden wären.

Da nun, soweit aus der zugänglichen Aufarbeitung der Handschriften ein Urteil möglich ist, die besagte Lücke durch die ganze Pāli-Überlieferung durchgeht und sie nur dann verständlich wird, wenn sie ihr von Haus aus eignet, sie nur durch Abschrift aus einer schriftlichen Quelle erklärbar wird, so kommen wir auch auf diesem Wege zu der Schlußfolgerung, daß für das Brahmajālasutta, wie es heute im Pāli-Kanon vorliegt, die Überlieferung des Pāli-Textes des Brahmajālasutta mit Handschriften beginnt. Finden wir so eine Bestätigung unserer Ausführungen in der Asia Major V, 160 mit anderen Beweismitteln, so erklären sich sowohl die verbliebenen Magadhismen als Überbleibsel aus der Māgadhiquele, die der schriftlichen Übersetzung ins Pāli zugrunde lag, als auch die Nominativformen *pañham* (DN I, 1, 26). Sie standen in einer längeren Reihe magadhischer Nominative auf *-e* gleichermaßen für maskuline und neutrale Hauptwörter (Geiger, Pāli, S. 81 § 80), und wurden bei der Umsetzung ins Pāli mechanisch unter dem Einfluß der vorausgehenden Neutra auch dort in *-am* umgeschrieben, wo es sich um maskuline Nomina handelt. Wenn ich auch nicht

alle aufgezeigten sprachlichen Eigentümlichkeiten unseres Brahmajālasutta erklären kann — die Verfechter der mündlichen Überlieferung haben bisher überhaupt noch keinen Versuch unternommen, solche Dinge aufzuhellen — so sind Erscheinungen wie *konāmo* statt *kinṇāmo* doch leichter aus schriftlicher Überlieferung als aus dem ununterbrochenen Strom mündlicher Sprache zu verstehen. Ein verbleibender Rest zunächst unerklärbarer Erscheinungen besagt keinesfalls etwas gegen die vortragene Auffassung, schon deshalb nicht, weil sich mit ihr viele Schwierigkeiten glatt lösen, die bestehen bleiben, wenn man mit der Tradition an eine mündliche Überlieferung des Pāli-Kanons glaubt.

Ich will hier fürs erste mich nicht weiter in textkritische Fragen einlassen und interessante Stellen wie z. B. die schwierige Wendung des Pāli-Textes *sabbapāṇabhūtahitānukampī* (DN I, 1, 8, Absatz 1) beiseite lassen. Der tibetische Text setzt *sarva-prāṇabhūtasattvānukampin* (§ 18) voraus. Diese Dinge bleiben besser der Textvergleichung vorbehalten, und es kann hier sein Bewenden damit haben, auf zwei grundsätzliche Notwendigkeiten hingewiesen zu haben. Die eine ist die, daß die Pāli-Texte zur Gewinnung geschichtlicher Erkenntnis der linguistischen und philologischen Kritik unterworfen werden müssen und daß sie dieser Kritik zugänglich sind. Die zweite ist die, daß die buddhistischen Texte, wie sie uns außerhalb des Pāli-Kanons überkommen sind, auch die in tibetischem und chinesischem Gewande, für die wissenschaftliche Forschung gleichermaßen beachtlich sind, wie die Pāli-Überlieferung und mit ihrer Hilfe tiefere Einblicke in die Geschichte auch des Pāli-Kanons möglich werden, selbst wenn wir unserer Untersuchung keinen kritischen tibetischen Text zugrunde legen können und auch die Ausgaben der chinesischen Texte in Takakusu/Watanabes Neuausgabe eklektisch sind. Schließlich haben wir von den Pāli-Texten mit Ausnahme von Geigers Mahāvamsa und Cūlavamsa ja auch noch keine kritischen Textausgaben. Eine solche ist erst dann erreicht, wenn der Handschriftenstammbaum herausgearbeitet ist und der Ausgabe des Textes zugrunde liegt. Vorsicht und die dauernde Nachprüfung von seiten der Mitarbeiter können hierbei die nötigen Sicherheitsfaktoren für die Arbeit schaffen.

Ein Urteil aber über den Grad, bis zu welchem der tibetische Text, trotzdem er nicht kritisch herausgegeben werden kann, verlässlich für die Arbeit der Textvergleichen ist, wird sich aus einer Betrachtung der benutzten Originalquellen und des Verhältnisses der tibetischen Fassung zu ihrer mongolischen Übersetzung von selbst ergeben.

Ich wende mich zunächst der tibetischen Übersetzung zu und beginne dem Gang der Arbeit entsprechend mit der Betrachtung der Berliner Kanjurhandschrift. Es zeigte sich da sehr bald, daß diese Handschrift, wie schon Beckh in seinem Katalog auf S. 5 es angenommen hatte, aus einem Drucke abgeschrieben ist und zwar, so prachtvoll sie ist, nicht immer sorgfältig. Die wissenschaftliche Brauchbarkeit dieser Handschrift ist also geringer als die eines gedruckten Kanjur, und man wird die Berliner Handschrift in Zukunft nur noch in zweiter Linie für Textbearbeitungen verwenden dürfen. Leider kann ich die gedruckte Quelle nicht feststellen, man wird zunächst vermuten dürfen, daß die Abschrift aus dem Yung-lo-Druck des Kanjur hergestellt ist. Von diesem sind in der Berliner Staatsbibliothek zwar einzelne Bände vorhanden, wie schon aus Albert Grünwedels Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei S. 74 zu ersehen ist, aber leider ist nach einer freundlichen Mitteilung der Staatsbibliothek Berlin der Band, welcher das Brahmajālasūtra enthält, nicht vorhanden. Da leider auch Beckh in seinem Kanjurkatalog kein Wort über die vorhandenen Bände des Yung-lo-Druckes sagt, bleibt eine Bestätigung meiner Vermutung abzuwarten.

Der Nachweis nun, daß diese Berliner Handschrift aus einem Drucke abgeschrieben ist, läßt sich leicht dadurch erbringen, daß eine Anzahl Lesarten der Handschrift sich nur so erklären lassen, daß unklar gedruckte Buchstaben falsch ergänzt wurden. Ich verweise zunächst auf die häufigen Verwechslungen von *ba* und *pa*. Es genügt hier ein Verweis auf die Anmerkungen zum tib. Texte. Von Einzelfällen führe ich die folgenden an: § 1: *ñid* statt *ñis*; § 3: *pu* statt *bu*; § 3: *ḍod pa* statt *don ba*; § 4: *ñid* statt *ñin*; § 4: *mai* statt *mi*; § 5: *gtiñ* statt *btin*; § 7: *p'yer* statt *p'yed*; § 7: *gtañ* statt *gtam*; § 7: *gleñ* *gleñs pa las* statt *gleñ lañs pa las la*; § 7: *pai* statt *poi*; § 13: *des ni* statt *des na*; § 14: *de* statt *ḍi*; § 18: *pa* statt *pas*; *slog* statt *srog*;

§ 20: *bñis* statt *gñis*; § 20: *bza* statt *gza*; § 20: *lhuñ* statt *ltuñ*; § 20: *yas* statt *las*; § 20: *bza* statt *gza*; § 20: *gbla* statt *gza zla*; § 22: *gdams* statt *bsdams*; § 22: *sdon* oder *sñon* statt *sdom*; § 32: *bskyur* statt *bsgyur*; § 32: *t'ir* statt *t'er*; § 32: *gun du rkyug* statt *kun tu rgyug*; § 33: *sñom* statt *sñon*; § 44: *rtag* statt *rtog*; § 45: *gñi* statt *bñi*; § 46: *dañ* statt *dag* (unsicher, aber nach dem Mongolischen wahrscheinlich); § 49: *non* statt *nom*; § 53: *ts'a* statt *ts'e*; § 56: *sñam* statt *sñan*; § 58: *sloñ* statt *sbyoñ* (?); § 58: *cig* statt *ciñ*; § 59: *la* statt *pa*; § 60: *gyi* statt *kyi*; § 60: *bar* statt *por*; § 61: *sig* statt *si*; § 64: *nur mi gos* statt *nur smrig gos*; § 64: *k'yem* statt *k'yim*; § 66: *pai* statt *pa*; § 71, 77: *ni* statt *na*; § 79: *rtag* statt *brtan*; § 82: $2 \times du$ statt *tu*; § 83: *ni* statt *na*; § 85: *cis* statt *ces*; § 85: *rtag* statt *lta* (?); § 92: *ro* statt *la* (?); § 103: *rig* statt *reg*; § 133: *dag* statt *ltur*; § 137: *spyoñ* statt *sbyoñ*; § 143: *na* statt *ni*; § 150: *ni* statt *na*; § 152: *gti mug gi* statt *gti mug gis* (beachte Anm. über Druck); § 154: *ḍi lta ste* statt *ḍi dag la ste*, ebenso § 193 (?); § 160: *pa* statt *po*; § 177: *brgyad pa dag* statt *~po ~*; § 183: *dañ* statt *dag*; § 185: *gñi* statt *bñi*; § 185: *rigs* statt *rim(s)*; § 188: *bdun pao* statt *bdun po*; § 191: *bya ste* statt *byas te*; § 192: *bñi* statt *gñi*; § 205: *no* statt *to*; § 206: *ḥabs* statt *ḥags*; § 208: *dben pa* statt *dper na*; § 208: *gai* statt *kai*; § 209: *rtog ge* statt *rtag go*; § 209: *rjod pa na* statt *~ni*; § 211: *ga ḥi* statt *gñi*; § 215: *rig* statt *reg*; § 220: *gnam* statt *snam* (??); § 220: *yañ* statt *yab*; § 223: *cig du* statt *gcig pu*.

Mag immerhin der eine oder andere der aufgeführten Fälle unsicher sein, und sich mit dem Weitergang der Forschung vielleicht anders erklären, so steht doch für die weitaus überwiegende Anzahl fest, daß sie die Folge einer schlecht gedruckten Vorlage sind. Jeder, der den Berliner Tanjurdruck bei seinen Arbeiten benutzt hat — der Druck ist für diese Zwecke ein Schulbeispiel — weiß, wie schwer es da häufig ist, rein vom graphischen Bild der gedruckten Buchstaben aus zu unterscheiden zwischen *b* und *p*, *g* und *b*, *d* und *n*, *r* und *d*, wie leicht man die noch sichtbaren Reste eines *m* in *n* oder *n*, eines *g* in *n*, verlesen kann, wie leicht Schimmer eines *s* oder *n* den Schriftzügen nach ein *d* vortäuschen können, wie häufig *g* und *k* nicht zu unterscheiden sind, wie leicht ein *b* bei unklarem Druck sich in das Aussehen eines *n* wandeln kann, von den Vokalzeichen schon gar nicht

zu reden. Stellen wie die im § 7 würden allein schon ausreichen, die besagte Abhängigkeit der Quelle zu erweisen.

Daß aber die Berliner Handschrift des tibetischen Brahmajālasūtra hinsichtlich des Textbestandes nicht immer ganz zuverlässig ist, das läßt sich durch den Hinweis darauf dartun, daß eine Anzahl Stellen ausfielen, als die Handschrift angefertigt wurde, die sowohl im Druck dieses Werkes vorhanden sind als in der mongolischen Übersetzung. Ich verweise zum Beleg auf folgende Stellen: im § 11 ist eingangs ausgefallen: *mi sñan pa rjod pa na yañ*; § 12: *c'os dan, dge dun la yañ mi sñan pa brjod pa na*; § 15: *yañ sñan pa rjod pa na*; § 18: *srog gcod pa spañs nas*; § 34: *la*; § 39: *dan*; § 64: *k'yim nas*; § 71: *pas*; § 74: *ni*; § 94: *de*; § 101: *smra zin mñon par*; § 106: *lo. di ni sdug bsñal*; § 109: *ni*; § 140: *lha mi spoñ la*; § 180: *mi* (vor *mañ ba*); *de las lhag par yañ dag pa ji lta ba bñin rab tu mk'yen*; § 183: *gñan*; § 188: *de p'an c'ad bdag*; § 188 gegen Ende *de dag* vor: *de bñin gñegs pas*; § 214: *smra zin mñon par*. Andererseits ist im § 68 *sñon gyi* und im § 170 die Stelle *mñon par smra zin* versehentlich wiederholt worden.

Erweist es sich somit schon als wertvoll, die mongolische Übersetzung zu benutzen, wo es sich bloß um die Sicherung des Textbestandes der tibetischen Fassung eines buddhistischen Lehrtextes handelt, so wird der mongolischen Übersetzung bei der Lückenhaftigkeit des Materials dort gar nicht zu entraten sein, wo das geschichtliche Verhältnis festgestellt werden muß, welches zwischen mehreren tibetischen Quellenschriften des gleichen Lehrtextes obwaltet.

Folgt schon aus den soeben aufgewiesenen Textlücken, daß die Berliner Handschrift des tibetischen Brahmajālasūtra — und damit wohl die ganze Kanjurhandschrift — jünger ist als die tibetische Vorlage der mongolischen Übersetzung dieses Werkes, so dürfte dies Ergebnis unserer Betrachtung doch durch eine Anzahl einzelner Verderbnisse der Berliner Handschrift des tibetischen Brahmajālasūtra noch mehr gesichert werden, insofern diese Verderbnisse selbst im mongolischen Kanjurdruck nicht zu finden sind. Soweit bei dem beschränkten Gut, welches zugänglich ist, ein Urteil möglich ist, sind diese Verderbnisse doch wohl der Berliner Handschrift eigentümlich und, soweit sie im mongolischen Texte nicht bestätigt werden,

jünger als die tibetische Vorlage des mongolischen Übersetzers.

Im einzelnen nun handelt es sich bei diesen Verderbnissen um folgende Fälle:

§ 1: *ñid* statt *ñis*, mong. *goyar*. § 3: *dod pa* statt *don ba*, mong. *jorciqui*. § 4: *ñid moi* statt *ñin moi*, mong. *edür ün*. § 5: *bñes nas* statt *bñes nas*, mong. *boscu*. § 13: *des ni* statt *des na*, mong. *tegüber*. § 18: *slog* statt *srog*, mong. *amin*. § 20: *bza ñi ma* statt *gza ñi ma*, mong. *adiya graq*. § 22: *gdams* statt *bsdams*, mong. *bekileküi*. § 22: *sdon* oder *sñon* statt *sdon*, mong. *sanwar*. § 26: *de bñin gñegs pa la gañ la gañ yañ dag pa* statt *de bñin gñegs pa la gañ yañ dag pa*, mong. *tegüncilen ireksen ali tere ünen*. § 32: *bskyur* statt *bsgyur*, mong. *qubilyabasu*. § 44: *rtag ciñ* statt *rlog ciñ*, mong. *onoyat*. § 45: *ñes bya ba dan* statt *ñes bya ba dag*, mong. *kemekdekü bügüde*. § 49: *gya non* statt *gya nom*, mong. *eng degedü*. § 56: *sñam* statt *sñan*, mong. *sonosquia sayin*. § 64: *k'yem* statt *k'yim*, mong. *ger*. § 71: *rgyus ni* statt *rgyus na*, mong. *siltayan ber*. § 71: *rig par byed do* statt *reg par byed do*, mong. *kürüyü*. § 77: *rgyus ni* statt *rgyus na*, mong. *siltayan ber*. § 79: *mi brtag pao* statt *mi brtan pao*, mong. *cing batu busu buyu*. § 83: *rgyus ni* statt *rgus na*, mong. *siltayan ber*. § 85: *cis bya ba* statt *ces bya ba*, mong. *kemekdeküi*. § 85: *ñin tu mig gis mi ts'ugs su lta ba dan ldan pa* statt *ñin tu mig gis mig ts'ugs su lta ba dan ldan pa*, mong. *nidün iyeren dūrteyin üjeküi dūr tegüsükxen iyer*. § 86: *stag* statt *rtag*, mong. *münger(?)*. *mñon par sñon gyi smra zin* statt *mñon par smra zin*, mong. *iledde ügüleget*. § 88: *da ltar* statt *de ltar*, mong. *tere metü*. § 92: *gyur ro* statt *gyur la*, mong. *boluyat*. § 103: *rig ciñ* statt *reg ciñ*, mong. *kürüget*. § 131: *ji ltar* statt *de ltar*, mong. *tegüber*. § 131: *ñig rten mt'a yod pa dan mt'a yod pa yañ ma yin mt'a med pa* statt *ñig rten mt'a yod pa yañ ma yin mt'a med pa*, mong. *kijayar bui ber busu kijayar ügei ber busu*. § 133: *di dag di dag* statt *di dag di ltar*, mong. *edeger ene metü*. § 143: *de na* statt *de ni*, mong. *tere kembesü*. § 150: *di ni* statt *di na*, mong. *ende*. § 158: *ñes bya ba bdag* statt *ñes bya ba dag*, mong. *kemekdekü bügüde*. § 160: *drug pa* statt *drug po*, mong. *jirnyan*. § 167: *dag ñid* statt *bdag ñid*, mong. *über iyen*. § 171: *du ses can gañ yin pa* neben mong. *setkiküi tü ber büküi* läßt vermuten, daß *gañ* aus *yañ* verderbt ist. § 177: *brgyad pa* statt *brgyad po*, mong.

naiman. § 183: *dge sloñ dañ* statt *dge sloñ dag*, mong. *ayaqqa takimlik ut a*. § 185: *gži* statt *bži*, mong. *dürben*. § 185: *rigs nad* statt *rims nad*, mong. *kijik ebetcin*. § 188: *bdun pao* statt *bdun po*, mong. *doloyan*. § 191: *bya ste* statt *byas te*, mong. *üyileddüget*. § 192: *bži lña poo* statt *gži lña pao*, mong. *tabduyar sitügen bolai*. § 207: *žabs* statt *žags*, mong. *calma*. § 208: *dben pa* statt *dper na*, mong. *adalitqabasu*. § 209: *rtog ge* statt *rtag go*, mong. *müngge buyu*. § 209: *rjod pa na* statt *rjod pa ni*, mong. *ügülekcit kemebesü*. § 209: *de na* statt *de ni*, mong. *tere*. § 214: *rig pai rkyen* statt *reg pai rkyen*, mong. *kürülcekü yin sillayan*. § 215 ebenso. § 215: *rig pa las byuñ ba las* statt *reg pa las byuñ ba las*, mong. *kürülceksen ece boluqsan*. § 220: *bsil yañ t'ogs nas* statt *bsil yab t'ogs nas*, mong. *degigür i bariju*.

Dabei können nun Fälle folgender Art den Schluß nicht erschüttern, daß die Vorlage der mongolischen Übersetzung einen älteren Zustand des Textes voraussetzt, als die Berliner Handschrift des tibetischen Brahmajālasūtra. § 59 steht einem tibetischen *der* im Mongolischen ein *tede* gegenüber, § 64 einem *dir* ein *ede*, § 82 einem *de dag* ein *tende*, § 174 einem *di dag* ein *ende*. Alle solche Dinge sind einfach als Schreibfehler zu werten, welche in die mongolische Überlieferung des Textes eingedrungen sind, sie kommen nur für die Geschichte der Überlieferung des mongolischen Textes in Frage, nicht für die ihrer tibetischen Vorlage.

In einem anderen Falle, § 35 nämlich, wo die Berliner Kanjurhandschrift die ältere und richtige Lesart *di na* aufweist, während der mongolische Druck des Kanjur *ede* liest und damit mit der Lesart *di ni* des tibetischen Kanjurdruckes zusammen geht, wird die durch das Pāli: *idha* als ursprüngliche Lesart ausgewiesene Form *di na* als Schreibfehler im Berliner Text sekundär wieder entstanden sein.

Wenn im mongolischen *gedruckten* Kanjur wie in § 90 Ende *nügüge* neben einem tibetischen *gñis po* steht, wobei *gñis po* ganz sicher die echte und unverderbte Lesart neben dem verderbten *gñis pa* darstellt, welches die mongolische Fassung voraussetzt, so lassen sich derartige Erscheinungen nur dann überhaupt beurteilen, wenn bestimmt ist, wie sich die tibetische Vorlage der mongolischen Übersetzung zu den anderen tibetischen Texten verhält, die wir für unsere Arbeit benutzt haben.

Darüber aber wird sich aus der nachfolgenden Übersicht rasch ein Urteil gewinnen lassen. Eine Reihe Punkte bezeichnet in ihr die Textlücken innerhalb der angeführten Texte, eine Reihe Striche soll andeuten, daß ich ein Textstück gegenüber dem Original ausgelassen habe.

Mongol. Druck	Tibetischer Druck	Berliner Handschr.	Hs. Brit. Mus.
§ 1: <i>Ayaqqa takimlik mingyan qoyar jayun tabin . . .</i>	<i>dge dun c'en po dge sloñ nis brgya lña bcu dañ</i>	<i>dge dun c'en po ston nid brgya lña bcu dañ</i>	wie Druck
§ 3: <i>Qayan u oron</i>			
§ 4: <i>teyimü</i>			
§ 10: <i>... ügüleküi utgas</i>	<i>gžan rjod pai don</i>	<i>... brjod pai don</i>	<i>gžan rjod pai don</i>
§ 11: <i>tere kü busu bolon tere kü busu yin tula da biden ü ene nom tur inu bui busu bolai</i>	<i>de k'o na ma yin pas ned kyi c'os di la ni yod pa ma yin no</i>	<i>de k'o na ma yin zin de k'o na ma yin pas ned kyi c'os c'os di la ni yod pa ma yin no</i>	<i>de k'o na ma yin pas ned kyi c'os di la ni yod pa ma yin no</i>
§ 12: <i>sonosquā sayin</i>	<i>mi sñan pa</i>	<i>sñan pa</i>	<i>mi sñan pa</i>
§ 13: <i>ügülebesü</i>	<i>rjod pa dañ</i>	<i>brjod pa na</i>	<i>rjod pa dañ</i>
§ 17: <i>bükü saqsa-bad tu buyu (Vgl. auch § 16)</i>	<i>ts'ul k'rims tsam . . . yin že na</i>	<i>ts'ul k'rims tsam . . . yin že na</i>	<i>ts'ul k'rims tsam . . . yin že na</i>
§ 18: <i>medeküi dür tegüscü</i>	<i>no ts'a ses pa dañ . . .</i>	<i>no ts'a ses pa dañ ldan . . .</i>	<i>no ts'a ses pa dañ . . .</i>
§ 20: <i>ene</i>	<i>di na</i>	<i>di ni</i>	<i>di na</i>
§ 21: <i>ülü medekci ene kemebesü</i>	<i>mi ses pa . . . ni</i>	<i>mi ses pa di ni</i>	<i>mi ses pa . . . ni</i>
§ 22: <i>coqcas</i>	<i>p'un po</i>	<i>p'un po . . . dag</i>	<i>p'un po</i>
§ 24: <i>tere metü Gowwadama kemebesü</i>	<i>Gou ta ma de ni</i>	<i>Gou ta ma de ni</i>	<i>Gou ta ma de ni</i>
§ 24: <i>amuyulang oron debisher tür orosiqui ece</i>	<i>mal stan bde de, sdom pa la gnas pa nas</i>	<i>mal stan byed ba la gnas pa nas</i>	<i>mal stan byed de, sdom pa la gnas pa nas</i>
§ 27: <i>iledde ügüleget iledde keleleki</i>	<i>mñon par brjod pa</i>	<i>mñon par smra zin mñon par brjod pa</i>	<i>mñon par brjod pa</i>

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	H. Brit. Mus.
§ 28: ene keme- besü	odi na	odi ni	odi na
§ 28: ugan üyiled- düyü	reg par byed do	rig par byed do	reg par byed do
§ 30: ugasuyai	?	rig par byao	reg par byao
§ 32: ülü oduqci otqui ügegü tü	mi gro ba med gro ba med pa	mi gro ba gro ba med pa	mi gro ba med pa
§ 34: nügüge ke- mebesü	gnis pa di	gnis pa ni	gnis pa di
§ 35: toyin	dge sloñ	dge sbyoñ	dge sloñ
§ 35: kiciyenggü yin siltayan	brtson pai gnas rgyu	brtson pai rgyu	brtson pai gnas rgyu
§ 35: uqayuluyu	reg par byed do	rig par byed do	reg par byedo
§ 37: bolon keme- küi ece	ruñ ba . . . nas	ruñ ba . . . nas	ruñ pa . . . nas
§ 40: ayagqatakim- lik ut a	dge sbyoñ dag	dge sloñ dag	dge sbyoñ dag
§ 47: sayin türül . . . mayui tü- rül kiget i üje- jü	bde gro dan nan gro dan nan gro gro ba dag lta ste	bde gro ba dan nan gro gro ba dag lta ste	bde gro dan, nan gro dan, nan gro gro ba dag lta ste
§ 48: bi kiget yir- tincü . . .	bdag dan jig rten ni	bdag dan jig rten ni	bdag dan jig rten ni
§ 50: düñger	bzi po	bzi po	bzi po
§ 50/51: ilegüü busu . . . te- güber olan bu- su üjel dūr oduqsan	mi lhag mi man la de ltar na lta bar son ba di dag	mi lhag mi man ba de ltar na lta bar son ba di dag	mi lhag mi man la de ltar na lta bar son ba di dag
§ 51: sayitur me- demüi	. . . mk'yen to	rab tu mk'yen to	. . . mk'yen to.
§ 53: amitan ke- mebesü	gro ba . . .	gro ba ni	gro ba . . .
§ 53: qoyitu türül dūr . . .	ts'e p'yi ma ni	ts'e p'yi ma ni	ts'e p'yi ma ni
§ 53: yambar dü- küi ber . . . sayitur mede- yü	yan dag pa ji lta ba bzin du . . . mk'yen	yan dag pa ji lta ba bzin du rab tu mk'yen	yan dag pa ji lta ba bzin du . . . mk'yen
§ 54: sayitur me- debesü ber	. . . mk'yen nas kyañ	rab tu mk'yen nas kyañ	. . . mk'yen nas k'yañ
§ 55: sayitur me- deyü	. . . mk'yen to	rab tu mk'yen to	. . . mk'yen to

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	H. Brit. Mus.
§ 56: tedeger i ber	de dag . . .	de dag . . .	de dag . . .
§ 57: bi kiget yir- tincü müngge bolai	bdag dan jig rten k'a cig rtag go	bdag dan jig rten . . . rtag go	bdag dan jig rten k'a cig . . . go
§ 57: kemen . . . ügüleget	zes . . . smra zin	zes . . . smra zin	zes . . . smra zin
§ 58: uqaya tan --- --- biraman tedeger	bram ze ses ldan . . . dag	bram ze ses ldan . . . dag	bram ze ses ldan . . . dag
§ 59: bolju türüyü	yin la . . .	yin la . . .	yin la . . .
§ 59: idegen dūr te- güsüksen	zas dan ldan la	zas dan ldan pa	zas dan ldan la
§ 59: urtu nasulaqu yin tula egüri urtu da oro- siyu	ts'e rin por k'od do	ts'e rin bas yun rin por k'od do	ts'e rin por k'od do
§ 60: nigen inu	zig . . .	zig . . .	zig . . .
§ 62: yaryaqci bu- yu		byin pa poo	
§ 63: türüksen iyer	skye ba las	skyes pa las	skye ba las
§ 64: tedeger ami- tan nasun ba- raqdaju --- --- nigen nigen amitan	de nas sems can ga ts'e zad cin ----- zig	de nas sems can . . . ts'e zad cin ----- zig	de nas sems can ga ts'e zad cin ----- zig
§ 64: ünen duran dur ayuluq- san u siltayan ece boluqsan kiget iyer amurlingyui setkil tere me- tü samadi kü- rüyü	yan dag pa yid la byed pa dag gis sems zi bai tin ne las byuñ ba bdag dsin de lta bu la reg par byed do la reg par byed do.	yan dag pa yid la byed pa dag gis sems zi bai tin ne las byuñ ba bdag dsin de lta bu la reg par byed do la reg par byed do.	yan dag pa yid la byed pa dag gis sems zi bai tin ne dsin de lta bu la reg par byed do.
§ 66: cing datu bu- su buyu		mi brtan pao	
§ 70: ene metü üges iyer	smra ba ni di lta bus	smra ba di lta bus	smra ba ni di lta bus
§ 73: kei kemebesü	rluñ de ni	rluñ ni	rluñ de ni
§ 73: ülü itegeke- küi buyu	yid brtan du yan mi ruñ bao	yid brtan du mi ruñ bao	yid brtan du yan mi ruñ pao
§ 74: yayun dur oron jasyat	ci la rten bcas te	ci la gnas bcas te	ci la rten bcas te
§ 75: tedeger	k'a cig	k'a cig	k'a cig

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	H. Brit. Mus.
§ 75: <i>yayun dur oron jasayat</i>	<i>ci la rten bcas te</i>	<i>ci la gnas bcas te</i>	<i>ci la rten bcas te</i>
§ 76: <i>amitan</i>	<i>sems ...</i>	<i>sems can</i>	<i>sems ...</i>
§ 77: <i>bügüde</i>			
§ 77: <i>nasun barag-daju jayayan baragdayat</i>	<i>ts'e zad la</i>	<i>ts'e zad las zad la</i>	<i>ts'e zad la</i>
§ 77: <i>tere</i>		<i>de</i>	
§ 77: <i>bisilyaqu yin siltayan ece boluqsan</i>		<i>sgom pai rgyu las byun ba dan</i>	
§ 78: <i>tere metü setkil i setkil ayuluqsan eceyan</i>	<i>de ltar</i>	<i>de ltar</i>	<i>de ltar</i>
§ 79: <i>setkil orosiqu yin tula</i>	<i>mñam par bžag pa na</i>	<i>mñam par bžag pa na</i>	<i>mñam par bžag pa na</i>
§ 80: <i>sitüyü ke-mekdekü inu</i>	 <i>gnas</i>	<i>sems kyis gnas pas</i>	 <i>gnas</i>
§ 81: <i>tedeger</i>	<i>pai</i>	<i>pai</i>	<i>pai</i>
§ 82: <i>durand inu</i>	<i>rten ... bya ba ni</i>	<i>rten nas žes bya ba ni</i>	<i>rten ... bya ba ni</i>
§ 82: <i>setkil anu</i>		<i>ni</i>	
§ 85 Ende: <i>nidün iyeren dūrte-yin üjeküi dūr tegüsükšen iyer</i>	<i>yid ...</i>	<i>yid ...</i>	<i>yid ...</i>
§ 87: <i>müngge buyu</i>	<i>sin tu mig gis mig ts'ugsu lta ba dan ldan pas</i>	<i>mig gis mi(g) ts'ugsu lta ba dan ldan pas</i>	<i>sin tu mig gis mig ts'ugsu lta ba dan ldan pas</i>
§ 90: <i>yirtincü inu</i>	<i>k'a cig rtag go</i>	<i>rtag go</i>	<i>k'a cig rtago.</i>
§ 91: <i>qoyar sitügen kiget tür bolai</i>	<i>ojig rten na</i>	<i>ojig rten ni</i>	<i>ojig rten na</i>
§ 92: <i>setkiküi anu</i>	<i>gži gñis po dag lao</i>	<i>gži gñis po dag lao</i>	<i>gži gñis po dag lao</i>
§ 93: <i>kerbe</i>			
§ 95: <i>edüge bolbai</i>	<i>du šes ...</i>	<i>du šes ...</i>	<i>du šes ...</i>
§ 96: <i>kemen</i>	<i>ji ltar</i>	<i>ji ste</i>	<i>ji ltar</i>
§ 96: <i>kemekdekü bügüde</i>	<i>da ltar bdag byun no</i>	<i>da ltar byun no</i>	<i>da ltar bdag byun no.</i>
§ 97: <i>nügüge ke-mebesü</i>			
§ 97: <i>toyin</i>	<i>gnas pa dag ni</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>	<i>gnas pa dag ni</i>
§ 98: <i>ene kemebesü</i>	<i>gñis pa ...</i>	<i>gñis pa ni</i>	<i>gñis pa ...</i>
	<i>dge sloñ</i>	<i>dge sbyon</i>	<i>dge sloñ</i>
	<i>di na</i>	<i>di ni</i>	<i>di na</i>

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	H. Brit. Mus.
§ 102: <i>sayitur medeyü</i>	<i>... mk'yen to</i>	<i>rab tu mk'yen to</i>	<i>... mk'yen to</i>
§ 104: <i>kemen te-güncilen ireksen</i>	<i>... de bžin gšegs pas</i>	<i>žes de bžin gšegs pas</i>	<i>... de bžin gšegs pas</i>
§ 104: <i>ünen</i>		<i>yan dag pa</i>	
§ 106: <i>sereküi</i>		<i>ts'or</i>	
§ 107: <i>kemeküi kūrtele</i>	<i>žes bya ba</i>	<i>žes bya bar</i>	<i>žes bya ba</i>
§ 104: <i>türüküi ke-mebesü ene metü buyu.</i>	<i>skye ba ni di lta buo. skye ba ni di lta buo. ts'e p'yi</i>	<i>skye ba ni di lta buo. skye ba ni di lta buo. ts'e p'yi</i>	<i>skye ba ni di lta buo. skye ba ni di lta buo. ts'e p'yi</i>
..... <i>ma ni di lta bu yin no.</i>	<i>ma ni di lta bu p'yi ma ni di lta bu yin no.</i>	<i>ma ni di lta bu p'yi ma ni di lta bu yin no.</i>	<i>ma ni di lta bu yin no.</i>
..... <i>goyitu türül kemebesü ene metü bolai</i>			
§ 108: <i>kijayar bui dur kijayar ügei kemekci buyu</i>	<i>mt'a yod pa dan mt'a med pa pa ste</i>	<i>mt'a yod pa mt'a med pa pa ste</i>	<i>mt'a yod pa dan mt'a med pa pa ste</i>
§ 108: <i>büküi ke-mebesü</i>	<i>yod pa na</i>	<i>yod pa ni</i>	<i>yod pa na</i>
§ 109: <i>kijayar tur ber buyu ki-jayar ügei ber buyu</i>	<i>mt'a yod pa an ma yin mt'a med pa an ma yin</i>	<i>mt'a yod pa an yin mt'a med pa an yin</i>	<i>mt'a yod pa an ma yin mt'a med pa an ma yin</i>
§ 109: <i>kelelekcit kemebesü</i>	<i>brjod pa na</i>	<i>brjod pa ni</i>	<i>brjod pa na</i>
§ 113: <i>kemen</i>			
§ 118: <i>yirtincü dūr</i>	<i>ojig rten ni</i>	<i>ojig rten na</i>	<i>ojig rten ni</i>
§ 118: <i>yirtincü ...</i>	<i>ojig rten ni</i>	<i>ojig rten ...</i>	<i>ojig rten ni</i>
§ 119: <i>kijayar ügei yin tulada</i>	<i>mt'a med pai ...</i>	<i>mt'a med pai p'yr</i>	<i>mt'a med pai ...</i>
§ 120: <i>yirtincü dūr</i>	<i>ojig rten ...</i>	<i>ojig rten ...</i>	<i>ojig rten ...</i>
§ 129: <i>yirtincü ke-mebesü</i>	<i>ojig rten na</i>	<i>ojig rten ni</i>	<i>ojig rten na</i>
§ 129: <i>kijayar</i>		<i>mt'a</i>	
§ 129: <i>kemen set-kijü</i>	<i>... sñam nas</i>	<i>... sñam nas</i>	<i>... sñam nas</i>
§ 132: <i>tedeger</i>		<i>de dag</i>	
§ 132: <i>sayitur medden</i>	<i>... mk'yen</i>	<i>rab tu mk'yen</i>	<i>... mk'yen</i>
§ 132: <i>sayitur medeyü</i>	<i>... mk'yen to</i>	<i>rab tu mk'yen to</i>	<i>... mk'yen to</i>

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	H. Brit. Mus.
§ 135: tegri kümün i tebciü te- gri kümün i tebcikü yi a- saqui yi a- saqdaqui ki- get	lha mi spon . . . dris pa dan	lha mi spon la lha mi spon ba dri ba dris pa dan	lha mi spon . . . dris pa dan
§ 137: ene keme- besü	di na	di ni	di na
§ 139: bi tedeger ün buyan busu yi tebci- kü yi asayu- qsan a	bdag gis mi spon ba dri ba dris par	bdag gis de dag gi mi dge ba spon ba dri pa dris pa	bdag gis mi spon ba dri ba dris par
§ 140: tegri kümün tebciküi asa- daqui kiget	lha mi spon ba de dri ba dris pa dan	lha mi spon ba dri pa dris pa dan	lha mi spon ba de dri ba dris pa dan
§ 145: toyin	dge sloñ	dge sbyon	dge sloñ
§ 147: bolqui tere kemebesü	gyur ba de . . .	gyur pa de ni	gyur ba de . . .
§ 149: toyin	dge sloñ	dge sbyon	dge sloñ
§ 149: yayun dur oron jasayat	...	...	...
§ 150: duran inu	yid . . .	yid . . .	yid . . .
§ 151: kerbe(r)	ji ltar	ji ste	ji ltar
§ 151: nigen nigen inu	la la žig . . .	la la žig . . .	la la žig . . .
§ 151: cinadu yir- tincü ügei busu buyu uu	oig rten p'a rol med pa yin nam	oig rten p'a rol med pamayin nam	oig rten p'a rol med pa yin nam
§ 154: tegri kümün i . . . tebciküi asaqdaqui kiget	lha mi spon . . . ba dri ba dris pa dan	lha mi spon la lha mi spon ba dri ba dris pa dan	lha mi spon . . . ba dri ba dris pa dan
§ 154: eyin uqaq- daqui	di dag la ste	di lta ste	di dag la ste
§ 154: dütüger si- tügen	gži bži pa	gži bži po	ni bži po
§ 155: ene metu barim tala- qui	dsin pa	di ltar dsin pa	dsin pa

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	Hs. Brit. Mus.
§ 156: ilegüü busu	...	mi lhag	...
§ 159: arban jiryu- yan sitügen dür bolai	gži bcu drug pa lao	gži bcu drug lao	gži bcu drug pa lao
§ 161: bi üngge lüge ülü te- güsküi	bdag gzugs dan ldan pa ma yin pa dan	bdag gzugs dan mi ldan pa dan	bdag gzugs dan ldan pa ma yin pa dan
§ 161: üngge dür tegüsüksen ber busu bo- luyat üngge dür ülü te- güsküi ber . . büküi	gzugs dan ldan pa yañ ma yin la gzugs dan mi ldan pa yañ yin pa dan dan	gzugs dan ldan pa yañ ma yin la gzugs dan mi ldan pa yañ ma yin pa dan	gzugs dan ldan pa yañ ma yin la gzugs dan mi ldan pa yañ yin pa dan dan
§ 161: üngge dür tegüsüksen ber boluyat	gzugs dan ldan pa yañ ma yin la	gzugs dan ldan pa pa yañ yin la	gzugs dan ldan pa yañ ma yin la
§ 161: kijayar tur ülü tegüsküi ber	mt'a dan ldan pa yañ ma yin la	mt'a dan mi ldan pa yañ yin la	mt'a dan ldan pa yañ ma yin la
§ 161: imaqa jir- yalang tu imaqa joba- lang tu	gcig tu sdug bsñal ba can dan gcig tu bde ba dan	cig tu bde ba can dan gcig tu sdug bsñal ba can dan	gcig tu sdug bsñal ba can dan gcig tu bde ba dan
§ 163: ügülekcit	smra ba de dag	smra ba dag	smra ba de dag
§ 168: uyuyada ariluqsan uyuyada bi- siluqsan	yoñsu byañ ba	yoñs su dag pa yoñs su byañ ba	yoñs su byañ ba
§ 168: ünén yam- bar bükü yo- soyar sonos- quia sayin i ügüleget ke- leleyü	yañ dag pa ji lta ba bžin sñam nas smra žin rjod par byed do	yañ dag pa ji lta ba bžin sñan par smra žin brjod par byed do	yañ dag pa ji lta ba bžin sñam nas smra žin rjod par byed do
§ 169: tegün ece cinaqi da bi kemebesü	de p'an c'ad . . . ni	de p'an c'ad bdag ni	de p'an c'ad . . . ni
§ 171: ünggetü mün boluyat setkiküi tü ber büküi	gzugs can yin . . . du šes can yañ yin pa dan	gzugs can yin žin pa dan	gzugs can yin . . . pa dan
§ 173: tegün ece	de . . .	de . . .	de . . .

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	Hs. Brit. Mus.
§ 176: busu ber busu kemen	ma yin par yin par	ma yin pa yañ ma yin par	ma yin par yin par
§ 176: bi . . . setkiküi tü ber busu boluyat setkiküi tü busu ber busu bolai	bdag ni du ses can yañ yin la du ses can ma yin pa yañ yin no	bdag ni du ses can yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin no	bdag ni du ses can yañ yin la du ses can ma yin pa yañ yin no
§ 178: ene metü	. . . llar	di llar	di (nachgetr.) llar
§ 178: ünggetü ber busu boluyat ünggetü busu ber busu buyu ünggetü busu ber busu boluyat ünggetü . . . ber busu bolon setkiküi tü ber busu boluyat setkiküi tü ber busu setkiküi tü busu ber busu	gzugs can yañ . . . yin la gzugs can ma yin pa yañ . . . yin pa dan gzugs can yañ ma yin pa la gzugs can ma yin pa yañ ma yin zin du ses can yañ ma yin la . . . du ses can ma yin pa yañ ma yin pa dan	gzugs can yañ ma yin la gzugs can yañ ma yin pa dan gzugs can yañ ma yin pa la gzugs can yañ ma yin zin du ses can yañ ma yin la . . . du ses can ma yin pa yañ ma yin pa dan	. . . yin la gzugs can ma yin pa yañ . . . yin pa dan gzugs can yañ ma yin pa la gzugs can yañ ma yin zin du ses can yañ ma yin la . . . du ses can ma yin pa yañ ma yin pa dan
§ 178: tegün ece cinaqsi bi kijayar luya tegüsüget setkiküi tü ber busu setkiküi busu ber busu tegün ece cinaqsida bi . . . kijayar luya ülü tegüsüki get kijayar luya tegüsüksen ber boluyat kijayar tur tegüsüki ber busu ki-	de p'an c'ad . . . bdag ni m'a dan mi ldan pa dan m'a dan ldan pa yañ yin la m'a dan mi ldan pa yañ	de p'an c'ad . . . bdag ni m'a dan mi ldan pa dan m'a dan ldan pa yañ yin la m'a dan mi ldan pa yañ	de p'an c'ad . . . bdag ni m'a dan mi ldan pa dan m'a dan ldan pa yañ yin la . . .

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	Hs. Brit. Mus.
jayar tur tegüsüki ber busu boluyat	. . . yin la	. . . yin pa dan	. . . yin pa dan
§ 179: naiman sitügen dür bolai	gzi brgyad pao	gzi brgyad lao	gzi brgyad pao
§ 179: setkiküi tü busu ber busu buyu	du ses can ma yin no	du ses can ma yin pa yañ ma yin no	du ses can ma yin no
§ 184: ayaqqa takimlik ut a	. . . dge ston dag	. . . dge ston dag	. . . dge ston dag
§ 185: bi ünggetü	. . . gzugs can	bdag gzugs can	. . . gzugs can
§ 187: doloduyar sitügen buyu	gzi bdun po	gzi bdun pao	gzi bdun po
§ 189: kemekdekü inu uriducilan bolai. ayaqqa takimlik ut a ali tere busu nom ut gün iyer üjekdekci tedeger ber ali bui ke mekdekü bügüde uriducilan bolai	. . . žes bya ba dag ni snä ma bžin no. dge ston dag c'os gañ dag gžan zab pa zab par sanan ba de dag kyañ gañ že na žes bya ba dag kyañ snä ma bžin no	. . . žes bya ba dag ni snä ma bžin no. dge ston dag c'os gañ dag gžan zab pa zab par sanan ba de dag kyañ gañ že na žes bya ba dag ni snä ma bžin no	. . . žes bya ba dag ni snä ma bžin no. de dag kyañ gañ že na žes bya bu dag kyañ snä ma bžin no
§ 191: nirwan i büget olugsan bolai	mya nan las das pa . . . f'ob pa yin no	mya nan las das pa . . . f'ob pa yin no	mya nan las das pa . . . f'ob pa yin no
§ 192: tabdayar sitügen bolai	gzi lña poo	gzi lña pao	gzi lña poo
§ 193: tabun sitügen dür eyin uqaqdaqui	gzi lña po di dag la ste	gzi lña po di lta ste	gzi lña po di dag la ste
§ 193: sayitur medeyü tegün ece ülemji üneger yambarcylan sa-	rab tu mk'yen . . . de las lhag par yañ dag pa ji lta ba bžin du rab tu	rab tu mk'yen te de las lhag par yañ dag pa ji lta ba bžin du rab tu	rab tu mk'yen . . . de las lhag par yañ dag pa ji lta ba bžin du rab tu

Mongol. Druck	Tibet. Druck	Berliner Handschr.	Hs. Brit. Mus.
yitur mede- yü	to	mk'yen to	to
§ 194: edeger üjel dür oduqsan	lta bar son ba	lta bar son ba dag	lta bar son ba
§ 196: dücin dür- ben kiget bu- yu	bži bcu rtsa gñis bži po	bži bcu rtsa bži po	bži bcu rtsa gñis bži po
§ 199: aqsan iyer	gnas pa	gnas pas	gnas pa
§ 202: ügülekcit	brjod pa dan	brjod pa dag	brjod pa dan
§ 202: qoyitu kija- yar tur aq- cin	p'yi mai mt'a la gnas pa lta bar	p'yi mai mt'a la gnas pa	p'yi mai mt'a la gnas pa lta bar
dur oduqsat	son ba dag	son ba dag	son ba dag
§ 202: olan ber bu- su	mi man la	mi man la	mi man la
§ 206: kemeküi ber medejü	žes bya bar mk'yen to	žes bya bar mk'yen to	žes bya ba mk'yen to
§ 207: yar tur inu (2 mal)	lag tu ... lag tu ...	lag tu ... lag tu ...	lag tu ... lug tu ...
§ 208: jiyacina	ña pa	ña pas	ña pas
§ 208: ker tayalaq- saber üyilet- küi kiget bo- lai	ci dga dga dga dgur bya ba dag go	ci dga mgur bya ba dag go	ci dga dga dga dgur bya ba dago
§ 209: tere ...	de ni	de na	de ni
§ 209: (Mitte) a- yaqqatakim- lik ut a toyin kiget bira- man	dge sloñ dan bram ze	dge sloñ dag dge sbyañ dan bram ze	dge sloñ dan bram ze
§ 209: sansar	srid pa	srid pa	srid pa
§ 218: qoyitu jaya- yan dur ütel- küi üküüi tayan jokii- duqci	ts'e p'yi mai rga šii rjesu mt'un pa	ts'e p'yi ma la rga šii rjesu q'un pa	ts'e p'yi mai rga šii rjesu q'un pa
§ 218: üjekdeküi ügei türüyü	snañ ba med pa ste	snañ ba med pa skye ste	snañ ba med pa ste
§ 220: inu			

Aus dieser Übersicht ist zunächst abzuleiten, daß die tibetische Vorlage des mongolischen Druckes der gedruckten Vorlage der Berliner Handschrift näher steht, als dem gedruckten Exemplar der India Office Library und der Handschrift des Britischen Museums andererseits. Das ergibt sich einwandfrei aus einer Betrachtung der Stellen, welche in meiner Zusammenstellung ausgehoben sind aus den §§: 10, 11, 12, 13, 18, 20 (2 ×), 24, 27, 28 (2 ×), 30 (? da Druck unklar), 34, 35 (2 ×), 40, 47, 48, 51, 53 (erste Stelle), 53 (dritte Stelle), 54, 55, 57, 58, 59 (2 ×), 62, 63, 64, 66, 70, 73 (2 ×), 74, 75 (zweite Stelle), 76, 77 (3 ×), 79, 80, 87, 90, 93, 95, 96, 97 (2 ×), 98, 102, 104 (3 ×), 106, 107, 108 (? dan fehlt), 108 (zweite Stelle), 109 (2 ×), 118 (2 ×), 119, 129 (erste und zweite Stelle), 132 (3 ×), 135, 137, 139, 140, 145, 147, 149, 151 (ker ber ist ganz sicher bloß Verderbnis), 151 (dritte Stelle), 154, 155, 156, 159, 161 (erste, dritte, vierte, fünfte Stelle), 163, 168 (2 ×), 169, 171, 176 (2 ×), 178 (zweite Stelle, die ersten zehn Worte des mongolischen Textes), 179 (2 ×), 184, 185, 187, 189, 192, 193 (2 ×), 194, 196, 199, 202 (erste und besonders zweite Stelle), 208 (zweite Stelle), 209 (zweite Stelle), 218 (2 ×). Aus dieser Übersicht ergibt sich weiterhin, daß der Druck der India Office Library und die Handschrift des Britischen Museums eng zusammengehören, es lassen sich also innerhalb der benutzten tibetischen Quellen zunächst zwei Überlieferungszweige des Brahmajālasūtra — und damit vermutlich der gesamten Kanjurexemplare — feststellen.

Untersuchen wir nun, wie innerhalb dieser beiden Überlieferungszweige die einzelnen benutzten tibetischen Quellen überlieferungsgeschichtlich zu einander stehen, und setzen dabei mit einer Betrachtung des gedruckten Exemplares der India Office Library und der Handschrift des Britischen Museums ein, so kann man zunächst feststellen, daß die Handschrift nicht die Vorlage oder Quelle für das gedruckte Exemplar abgegeben hat. Das ergibt sich daraus, daß die besagte Handschrift eine Reihe Textlücken enthält, welche im Druck nicht vorhanden sind. Ich ziehe folgende Fälle zum Belege an:

§ 26 fehlt: rtag, welches im Druck vorhanden ist; § 49 fehlt: gži; § 76 fehlt in der Wendung des Druckes: gañ gi ts'e in der Handschrift: gañ; § 110 fehlt in der Handschrift der

Satz: *spoñ bai rgyu las byuñ ba dan*; § 127 fehlt: *dag*; § 154 fehlt: *gži*; § 166 fehlt: *mi*; § 176 fehlt: *smra žin mñor par*; § 178 fehlt: *mt'a dan mi ldan pa yañ yin la*; § 185 fehlt *bži po*; § 209 fehlt: *dan*; § 217 fehlt: *ji*; § 214 steht: *byuñ srid kyi* neben *byuñ bar srid kyi* des Druckes.

Bleibt dabei auch zunächst die Frage offen, ob diese Lücken vom Schreiber dieser Handschrift verschuldet wurden oder sie sich schon in seiner Vorlage fanden, so ändert dies an der ersten Feststellung nichts, daß nämlich die Handschrift nicht die Druckvorlage für den Druck oder die unmittelbare Quelle dieser Druckvorlage abgegeben hat.

Das wird auch dadurch mit erhärtet, daß der Kanjur, aus welchem die Handschrift stammt, die Texte der Abteilung mdo in einer Reihenfolge enthält, welche von der des gedruckten Kanjur gänzlich abweicht. Wie ich schon Eingangs der Arbeit angegeben habe, steht die Handschrift in Band 6, der gedruckte Text des Brahmajālasūtra aber in Band 30. Dadurch wird es auch so gut wie sicher, daß die Handschrift nicht unmittelbar aus dem gedruckten Kanjurexemplar abgeschrieben sein kann, sondern aus einer Quelle stammen wird, die neben dem gedruckten Exemplar, welches für uns durch das Exemplar der India Office Library dargestellt wird, vorhanden war, und vielleicht noch vorhanden ist.

Neben diesen allgemeinen Erwägungen sprechen noch eine Anzahl einzelner Stellen im Textbefund dafür, daß die Handschrift tatsächlich nicht aus dem Kanjurdruck abgeschrieben sein kann, welcher in unserer Arbeit durch das Exemplar der India Office Library dargestellt wird. Unter solche Stellen sind zu rechnen: § 178, wo im Eingang des Absatzes im Druck *di* fehlt, während es in der Hs. Br. Ms. unter der Zeile nachgetragen ist. § 208, wo neben dem *na pa* des Druckes in der Hs. Br. Ms. *na pas* steht, vielleicht auch § 154, wo in der Hs. Br. Ms. *bži po* steht statt des *bži pa* des Druckes. Sicher gehört hierunter weiter § 3, wo der Druck ein *ha* neben einem *to* der Hs. Br. Ms. bietet.

Die wenigen Fälle, wo die Berliner Handschrift und die Handschrift des Britischen Museums mit einer Lesart geschlossen dem Druck gegenüberstehen, sind viel zu wesenlos,

als daß sie ausgemünzt werden könnten, aber das eine kann man ganz sicher sagen, daß sie gar nicht die Schlüsse zu erschüttern vermögen, die wir bisher abgeleitet haben.

Fragen wir weiter nach der Natur der tibetischen Quelle, aus welcher sich die Handschrift des Britischen Museums herleitet, so ist leider über einen Wahrscheinlichkeitsschluß nicht hinauszukommen. Man wird aber mutmaßen dürfen, daß auch diese Handschrift aus einem Druck abgeschrieben ist. Dafür scheint mir zu sprechen, daß im § 13 statt des sicher richtigen *sñan* in der Hs. Br. Ms. *sñam* steht, weiter daß vielfach *g* und *b* verschrieben sind — ich verweise auf den häufigen Wechsel von *gži* und *bži*, z. B. §§ 32, 58, 87, 176, 180, 191, 213. Denn ich glaube kaum, daß es sich bei dem letzten Falle um mehr als Schreibfehler handelt, wie sie durch einen unklaren Druck leicht ermöglicht werden. Ich glaube zunächst nicht, daß diesem Wechsel der Buchstaben eine tiefere Bedeutung innewohnt, wie es mir auch noch zweifelhaft ist, ob die Schreibung *blo* für *glo* (Simon, Tibetisch-Chinesische Wortgleichungen, Berlin 1930, S. 42) mehr als ein häufiger Schreibfehler ist. Hierher möchte ich auch den öfteren Wechsel in der Schreibung von *p* mit *b* rechnen, welcher auch in der Hs. Br. Ms. sich findet, wie z. B. §§ 37, 62, 73. Aber restlose Sicherheit ist nicht zu gewinnen.

Dagegen läßt sich feststellen, daß der Druck sowohl wie die Vorlage der Handschrift des Britischen Museums auf eine und dieselbe Quelle zurückgehen — ob mittelbar oder unmittelbar, darüber kann ich nichts aussagen — und daß diese gemeinsame Quelle, welche ich mit dem Sigel Xt bezeichnen will, Fehler enthalten hat. Xt muß also zwischen der tibetischen Originalübersetzung, für die ich das Sigel Ot verwenden will, und dem Dr. und der Vorlage der Hs. Br. Ms. stehen.

Daß eine, dem Dr. und der Hs. Br. Ms. gemeinsame Quelle Xt anzusetzen ist, ergibt sich daraus, daß diese beiden tibetischen Werke eine Anzahl Textlücken gemeinsam haben, die sich als Textverderbnisse darstellen. Solche Lücken werden ausgewiesen durch die Anmerkungen zum tibetischen Texte Nrr. 92 (vgl. Pāli-Text I, 1, 8 *lajjī*), 117, 119, 157, 158, 222 (vgl. Pāli: *pajānāti*), 226, 228, 232, 238 (vgl. Pāli: *te* I, 2, 1), 242, 247,

265, 273 (vgl. Pāli: *mayam* I, 2, 6), 291, 322, 334, 337, 344, 353, 434, 439, 440, 444, 497, 507 (vgl. Pāli I, 2, 36), 508, 509, 512, 513, 550, 595, 602, 611, 618, 639, 646, 650, 688, 701, 702, 705, 727, 739, 740 (vgl. Pāli I, 2, 22: *ime*), 764 (Pāli I, 3, 32: *tatra*), 790. Neben die Lücken treten eine Reihe anderer Verderbnisse des Textes, welche dem Dr. und der Hs. Br. Ms. gemeinsam eignen und damit auch der ihnen zugrunde liegenden Quelle entnommen sein müssen. Ich verweise zum Belege auf die nachfolgend verzeichneten Anmerkungen zum tibetischen Texte: Nr. 68, 131, 177, 182, 183, 184, 195, 198, 284, 346, 411, 464, 640, 665, 766. Diese beiden Arten der Textverderbnisse in Xt sind alleinschon aus der oben angeführten Tabelle abzulesen.

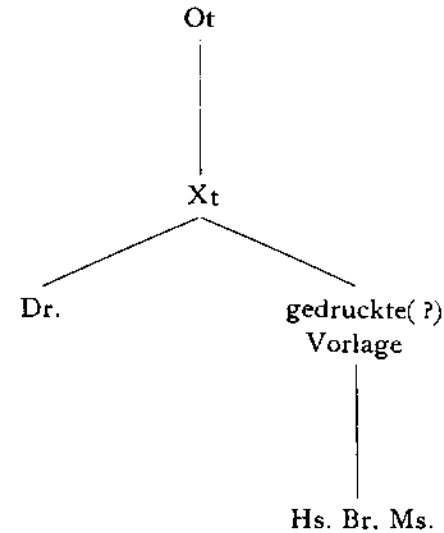
Besonders interessant sind folgende Fälle:

- § 108 (Anm. 449) lesen Dr. und Hs. Br. Ms.: *cig* statt eines richtigen *cin*.
 § 115 (Anm. 469) trägt der Dr. unter der Zeile nach *cin*, in Hs. Br. Ms. fehlt es.
 § 178 (Anm. 676) trägt Hs. Br. Ms. unter der Zeile nach *di*, im Dr. fehlt es.
 § 152 (Anm. 588) liest der Dr. *gis*, wobei das -s unter *gi* nachgetragen ist, die Hs. Br. Ms.: hat dafür *gi*.

Die Form *cig* zeigt, daß Xt auch Schreibfehler im Einzelwort enthielt, die übrigen drei Fälle geben Aufschluß darüber, daß Xt Korrekturen enthielt, denn es steht außer Zweifel, daß die unter der Zeile nachgetragenen Wörter schon in Xt nachgetragen waren, sonst wären sie nicht in der einen Quelle ausgelassen, weil übersehen worden. Daß wir mit dieser Lösung recht haben, wird durch das *gi* der Hs. Br. Ms. neben dem *gis* des Druckes bestätigt. Hier ist mit dem in Xt untergeschriebenen Buchstaben dasselbe geschehen, der Verfertiger der Vorlage der Hs. Br. Ms. hat ihn übersehen, der Verfertiger der Druck-schrift noch festgehalten.

Aus diesen Dingen ergibt sich aber ohne weiteres, daß Xt nicht der primärste tibetische Text ist, sondern er auch seinerseits aus älterer Vorlage umgeschrieben ist, sei er auch nur die Umschrift für eine neue Druckplatte. Übermäßig genau ist diese Umschrift nicht erfolgt.

Suchen wir uns die Ergebnisse der Betrachtung dieses einen Zweiges der Überlieferung in einem Stammbaum zu verdeutlichen, so ergibt sich zunächst das nachfolgende Bild:



Wenden wir uns nun der Aufgabe zu, den zweiten Zweig der tibetischen Überlieferung unseres Brahmajālasūtra zu betrachten, so beginnen wir am besten mit dem mongolischen Texte. Da ergibt sich nun, daß der Text, wie er uns im Pariser Exemplar des gedruckten Kanjur vorliegt, nicht die ursprüngliche Fassung darstellt, sondern daß die Druckvorlage ein älteres, wohl handschriftliches Werk voraussetzt, aus dem die Druckvorlage durch Abschrift hergestellt wurde. Dabei sind vielleicht sogar redaktionelle Änderungen am Texte vorgenommen worden.

Die erste Tatsache, daß die Druckvorlage aus einer älteren Quelle abgeschrieben wurde, ergibt sich einwandfrei daraus, daß der Druck offensichtliche Fehler enthält, die nur durch eine neue Abschrift in den gedruckten Text gekommen sein können. Des zum Belege führe ich folgendes an:

1. Verwechslung zwischen -t und -n:

§ 1: *takimlik ut* statt *takimlik un*, tib.: *dge sloṅ gi*. Der gleiche Fall wiederholt sich in § 3. Weiterhin wird wohl derselbe Fehler anzunehmen sein, wenn in § 20 *odot sumun* neben *odon*

i sumut steht, wo im tibetischen Text durchgehends *skar mda* steht.

2. Verwechslung zwischen *-n* und *-t*:

§ 26: *ügülekcin* statt *ügülekci*, tib. *smra ba rnams*; § 27: *ügülekcin tedeger* für tib. *smra ba de dag*; § 183: *ügülekcin* statt *ügülekci*. Zum letzten Beispiele vergleiche man die §§ 183/184. § 34: *yayun dur sitügen* statt *yayun dur sitüget*, vgl. z. B. § 45. § 89: *nom un* statt *nom ut*, wozu man beispielsweise § 25 vergleichen wolle. § 172: *sitügen* statt *sitüget*. § 196: *üjel dür oduqsan* zur Wiedergabe eines tibetischen: *lta bar soñ ba dag* neben *oduqsat* in § 202.

3. An anderen Fehlern, welche durch eine neue Umschrift des Textes in den Druck gekommen sind, führe ich die folgenden an:

§ 7: *ücir ün* statt *ucir un* neben einem tibetischen: *skabs kyi*. § 8: *ülü qorosun, ülü setkikdeküi bolai* für tibetisches: *mñon par mi dga bar mi byao*, wozu als Parallelstelle aus § 9 anzuziehen ist: *setkil iledde qorosqui kiget i üyiletbesü* als Übersetzung des tibetischen: *sems mñon par mi dga bar byas na*. § 17: *ker üyileddüksen* statt *ker ügüleksen* für tibetisches: *ji skad smras pa*. § 24: *tere metü* für tibetisches *de*. Das *metü* ist hier wohl unter Einfluß des folgenden *ene metü* in die falsche Textstelle gerutscht. § 25 ist *iyer* zu streichen in dem Ausdruck: *nom ut iyer* für tibetisches *c'os ... dag*. *Iyer* ist wohl durch das folgende *gün iyer* an der ersten Stelle veranlaßt worden. § 26 *müngge busu buyu* neben tibetischem *rtag go*. Ein Schreibfehler ist auch aus dem Nebeneinander folgender beiden Ausdrücke zu erschließen: *ünen ü duran dur ayuluqsan*, neben: *ünen i duran dur ayuluqsan* (§§ 28: 30) für tibetisches *yan dag pa yid la byed pa*. § 34 ist *medeküi te* Schreibfehler für *medeküi ten* nach Ausweis des tibetischen *ses ldan*. § 37 ist *nüküceküi* verschrieben aus älterem *nügüge*, tibetisch: *gñis pa*. § 39 steht: *yayun dur orosiqu* gewiß falsch für *yayun dur orosiju* zur Übersetzung des tibetischen: *ci la gnas nas*, wie beispielshalber aus § 34 zu erkennen ist. § 43 ist ein älteres *müngge* verschrieben in *üglige*, der tibetische Text hat *rtag pa*. Im § 51 ist der Ausdruck: *olan busu* aus der Wendung *ilegüü busu olan busu* für tibetisches: *mi lhaq mi man (la)* versehentlich bei der Um-

schrift an die falsche Stelle in der Druckvorlage gerutscht. Diese Stelle sieht gerade so aus, wie wenn der Ausdruck: *olan busu* in der Vorlage des Abschreibers zwischenzeilig nachgetragen gewesen wäre. § 53 ist *amitan* falsch für tibetisches *ogro ba*. Man vergleiche § 104. § 56 sieht *ber* aus wie der Rest eines *über ün*, vgl. § 25. Davor wäre *bi* ausgefallen. § 59 ist *tede* Fehler des Abschreibers für *tende* zur Wiedergabe eines tibetischen: *der*. § 62: *tede* statt *tere*, tib. *de*. § 63 ist *setkijü* durch Abschrift verursachter Fehler für *setkiyü*. Im tibetischen Texte steht *sñam mo. setkiyü* ist falsch für *setkijü*, tib. *sñam nas*. Ebenso steht es § 64 mit *ede* statt *ende* neben tibetischem *dir*. § 71 ist *bolqun* Schreibfehler statt *bolon*. § 75 steht *kemeget* falsch statt *kiget* für tibetisches *dan*. § 78 ist der mongolische Text durch Umschrift verderbt in *tere metü setkil i setkil ayuluqsan eceyan*, für das zweite *setkil* stand im Original sicher: *teksi*. Der tibetische Text ist hier mit einer Lücke überkommen als: *de ltar ... mñam par bñag pa na*. § 80 steht *sitiyü* falsch statt *sitiü* für tibetisches: *rten nas*. Man vergleiche diejenige Stelle, welche einige Zeilen weiter oben aus § 63 ausgehoben ist. § 82 ist *tende* verschrieben aus ursprünglichem: *tede* für tibetisches *de dag*. Man vergleiche oben § 64. § 82 ist *setekil* Schreibfehler für *setkil*, ebenso § 98: *imaska* für *mimaska* (Lehnwort aus dem sanskritischen: *mīmāṃsaka*). Vgl. oben § 43. § 100 ist *minu* als Schreibfehler für *inu* für tibetisches *ni* in den Druck gekommen. § 105: *medeyü* statt *medejü*, tib.: *mk'yen nas*. § 126 kann statt des gedruckten: *kemeküi ece kürtele* nur *kemeküi kürtele*, tibetisch: *šes bya bai bar du* unterstellt werden. Indessen ist dieser eine Fall von recht zweifelhafter Beweiskraft für den Nachweis, daß die Druckvorlage aus einem älteren Manuskript abgeschrieben wurde, weil es möglich bleibt, daß schon dem Verfasser der originalen mongolischen Übersetzung ein Versehen unterlaufen ist. Er könnte bei der Niederschrift seiner Übersetzung an die Wendung *kemeküi ece ... kemeküi dür kürtele* gedacht haben, die falsche Wendung zu schreiben begonnen und sich durch einen Blick in die tibetische Vorlage haben bestimmen lassen, die falsche Wendung abzuberechnen. Es wäre möglich, daß schon in dieser ursprünglichen Übersetzung das irrige *ece* versehentlich zu tilgen vergessen worden wäre. § 138 ist: *setkijü* falsch für *setkiyü*, tib.: *sñam mo*. Sichere

Fehler eines Abschreibers sind die Wörter: *ügei* statt *üge* in den §§ 140, 144, 153. Ebenso ist § 147: *busut* sekundärer Schreibfehler für *busu*, wie schon die Umgebung der Stelle dartut. § 150 ist *ker ber* durch die Umschrift eines älteren Textes in ein späteres Exemplar aus *kerbe* für tibetisches *ji ste* entstanden. Ebenda ist: *ber* sicher sekundärer Schreibfehler statt *bui* für tibetisches: *yod*. § 174 bietet einen neuen Fall, wo *ende* statt *ede* steht. § 176 ist *nyuyada* nur als Schreibfehler aus *onoyat* neben tibetischem: *rtog cin* zu verstehen. § 177 sieht der Ausdruck: *bi busu* aus wie der Rest eines in der Vorlage undeutlichen *bi kemebesü*, tib.: *bdag ni. setkiküi dūr* ist sicher Schreibfehler für *setkiküi tū* neben tibetischem *du ses can*. § 178 ist das erste *busu* in der Wortgebung: *ünggetü busu ber busu boluyat, ünggetü . . . ber busu bolon* versehentlich hinter das erste *ünggetü* geschrieben worden, während es hinter dem zweiten stehen sollte, wie aus dem Tibetischen erhellt: *gzugs can yañ ma yin la, gzugs can ma yin pa yañ ma yin kin*. Auch dies kann nur Folge einer Umschrift sein, der Fehler wurde dadurch herbeigeführt, daß zweimal *ünggetü* kurz hintereinander stand und das Auge des Abschreibers zunächst die falsche Stelle auffing. § 191 ist *boluqsan* in der Wendung: *nirwan boluqsan bolai* gewiß als Schreibfehler für *oluqsan* aufzufassen, der tibetische Text hat: *mya nan las das pa t'ob pa yin no*. § 206 steht *medejü* falsch für *medeyü*, tib.: *mk'yen to*. § 207 ist *udaju* als Schreibfehler für *otcu*, tibetisch: *soñ kin*, zu werten, wie der Vergleich mit § 208 zeigt. § 211 ist *sayaral* als Verschlimmbesserung von *serel* aufzufassen. Auch wenn in Fällen wie § 140 *tegri kümün ü tebciget* statt des gewöhnlichen *tegri kümün i . . .* steht, kann es sich nur um einen Fehler handeln, welcher so in den gedruckten Text gekommen ist, daß eine ältere Vorlage abgeschrieben wurde.

Wir bekommen damit eine doppelte Schichtung in der Überlieferung des mongolischen Kanjur, indem die Druckvorlage aus einer mongolischen Quelle älteren Datums umgeschrieben ist. Prüft man die aufgeführten Schreibfehler durch, so hat man den Eindruck, daß die Vorlage eine Handschrift war. Ich erinnere an die Fälle, wo *ü* und *i*, *j* und *y*, *i-* und *mi-*, vertauscht sind. Diese Buchstaben sind im Druck zwar alle klar unterschieden, aber in einer Handschrift können sie

einander viel ähnlicher aussehen. Auch der *m*-Strich kann in einer Handschrift leichter verwischt werden als in einem Drucke.

Wie schon durch den angeführten Fall aus § 211 nahegelegt wird, muß bei dieser Umschrift der Text auch — zum mindesten — mit überarbeitet worden sein. Denn die Lesart *sayaral* für *serel* setzt neben der Schrift noch eine Deutung der Schriftzüge voraus. Vielleicht darf man unter diesem Gesichtspunkte auch die Stelle § 73 betrachten, wo es heißt: *setkil kemebesü kemekdekü ba* für tibetisches *sems kes bya ba*.

Doch bleibt dieser Fall etwas unsicher. Denn es könnte auch sein, daß der eine Ausdruck nicht durch den anderen glossiert wird, sondern daß dem Abschreiber zunächst ein falscher Ausdruck *A* versehentlich unterlief, er könnte so vorgegangen sein, daß er die Stelle zunächst im Original gelesen und sie darauf niedergeschrieben hat, wobei sich bei dem fraglichen Worte ein Gedächtnisfehler einstellte, den er dann so verbesserte, daß er den im Original vorhandenen synonymen Ausdruck *B* noch hinter dem ersten eintrug, als er das Original nochmals eingesehen hatte, und daß er den ersten falschen zu tilgen vergaß. Sicher ist nur, daß auch dieser Fehler durch die Abschrift in den vorliegenden Druck gekommen sein kann. Auch zwei andere Stellen geben keinen sicheren Ausweis, ob eine Glossierung des ursprünglicheren Ausdruckes durch einen — vielleicht gewöhnlicheren — vorgenommen wurde. Es handelt sich hierbei um die Wendung: *gotala bitükci bariwarçagi*, welche sich in den §§ 2, 3, 7 je einmal an erster Stelle vorfindet, während an der zweiten Stelle in diesen Paragraphen immer nur *gotala bitükci* zur Wiedergabe des tibetischen *kun tu rgyu* steht. Das auffälligste ist die ungleichartige Behandlung der in den einzelnen Absätzen gleichen tibetischen Vorlage. Ob hier die zwischenzeilige Übersetzung *gotala bitükci* durch das Lehnwort *bariwarçagi* bei der Herstellung der Druckvorlage glossiert wurde, bleibt deshalb unsicher, weil sich auch in tibetischen Übersetzungen nicht selten Fälle finden, daß einer zwischenzeiligen Übersetzung eines Sanskritbegriffs noch der tibetische Allgemeinbegriff nachgestellt wird. Ich verweise der Kürze halber auf meine Bemerkungen in der Asia Major III, S. 542. Wenn sich die beiden Fälle auch nicht ganz decken, insofern es sich bei der mongolischen Wieder-

gabe von *kun tu rgyu* mit *gotala bitükcī* . . . *bariwarçagi* darum handelt, daß nicht Spezial- und Generalbegriff, sondern identische Spezialbegriffe verwendet werden, so ist der Technik der Übersetzung doch eine gewisse Ähnlichkeit nicht abzusprechen. Es bleibt damit die Möglichkeit offen, daß eine bestimmte Technik von den Tibetern übernommen sein kann und der Ausdruck *gotala bitükcī* *bariwarçagi* dem Originalübersetzer zuzuschreiben ist. Es bleibt allerdings dann die Frage erst recht offen, warum im gleichen Absatz bei gleichem Wortlaute der tibetischen Quelle die mongolische Übersetzung nicht einheitlich ist. Es fehlt mir — und mir wohl nicht allein — die Erfahrung, solche Dinge richtig einzuordnen. Man kann vorläufig nichts weiter tun, als sie im Auge zu behalten.

Das gilt leider auch für eine Reihe anderer Erscheinungen, welche der mongolische Druck ausweist. Ich meine diejenigen Fälle, wo ein gleicher tibetischer Ausdruck in der mongolischen Übersetzung verschieden gewendet ist. Ich führe folgende Beispiele an: *uridu ecüs i onoyat* (§ 26) neben: *uridu kijayar i onoyat* (§ 39), *urida kijayar a onoyat* (§ 27) und schließlich: *uridu kijayar i onojū* geben wieder: *ñon gyi m'a la rtog ciñ*. *iledde ügülen iledde kelelekci* (§ 38) gibt neben *iledde ügüleget iledde kelelekci* (27) wieder: *mñon par smra žiñ mñon par brjod pa ste. yayun dur sitün* (38) übersetzt in derselben Formel neben *yayun dur sitüget* (§ 32) tibetisches *ci la rten ciñ*. *iledde toyolun burqan bolju* (25) steht neben *iledde toyolju burqan bolju* (§ 56) als Entsprechung für tibetisches *mñon par rdsogs par sañs rgyas nas*. Der tibetische Ausdruck: *reg pa las byuñ ba la(s) gñan pai ts'or bar gyur ba* ist § 214 übersetzt mit: *kürülceksen ece boluqsan a übere sincileküi boluqci*, § 216 aber: *kürülceksen ece boluqsan übere mederekci*. Für die tibetische Wendung: *de las* (las fehlt § 173) *lhag par yañ dag pa ji lta ba bñin rab tu mk'yen to* bietet der § 163: *tendecce ülemji ünen mayat yambar бүкүү yosoyar sayitur medemüi*, der § 173: *tegün ece ülemji ünen mayat yambar бүкүү yosoyar sayitur medemüi*, der § 51: *tegün ece ülemji yi ünen iyer yambar бүкүү yosoyar sayitur medemüi*, § 102: *tegün ece ülemji ünen yambar yosoyar sayitur medeyü*. Der tibetische Satz: *de dag nas ran gi mñon par ses pas mñon par rdsogs par sañs rgyas nas bsad la* ist im § 168 übersetzt: *tedeger i bi über ün jüñ bilik i iledde toyolun*

burqan bolju nomlayat, § 26: *tedeger bi über ün jüñ bilik iyer iledde toyolun burqan bolju nomlayat*.

Die Beispiele ließen sich häufen, doch genügen die aufgeführten, das Wesenhafte zu veranschaulichen. Sie sind nicht alle gleich zu beurteilen. Auch bei anderen Übersetzern läßt es sich beobachten, daß für einen gleichen Ausdruck einer Vorlage die Wiedergabe in fremder Sprache sich an verschiedenen Stellen in verschiedene Worte kleidet. Schwieriger ist es, eine Erklärung dafür zu finden, warum unterschiedliche grammatische Formen bei der Wiedergabe eines gleichen Ausdruckes der Vorlage verwendet werden. Am schwierigsten aber ist der Fall aufzuhellen, daß ein verschiedener Gebrauch an Postpositionen sich findet, wenn derselbe Ausdruck an unterschiedlichen Stellen übersetzt wird. Mir fehlt hier die Erfahrung, solche Dinge in einer mongolischen Übersetzung abzuwerten, Untersuchungen über die Technik der Übersetzungen ins Mongolische liegen bisher nicht vor. Aber der erste Eindruck ist doch der, daß der verschiedene Gebrauch von Postpositionen bei der Wiedergabe einer und derselben Wendung des Originalen einer Nachbesserung zuzuschreiben ist. Der Umstand, daß diese nicht durchgehends vorgenommen wurde, spricht nicht gegen die Annahme einer solchen Nachbesserung.

Aber alle diese Dinge sind zunächst nicht sicher genug zu erklären, als daß sie für eine zwingende Schlußfolgerung nutzbar gemacht werden könnten. Es muß sein Bewenden damit haben, auf diese Dinge hingewiesen zu haben, damit sie bei weiterer Forschung im Auge behalten werden.

Sicher ist nur das eine Ergebnis, daß die Vorlage des Druckes aus einer älteren, wohl handschriftlichen Quelle abgeschrieben ist.

Ich war zu diesen Ergebnissen schon gekommen, als mir Herr Prof. Vladimirtsov in einem Briefe mitteilte, ihm hätten sich bei seiner Arbeit am Pariser gedruckten mongolischen Kanjur folgende beiden Ergebnisse herausgestellt: 1. Das gedruckte Pariser Exemplar ist aus einer älteren Vorlage durch Abschrift hergestellt worden. 2. Dabei ist die ältere Vorlage sprachlich überarbeitet worden.

Soviel ich dem Briefwechsel mit Herrn Prof. Vladimirtsov entnehmen kann, hat er seine Ergebnisse an anderen Texten als

der Übersetzung des Brahmajālasūtra gewonnen, sodaß die Resultate unabhängig voneinander und an verschiedenem Stoffe gewonnen wurden. Dadurch gewinnen sie beträchtlich an Sicherheit. Leider konnte ich das Leningrader handschriftliche Exemplar des mongolischen Kanjur nicht nutzbar für die Untersuchung machen. Dies macht sich für die folgenden Ausführungen über das Verhältnis der von mir benutzten drei tibetischen Quellen zur tibetischen Vorlage der mongolischen Übersetzung noch schmerzlicher bemerkbar. Um nicht der Leichtfertigkeit geziehen zu werden, darf ich bemerken, daß ich diese Lücke leider nicht vermeiden konnte.

Wenden wir uns nun der Frage zu, festzustellen, in welchem Überlieferungsgeschichtlichen Verhältnisse die tibetische Vorlage der mongolischen Übersetzung unseres Sūtra zu den übrigen benutzten tibetischen Quellschriften steht, so wird dies durch eine Betrachtung der Abweichungen möglich, welche zwischen den Texten bestehen. Sie sind in der folgenden Aufstellung zusammengetragen. Dabei sind kleinere Abweichungen, die für die Beurteilung belanglos sind, außer Betracht geblieben. Unter solchen Abweichungen verstehe ich solche, daß belanglose Wörter in der mongolischen Übersetzung fehlen, wie z. B. daß nicht alle *dan* des tibetischen Originals übersetzt sind. Von solchen Fällen ist nur ein Beispiel aufgenommen. Da mir der Leningrader mongolische Kanjur nicht zu Gebote steht, ist leider auch die Frage nicht sicher zu beantworten, ob eine Auslassung im mongolischen Texte nur dem Druck oder der gesamten mongolischen Überlieferung zur Last zu legen ist. Die Ergebnisse, zu denen ich komme, bedürfen hier also der Nachprüfung. Sie wird an Hand der nachfolgenden Aufstellung leicht durchzuführen sein.

A. Verzeichnis der Lücken des mongolischen Textes gegenüber dem Tibetischen

Mongolischer Druck	Berliner Handschrift
§ 1:	<i>mts'an mo</i>
§ 2, 7: <i>ügüleyü</i> . . . <i>gotala bitükci</i>	<i>rjod pa dan kun tu rgyu</i>
§ 2, 3: <i>Braḡamadadi neretü</i> . . .	<i>Ts'an's sbyin žes bya ba ni</i>
§ 2: <i>baqsi</i> . . . <i>titsi</i>	<i>slob dpon dan, slob ma</i>

Mongolischer Druck	Berliner Handschrift
§ 2: <i>üjel kiget bisirel</i> . . . <i>übere il-yal</i> . . . <i>külicel kiget iyer</i>	<i>lta ba dan mos pa dan, bye brag p'yed pa dan, bzod pa dag gis</i> (Var.: <i>byed — p'yed, bdag — dag</i>).
§ 3, 7: <i>quwaraq ut tur</i> . . .	<i>dge dun la yañ</i>
§ 5: <i>sonosuyat</i> . . .	<i>gsan nas kyan</i>
§ 6: <i>sayuyat</i> . . .	<i>bžugs nas kyan</i>
§ 6: <i>ayaqqa takimlik</i> . . . <i>tur</i>	<i>dge sloñ rnam's la</i>
§ 6: . . . <i>ayaqqa takimlik ut</i> (§ 71)	<i>dge sloñ mañ po rnam's</i>
§ 6: <i>caq ucir tur kūrūksen üges</i> . . .	(<i>skabs kyi</i> : fehlt Berl. Hs.) <i>gtam dus la bab pa ni</i>
§ 7: <i>Braḡamadadi</i> . . . <i>inu</i>	<i>Ts'an's sbyin žes bgyi ba ni</i>
§ 7, 11: <i>quwaraq ut tur</i> . . . (§ 81)	<i>dge dun la yañ</i>
§ 14:	<i>dge sloñ dag de cii p'yir že na</i>
§ 14:	<i>yid bde bar gyur pa dan</i>
§ 15:	<i>yañ dag pa ma yin pa la ni</i>
§ 15: <i>ene nom tur</i> . . .	<i>c'os di la ni</i>
§ 20: <i>naran</i> . . . <i>saran</i>	<i>ni ma dan zla ba</i>
§ 20: <i>tegri ner</i> . . . <i>kegürge</i> (vgl. einige Zeilen weiter)	<i>lhai rna</i>
§ 20: <i>mür buruyu bolqui</i> . . . <i>odon i sumut</i>	<i>lam log pa dan skar mda</i>
§ 22: <i>tere Gouwadama</i> . . .	<i>Gou ta ma de ni</i>
§ 22: . . . <i>qamuq ece sakikci</i>	<i>yid kun nas bsrūis pa</i>
§ 25: . . . <i>tonilugsan</i> . . . <i>bi über ün jüng bilik iyer</i>	<i>yoñs su byañ ba de dag nas rañ gi mñon par žes pas</i>
§ 25, 26: <i>tegüncilen ireksen</i> . . .	<i>de bžin gšegs pa la</i>
§ 26:	<i>mñon par smra žin</i>
§ 27:	<i>ci la rten cin ci la gnas nas</i>
§ 30:	<i>bdag</i>
§ 30: <i>boluqsan kiget</i> . . .	<i>byuñ ba dag gis</i>
§ 34: <i>siltayan ece</i> . . .	<i>rgyu las byuñ ba</i>
§ 39: <i>kemen ügülekcit</i>	<i>rtug par smra ba rnam's</i>
§ 42:	<i>de</i>
§ 44: <i>iledde</i> <i>kelelekci</i>	<i>mñon par smra žin mñon par rjod pa gži gsum pao</i>
§ 44: <i>yutayar</i> <i>bolai</i>	<i>rtug par smra ba rnam's</i>
§ 45: <i>ügülekcit</i>	<i>di lta bu yin no žes de dag de bžin gšegs pas yañ dag pa ji lta ba bžin du rab tu m'k'yen</i> (Var. belanglos).
§ 53: <i>ene metü buyu</i> . . . <i>tedeger tegüncilen ireksen</i> <i>yambar būküi ber sayitur mede-yü</i>	<i>yañ dag pa ji lta ba bžin du rab tu m'k'yen nas kyan</i>
§ 54: <i>yambar būküi yosoyar sayitur medebesü ber</i>	<i>m'og tu mi dsin pas</i>
§ 55: <i>ülü seiktiküi ber</i>	(<i>nas?</i>) <i>rañ gi</i>
§ 56:	

Mongolischer Druck	Berliner Handschrift
§ 62: <i>tedeger amitan i ... bi</i>	<i>sems can de dag ni bdag gis</i>
§ 63:	<i>sems can des (vor de ltar)</i>
§ 63: <i>biden i ...</i>	<i>bdag cag ni</i>
§ 63: <i>tere ... kemebesü</i>	<i>sems can de ni</i>
§ 74: <i>jarim ut ...</i>	<i>k'a cig ni rtag la k'a cig ni mi rtag</i>
§ 74: <i>bi kiget yirtincü ...</i>	<i>pa ste</i>
§ 74: <i>müngge bolai</i>	<i>bdag dan jig rten k'a cig (ni, fehlt</i>
§ 75: <i>sitüget</i>	<i>Berl. Hs.) rtag go</i>
§ 75: <i>yirtincü ... müngge bolai</i>	<i>ci la rten cin</i>
§ 76: <i>ayaqqa takimlik ... a</i>	<i>jig rten k'a cig rtag go</i>
§ 76:	<i>dge slon dag</i>
§ 79: <i>amarmaq yirtincü ...</i>	<i>k'od do. rtse dga rans pa dan ldan</i>
§ 79: <i>setkil ...</i>	<i>pai</i>
§ 81: <i>yayun dūr ...</i>	<i>dod pai k'ams na</i>
§ 81: <i>oron jasayat</i>	<i>sems kyis</i>
§ 81: <i>bi kiget yirtincü ...</i>	<i>ci la gnas nas ci la gnas bcas te</i>
§ 81: <i>müngge bolai</i>	<i>bdag dan jig rten k'a cig rtag go.</i>
§ 82:	<i>sin tu</i>
§ 85: <i>masida ... üjekci</i>	<i>sin tu mi lta ba (Dr., Hs. Br. Ms.: sin tu lta ba)</i>
§ 85: <i>bide ... müngge busu buyu</i>	<i>bdag cag ni mi rtag pao</i>
§ 86: <i>bi kiget yirtincü ... müngge bolai</i>	<i>bdag dan jig rten k'a cig rtag go.</i>
§ 87: <i>tede bügüde ...</i>	<i>de t'ams cad ni</i>
§ 90: <i>yambar ... yosoyar</i>	<i>ji lta ba bzin</i>
§ 90: <i>nügüge sitügen ... bolai</i>	<i>gñi gnis po lao.</i>
§ 95:	<i>bdag ni di sñam du</i>
§ 96, 97: <i>kemekdekü bügüde ...</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>
§ 99: <i>bi ... eyin kemen</i>	<i>bdag ni di sñam du</i>
§ 99:	<i>rtog ge pa</i>
§ 101: <i>tede bügüde ...</i>	<i>de t'ams cad ni</i>
§ 105:	<i>lhag par</i>
§ 105: <i>medeyü (lies: ~ jü) ...</i>	<i>mè'yen nas kyan</i>
§ 106:	<i>rub par</i>
§ 110: <i>ede ...</i>	<i>di ni</i>
§ 110: <i>tere ...</i>	<i>de lta bu</i>
§ 111: <i>setkil ... dūr</i>	<i>du ses can du</i>
§ 112: <i>ene ...</i>	<i>di sñam du</i>
§ 113: <i>yirtincü ...</i>	<i>jig rten la</i>
§ 118: <i>... bi ... eyin setkirün</i>	<i>des na bdag di sñam du</i>
§ 119: <i>setkiküi dūr</i>	<i>du ses can du</i>
§ 120:	<i>ci la rten cin</i>

Mongolischer Druck	Berliner Handschrift
§ 123: <i>yirtincü ... kemebesü</i>	<i>jig rten la ni</i>
§ 123: <i>setkil ... boluyat</i>	<i>du ses can yin tin</i>
§ 124:	<i>des na</i>
§ 127: <i>kemekdeküi ... kiget</i>	<i>žes bya ba dag dan</i>
§ 128: <i>setkiküi ... kijayar</i>	<i>du ses can dan mt'a</i>
§ 129: <i>... bi ...</i>	<i>des na bdag di sñam du jig rten ni</i>
§ 129: <i>yirtincü kemebesü</i>	<i>k'an ston na gnas kyan ruñ ste</i>
§ 129: <i>qoyosun ger tür orosibasü ... bolon</i>	<i>du ses can dan</i>
§ 130: <i>setkiküi ...</i>	<i>yan dag pa</i>
§ 132:	<i>ji lta ba bzin du</i>
§ 132: <i>yambar ... yosoyar</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>
§ 135: <i>kemekü nügüt ...</i>	<i>dri ba dris pa dan</i>
§ 136, 139, 140, 153: <i>asaqdaqui kiget</i>	<i>bskur ba ni di lta ste</i>
§ 136: <i>keyiskekü yi eyin uqaqdaqui</i>	<i>bdag gis ni</i>
§ 138: <i>bi ...</i>	<i>gñi gnis pa ni</i>
§ 141: <i>nügüge ... kemebesü</i>	<i>ji lta ba bzin du</i>
§ 142, 146: <i>yambar ... yosoyar</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>
§ 145: <i>kemekdeküi bügüde ...</i>	<i>dge ba dag ces bya ba</i>
§ 146: <i>buyan kemekdekü</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>
§ 149, 153: <i>kemekdekü bügüde ...</i>	<i>de jig rten p'a rol</i>
§ 151: <i>tere ... yirtincü</i>	<i>yod pa yan mayin med pa yan yin nam</i>
§ 151:	<i>de jig rten p'a rol</i>
§ 151: <i>... cinadu yirtincü</i>	<i>žes dri ba dris pa na</i>
§ 151: <i>kemen asaqdabasu ele</i>	<i>on te ma yin</i>
§ 151: <i>daki ...</i>	<i>lha mi spoñ la lha mi spoñ ba dri</i>
§ 154: <i>tegri kümün i ...</i>	<i>ba dris pa dan</i>
§ 154: <i>tebciküi asaqdaqui kiget</i>	<i>yan dag pa ji lta ba bzin</i>
§ 154: <i>ünen ... bükü yosoyar</i>	<i>mc'og tu dsin pa dag ni</i>
§ 155: <i>degejilen setkiküi bügüde ...</i>	<i>žes bya ba dag ni</i>
§ 158: <i>kemekdekü bügüde ...</i>	<i>c'os gan dag gzan</i>
§ 159: <i>ali tere ... nom ut</i>	<i>bdag ni</i>
§ 159: <i>bi ...</i>	<i>du ses can du smra ba dag</i>
§ 160: <i>setkiküi kemen ügülekcit</i>	<i>du ses can dan (can fehlt im Dr.</i>
§ 161: <i>setkiküi kiget</i>	<i>und in der Hs. Br. Ms.)</i>
§ 161: <i>kijayar ... tegüsüksen</i>	<i>mt'a dan ldan pa</i>
§ 161:	<i>yin la mt'a dan mi ldan pa yan</i>
§ 165:	<i>skye ba ni di lta buo</i>
§ 165: <i>ene metü ...</i>	<i>di lta buo</i>
§ 165:	<i>de las lhag par yan dag pa ji lta ba</i>
§ 166: <i>ülemji ... yambar bükü yosoyar</i>	<i>bzin rab tu mè'yen to.</i>
	<i>lhag par yan dag par ji lta ba bzin</i>

Mongolischer Druck	Berliner Handschrift
§ 166: medebesü ...	mk'yen nas kyan
§ 167: über iyen ...	bdag nid
§ 169:	gan
§ 170: buyu ... jarim	yin no žes k'a cig
§ 171:	bdag ni
§ 171:	gzugs can yin la gzugs can ma yin
§ 171:	pa yañ yin pa dan
§ 171: ünggetü busu ber bolju	gzugs can ma yin pa yañ ma yin žin
§ 171: bi ...	bdag ni
§ 171:	bdag ni
§ 171: tegüsüksen ber ... kijayar	ldan pa gan yin la m'a
§ 173: bi ...	bdag ni
§ 173: kemen ... iledde	žes k'a cig mñon par
§ 174: kemekdekü bügüde ...	žes bya ba dag ni
§ 175: kemebesü ...	žes bya ba dag ni
§ 176: bi ...	bdag ni
§ 178: bi ... (4 mal)	bdag ni
§ 178: sethiküi tü ... busu bolju	du žes can yañ ma yin la
§ 178: ünggetü ber	gzugs can ma yin pa yañ ma yin
busu bolon	žin
§ 180: bi ...	bdag ni
§ 181: kemekdekü bügüde ...	ces bya ba dag ni
§ 182: kemekdekü bügüde ...	žes bya ba dag ni
§ 183: kemekdeküi bügüde ...	žes bya ba dag ni
§ 183: bi ...	bdag ni
§ 184: bi ...	bdag ni
§ 185: bi ...	bdag ni
§ 187: bi ...	bdag ni
§ 188: bi ...	bdag ni
§ 188: kemekdekü bügüde ...	ces bya ba dag ni
§ 190: kemekdekü bügüde ...	žes bya ba dag ni
§ 202:	smra žin mñon par
§ 204: ünen yambar ... yosoyar	yañ dag pa ji lta ba žin
§ 205: sayitur medejü ...	rab tu mk'yen nas kyan
§ 207:	de la
§ 208: degegside abarin baribas	gyen du dmyugs su zin kyan
§ 209:	mñon par
§ 209: tere ...	de na (Dr. Hs. Br. Ms.: ni)
§ 214: yirtincü ...	ojig rten ni
§ 220:	duž cin
§ 221:	c'os kyi rnam grans du žin ts'ig bla
§ 221:	dags

B. Zusätze im mongolischen Texte gegenüber dem tibetischen

Mongolischer Druck	Tibetischer Text
§ 1: Raajagirqa balyasun	rGyal poi k'ab ...
§ 2: Masi bayasqulang neretü	Rab dga ...
§ 4: teyimü üges ün ucir caq tur	skabs kyi gtam ... dus la bab pa
kürüksen dür	dag
§ 16: ali tere bertekcin kübegüket	gan byis pa so soi skye ba t'os pa
sonosqui dur ese tegüsüksen de	dan mi ldan pa dag ...
§ 17: bükü šaqšabad tu (vgl. nächste Zeile)	ts'ul k'rims tsam ...
§ 35: nasuda müngge kemen ügü-lekcit (vgl. § 26)	... rtag par smra ba rnam
§ 59: bolju türüyü	yin la ...
§ 60: nigen inu	žig ...
§ 74: uqaya tan toyin kiget biraman tedeger	
§ 76: duratqui inu yanirayat	dran pa ... rmoñs la
§ 77: tere erketen bügüde	de dbaň po ... (vgl. § 83)
§ 78: setkil i setkil (lies: teks) ayu-luqsan eceyan	 mñam par žag pa na
§ 81: tedeger	
§ 82: duran inu	yid ...
§ 82: setkil anu	yid ...
§ 92: sethiküi anu	du žes ...
§ 96: bolai kemen sethikci	byuñ no sñam pa
§ 113: asuyai kemen sethiküi	byao ... sñam
§ 119: asuyai kemen sethiyü	byao ... sñam mo
§ 120: yirtincü dür kijayar ügei boluyat	ojig rten ... m'a med cin
§ 124: kijayar ügei buyu kemen sethiküi	m'a med do sñam nas
§ 126: uqaya tan ... biraman ba	bram ze žes ldan ...
§ 129: kemen sethiküi	... sñam nas
§ 129: bi qoyosun ger tür orosibas	... k'an stoñ na gnas kyan ruñ
§ 130: asuyai kemen sethiyü	byao ... sñam mo
§ 138: medebeī kemen sethiküi	žes so ... sñam mo
§ 149: yayun dur oron jasayat	
§ 150: duran inu mogodag boluyat	yid ... rtul žin
§ 151: nigen nigen inu irejü	la la žig ... žoñs nas
§ 171: ünggetü busu ber büküi	
§ 173: tegün ece	de ...
§ 178: ünggetü busu ber busu boluyat	gzugs can ... yañ ma yin pa la

Mongolischer Druck	Tibetischer Text
§ 178: <i>sethikūi tū ber busu</i>	
§ 178: <i>bi kijayar luya tegūsūget set- kikūi tū ber busu sethikūi busu ber busu tegūn ece ci- nagsida</i>	
§ 178: <i>kijayar tur tegūsūkūi ber busu kijayar tur tegūsūkūi ber busu boluyat</i>	<i>mt'a dan mi ldan pa yañ</i>
§ 191: <i>nirwan i būget</i>	<i>... yin pa dan</i>
§ 196: <i>ilegūū ber busu</i>	<i>mya nan las ...</i>
§ 202: <i>ilegūū ber busu</i>	<i>mi lhag ...</i>
§ 207: <i>yar tur inu oduqsan</i>	<i>mi lhag ...</i>
§ 208: <i>yar tur inu oroqsan</i>	<i>lag tu ... son ba</i>
§ 220: <i>ene nom un nere yin jūyil inu ker bui</i>	<i>lag tu ... son ba</i>
	<i>c'os kyī rnam grañs 'dii miñ ... ci lags.</i>

Mustern wir nun die Liste A durch, so stellt sich leider heraus, daß mit dem größten Teile des Gutes dieser Liste zunächst nichts anzufangen ist. Der Grund liegt darin, daß das Leningrader handschriftliche mongolische Kanjurexemplar nicht benutzt wurde und sich deshalb nicht feststellen läßt, ob diese Lücken der mongolischen Überlieferung als Ganzem eignen oder ob sie auf das gedruckte Kanjurexemplar beschränkt sind, und erst damals in die mongolische Überlieferung eingedrungen sind, als die Vorlage für den Druck hergestellt wurde. Selbst dort, wo in einem Einzelfalle eine wahrscheinliche Lösung dieser Frage erreicht werden kann, fehlt doch das sichere Kriterium. Damit ist aber schon gesagt, daß sie für die Bestimmung der tibetischen Quelle, welche der mongolischen Übersetzung zugrundeliegt, vorerst nicht nutzbar gemacht werden können.

Nur in den nachfolgend verzeichneten Einzelfällen geben die auseinandergehenden Lesarten der in tibetischer Sprache gehaltenen Quellen die Möglichkeit an die Hand, demjenigen tibetischen Texte seinen Platz in der tibetischen Überlieferung anzuweisen, welcher der mongolischen Übersetzung vorgelegen hat. Ich will diesen Text mit dem Sigel TQM (= tibetische Quelle der mongolischen Übersetzung) bezeichnen, und verstehe darunter also den tibetischen Text, welcher der aus dem mongolischen Druck erschlossenen primäreren mongolischen Quelle — sie

war wahrscheinlich handschriftlich abgefaßt — bei der Herstellung der Übersetzung vorgelegen hat. Ich bezeichne diese letztere mongolische Quelle mit dem Sigel: HVMD = handschriftliche Vorlage für den mongolischen Druck.

Die besagten Einzelfälle sind aus der nachfolgenden Übersicht zu ersehen.

Mongol. Druck	Berliner Handschr.	Tibet. Druck	Handschr. Br. Mus.
§ 85: <i>nidūn iyeren dūrteyin masida ... ūjekci</i>	<i>mig gis ... ts'ugs su sin tu mi rtag pa</i>	<i>mig gis mig ts'ugs su sin -i- lta ba</i>	<i>miggismigst's'ugs- su sin tu ... lta ba</i>
§ 154: <i>tegri kūmūn i ... tebcikūi asaqdaqui kiget</i>	<i>lha mi spoñ la lha mi spoñ ba dri ba 'dris pa dan</i>	<i>lha mi spoñ ba dri ba 'dris pa dan</i>	<i>lha mi spoñ ba dri ba 'dris pa dan</i>
§ 161: <i>sethikūi ... kiget</i>	<i>'du ses can dan</i>	<i>'du ses ... dan</i>	<i>'du ses ... dan</i>
§ 207:	<i>de la</i>		

1. Da in diesen Fällen gleiche Lücken im mongolischen Drucke und in dem Aste der tibetischen Textüberlieferung, welcher gemeinsam durch den tibetischen Kanjurdruck der India Office Library und den handschriftlichen des Britischen Museums vertreten ist, d. h. also in zwei gegeneinander geschiedenen Strömen der Textüberlieferung belegt sind, so ergibt sich als ganz sichere Tatsache, daß diese eben aufgeführten Lücken des mongolischen Textes bereits in HVMD und TQM vorhanden gewesen sind. Diese Lücken sind nur erklärbar, wenn sie aus einer gemeinsamen Quelle in beide Äste der tibetischen Überlieferung gekommen sind. Da es sich im Falle des § 85 und des § 154 ganz sicher um eine Textverderbnis handelt, ergibt sich auch hieraus mit, daß TQM ein anderes Exemplar des tibetischen Brahmajālasūtra darstellt, als der eingangs der Arbeit nachgewiesene Druck, aus welchem die Berliner Handschrift des tibetischen Brahmajālasūtra abgeschrieben ist. Ich will jene Druckvorlage der Berliner Handschrift mit dem Sigel DrVBerH bezeichnen.

Werfen wir die Frage auf, ob sich vielleicht noch durch andere Beweismittel erhärten läßt, daß TQM und DrVBerH

nicht in ein Exemplar desselben Textes zusammenfallen, so läßt sich da zur Beantwortung folgendes aus der Liste B anführen.

2. Die aus § 4 ausgehobene Stelle setzt eine tibetische Lesart: *skabs kyi gdam de lta bu* voraus statt des in allen Quellen überkommenen: *skabs kyi gdam*. Weil der erste der beiden Ausdrücke der Situation gerechter wird, hat er zunächst die innere Wahrscheinlichkeit der Echtheit für sich. Da, wie in anderen buddhistischen Texten, auch in unserem eine ausgesprochene Neigung besteht, die gleiche Situation durch den gleichen Ausdruck zu beschreiben, so wird unsere Vermutung über die größere Echtheit der mongolischen Lesung dadurch zur Gewißheit erhoben, daß im § 3 gegen Ende ebenfalls, und zwar in allen benutzten Texten, steht: *skabs kyi gdam de lta bu*. Es liegt dann im § 4 bei allen drei benutzten tibetischen Quellen ein gemeinsamer Fehler der Überlieferung vor. TQM kann dann weder mit DrVBrH noch mit DrIO oder der gedruckten Vorlage der Hs. Br. Ms. (vgl. oben S. 223) identisch sein, sondern muß eine selbständige tibetische Quelle darstellen.

3. Dieser Befund wird durch die folgenden weiteren Fälle der Liste B bestätigt. Wie die zweite Stelle des § 17 dartut, wo einem tibetischen *ts'ul k'rim*s can ein mongolisches *ṣaṣṣabad tu* gegenüber steht, weist das mongolische *ṣaṣṣabad tu*, das kurz vorher steht, das tibetische *ts'ul k'rim*s als Textverderbnis für *ts'ul k'rim*s can aus. Die Textverderbnis ist allen drei tibetischen Quellen gemeinsam, der mongolische Text hat die voraussetzende echte Lesart der tibetischen Überlieferung allein bewahrt. Gleiches gilt für die Stelle aus § 77. Wenn hier hinter *de dbaṇ po* in allen drei tibetischen Quellen: *rnams* fehlt, so wird dies durch die mongolische Wendung: *tere erketen būḡūde* als ein durchlaufender Fehler erwiesen. Es ist eigentlich überflüssig auf die §§ 64, 71, 83 zu verweisen, wo sich das *rnams* in der gleichen Wendung der gleichen Formel auch in den tibetischen Quellen erhalten hat. Auch die Stelle aus dem § 74 beweist, daß TQM nicht aus einer der anderen drei tibetischen Quellen oder deren unmittelbaren Vorlagen gewonnen sein kann.

4. Auch im folgenden § 78 hat die mongolische Quelle mit ihrem: *tere metü setkil i teksī* (sichere Konjektur) *ayuluḡsan* gegenüber der Überlieferung der drei tibetischen Quellen:

mñam par bḡag pa na — das mongolische *ecayan* setzt eine Lesart *nas* voraus — erhalten. Neben einem Verweis auf den entsprechenden Pāli-Ausdruck: *samāhite citte* (z. B. I, 2, 8) bestätigen dies die Parallelstellen des tibetischen Textes in den §§ 29, 36, 41, 47, 65, 71, 117, 123, 128, während im § 72 auch TQM nach Ausweis der mongolischen Übersetzung das Wort *sems* nicht bot. Haben wir hiermit einen Fehler gewonnen, welcher durch alle vier Quellen, TQM, DrVHsBrMs, DrIO und DrVBrHs hindurchgeht und der also aus einer gemeinsamen Quelle stammen muß, welche diesen Fehler schon enthielt, so weist der § 78 TQM als unabhängig von DrVBrHs, DrIO und DrVHsBrMs aus.

Auch im § 81 darf wohl unterstellt werden, daß schon TQM eine Entsprechung für *tedeger* enthielt. Nach der Art zu schließen, wie das entsprechende tibetische *de dag* und das *te* des Pāli in dieser Formel an Parallelstellen verwendet werden, wird in diesem Falle der Fehler im mongolischen Texte und damit wohl auch schon in TQM vorliegen. Wie nämlich im Pāli der bestimmte Artikel in dieser Formel an der fraglichen Stelle nur steht, wenn die Formel in einem größeren Absatze zum ersten Male auftritt — man vergleiche Pāli I, 2, 1: *te ca bhonto samanabrāhmaṇā* gegenüber I, 2, 7: *duṭṭhiye ca bhonto samanabrāhmaṇā*, I, 2, 10: *tatiye ca bhonto samanabrāhmaṇā* I, 2, 13: *catutthe ca bhonto samanabrāhmaṇā* —, so ist dies auch im tibetischen Texte der Fall. Man stelle die §§ 27, 58, 91, 109 gegen die §§ 34, 39, 45; 68, 81; 97; 115, 120; 141, 145, 149. Nun muß man zwar feststellen, daß für jede dieser beiden tibetischen Textreihen je eine Stelle aus der Reihe springt. Aber aus der aufgezeigten Ordnung in der Verwendung und Auslassung des Artikels erhalten wir gerade ein zuverlässiges Beweismittel dafür, daß beide Stellen, welche aus der Ordnung fallen, verderbt sind. Für die durch die §§ 27, 58, 91, 109 dargestellte Reihe handelt es sich um die Parallelstelle im § 136. Hier fehlt sowohl im Tibetischen wie in der mongolischen Begleitübersetzung der Artikel. Da er in dem entsprechenden Absatze I, 2, 23 des Pāli-Textes vorhanden ist, haben wir einen weiteren Fehler feststellen können, welcher dem Dr, der DrVHsBrMs, DrVBrH und TQM gemeinsam eignet, also aus einer gemeinsamen Quelle übernommen wurde.

Interessanter ist der andere Fall, welcher aus der zweiten der aufgeführten tibetischen Textreihen ausspringt. Er steht im § 75. Sollte man nach der aufgewiesenen Ordnung, mit welcher der Artikel in der fraglichen Stelle der Formel entweder verwendet oder ausgelassen wird, hier nur das Nomen ohne Artikel erwarten, so steht in allen drei tibetischen Quellen *k'a cig*, während der mongolische Druck *tedeger* bietet, dem ein tibetisches *de dag* entsprechen muß. Fragt man sich, wie es zu erklären sei, daß dieser Fehler gegen die besagte Ordnung seiner Form nach in verschiedenen Texten auseinander gehen kann, so bleibt zur Beantwortung wohl nur die Unterstellung übrig, daß die auch hier gemeinsame Quelle so beschaffen war, daß sie an dieser Stelle entweder verlesen werden konnte oder korrigiert war. Im ersten Falle scheint dann ein Druck wahrscheinlicher zu sein als eine Handschrift. Auf alle Fälle ergibt sich, daß die gemeinsame Quelle, aus welcher diese Fehler geflossen sind, nicht in allen Einzelheiten eindeutig war, sie wird also kaum die tibetische Primärübersetzung sein. Wir werden auf diese Frage des weiteren noch einmal zurückkommen.

Wir dürfen also den Schluß als berechtigt hinstellen, daß TQM Verderbnisse enthielt, denn daß derartige Verderbnisse erst durch die mongolische Übersetzung oder die Herstellung des Druckexemplares eingedrungen seien, ist an sich schon so unwahrscheinlich, wie nur irgend möglich, zumal in der unmittelbaren Umgebung dieser Stelle im Mongolischen kein *tedeger* weiter vorkommt, auf das das Auge des mongolischen Abschreibers hätte überspringen können, um es daher fälschlich an unserer Stelle in den Text einzuführen.

Wie sich aus den zahlreichen Parallelstellen ergibt, ist das zugefügte *bi* in der ausgehobenen Stelle des § 129 ein sicherer Fehler in demjenigen Zweige der Überlieferung des Textes, welcher durch den mongolischen Druck dargestellt wird. Ich muß hier die Frage offen lassen, ob es ein Fehler sei, der nur der mongolischen Überlieferung, vielleicht gar nur dem Drucke eignet, da ich kein Mittel für die Erkenntnis absehen kann.

Ebenso sind die Lagerungsverhältnisse, soviel ich wenigstens sehe, für den aus dem § 120 ausgehobenen Fall sicher zu entscheiden. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit besteht dafür, daß der mongolische Text eine Verderbnis darstellt, weil an den

entsprechenden Stellen §§ 114, 131, wo jeweils ein Grund für die Ansicht von der Begrenztheit des Ich und der Welt abgeschlossen wird, im Tibetischen das *la* fehlt. Sicher ist diese Entscheidung aber deshalb nicht, weil die Wortgebung bei der in Frage stehenden Formel an den anderen Stellen nicht einheitlich genug ist, als daß sich eine feste Ordnung im unterschiedlichen Gebrauch der Wortgebung erkennen ließe. Man vergleiche die §§ 108, 109, 112, 113, 118, 119, 123, 124, 128, 129, 130, 132. Auch aus der zugehörigen Pālistelle (DN I, 2, 16ff.) ist nach dieser Seite hin nichts zu entnehmen. Da ich die Überlieferung der Leningrader Kanjurhandschrift für diese Stelle nicht feststellen konnte, läßt sich nun nicht ausmachen, ob dies zur Erörterung stehende *dur* der gesamten mongolischen Überlieferung und damit TQM angehört. Nur dann aber wäre die Stelle nutzbar zu machen zum Nachweise, daß TQM mit keiner der drei anderen tibetischen Quellen identisch ist. Da es so aber möglich bleibt, daß die Verderbnis erst bei der Herstellung der Druckvorlage für den gedruckten mongolischen Kanjur entstanden ist, hat die Stelle für die Beweisführung zunächst außer Betracht zu bleiben.

Dagegen bietet die aus § 173 in der Liste B namhaft gemachte Stelle wieder eine sichere Handhabe, nachzuweisen, daß TQM sich aus keiner der übrigen drei tibetischen Quellen unmittelbar herleiten kann, daß TQM gleichberechtigt neben ihnen steht. Hier hat nämlich die mongolische Überlieferung in ihrem *tegün ece* ganz sicher die ursprüngliche Lesart gegenüber einer Textverderbnis in den drei benutzten tibetischen Texten bewahrt. Daß in den tibetischen Texten *nas* zu Unrecht fehlt, erhellt aus einem Vergleiche der entsprechenden Stellen in den §§ 51, 102, 132, 154, 163, 180, 196, 202, 204 mit der Wendung des Pāli-Textes: *tato ca uttaritaram pajānāti*. Sie findet sich beispielshalber DN I, 2, 15. Bei einer solchen Sachlage kann es gar nicht angezweifelt werden, daß die mongolische Lesart *tegün ece* hier in der tibetischen Quelle TQM verankert ist.

Zwar ist für die Stelle, welche in unserer Liste B aus dem § 16 ausgezogen ist, kein sicherer Nachweis dafür zu erbringen, daß die drei tibetischen Quellen verderbt sind, wenn sie für das mongolische *de* der Instrumentalpartikel *kyis* entraten. Aber alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, denn in einem dergleichen

tibetischen Prosatexte sollte aller Erfahrung und Erwartung nach in diesem Zusammenhang ein Instrumentalsubjekt stehen. Der mongolischen Übersetzung haftet nach ihrer ganzen Ausdrucksform hier so das Gepräge der Zwischenzeilenübersetzung an, daß in TQM ein genau entsprechender tibetischer Wortlaut unterstellt werden darf, so daß auch durch diese eben behandelte Stelle des Textes TQM als eine selbständige Quelle erwiesen wird, welche nicht aus einer der drei anderen benutzten tibetischen Quellen hergestellt sein kann.

In einer Anzahl weiterer Fälle ist, soweit ich sehe, keine sichere Entscheidung zu treffen. Es handelt sich hierbei zunächst um diejenige Stelle, welche aus dem § 191 in die Liste B aufgenommen ist. Man sollte für das mongolische *büget* im Tibetischen ein *ñid* als Entsprechung erwarten. Da aber gegen Ende eben dieses Absatzes 191 dieselbe tibetische Wendung: *bdag 'di m'ön bai c'os la mya ñan las 'das pa t'ob pa yin no* im Mongolischen übersetzt ist mit: *bi ene üjeksen nom dur nirwan oluqsan* (sichere Konjektur) *bolai*, ein Wort *büget* also hier fehlt, so kann man sich eigentlich nicht recht denken, warum der mongolische Übersetzer an der ersten Stelle es sollte eingeführt haben, wenn die tibetische Vorlage, welche er benutzte, nicht ein *ñid* enthielt. Aber über diesen Wahrscheinlichkeitschluß, daß hier TQM und die anderen von mir benutzten tibetischen Quellen in der Wortgebung auseinander gingen, ist nicht hinauszukommen. Es dürfte sich dann um eine Verderbnis in TQM handeln, da neben der eben angeführten zweiten tibetischen Parallele auch der Pāli-Text I, 3, 20ff. kein *eva* hinter *paramadiṭṭhadhammanibbānam* hat.

Des weiteren haftet den beiden Stellen diese Unsicherheit an, welche in unserer Liste B aus den §§ 196, 202 herausgestellt sind. Daß das Wort *ber* vom Original der tibetischen Übersetzung des Brahmajālasūtra aus betrachtet zu Unrecht eingefügt worden ist, erhellt allein schon aus einem Hinweise auf die zahlreichen Parallelstellen zu dieser Formel in unserem Lehrtexte. Sie finden sich in den §§ 50, 87, 101, 132, 154, 156, 163, 173, 180, 188, 193, wobei auch die mongolische Übersetzung nie ein *ber* aufweist. Da auch der Pāli-Text, z. B. I, 1, 35 bietet: *n'atthi ito bahiddhā*, so kann man zwar feststellen, daß das *ber* sicher ein Fehler ist in der Überlieferung dieser Formel,

doch kann man nur als wahrscheinlich unterstellen, daß dies *ber* schon in TQM im tibetischen Gegenstück vorhanden war, weil kein Grund abzusehen ist, warum ausgerechnet an diesen beiden Stellen der mongolische Übersetzer ein *ber* sollte eingeschaltet haben, wenn ihm dies seine tibetische Quelle nicht an die Hand gegeben hätte. Von diesen beiden Stellen aus ist also kein sicherer Schluß über die Stellung möglich, welche TQM gegenüber den anderen benutzten tibetischen Quellen einnimmt.

Fernerhin ist es mir nicht möglich, eine irgend sichere Entscheidung zu treffen in allen den Fällen, wo der mongolische Text einen Ausdruck eingeführt hat, der dem indischen *iti* entspricht. Im einzelnen fallen hierunter folgende Fälle: *neretü* § 2; *anu* §§ 82, 92; *inu* §§ 60, 76, 82, 150, 151, 207, 208; *kemen* §§ 96, 113, 124, 126, 130, 138. Wenn irgendwo, dann muß hier die Möglichkeit offen gelassen werden, daß diese Ausdrücke sogar erst in der mongolischen Übersetzung in den Text aufgenommen worden sind.

Die gleiche Möglichkeit, erst im mongolischen Texte zugefügt worden zu sein, bleibt auch für das Wort *balyasun* in § 1 bestehen. Die Stelle ist also für die Beweisführung nicht zu verwerten.

Auch für die Stelle des § 149, welche in der Liste B aufgehoben ist, gibt das verwendete Gut dem ersten Anscheine nach keine sichere Handhabe, zu entscheiden, ob die Wendung: *yayun dur oron jasayat* etwa erst in der mongolischen Überlieferung zugetreten sei. Irgend wahrscheinlich ist das nicht. Es kommen aber so ungefähr alle Abkürzungen der Formel vor, welche möglich sind. So steht in den §§ 96, 100, 114 nur: *ci la rten ciñ*, im § 80 sieht die Wendung: *ci la rten nas* aus wie eine Verderbnis aus *ci la rten ciñ ci la gnas nas*; in den §§ 120, 125 (*nas* fehlt hier), 131, 153 steht abgekürzt: *ci la rten ciñ ci la gnas nas*, im § 144 steht wie an unserer zur Betrachtung stehenden Stelle des § 149 im mongolischen Texte: *ci la rten ciñ ci la gnas nas ci la gnas bcas te*. Hier sind nur diejenigen Stellen angeführt, welche besagte Formel in abgekürzter Form am Ausgang je eines Abschnittes aufweist, auch wo sie zu Eingang eines Abschnittes steht, kommen alle denkbaren Abkürzungen tatsächlich vor. So steht im § 114: *ci la rten ciñ*; im § 97, 120, 126: *ci la rten ciñ ci la gnas nas* (§ 120 fehlt *nas* in der Berl.

Hs.) und im § 141: *ci la rten cin ci la gnas nas ci la gnas beas te*, sodaß auch von dieser Seite her keine Entscheidung möglich ist. Betrachtet man nun aber die Wortgebung dieser Formel in dem ganzen größeren Abschnitte, welchem der § 149 als Teil angehört, so ergibt sich folgender Befund.

Die drei Glieder der Formel stehen in den

§§ 136, 140 (erster Grund),

141, 144 (zweiter Grund),

145 (dritter Grund, 148 fällt wegen zu starker Kürzung aus).

Beim vierten Grund steht die dreiteilige Formel nur im mongolischen einleitenden

§ 149, im Tibetischen fehlt das dritte Glied, in der Schlußformel des vierten Grundes

§ 153 fehlt das dritte Glied im Tibetischen und im mongolischen Druck.

Danach ist es wahrscheinlich, daß der mongolische Text die echte Lesart bewahrt hat und TQM demnach eine selbständige Stellung gegenüber den anderen tibetischen Quellen einnimmt. Aber Sicherheit ist, soweit ich sehe, nicht zu gewinnen.

Da aus dem Pāli-Texte kein Mittel zur Entscheidung abzuleiten ist und im tibetischen Texte Parallelstellen fehlen, so ist auch das *türüyyü* des § 59 nicht sicher zur Beweisführung dafür zu verwenden, daß TQM deshalb eine selbständige Stellung gegenüber den anderen drei tibetischen Quellen einnimmt, weil es eine finale Verbalform von *skye ba* hinter *yin la* enthalten hat. Es erscheint mir nicht recht glaubhaft, daß der mongolische Übersetzer von sich aus *türüyyü* zugesetzt hätte, wenn es nicht in der tibetischen Vorlage wäre vorhanden gewesen. Da aber nicht zu erweisen ist, daß dies tatsächlich der Fall war, ist auch kein sicherer Beweis darauf aufzubauen.

Die Stelle, welche in unserer Liste B aus § 171 ausgehoben ist, wird sich aus der nachfolgenden Übersicht behandeln lassen.

Tibet. Text	Mongol. Druck	Tibet. Text	Mongol. Druck
	<i>ünggetü busu ber büküi</i>		

Tibet. Text	Mongol. Druck	Tibet. Text	Mongol. Druck
<i>gzugs can yin zin</i>	<i>ünggetü mün boluyat</i>	<i>mi'a dan ldan zin</i>	<i>kijayar tur tegü-süget</i>
<i>geugs can ma yin pa</i>	<i>ünggetü busu</i>	<i>mi'a dan mi ldan pa</i>	<i>kijayar tur ülü tegüsküi</i>
<i>gzugs can yin la</i> <i>gzugs can ma yin pa</i> <i>yañ yin pa</i>		<i>mi'a dan ldan pa</i> <i>an yin la mi'a</i> <i>dan mi ldan pa</i> <i>an yin pa</i>	<i>kijayar tur tegü-süksen ber kijayar tur ülü tegüsküi ber büküi</i>
<i>gzugs can ma yin la</i> <i>gzugs can ma yin pa</i> <i>yañ ma yin zin</i>	<i>ünggetü busu boluyat</i> <i>ünggetü busu</i> <i>bolju</i>	<i>mi'a dan ldan pa</i> <i>yañ ma yin la</i> <i>mi'a dan mi ldan pa</i> <i>an ma yin zin</i>	<i>kijayar tur ber tegü-süksen ber busu boluyat kijayar tur ülü tegüsküi ber busu bolon</i>

Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich, daß der Fehler in der Überlieferung des Textes in dem Überlieferungszweig liegt, welcher durch den mongolischen Druck dargestellt wird. Da der Leningrader handschriftliche Kanjur nicht benutzt werden konnte, muß die Frage zunächst offen bleiben, ob die Störung erst mit der Herstellung der Druckvorlage für den mongolischen gedruckten Kanjur aufgetaucht ist, oder ob sie der gesamten mongolischen Überlieferung und damit auch TQM eignet. Die Stelle scheidet damit zunächst aus der Beweisführung aus.

Damit bleiben nur noch diejenigen Stellen zu erörtern, welche in unserer Liste B aus dem § 178 ausgehoben sind.

Stellen wir zur Behandlung den Textbefund übersichtlich zusammen, so ergibt sich folgendes Bild.

Tibet. Text	Mongol. Druck
<i>gzugs can yin zin</i>	<i>ünggetü boluyat</i>
<i>du ses can yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin pa</i>	<i>sethiküi tü ... busu bolju sethiküi tü busu ber busu</i>
<i>gzugs can ma yin pa</i>	<i>ünggetü busu</i>

Tibet. Text	Mongol. Druck
<i>gzugs can yañ</i> [ma (fehlt Dr., Hs. Br. Ms.)) <i>yin la gzugs can ma yin pa yañ</i> [ma (fehlt Dr., Hs. Br. Ms.)) <i>yin pa</i>	<i>üinggetü ber busu boluyat üinggetü busu ber busu buyu</i>
<i>gzugs can yañ ma yin</i> [pa (fehlt Hs.)) <i>la gzugs can ma yin pa yañ ma yin zin</i>	<i>üinggetü busu ber busu boluyat üing- getü ber busu bolon</i> <i>du ses can yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin pa dan</i>
<i>m'a dan ldan pa yin zin</i>	<i>kijayar tur tegü- süksen boluyat</i> <i>du ses can yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin pa</i>
	<i>bi kijayar luya te- güsüget</i> <i>sethiküi tü ber busu sethiküi busu ber busu tegün ece ci- nagsida bi</i>
<i>m'a dan mi ldan pa dan</i>	<i>kijayar luya ülü tegüsküi</i>
<i>m'a dan ldan pa yañ yin la m'a dan mi ldan pa yañ yin pa dan</i>	<i>kijayar luya tegü- süksen ber boluyat kijayar tegüsküi ber busu kijayar tur tegüsküi ber busu boluyat</i>
<i>m'a dan ldan pa yañ ma yin la m'a dan mi ldan pa yañ ma yin zin</i>	<i>kijayar tur luya tegüsküi ber busu bolju kijayar luya ülü tegüsüksen ber busu büget</i> <i>du ses can yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin pa</i>

Daraus ergibt sich, daß das *busu* in der dritten Senkrechten der vierten Querspalte wohl versehentlich aus der zweiten Hälfte des Ausdruckes in die erste gerutscht ist, während der Ausdruck *sethiküi tü ber busu* versehentlich wiederholt ist. Eine Entscheidung, ob diese beiden Fehler schon TQM angehören, ist auch hier nicht sicher zu treffen.

Wertvoller für die Textkritik ist die achte Querspalte. Inhaltlich ist diese mongolische Stelle nichts weiter als eine Replik des Textes in Querspalte sieben. Die formalen Unterschiede zu erklären, gibt uns die elfte Querspalte eine Handhabe. Läßt sich doch die Tatsache, daß das entsprechende tibetische *dan* an dieser Stelle durch zwei Postpositionen gleicher Funktion wiedergegeben ist, nur so aufhellen, daß man die eine als Korrektur der anderen auffaßt, welche von einem Überarbeiter einer älteren Textvorlage angebracht wurde. Dabei ist dann, bei der Herstellung der Reinschrift, übersehen worden, das andere Wort auszumerzen, sodaß sie beide stehen geblieben sind. Danach wird es sich mit den beiden inhaltlich gleichen Textstellen in den Querspalten sieben und acht so verhalten, daß der in einer älteren mongolischen Quelle vorliegende Ausdruck in einen zweiten Ausdruck korrigiert wurde, man bei der Herstellung der Reinschrift vergaß, den korrigierten fortzulassen und versehentlich beide aufnahm. Wechseln doch auch hier in den beiden Wendungen *dur* und *luya* miteinander; in dem Ausdrucke, welcher *dur* enthält, ist die tibetische Verbalform genauer wiedergegeben, wie auch für das *sethiküi* das *sethiküi tü* der siebenten Querspalte genauer ist. Es sieht bald so aus, wie wenn der Ausdruck mit *luya* durch den mit *dur* ersetzt sei, doch bleibt dies eine bloße Vermutung.

Sei dem nun, wie immer ihm wolle, wir dürfen nunmehr unseren Wahrscheinlichkeitsschluß, daß der mongolische Druck die Überarbeitung einer älteren Vorlage voraussetze, als zur Sicherheit einer Tatsache erhoben betrachten.

In der elften Querspalte stellt sich das doppelte: *kijayar tur tegüsküi ber busu* als versehentliche Wiederholung desselben Ausdruckes dar, die vielleicht auch durch eine Korrektur der Art veranlaßt wurde, wie wir sie eben betrachtet haben.

Mit der Stelle, welche aus dem § 35 in der Liste B herausgestellt ist, weiß ich nichts rechtes anzufangen, sie sieht aber ebenfalls danach aus, wie wenn das Wort *nasuda* nicht ursprünglich wäre, da es in den anderen Übersetzungen von *rtaḡ par smra ba* fehlt. Aber leider macht es sich hier wieder sehr störend fühlbar, daß die Leningrader Kanjurhandschrift nicht benutzt werden konnte. Es ist zunächst keinerlei Sicherheit zu gewinnen.

Eine etwas andere Stellung als die bisher behandelten Fälle der Liste B nimmt nun schließlich der letzte ein, der des § 74. Wie nämlich aus der Liste A zu ersehen ist, fällt an dieser Stelle eine Textlücke mit einem Satze zusammen. Da in den jeweiligen Schlußabsätzen der vier aufgeführten Begründungen, den §§ 67, 74, 80, 86, der Wortlaut im Tibetischen der gleiche ist und die mongolische Übersetzung bis auf den § 74 damit übereinstimmt — von kleinen Abweichungen darf dabei deshalb abgesehen werden, weil sie für die Gestalt der Formel als eines Ganzen belanglos sind — so liegt im mongolischen § 74 eine Textverderbnis vor. Die im Mongolischen vorliegende Formel ist fälschlich aus der Einleitungsformel der vier Gründe übernommen worden. Man kann sich davon durch einen Vergleich der §§ 58, 68, 75, 81 überzeugen, die aufs Ganze der Formel gesehen unter sich im Wortlaute auch wieder gleich sind. Da sich aber nicht sicher ausmachen läßt, ob diese Verderbnis schon TQM angehört, weil die Leningrader Handschrift des mongolischen Kanjur nicht zu Gebote stand, somit die Möglichkeit bleibt, daß die Verderbnis erst innerhalb der mongolischen Überlieferung des Brahmajālasūtra aufgetreten ist, scheidet die Stelle aus der Beweisführung aus. Sie entbehrt nämlich der Sicherheit.

Fassen wir nach der Einzelerörterung der Listen A und B die gewonnenen Ergebnisse noch einmal übersichtlich zusammen, so sind es die folgenden:

1. Der mongolische Kanjurdruck der Bibliothèque Nationale stellt einen Text dar, welcher sicher unter sprachlicher Überarbeitung einer älteren mongolischen Vorlage entstanden ist;
2. Der mongolischen Übersetzung des Brahmajālasūtra liegt eine tibetische Quelle TQM zugrunde, die bisweilen einen

ursprünglicheren Text enthielt, als alle anderen drei benutzten tibetischen Quellen, die aber auch Fehler gegen den ursprünglichen Text enthält, welche nur ihr eignen.

3. Mit den Texten, welche für die Arbeit zu Gebote standen, läßt sich nicht in allen Einzelfällen ausmachen, ob ein solcher Fehler in der Überlieferung des Textes nur auf die mongolische Übersetzung beschränkt ist, er erst durch die mongolische Übersetzung in den Text gekommen ist, oder in jedem Falle auf TQM zurückgeht.
4. TQM stimmt in Einzelfällen mit DrIO und HsBrMs — und damit auch mit DrVHsBrMs überein — und weicht ab von Hs — und damit von der DrVBrHs.

In Einzelfällen steht TQM den anderen tibetischen Quellen: DrIO, HsBrMs — und damit DrVHsBrMs — und Hs — und damit DrVBrHs — einsam gegenüber.

5. Alle vier tibetischen Quellen: TQM, Dr, HsBrMs — und damit DrVHsBrMs — Hs. und damit DrVBrHs — enthalten gemeinsame Fehler.

Ehe wir aus diesen Ergebnissen den Überlieferungsstammbaum aufzeichnen und ihn mit dem Teilstammbaum zusammenarbeiten, welchen wir auf S. 223 unserer Einleitung gewonnen haben, scheint es mir angebracht zu sein, noch einige Einzelbemerkungen einzuschalten, welche einmal TQM, zum anderen aber diejenigen Fehler betreffen, welche aller benutzten tibetischen Literatur und der mongolischen Übersetzung gemeinsam sind. Es sind dies Fälle, welche sich in dem bisher behandelten Gute nicht haben unterbringen lassen, die aber doch zur Sicherung der Ergebnisse nicht außer Betracht bleiben dürfen.

In der mongolischen Übersetzung des Brahmajālasūtra finden sich einige Fälle, wo diese vom Wortlaute der übrigen benutzten tibetischen Übersetzungen des Werkes abweicht, und wo die Abweichung nur aus einem Unterschiede in der Wortgebung von TQM erklärt werden kann. Da die Lesart von TQM in diesen Fällen als Verderbnis der eindeutigen und nicht verlesbaren Lesart der anderen tibetischen Quellen gegenübersteht, so kann es keine Frage sein, daß TQM aus keiner der anderen benutzten tibetischen Quellen unmittelbar hergestellt

wurde, sondern gleichberechtigt neben ihnen steht und nur aus gemeinsamer Quelle mit ihnen geflossen sein kann. Es handelt sich hierbei des Einzelnen um folgende Fälle.

Mongolischer Text	Tibetischer Text	vorauszusetzende Lesart
§ 4: <i>sayun atala</i>	<i>bšugs pai</i>	?
§ 11: <i>aman aldayat</i>	<i>k'as blaṅ bar bya</i> [ba (fehlt Hs.)) <i>la</i>	vorausgesetzt wird ein präteritaler Ausdruck, theoretisch also etwa: <i>blaṅs par byas la</i>
§ 15: <i>aman aldayat</i>	<i>k'as blaṅ bar bya la</i>	<i>ma byin pa len pa</i>
§ 19: <i>ese ūkdeksen i abqui</i>	<i>ma byin par len pa</i>	<i>ma byin pa len pa</i>
§ 19: <i>ese ūkdeksen i ūlū abuqci</i>	<i>ma byin par mi len pa</i> (Var.: <i>la</i> statt <i>pa</i>)	<i>ma byin pa mi len pa</i>
§ 20: <i>tergegür iyer</i>	<i>lam nas</i>	<i>lam na</i>
§ 47: <i>mayui türül</i>	Hs.: <i>nan ōgror ōgro ba</i> Dr., Hs. Br. Ms.: <i>nan ōgro dan, nan ōgror ōgro ba dag</i>	<i>nan ōgro dan</i>
§ 53: <i>qoyitu türül dur</i>	<i>ts'e p'yi ma ni</i>	<i>ts'e p'yi ma na</i>
§ 53: <i>kürüget</i>	<i>rig ciṅ</i>	<i>reg ciṅ</i>
§ 64: <i>tedeger</i>	<i>de nas</i>	
§ 83: <i>kerbe</i>	<i>ji lta</i> , Hs Br Ms: <i>ji lte</i>	<i>ji ste</i>
§ 90: <i>nügüge sitügen bolai</i>	<i>gži gžis po lao</i>	<i>gži gžis pao</i>
§ 154: <i>dütüger sitügen dūr buyu</i>	Hs.: <i>gži bži po</i> , Var.: Dr.: <i>pa</i> ; Hs. Br. Ms.: <i>gži</i> fehlt, <i>po</i> .	<i>gži bži pa lao</i>
§ 171: <i>naiman sitügen dūr bolai</i>	<i>gži brgyad pao</i>	<i>gži brgyad po lao.</i>
§ 180: <i>olan busu boluyat</i>	<i>mi maṅ ba</i>	<i>mi maṅ la</i>
§ 78: <i>setkil i tekxi</i> (sichere Konjektur) <i>ayuluqsan eceyan</i>	 <i>mñam par</i> <i>bžag pa na</i>	<i>sems mñam par bžag pa</i> <i>nas oder las</i> (vgl. § 65).

Unsicher bleiben von diesen Fällen diejenigen aus den §§ 20 und vielleicht 64. Der erste Fall bleibt es deshalb, weil in tibetischen Texten *nas* und *na* häufig vertauscht werden, die zweite Textverderbnis könnte auch auf anderem Wege in den mongolischen Text gekommen sein. In den übrigen Fällen aber

ist die Lesung des mongolischen Textes nur aus einer Abweichung der tibetischen Vorlage gegenüber der Lesart der benutzten tibetischen Quellen zu erklären. Man kann sich davon rasch überzeugen, wenn man die Parallelstellen zum § 19 betrachtet, insofern da an anderen Stellen auch innerhalb der benutzten tibetischen Quellschriften *par* und *pa* nebeneinander vorkommen. Vgl. z. B. Anmerkung 98 zum tibetischen Texte. Wertvoll für die Textkritik sind vor allem die beiden Stellen aus den §§ 47 und 83. An der ersten Stelle ist deutlich zu sehen, daß in der allen benutzten Texten gemeinsamen tibetischen Vorlage eine Korrektur im Texte stand, einer der drei Ausdrücke des Dr. und der HsBrMs muß nachgetragen gewesen sein. Bei der Abschrift übernahmen nun Dr. und HsBrMs alle beide Ausdrücke, TQM und DrVBrHs aber je nur einen einzigen. Im zweiten Falle ist noch ganz deutlich zu erkennen, daß ein undeutliches *ste* der gemeinsamen Vorlage in *lte* verlesen wurde, vom anderen aber das seiner Meinung nach sinnvolle *lta* dafür eingesetzt wurde.

Ich hatte soeben den Wechsel zwischen *na* und *nas* in tibetischen Texten angezogen. Diese Tatsache kann aber die Unterstellung nicht erschüttern, daß im Falle des § 78 in TQM wirklich eine Lesart *nas* oder *las* vorgelegen hat. Denn das erhellt einfach aus einem Vergleiche der §§ 29, 36; 41, 47 mit dem § 65.

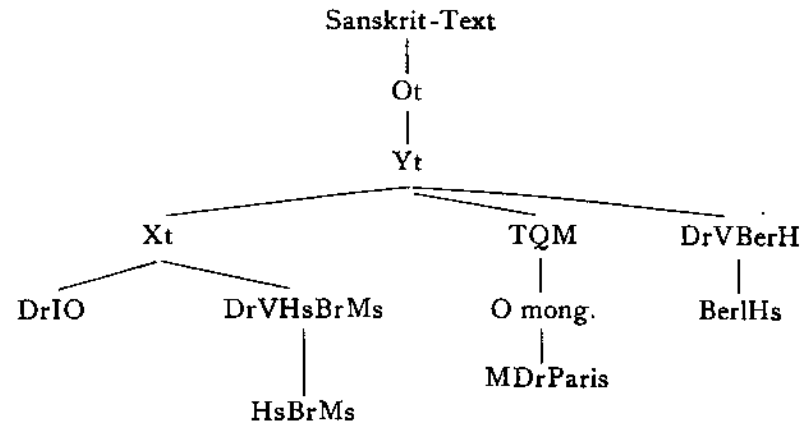
Haben wir auch auf diesem Wege TQM als eine tibetische Quelle festgestellt, die aus keinem der benutzten anderen tibetischen Texte hergeleitet werden kann, sondern mit ihnen zusammen auf eine gemeinsame, fehlerhafte und überkorrigierte Quelle zurückgeht, so ergibt sich uns dasselbe aus der Betrachtung einer Anzahl Fehler, die der gesamten tibetischen Überlieferung — soweit sie wenigstens benutzt wurde — gemeinsam sind und die durch die mongolische Textform auch für TQM gesichert sind.

Es handelt sich hierbei einmal um den Ausdruck *o p'el bai ts'ul k'rim*s des § 17 — er ist im Mongolischen wiedergegeben mit: *nemeküi šaqšabad* — und ist gewiß falsch für *o p'ags pai ts'ul k'rim*s. Die letztere Wendung findet sich in unserem Texte im § 22, 24. Die Echtheit dieser Lesart wird durch den Pāli-Ausdruck: *ariyasīlakkhandha* (D. II, 67) gewährleistet.

Sodann kommen hier zwei Fälle in Betracht, die in der Liste S. 209 ff. abgedruckt sind. Im § 57 ist nach Ausweis der zahlreichen Parallelstellen in der gesamten benutzten tibetischen Literatur *mñon par* ausgefallen. Der Fehler ist nur so erklärbar, daß er in einer allen benutzten Texten gemeinsamen einzigen tibetischen Quelle vorhanden war. Ein weiterer Fehler, welcher der gesamten benutzten tibetischen Literatur gemeinsam ist, liegt im § 209 vor. Die Lesart *srid pa* mit ihrer mongolischen Übersetzung *sansar* ist nach Ausweis der parallelen Pāli-Stelle I, 3, 32 ff. falsch für *sred pa* = Pāli *tanhā*. Das gleiche gilt natürlich auch für den § 211 unseres tibetischen Textes. Da dieser Fehler nur innerhalb der tibetischen Überlieferung entstanden sein kann — er ist derselben Art wie die Verwechslung von *rig pa* und *reg pa*, die sich zu wiederholten Malen in unserem Texte findet — und er durch die gesamte benutzte tibetische und mongolische Überlieferung durchgeht, so kann er nur in einer einzigen benutzten fehlerhaften tibetischen Vorlage seine Wurzel haben, aus der er dann in die benutzten einzelnen Quellen gekommen ist.

Aus diesen aller benutzten Literatur gemeinsamen Fehlern folgt im Verbande mit den auf S. 221 f. festgestellten, ebenfalls aller benutzten Literatur gemeinsamen Fehlern, daß diejenige tibetische Quelle — ich will sie mit dem Sigel Yt bezeichnen — auf welche alle benutzten Texte zurückzuführen sind, nicht die tibetische Originalübersetzung gewesen sein kann, sondern eine Abschrift aus dem tibetischen Original voraussetzt.

Versuchen wir nun die Ergebnisse über die wechselseitige Stellung von TQM und DrVBerH mit dem Teilstammbaum zusammenzuarbeiten, den wir auf S. 223 unserer Einleitung aufgestellt haben, so müssen wir uns zunächst ins Gedächtnis zurückrufen, daß Xt eine Anzahl fehlerhafter Lücken enthält, welche im anderen Zweige der tibetischen Literatur, wie er durch TQM und DrVBerH dargestellt wird, nicht enthalten sind. Xt kann also nicht mit Yt identisch sein. Da andererseits die besagten gemeinsamen Fehler der gesamten Textüberlieferung in Xt, TQM und DrVBerH vorhanden sind, so sind sie auch in Xt aus Yt wie in TQM und DrVBerH eingedrungen. Danach ergibt sich folgendes Bild für den Stammbaum der benutzten Quellschriften.



Die Lehre, daß es in der tibetischen Überlieferung des Kanjur und Tanjur zwei gedruckte Exemplare gibt, das von Narthang und das von Derge, darf danach als der Geschichte angehörend betrachtet werden. Es stellt sich heraus, daß die Überlieferungsgeschichte der überkommenen tibetischen Texte nicht eben sehr einfach ist, sie vielmehr durch vielfache Zwischenquellen durchgegangen sind. Es unterliegt mir gar keinem Zweifel, daß der Überlieferungsstammbaum sich, wenn neue Quellen in die Untersuchung eingezogen werden, noch weiter komplizieren wird.

Für die mongolische Teilüberlieferung ergibt sich die Frage, ob Omong. mit der Leningrader Kanjurhandschrift identisch ist oder nicht. Einem Briefe des Herrn Prof. Vladimirtsov vom 29. 12. 29 — er ist der beste Kenner des mongolischen Kanjur, den wir zur Zeit haben — ist nach dieser Seite hin nichts zu entnehmen. Doch möchte ich mir immerhin gestatten, den in Frage kommenden Teil dieses Briefes zum Schluß im Wortlaut wiederzugeben, sei es auch nur, um reine Hände gegenüber Vladimirtsov zu behalten. Es heißt im Briefe folgendermaßen:

Кстати, позвольте сообщить Вам, что мне приходилось заниматься сравнением монгольского вКаж-ггуур'a напечатанного (Париж) и нашего, рукописного. Я имею неоспоримые доказательства того, что тексты, самые разнообразные, были подновлены в отношении языка при издании

ксилографическим способом. Рукописный MS восходящим непосредственно к эпохе Legdan-хана чахарского (начало XVII^{го} в). Поэтому, довольно часто тексты из Ленинградского бКаḥ-hgyur'a оказываются более правильными и представляют версию в том виде, в каком она вышла от переводчика. Кроме того в Парижском бКаḥ-hgyur'e имеется много опечаток, произошедших вследствие того, что резчиками ксилографа были, очевидно, китайцы, не знавшие монгольского языка.

Nachdem ich so den Stammbaum der benutzten tibetischen und mongolischen Quellen abgehandelt habe, wende ich mich als nächster Aufgabe der Behandlung der Sprache zu. Für den tibetischen Text kommt es dabei nur darauf an, die Formgebung der gedanklichen Inhalte im sprachlichen Ausdruck des Lehrtextes darzustellen. So, wie die Dinge für die geistesgeschichtliche Forschung bei indischen Quellen nun einmal liegen, wird man es zum mindesten versuchen müssen, die Stilkritik nutzbar zu machen, Texte nach ihrer sprachlichen Formgebung zu Reihen zu ordnen, um aus ihnen eine relative Chronologie der Texte ablesen zu können. Noch hat niemand die Unmöglichkeit erwiesen, daß auf diesem Wege Ergebnisse herauszuarbeiten sind, daß sie nur mit Textmassen zu gewinnen sind, ist mir auch klar, aber ehe man hier mit ausgedehnten Massen arbeiten kann, empfiehlt es sich, zunächst einmal den Einzelbefund festzustellen.

Vorher will ich nur rasch bemerken, daß mir nur eine einzige syntaktische Eigentümlichkeit in unserem Brahmajālasūtra aufgefallen ist, die, soweit ich feststellen kann, in einer ganzen Kleinigkeit unsere bisherige Kenntnis erweitert. Es handelt sich hierbei um die Verwendung des Wortes *p'rag* in den Wendungen: *bskal pa p'rag ṇi su* § 29, *bskal pa p'rag bži bcu* § 36, *bskal pa p'rag brgyad bcu* § 41. Bislang kannten wir dies Wort nur so, daß es hinter einem Zahlwort steht, man vgl. Jäschkes Tibetan Grammar, Neuausgabe von A. H. Francke/Simon S. 31. Die Angabe Jäschkes, daß dies Wort hinter Hundertern und Tausendern steht, wird zu eng gefaßt sein, eine Verwendung hinter niedrigeren Zahlen hatte nach Csoma und Schmidt schon Foucaux in seiner Grammaire de la Langue Tibétaine auf S. 43 vermerkt, und dies Beispiel findet sich auch im Desgodins'schen

Wörterbuche unter dem Titelkopfe *p'rag* verzeichnet. Man wird den angegebenen Ausdruck wohl wie den Ausdruck vom Typus *ston p'rag ṇi su* aufzufassen haben, d. h. als Multiplikativum: zwanzigmal ein Kalpa usw. Der Ausdruck *bskal pa* wäre dann einem Zahlbegriff gleich behandelt. Das scheint mir die ungezwungenste Auffassung zu sein.

Ich will bei der Gelegenheit, da ich einmal von Zahlen spreche, nachträglich doch noch angeben, daß ich bei allen textkritischen Erörterungen, welche vorausgehen, ein *pa* hinter einer Zahl als Kennzeichen der Ordnungszahl stillschweigend unterstellt habe. Man könnte mich nun auf die Nyāyabinduṭikā hinweisen, wo einem *gsum pa* (II, 5) im Sanskrittexte eine Kardinalzahl entspricht. Indessen glaube ich nicht, daß hieraus irgendein zugkräftiges Beweismittel gegen unsere Ausführungen abgeleitet werden kann, dazu sind die sprachlichen Formen auch dieses Textes doch kritisch noch zu wenig gesichert.

An der sprachlichen Formgebung nun, in welche die Inhalte unseres Lehrtextes gekleidet sind, fällt die starre Formelhaftigkeit im Ausdrucke auf. Sie darf bei der Treue der tibetischen Übersetzungen ohne Besinnen als auch für den zugrunde liegenden Sanksrittext bestehend angenommen werden. Wie stark sich diese byzantinistisch steife Pracht der Formel aber in unserem Texte durchgesetzt hat, ist aus den nachfolgenden Zusammenstellungen zu ersehen. Ich habe dabei nur vorauszuschicken, daß in ihnen nur die Textform der Handschrift der Berliner Staatsbibliothek angegeben wird, weil Einzelabweichungen in der Wortform oder sogar in der Wortgebung an der Formelhaftigkeit des Ausdruckes nichts zu ändern vermögen. Abweichungen in der Wortgebung werden innerhalb einer gleichen Formel in kursiver Schrift gedruckt. Eine Klammer weist auf Abweichungen in den anderen tibetischen Texten hin.

- | | |
|------|--|
| § 2) | <i>dei ts'e</i> |
| § 3) | <i>de nas</i> |
| § 4) | <i>de nas</i> |
| § 6) | <i>bžugs nas kyañ dge ston rnam la bka stsal pa dge ston</i> |
| § 7) | <i>btsun pa bdag</i> |

§ 2)									
§ 3)	dge	sloñ	mañ	po	dag	rgyal	poi	gnas	na 0dus
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	dag	k'yed	5	6	7	8	rnam	s I	2 3 su "
§ 7)	cag	"	"	"	"	rnam	s "	"	0dir "

§ 2)									
§ 3)	šin	0k'od	pa	rnam	s na	re	ts'e	dañ	ldan pa dag sems can
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	mc'is	"	ni	"	"	"	"	"

§ 2)									kun tu rgyu
§ 3)	rnam	s kyi	mos	pa	sna	ts'ogs	0di	lta	ste " " "
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	Rab	dga	rnam	grañs	du	mai	sgo	nas	sañs rgyas la mi
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	sñan	par	brjod	la	c'os	dañ	dge	0dun	la yañ mi sñan par
§ 3)	"	pa	"	"	"	"	"	"	bsñan pa
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	pa	ryod	"	"	"	"	"	sñan pa

§ 2)	ryod	pa	dañ	kun	tu	rgyu	Rab	dgai	slob ma bram zei
§ 3)	brjod	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	brjod	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	bu	Ts'añs	sbyin	žes	bya	ba	ni	rnam	grañs du mai sgo nas
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	bgyi	"	"	"	"

§ 2)	sañs	rgyas	la	sñan	pa	brjod	la	c'os	dañ dge 0dun la yañ
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	bsñan	pa	brjod	pa	žig	ste	de	ltar	slob dpon dañ slob ma
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	sñan	"	"	"	"	"	"	na	"

§ 2)	de	gñis	p'an	ts'un	lta	ba	dañ	mos	pa dañ bye brag p'yed
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	pa	dañ	bzod	pa	(dag)	gis	mi	mt'un	par smra žiñ dge sloñ
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	"	"

§ 2)	gi	dge	0dun	dag	dañ	de	bžin	gšegs	pa dgara bcom pa yañ
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	(,,)
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	(dag)	"	"	"	"	"

§ 2)	dag	par	rdso	gs	pai	sañs	rgyas	kyi	p'yi bžin žam 0briñ
§ 3)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	"	"	"	"	"	"	slad	"

§ 2)	du	doñ	no						
§ 3)	"	"	ba	0di	ni	no	mts'ar	rab	tu c'eo žes skabs kyi
§ 4)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 6)	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 7)	"	mc'is	pa	"	"	"	"	"	"

- 2)
 3)
 4) *sñan rnam par dag pa mii las oḍas pas gsan par gyur to.*
 6) *oḍus śin oḍod.*
 7) " " *mc'is pa lags so.*

Wenn sich die Wortgebung der §§ 1 und 5 auch im Lehrtexte nicht wiederholt, so ist die Ausdrucksform doch auch in diesen beiden Absätzen ganz in den herkömmlichen und anderweit zur Genüge bekannten formelhaften Wendungen gehalten.

II.

- | | | | |
|-------|-----------------|-------------------|----------|
| § 8) | dge sloñ dag | na la mi bsñan pa | brjod pa |
| § 9) | „ „ „ | „ „ „ sñan | „ rjod „ |
| § 10) | | | |
| § 11) | „ „ „ dei p'yir | „ „ „ sñan par | brjod — |

- | | | | | | | | | | | | |
|-------|-----|------|-----|-----|------|---|------|----|-------|------|----|
| § 12) | dge | sloñ | dag | na | la | — | sñan | pa | brjod | (la) | |
| § 13) | „ | „ | „ | „ | „ | — | sñan | „ | „ | la | |
| § 14) | | | | | | | | | | | |
| § 15) | „ | „ | „ | dei | p'yr | „ | „ | — | sñan | „ | la |
-
- | | | | | | | | | | | | | | | |
|-------|-----|------|-----|-----|-----|----|-----|----|------|-----|-------|-------|-----|-----|
| § 8) | dañ | c'os | dañ | dge | dun | la | yañ | mi | sñan | pa | brjod | pa | de | la |
| § 9) | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | par | „ | „ | „ | „ |
| § 10) | | | | | | | | | | | | | | |
| § 11) | — | „ | „ | „ | „ | „ | („ | „ | „ | pa | rjod | pa | na) | |
| § 12) | — | (| „ | „ | „ | „ | „ | „ | — | „ | „ | brjod | „ | na) |
| § 13) | — | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | — | „ | „ | „ | „ | na |
| § 14) | | | | | | | | | | | | | | |
| § 15) | — | „ | „ | „ | „ | „ | („ | — | „ | „ | „ | „ | „ | na) |

- | | | | |
|-------|--------------------------|-------------|-----|
| § 8) | gnod sems | mi byao | mi |
| § 9) | ts'e dan ldan pa dag gis | „ „ dan — — | „ |
| § 10) | | | |
| § 11) | | | |
| § 12) | dga bar yan | „ „ | yid |
| § 13) | dga ba sam | — — | yid |
| § 14) | | | |
| § 15) | | | |

- § 8) bzod pa mi byao ñan sems mi byao. sems mñon
§ 9) „ „ *dañ* — — „ „ *dañ* — — „ „
§ 10)
§ 11)
§ 12) *bde bar yañ* „ „ *sems ye ye por yañ* „ „
§ 13) *bde ba am* — — *sems ye ye por gyur na*
§ 14)
§ 15)

- § 8) par mi dga bar mi byao
 § 9) „ „ „ „ „ *byas nas* des na k'yod
 § 10)
 § 11)
 § 12)
 § 13) „ *ni* (Var.: na) k'yod
 § 14)
 § 15)

§ 8)
§ 9)
§ 10)
§ 11) pa ma yin žiñ de k'o na ma yin žiñ de k'o na ma yin pas
§ 12)
§ 13)
§ 14)
§ 15) " " " " — — — — — " " " " " "

- § 8)
 § 9)
 § 10)
 § 11) ned kyi c'os o'di la ni yod pa ma yin no žes lan gdab par
 § 12)
 § 13)
 § 14)
 § 15) " " " " " " " " " " " " " " " "
-
- § 8)
 § 9)
 § 10)
 § 11) byao.
 § 12)
 § 13)
 § 14)
 § 15) "

III.

§ 16 = Einleitungsformel zu den §§ 17—24: dge sloñ dag (gañ) byis pa so soi skye bo t'os pa dañ mi ldan pa dag de bžin gšegs pai sñan pa cuñ zad tsam o'di smra žiñ brjod pa o'di lta ste ts'ul k'rims tsam dañ o'dod pa dag las rab tu dben pa yin no.

- § 17) ji ltar na ts'ul k'rims tsam yin že na
 § 18)
 § 19)
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21)
 § 22) ji ltar na o'dod pa rnams las rab tu dben pa " " "
 § 23)
 § 24)

- § 17) Gou ta ma de ni op'el bai ts'ul k'rims can yin
 § 18) " " " " " o'di ltar (srog gcod pa spañs nas) srog
 § 19) " " " " " " " ma byin par len pa spañs nas
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21) Gou ta ma de ni rig pa yon po dag gis log par
 § 22) " " " " " " (,,) op'ags pai ts'ul k'rims kyi p'uñ
 § 23) " " " " " " " — — " " " "
 § 24) " " " " " " " " " " " " " "

- § 17) la ji skad smras pa de bžin byed ciñ ji ltar byed pa de
 § 18) gcod pa las slar log pa ste srog c'ags su gyur pai sems
 § 19) ma byin pa len pa las slar log pa ste ma byin par mi len pa
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21) o'ts'o bas log par o'ts'o bar byed pa de lta bu dag spañs pa
 § 22) po o'di dag dañ ldan žiñ dbañ po rnams kyi sgo bsdams pa
 § 23) " " — " — — " poi — — " " "
 § 24) " " — " — — " poi — — " " "

- § 17) bžin smra ba yin no.
 § 18) can t'ams cad la sñiñ rje dañ ldan žiñ no ts'a šes pa dañ
 § 19) byin pa la ni dga ba yin te de bžin du rgya c'er ro.
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21) yin no.
 § 22) la gnas pa dran pas
 § 23) o'di dañ ldan pa yin la o'gro ba dañ oñ ba la šes bžin
 § 24) " " " — — " dran pa dañ šes bžin m'og o'di

- § 17)
 § 18) ldan dbyug pa spañs žiñ mts'on c'a spañs pa(s) t'a na
 § 19)
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21)
 § 22) kun nas bsruñs pa rtag par dran pa dran pas yid kun
 § 23) du gnas pa yañ yin žiñ lta ba dañ rnam par lta ba nas
 § 24) dañ ldan pai p'yir mal stan bde ba la gnas pa nas o'dod

- § 17)
 § 18) srog c'ags grog spur yan c'ad la yañ srog gcod pa spañs
 § 19)
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21)
 § 22) nas bsruñs pa gnas skabs mñam pa la o'jog par byed pa
 § 23) gñid kyiś dub pa sel bai bar du o'añ šes bžin du gnas pa
 § 24) pa dag las dben pa sdig pa mi dge bai c'os rnams las

- § 17)
 § 18) pa yin no.
 § 19)
 § 20) (astrologischer Absatz)
 § 21)

§ 22) *de mig gis gzugs rnams la lta ba na mts'an mar dsin pa*
 § 23) *yin no.*

§ 24) *dben pa rtog pa dan bcas sin dpyod pa dan bcas pa dben*

§ 22) *med pa yin te yid kyi dban poi bar du yan sdom pa blans*

§ 24) *pa las skyes pai dga ba dan bde ba can bsam gtan dan*

§ 22) *pa yin no.*

§ 24) *po rdsogs par byas nas gnas pai bar te dod pa rnams*

§ 24) *las dben pa ni de lta bu yin no.*

IV a

§ 25) *dge sloñ dag c'os gañ dag gzan zab pa zab par snañ ba*

§ 26) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 56) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 57) " " " " " " " " " " " " " " " "(dag)

§ 89) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 90) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 107) " " " " 3 I 2 " " " " " " " " " "

§ 108) " " " " " " " " " " " " " " " "(nas)

§ 134) " " " " 3 I 2 " " " " " " " " " "

§ 135) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 158) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 159) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 168) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 169) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 175) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 176) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 182) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 183) " " " " " " " " (") " " " " " " " "

§ 189) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 190) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 25) *yoñs su dag pa yoñs su byañ ba de dag ñas rañ gi mñon*

§ 26) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 56) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 57) *(Abkürzungsformel)*

§ 89) *yoñs su dag pa yoñs su* " " " " " " " " " "

§ 90) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 107) *(Abkürzungsformel)*

§ 108) *(Abkürzungsformel)*

§ 134) *(Abkürzungsformel)*

§ 135) *(Abkürzungsformel)*

§ 158) *(Abkürzungsformel)*

§ 159) *(Abkürzungsformel)*

§ 168) *yoñs su dag pa yoñs su byañ ba de dag ñas rañ gi mñon*

§ 169) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 175) *(Abkürzungsformel)*

§ 176) *(Abkürzungsformel)*

§ 182) *(Abkürzungsformel)*

§ 183) *(Abkürzungsformel)*

§ 189) *(Abkürzungsformel)*

§ 190) *(Abkürzungsformel)*

§ 25) *par śes pas mñon par rdsogs par sañs rgyas nas bśad*

§ 26) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 56) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 57) *(Abkürzungsformel)*

§ 89) *par śes pas mñon par* " " " " " " " " " "

§ 90) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 107) *(Abkürzungsformel)*

§ 108) *(Abkürzungsformel)*

§ 134) *(Abkürzungsformel)*

§ 135) *(Abkürzungsformel)*

§ 158) *(Abkürzungsformel)*

§ 159) *(Abkürzungsformel)*

§ 168) *par śes pas mñon par* " " " " " " " " " "

§ 169) " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 175) *(Abkürzungsformel)*

§ 176) *(Abkürzungsformel)*

§ 182) *(Abkürzungsformel)*

§ 183) *(Abkürzungsformel)*

§ 189) *(Abkürzungsformel)*

§ 190) *(Abkürzungsformel)*

§ 25) *pa p'a rol pos kyañ de bzin gśegs pa la gañ*

§ 26) *la* " " " " " " " " " " " " " " (la yañ)

§ 56) *la* " " " " " " " " " " " " " " "

§ 57) *(Abkürzungsformel)*

§ 89) *la* *p'a rol po(s) kyañ* " " " " " " " " " "

§ 90) *la p'a rol pos kyañ de bžin gšegs pa la gañ*

§ 107) (*Abkürzungsformel*)

§ 108) (*Abkürzungsformel*)

§ 134) (*Abkürzungsformel*)

§ 135) (*Abkürzungsformel*)

§ 158) (*Abkürzungsformel*)

§ 159) (*Abkürzungsformel*)

§ 168) *la p'a rol pos kyañ „ „ „ „ „ „*

§ 169) *la „ „ „ „ „ „ „ „ „ „*

§ 175) (*Abkürzungsformel*)

§ 176) (*Abkürzungsformel*)

§ 182) (*Abkürzungsformel*)

§ 183) (*Abkürzungsformel*)

§ 189) (*Abkürzungsformel*)

§ 190) (*Abkürzungsformel*)

§ 25) *yañ dag pa ji lta ba bžin sñan pa smra žiñ brjod*

§ 26) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 56) „ „ „ „ „ „ „ „ *du* „ „ „ „ „ „

§ 57) (*Abkürzungsformel*)

§ 89) *yañ dag pa ji lta ba „ „ par „ „ „*

§ 90) „ „ „ „ „ „ „ „ *par* „ „ „ „

§ 107) (*Abkürzungsformel*)

§ 108) (*Abkürzungsformel*)

§ 134) (*Abkürzungsformel*)

§ 135) (*Abkürzungsformel*)

§ 158) (*Abkürzungsformel*)

§ 159) (*Abkürzungsformel*)

§ 168) *yañ dag pa ji lta ba „ „ par „ „ „*

§ 169) „ „ „ „ „ „ „ „ *pa* „ „ „ „

§ 175) (*Abkürzungsformel*)

§ 176) (*Abkürzungsformel*)

§ 182) (*Abkürzungsformel*)

§ 183) (*Abkürzungsformel*)

§ 189) (*Abkürzungsformel*)

§ 190) (*Abkürzungsformel*)

§ 25) *par byed do*

§ 26) „ „ *pa gañ že na*

§ 56) „ „ *do*

§ 57) (*Abkürzungsformel*)

§ 89) *par byed do*

§ 90) „ „ *pa gañ že na*

§ 107) (*Abkürzungsformel*)

§ 108) (*Abkürzungsformel*) *de dag gañ že na*

§ 134) (*Abkürzungsformel*)

§ 135) (*Abkürzungsformel*) *— dag gañ že na*

§ 158) (*Abkürzungsformel*)

§ 159) (*Abkürzungsformel*) *— dag gañ že na*

§ 168) *par byed do*

§ 169) „ „ *pa gañ že na*

§ 175) (*Abkürzungsformel*)

§ 176) (*Abkürzungsformel*) *gañ že na*

§ 182) (*Abkürzungsformel*)

§ 183) (*Abkürzungsformel*) *— dag gañ že na*

§ 189) (*Abkürzungsformel*)

§ 190) (*Abkürzungsformel*) *de dag kyañ gañ že na*

IV b

§ 26) dge sloñ dag dge sbyoñ dañ bram ze

§ 27) „ sloñ „ „ „

§ 34) *gñis pa ni* „ sbyoñ „ „ „

§ 39) *gsum pa ni* „ „ „ „ „

§ 45) *bži pa ni* „ „ „ „ „

§ 57) „ „ „ „ „ „ „ „

§ 58) „ „ „ „ „ „ „

§ 68) *gñis pa ni* „ „ „ „ „

§ 75) *gsum pa ni* „ „ „ „ „

§ 81) *bži pa ni* „ „ „ „ „

§ 90) „ „ „ „ „ „ „

§ 91) „ „ „ „ „ „

§ 97) *gñis pa ni* „ „ „ „ „

§ 108) „ „ „ „ „ „ „

§ 109) „ „ „ „ „ „

§ 115) *gñis pa ni* „ „ „ „ „

§ 121) *gsum pa ni* „ „ „ „ „

§ 126) *bži pa ni* (*Abkürzungsform.*) „ „ „ „ „

§ 135) dge sloñ dag „ „ „ „ „

§ 136)		dge sbyon	dañ	bram	ze
§ 141)	<i>gñi gñis pa ni</i>	"	"	"	"
§ 145)	<i>gsum pa ni</i>	"	"	"	"
§ 149)	<i>bñi pa ni</i>	"	"	"	"
§ 159)	dge sloñ dag	"	"	"	"
§ 160)		"	"	"	"
§ 169)	" " "	"	"	"	"
§ 170)		"	"	"	"
§ 176)	" " "	"	"	"	"
§ 177)		"	"	"	"
§ 183)	" " "	"	"	"	"
§ 184)	" " "	"	"	"	"
§ 190)	<i>Verderbnis im Aufbau des Textes. Vgl. die Anm. zur</i>				
§ 191)	" " "	"	"	"	"

§ 26)	k'a cig	rtag par smra ba rñams
§ 27)	śes ldan	rtag par " " de dag
§ 34)	" " "	" " "
§ 39)	" " "	" " "
§ 45)	" " "	" " "
§ 57)	" "	" "
§ 58)	" "	" "
§ 68)	" "	" "
§ 75)	" "	tedeger (k'a
§ 81)	" "	" "
§ 90)	" "	" "
§ 91)	" "	" "
§ 97)	" "	" "
§ 108)	" "	" "
§ 109)	" "	" "
§ 115)	" "	" "
§ 121)	" "	" "
§ 126)	" "	" "
§ 135)	" "	" "
§ 136)	" "	" "
§ 141)	" "	" "
§ 145)	" "	" "
§ 149)	" "	" "
§ 159)	" "	" "

§ 160)	śes ldan	de dag
§ 169)	k'a cig	
§ 170)	" "	" "
§ 176)	" "	" "
§ 177)	— —	" "
§ 183)	" "	" "
§ 184)	" "	" "
§ 190)	<i>Stelle S. 275</i>	
§ 191)	" " "	

§ 26)		
§ 27)	ci la rten ciñ ci la gnas nas ci la gnas bcas te	
§ 34)	" " "	" " "
§ 39)	" " "	" " "
§ 45)	" " "	" " "
§ 57)		
§ 58)	" " "	" " "
§ 68)	" " "	" " "
§ 75) cig)	" " "	" " "
§ 81)	" " "	" " "
§ 90)		
§ 91)	" " "	" " "
§ 97)	" " "	" (Abkürzungsformel)
§ 108)		
§ 109)	" " "	" ci la gnas bcas te
§ 115)	" " "	" (Abkürzungsformel)
§ 121)	" " "	" (Abkürzungsformel)
§ 126)	" " "	" (and. Abk., Schlußstück)
§ 135)		
§ 136)	" " "	" ci la gnas bcas te
§ 141)	" " "	" " "
§ 145)	" " "	" " "
§ 149)	" " "	" yayun dur oron jasayat
§ 159)		
§ 160)	" " "	" ci la gnas bcas te
§ 169)		
§ 170)	" " "	" " "
§ 176)		
§ 177)	" " "	" " "

§ 183)

§ 184) ci la rten ciñ ci la gnas nas ci la gnas bcas te

§ 190) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 191) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 26) sñon gyi mt'a la rtog ciñ

§ 27) " " " " " "

§ 34) " " " " " "

§ 39) " " " " " "

§ 45) " " " " " "

§ 57) " " " " " " k'a cig ni rtag pa ste

§ 58) " " " " " " " " " " " pa "

§ 68) " " " " " " " " " " " " "

§ 75) " " " " " " " " " " " " "

§ 81) " " " " " " " " " " " " "

§ 90) " " " " " " rgyu med par byuñ (ba) ste

§ 91) " " " " " " " " " " " " "

§ 97) (Abkürzungsformel)

§ 108) " " " " " " mt'a yod pa mt'a med

§ 109) " " " " " " " " " " dan " "

§ 115) (Abkürzungsformel)

§ 121) (Abkürzungsformel)

§ 126) (Abkürzungsformel)

§ 135) " " " " " " lha mi spon la

§ 136) " " " " " " " " " " "

§ 141) (Abkürzungsformel)

§ 145) sñon gyi mt'a la rtog ciñ (Abkürzungsformel)

§ 149) (Abkürzungsformel)

§ 159) p'yi mai mt'a la rtog ciñ du ses can du smra

§ 160) " " " " " " " " " " "

§ 169) " " " " " " " " " " "

§ 170) " " " " " " " " med pa " " "

§ 176) " " " " " " du ses " yan ma

§ 177) " " " " " " " " yan ma

§ 183) " " " " " " c'ad par smra ba dag

§ 184) " " " " " " " " " " "

§ 190) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 191) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 26)

§ 27)

§ 34)

§ 39)

§ 45)

§ 57)

§ 58)

§ 68)

§ 75)

§ 81)

§ 90)

§ 91)

§ 97)

§ 108) pa pa ste

§ 109) " — "

§ 115)

§ 121)

§ 126)

§ 135)

§ 136)

§ 141)

§ 145)

§ 149)

§ 159) ba dag

§ 160) " "

§ 169) " "

§ 170) " "

§ 176) yin la du ses can ma yin pa yan ma yin par smra ba

§ 177) " " " " " " " " " " " " " " " " "

§ 183)

§ 184)

§ 190) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 191) (Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 26)

bdag dan o jig rten

§ 27)

" " " "

§ 34)

" " " "

§ 39)

" " " "

§ 45)

" " " "

§ 57)	<i>bdag dañ jig rten (k'a cig)</i>
§ 58)	" " " " — —
§ 68)	" " " " " "
§ 75)	" " " " " "
§ 81)	" " " " " "
§ 90)	" " " " " "
§ 91)	" " " " " "
§ 97)	(Abkürzungsformel)
§ 108)	" " " " " "
§ 109)	" " " " " "
§ 115)	(Abkürzungsformel)
§ 121)	(Abkürzungsformel)
§ 126)	(Abkürzungsformel)
§ 135)	
§ 136)	
§ 141)	(Abkürzungsformel)
§ 145)	(Abkürzungsformel)
§ 149)	(Abkürzungsformel)
§ 159)	<i>yod de de p'an c'ad bdag ni du ses</i>
§ 160)	" " " " " " "
§ 169)	" " " " " " "
§ 170)	" " " " " " " <i>med pa</i>
§ 176)	<i>dag yod (de)</i> " " " " " " "
§ 177)	" — — " " " " " " "
§ 183)	" " " " " " " <i>c'ad par gyur te</i>
§ 184)	— — " " " " " " " "
§ 190)	(Siehe Anmerkung zur Formel)
§ 191)	(Siehe Anmerkung zur Formel)

§ 26)	<i>ni rtag go</i>
§ 27)	" " "
§ 34)	— " <i>pao</i>
§ 39)	— " <i>pao</i>
§ 45)	— " <i>pao</i>
§ 57)	— " <i>go</i>
§ 58)	— " "
§ 68)	" " "
§ 75)	— " "
§ 81)	— " "

§ 90)	<i>ni rgyu med pa las byuñ no</i>
§ 91)	" " " " " " <i>bao</i>
§ 97)	(Abkürzungsformel)
§ 108)	" <i>mt'a yod pa an ma yin mt'a med pa an ma yin</i>
§ 109)	(,,) " " " " " " " " " " (,,) "
§ 115)	(Abkürzungsformel)
§ 121)	(Abkürzungsformel)
§ 126)	(Abkürzungsformel)
§ 135)	<i>lha mi spoñ ba dri ba dris pa dañ gтам rluñ bskur pa</i>
§ 136)	" " " " " " " " " <i>ts'ig</i> " " <i>ba</i>
§ 141)	(Abkürzungsformel)
§ 145)	(Abkürzungsformel)
§ 149)	(Abkürzungsformel)
§ 159)	<i>can ma yin no</i>
§ 160)	" " " " "
§ 169)	" — (,,) "
§ 170)	" — " "
§ 176)	" <i>yañ ma yin la du ses can ma yin pa yañ ma yin no</i>
§ 177)	" " " " " " " " " " " " " " " "
§ 183)	<i>med do</i>
§ 184)	" "
§ 190)	Siehe Anmerkung zur Formel.
§ 191)	Siehe Anmerkung zur Formel.

§ 26)	<i>žes mñon par smra žiñ mñon par brjod</i>
§ 27)	" " " " " " " "
§ 34)	" " " " " " (,,) "
§ 39)	" " " " " " " "
§ 45)	" " " " " " " "
§ 57)	— — " " " " " "
§ 58)	" " " " " " " "
§ 68)	" " " " " " " "
§ 75)	" " " " " " " "
§ 81)	" " " " " " " "
§ 90)	" " " " " " " "
§ 91)	" " " " " " " "
§ 97)	(Abkürzungsformel)
§ 108)	<i>žes</i> " " " " " " " "
§ 109)	" " " " " " " "

- § 115) (Abkürzungsformel)
 § 121) (Abkürzungsformel)
 § 125) (Abkürzungsformel)
 § 135)
 § 136)
 § 141) (Abkürzungsformel)
 § 145) (Abkürzungsformel)
 § 149) (Abkürzungsformel)
 § 159) žes k'a cig mñon par smra žiñ mñon par brjod pa
 § 160) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 169) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 170) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 176) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 177) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ dag
 § 183) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 184) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 190) (Siehe Anmerkung zur Formel)
 § 191) (Siehe Anmerkung zur Formel)

- § 26) pa yod pa ni 0di lta ste gži bži po dag lao
 § 27) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 34) „ ste
 § 39) „ ste
 § 45) „ ste
 § 57) „ ni „ „ „ — „ „ „ „ „ „
 § 58) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 68) „ ste
 § 75) „ ni
 § 81) „ „
 § 90) „ „ „ „ „ „ „ „ gñis „ — „ „
 § 91) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 97) (Abkürzungsformel)
 § 108) pa dag yod pa ni „ „ „ „ bži „ „ „ „
 § 109) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 115) (Abkürzungsformel)
 § 121) (Abkürzungsformel)
 § 125) (Abkürzungsformel)
 § 135) dag yod pa ni 0di lta ste gži bži po dag lao
 § 136) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

- § 141) (Abkürzungsformel)
 § 145) (Abkürzungsformel)
 § 149) (Abkürzungsformel)
 § 159) ni 0di lta ste gži bcu drug — — lao
 § 160) „ „ „ „ „ „ „ po (Var. pa) dag „
 § 169) yod pa ni 0di lta ste „ brgyad „ 0di „ „
 § 170) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 176) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 177) „ — — — „ „ „ „ (Var. pa) „ „
 § 183) „ „ „ „ „ „ bdun „ „ „ „
 § 184) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 190) (Siehe Anmerkung zur Formel)
 § 191) (Siehe Anmerkung zur Formel)

Anmerkung zu § 190.

Daß an dieser Stelle der Aufbau des Textes gestört ist, erhellt aus folgendem: In allen den Fällen, welche unter Nr. IVb aufgeführt sind, wird im Anschluß an die jeweils zweite Stelle der unter IVa zusammengestellten Wiederholungen zunächst einmal die im folgenden Textabschnitt jeweils mitgeteilte philosophische Betrachtungsweise in allgemeiner Form vermeldet. Dabei werden die Gründe, welche zu dieser Betrachtungsweise führen, zunächst in ihrer Gesamtzahl mitgeteilt. Erst danach werden, wie aus IVc zu ersehen ist, die Gründe einzeln ausführlich behandelt. Jede dieser Einzelbehandlungen wird damit abgeschlossen, daß die Nummer des behandelten Grundes in einer Ordinalzahl verzeichnet ist. Man vergleiche das Ende der unter IVc zusammengestellten Wiederholungen. Da nun im § 192 die Ordnungszahl für den letzten Grund steht und diese Lesart gegenüber der Kardinalzahl von Dr. und HsBrMs. durch die Formel, in welcher die Zahl steht, als die echte Lesart gesichert ist, so ergibt sich, daß die vor der Aufführung der einzelnen Gründe nach Ausweis der gleichartigen unter IVb aufgeführten Stellen zu erwartende allgemeine Einleitung beim § 190 fehlt. Diese Störung im Aufbau des Textes ist wohl dadurch hervorgerufen worden, daß die ganze Stelle des § 190ff. außerordentlich stark zusammengestrichen ist, es sind eigentlich nur noch Stichwörter übrig geblieben.

Diese Stelle scheint mir deshalb für die Textkritik interessant und wertvoll zu sein, weil hier über den fehlerhaften Arche-

§ 28)	dgon pa na gnas kyañ ruñ śiñ druñ na gnas kyañ ruñ
§ 35)	" " " " " " " " " " " "
§ 40)	
§ 46)	
§ 64)	" " " " " " " " " " " "
§ 71)	" " " " " " " " " " " "
§ 77)	" " " " " " " " " " " "
§ 98)	<i>rañ gi spobs pa las byuñ ba so soi sbye bo pa rtog gei rjes</i>
§ 110)	dgon pa na gnas kyañ ruñ śiñ druñ na gnas kyañ ruñ
§ 116)	" " " " " " " " " " " "
§ 122)	" " " " " " " " " " " "
§ 127)	" " " " " " " " " " " "
§ 137)	<i>mi ses śiñ dge ba dañ sdug</i>
§ 142)	<i>rab tu</i> " " <i>(Abkürzungsformel)</i>
§ 146)	" " <i>mi</i> " " <i>dge ba dag (Abkürzungsformel)</i>
§ 150)	
§ 161)	
§ 171)	
§ 178)	
§ 185)	
§ 191)	

- § 28) k'añ stoñ na gnas kyañ ruñ ste brtson pai rgyu las byuñ
 § 35) " " " " " " " " " " " "
 § 40) (Abkürzungsformel)
 § 46) (Abkürzungsformel)
 § 64) k'añ stoñ na gnas " " " " " " " "
 § 71) " " " " " " " " " " " "
 § 77) " " " " " " (,,) " " " " " "
 § 98) su brañ ba
 § 110) k'añ stoñ na gnas kyañ ruñ ste brtson pai rgyu las byuñ
 § 116) " " " " " " (Schluß e. Abkürzungsformel)
 § 122) (Abkürzungsformel)
 § 127) (Abkürzungsformel)
 § 137) bsñal dañ kun byuñ dañ gog pa dañ lam yañ dag pa ji
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 150)
 § 161) I. de p'an c'ad bdag gzugs dañ ldan pai
 § 161) V. " " " " mt'a " " "
 § 161) IX. " " " " gcig " "
 § 161) XIII. " " " " gcig tu bde ba
 § 171) I. " " " " ni gzugs can yin žiñ
 § 171) V. " " " " ni mt'a dañ ldan žiñ
 § 178) I. " " " " ni gzugs can yin žiñ
 § 178) V. " " " " ni mt'a dañ ldan pa yin žiñ
 § 185) I. " " " " gzugs can ni byuñ ba c'en
 § 186) II. dod pa na spyod pai lha dañ
 III. gzugs " " " " "
 IV. gzugs can ma yin pa nam mk'a
 V. " " " " rnam ses
 VI. " " " " ci yañ
 VII. " " " " yod min
 § 191) I. gañ gi ts'e bdag dod pai yon tan lña byor bar gyur
 II—V. " " " " pa dag las dben žiñ bsam

- § 28) ba dañ spoñ bai rgyu las byuñ ba dañ sgom pai rgyu
 § 35) " " " " " " " " " " " "
 § 40) (Abkürzungsformel)
 § 46) (Abkürzungsformel)
 § 64) ba dañ spoñ bai rgyu " " " " " " "

- § 71) ba dañ spoñ bai rgyu las byuñ ba dañ sgom pai rgyu
 § 77) " " " " " " " " " " " "
 § 98)
 § 110) " " " " " " byuñ " " " "
 § 116) (Schluß einer Abkürzungsformel)
 § 122) (Abkürzungsformel)
 § 127) (Abkürzungsformel)
 § 137) lta ba bžin du rab tu ma ses so (zu so siehe Ende § 29)
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 150)
 § 161) I. du ses can
 § 161) V. " " "
 § 161) IX. " " "
 § 161) XIII. " "
 § 171) I. " " " yañ yin pa
 § 171) V. " " " " " "
 § 178) I. " " " " ma yin la du ses can ma yin pa
 § 178) V. " " " " " " " " " " "
 § 185) I. po bži po rags pa
 § 186) II.
 III.
 IV. mt'a yas skye mc'ed la gnas
 V. " " " " " "
 VI. med pai " " " "
 VII. med min " " " "
 § 191) I. ciñ rtse dga yon's su spyod pa
 II—V. gtan bži pai bar du rdsogs par byas te gnas pa

- § 28) las byuñ ba dañ lan mañ du byed pai rgyu las byuñ ba
 § 35) " " " " " " " " " " " "
 § 40) (Abkürzungsformel)
 § 46) (Abkürzungsformel)
 § 64) las byuñ ba dañ lan mañ " " " " " "
 § 71) " " " " " " byas " " " "
 § 77) " " " " " " byed " " " "
 § 98)
 § 110) " byuñ " " " " " " " byuñ "
 § 116) (Schluß einer Abkürzungsformel)

§ 171) VIII. ldan „ 0an „ „ žin „ „ „ „ — „ „

§ 178) IV. *yin* pa yañ ma yin *sin* du šes can yañ ma yin
§ 179) VIII. ldan „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
§ 185)
§ 191)

§ 28)		
§ 35)		
§ 40)		
§ 46)		
§ 64)		
§ 71)		
§ 77)		
§ 98)		
§ 110)		
§ 116)		
§ 122)		
§ 127)		
§ 137)		
§ 142)		
§ 146)		
§ 150)		
§ 161) IV.		dan
§ 161) VIII.		"
§ 161) XII.		"
§ 161) XVI.		—
§ 171) IV.		"
§ 171) VIII.		—
§ 178) IV. la	du	ses can ma yin pa yañ ma yin pa
§ 178) VIII.	"	" " " " " " " " " "
§ 185)		—
§ 191)		

IV d.

§ 29)	de	ltar	sems	mñam	par	bžag	pa	na
§ 36)	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 41) (<i>Abkürzf. § 40</i>)			"	"	"	"	"	"
§ 47) (<i>Abkürzf. § 46</i>)			"	"	"	"	"	"
§ 65)	"	"	"	"	"	"	"	<i>las</i>
§ 72)	"	"	—	"	"	"	"	<i>dan</i>

§ 78)	de	ltar	—	mñam	par	bžag	pa	na
§ 84) (<i>Abkürzf. § 83</i>)								
§ 94) (<i>Abkürzf. § 93</i>)								
§ 98)								
§ 111)		„	„	sems	„	„	„	„
§ 117)		„	„	„	„	„	„	„
§ 123) (<i>Abkürzf. § 122</i>)	—	—		„	„	„	„	„
§ 128) (<i>Abkürzf. § 127</i>)	—	—		„	„	„	„	„
§ 137)								
§ 142) (<i>Abkürzungsformel</i>)								
§ 146) (<i>Abkürzungsformel</i>)								
§ 150)								
§ 161)								
§ 171)								
§ 178)								
§ 185)								
§ 191)								

§ 29) *oig pa dan c'ags pai bskal pa p'rag ñi šu*
 § 36) " " " " " " " " *bži bcu*
 § 41) " " " " " " " " *brgyad bcu*
 § 47) *lhai mig rnam par dag pa mii las o'das pas sems can*
 § 65) *šnon gyi lus de*
 § 72)
 § 78) " " " "
 § 84) " " " —
 § 94) " *o'du šes o'byuñ ba (de)*
 § 98)
 § 111) *oig rten la m't'a yod pai*
 § 117) " " " " *med pai*
 § 123) *šteñ dan o'og gi oig rten la ni m't'a yod pai o'du šes can*
 § 128) " " — — " " *pa ma yin pai*
 § 137)
 § 142) (*Abkürzungsformel*)
 § 146) (*Abkürzungsformel*)
 § 150)
 § 161)
 § 171)
 § 178)

§ 185)

§ 191)

§ 29)

§ 36)

§ 41)

§ 47) *ci ba dan skye ba dan k'a dog bzan po dan k'a dog nan*

§ 65)

§ 72)

§ 78)

§ 84)

§ 94)

§ 98)

§ 111)

§ 117)

§ 123) *yin zin t'an kar ni mt'a med* *pai*§ 128) *du ses can dan mt'a med pa(i) ma yin pai*

§ 137)

§ 142) (Abkürzungsformel)

§ 146) (Abkürzungsformel)

§ 150)

§ 161)

§ 171)

§ 178)

§ 185)

§ 191)

§ 29) *yan dag par rjes su dran no.*

§ 36) " " " " " " "

§ 41) " " " " " " "

§ 47) *pa dan dman pa dan gya nom pa dan bde gro ba dan nan*§ 65) *yan dag par rjes su dran no.*

§ 72) — — — — — — —

§ 78) " " " " " " "

§ 84) " " " " " " "

§ 94) " " " " " " "

§ 98) " " " " " " "

§ 111) *du ses can du gnas so.*

§ 117) " " " " " " "

§ 123) *du ses can du gnas so.*

§ 128) " " " " " " "

§ 137)

§ 142) (Abkürzungsformel).

§ 146) (Abkürzungsformel)

§ 150)

§ 161)

§ 171)

§ 178)

§ 185)

§ 191)

IV e.

§ 30) de *di sñam du sems te dei p'yir bdag dan jig rten*

§ 37) " " " " " " " " " " " " "

§ 42) " " " " " " " — — " " " " "

§ 47) *ogror gro ba dag lta ste*§ 66) de *di sñam du sems te* (folgt Formel VII)

§ 72) " " " " " " " (folgt Formel VII)

§ 79) " " " " " " " (folgt Formel VIII)

§ 85) " " " " " " " (folgt Formel VIII)

§ 95) — " " " " " " 10 11 I 2 3 4

§ 99) " " " " " " " 10 11 I 2 3 4

§ 112) " " " " " " " 7 8 — — 1 2

§ 118) " " " " " " " 10 11 — — 1 2

§ 124) " " " " " " " 20 21 *sten dan og gi* 5 6

§ 129) " " " " " " " 18 19 — — 1 2

§ 138) " " " " " " " — — *bdag gis ni mi dge*

§ 142) (Abkürzungsformel)

§ 146) (Abkürzungsformel)

§ 151) de *di sñam du sems te* — — *ji ste bdag gi t'ad du*

§ 161)

§ 171)

§ 178)

§ 185)

§ 191)

§ 30) *rtag pa*

§ 37) " "

- § 42) *rtag pao* (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95) *rgyu med pa las byuñ ba*
 § 99) " " " " "
 § 112) *mt'a dan ldan pa*
 § 118) *na* (Var.: *ni*) *mt'a med cin tsad med pa*
 § 124) *la ni mt'a yod cin t'añ kar ni mt'a med do sñam pa*
 § 129) *di ni mt'a yod pa yañ mayin mt'a med pa yañ mayin pa*
 § 138) *ba yañ dag pa ji lta ba bñin du rab tu mi ses šin dge ba dan*
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *la la žig oñs nas de ožig rten p'a rol yod sñam nas ožig*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 185)
 § 191)

-
- § 30) *des na bdag di sñam du*
 § 37) " " " " "
 § 42) (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95) " " " *ni* " " "
 § 99) " " " " " " "
 § 112) " " " " " " " *ožig rten ni mt'a dan*
 § 118) " " " " " " " " (,) " *med*
 § 124) " " " " " " " *sten dan ožig gi mt'a*
 § 129) " " " " " " " *ožig rten ni mt'a yod pa*
 § 138) *sdug bñal dan kun byuñ dan ožig pa dan lam yañ*
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)

- § 151) *rten p'a rol yod dam žes dri ba dris na bdag gis de la*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 185)
 § 191)

-
- § 30)
 § 37)
 § 42)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 112) *ldan žin yoñs su c'ad pas*
 § 118) *cin ts'ad med pas*
 § 124) *yod la t'añ kar ni mt'a med do sñam nas*
 § 129) *yañ ma yin mt'a med pa yañ ma yin no sñam nas*
 § 138) *dag pa ji lta ba bñin du rab tu ma ses so*
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *ožig rten p'a rol yod do žes luñ bstan par byao ožig rten*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 185)
 § 191)

-
- § 30) *bdag dgon pa na gnas kyañ ruñ šin druñ na gnas kyañ*
 § 37) " " " " " " " " " " "
 § 42) (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)

- § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *ṣig gam on te ma yin ma yin nam on te ma yin di lta*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 185)
 § 191)

§ 30) *ba dañ yañ dag pa yid la byed pai rgyu las byuñ ba*

- § 37) (Abkürzungsformel)
 § 42) (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 112) (Abkürzungsformel)
 § 118) (Abkürzungsformel)
 § 124) (Abkürzungsformel)
 § 129) (Abkürzungsformel)
 § 138)
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *bu ma yin nam on te ma yin de jig rten p'a rol ma yin*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 188)
 § 191)

-
- § 30) (dag) *gis sems ṣi bai tiñ ñe dsin de lta bu la rig* (lies: *reg*)
 § 37) (Abkürzungsformel)
 § 42) (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)

- § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 112) (Abkürzungsformel)
 § 118) (Abkürzungsformel)
 § 124) (Abkürzungsformel)
 § 129) (Abkürzungsformel)
 § 138)
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *nam on te ma yin di lta bu ma yin nam on te ma yin*
 § 161)
 § 171)
 § 178)
 § 188)
 § 191)

§ 30) *par byao sñam mo.*

- § 37) (Abkürzungsformel)
 § 42) (Abkürzungsformel)
 § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 112) (Abkürzungsformel)
 § 118) (Abkürzungsformel)
 § 124) (Abkürzungsformel)
 § 129) (Abkürzungsformel)
 § 138) *sñam mo*
 § 142) (Abkürzungsformel)
 § 146) (Abkürzungsformel)
 § 151) *ṣes dri ba dri na bdag*
 § 161)
 § 171)
 § 178)

§ 42) (*Abkürzungsformel*)

- § 47)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113) (*Schlußvermerk der Abkürzungsformel*).
 § 119)
 § 124) (*Abkürzungsformel*)
 § 130)
 § 138)
 § 142) (*Abkürzungsformel*)
 § 146) (*Abkürzungsformel*)
 § 151)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)

IV g.

- § 32) de ltar bdag dan ojjig rten rtag pa ni mi oagro ba
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 42) (*Abkürzungsformel*)
 § 48) de ltar na bdag dan „ „ „ pao (*Abkürzungsf.*)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95) „ „ „ „ rgyu med pa las byun
 § 99) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) dge sbyon dan bram ze k'a cig gan dag mi dge ba yan
 § 143)
 § 147)

- § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)
-
- § 32) oagro ba med pa bsgyur du mi run ba t'er zug tu gnas
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 42) (*Abkürzungsformel*)
 § 48) (*Abkürzungsformel*)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95) bas bdag shon c'ad ma byun la da ltar byun no.
 § 99) „ „ ni rtog ge pa dpyod pa can rtog ger zugs pai sa la
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) dag pa ji lta ba bkin du rab tu mi ses sin dge ba dan
 § 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)
-
- § 32) pa lcags kyi sdon po ltar dug pa ste de ltar na sems
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 42) (*Abkürzungsformel*) § 43) „ „ „ „
 § 48) (*Abkürzungsformel*)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)

- § 95)
 § 99) *gnas pa ran gi spobs pa las byun ba so soi skye bo dpyod*
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) *sdug bsñal dan kun byun dan gog pa dan lam yan*
 § 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)

-
- § 32) *can ses ldan di dag ni kun tu rgyug cin k'or la rtag pa*
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 43) " " " " " " " " " " " " " "
 § 48) (*Abkürzungsformel*)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99) *pai rjes su bran ba*
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) *dag pa ji lta ba bñin du rab tu ma ses pa dag yod de, de*
 § 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)
-

- § 32) *de lta bu dan mts'unis pa med pao.*
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 43) " " " " " " (,,) " "
 § 48) (*Abkürzungsformel*)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) *dag bdag mi dge bai dri ba dris par gyur ba dan dge ba*
 § 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)
-
- § 32)
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 43)
 § 48)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)
 § 139) *dan sdug bsñal dan kun byun ba dan gog pa dan lam*

§ 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)

§ 32)
 § 37) (*Abkürzungsformel*)

§ 43)
 § 48)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)

§ 139) *dag gi dri ba dri bar gyur na bdag gis de dag gi mi*

§ 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)

§ 32)
 § 37) (*Abkürzungsformel*)
 § 43)
 § 48)
 § 66)
 § 72)

§ 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)

§ 139) *dge ba spon ba dri ba dris pa lun bstan pa dan dge ba*

§ 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)
 § 188)
 § 191)

§ 32)
 § 37) (*Abkürzungsformel*)

§ 43)
 § 48)
 § 66)
 § 72)
 § 79)
 § 85)
 § 95)
 § 99)
 § 113)
 § 119)
 § 124)
 § 130)

§ 139) *dan sdug bsnal ba dan kun byun dan gog pa dan lam*

§ 143)
 § 147)
 § 152)
 § 161)
 § 171)
 § 175)

§ 188)

§ 191)

§ 32)

§ 37) (Abkürzungsformel)

§ 43)

§ 48)

§ 66)

§ 72)

§ 79)

§ 85)

§ 95)

§ 99)

§ 113)

§ 119)

§ 124)

§ 130)

§ 139) (dag) gi dri ba dris pa rnam luñ bstan du ni bdag gi

§ 143) de „ „ „

§ 147) „ „ „ „

§ 152)

§ 161)

§ 171)

§ 175)

§ 188)

§ 191)

§ 32)

§ 37) (Abkürzungsformel)

§ 43)

§ 48)

§ 66)

§ 72)

§ 79)

§ 85)

§ 95)

§ 99)

§ 113)

§ 119)

§ 124)

§ 130)

§ 139) rdsun du ogyur bas

§ 143) brdsun „ „ la gañ bdag gi brdsun du ogyur ba

§ 147) brdsun „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 152)

§ 161)

§ 171)

§ 175)

§ 188)

§ 191)

(Von hier an werden nur noch die §§ 139—152 aufgeführt.)

§ 139)

§ 143) de ni bdag gi log par ogyur te

§ 147) „ „ „ „ „ „ „ „ žiñ gañ bdag gi log par

§ 152)

§ 139)

§ 143)

§ 147) ogyur ba de ni bdag gi ses bžin ma yin par ogyur te

§ 152)

§ 139) de ltar na dge sbyoñ dañ bram ze de brdsun du smra

§ 143) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ ni log par lta

§ 147) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ ses bžin ma yin

§ 152) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ gti mug

§ 139) bas ožigs pa dañ brdsun du smra bas ožigs skrag pa

§ 143) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ log par lta

§ 147) pas „ „ „ „ ses bžin ma yin pas „ „ „ „

§ 152) gis „ „ „ „ gti mug gis „ „ „ „

§ 139) dañ brdsun du smra ba yoñs su smad pas gži de dañ

§ 143) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ log par lta ba ñid

§ 147) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ ses bžin ma yin pa

§ 152) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ des gti mug

§ 139) gliñ de dañ mgon de dañ skyabs de

§ 143)

§ 147)

§ 152) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ dañ gžol ba de

- § 33) ciñ
 § 38) „
 § 44) „
 § 49) „
 § 67) „ k'a cig ni rtag pa pa ste
 § 74) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 80) (Abkürzungsformel)
 § 86) ciñ k'a cig ni rtag „ „ „
 § 96) (Abkürzungsformel)
 § 100) (Abkürzungsformel)
 § 114) (Abkürzungsformel)
 § 120) (Abkürzungsformel)
 § 125) (Abkürzungsformel)
 § 131) (Abkürzungsformel)
 § 140) ciñ (lha mi spon la)
 § 144) (Abkürzungsformel)
 § 148) (Abkürzungsformel)
 § 153) (Abkürzungsformel)
 § 162) (Abkürzungsformel)
 § 172) (Abkürzungsformel)
 § 179) 24 du ses can yañ ma yin du ses can ma yin pa yañ ma
 § 187) 24 c'ad par smra ba dag
 § 192) 24 mt'on bai c'os la mya nan las das par mñon par smra

- § 33) bdag dañ jig rten rtag pao
 § 38) „ „ „ „ „ „
 § 44) „ „ „ „ „ „
 § 49) „ „ „ „ „ „
 § 67) „ „ „ „ k'a cig ni rtag go
 § 74) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 80) (Abkürzungsformel)
 § 86) bdag dañ jig rten „ „ — „ „
 § 96) (Abkürzungsformel)
 § 100) (Abkürzungsformel)
 § 114) (Abkürzungsformel)
 § 120) (Abkürzungsformel)
 § 125) (Abkürzungsformel)
 § 131) (Abkürzungsformel)
 § 140) lha mi spon ba dri ba dris pa dañ ts'ig rluñ bskur ba

- § 144) (Abkürzungsformel) 14 15 16 —
 § 148) (Abkürzungsformel) 1 2 3 4
 § 153) 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13
 § 162) (Abkürzungsformel)
 § 172) (Abkürzungsformel)
 § 179) yin no.
 § 187) de p'an c'ad bdag ni c'ad par gyur te med do.
 § 192) ba dag mt'on bai c'os la mya nan las das par

- § 33) zes mñon par smra žiñ mñon par brjod
 § 38) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 44) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 49) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 67) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 74) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 80) (Abkürzungsformel)
 § 86) „ „ „ „ „ „ „ „
 § 96) (Abkürzungsformel)
 § 100) (Abkürzungsformel)
 § 114) (Abkürzungsformel)
 § 120) (Abkürzungsformel)
 § 125) (Abkürzungsformel)
 § 131) (Abkürzungsformel)
 § 140)
 § 144) (Schluß der Abkürzungsformel)
 § 148)
 § 153)
 § 162) (Abkürzungsformel) 17 18 19 20 21 22 23
 § 172) (Abkürzungsformel)
 § 179)
 § 187) zes k'a cig „ „ „ „ „ „ „ „
 § 192) „ „ „ „ „ „ „ „

- § 33) pa di ni gži dañ poo.
 § 38) „ „ „ „ gñis pao.
 § 44) „ „ „ „ gsum pao.
 § 49) „ „ „ „ bñi pao.
 § 67) „ „ „ „ dañ pao.
 § 74) „ „ „ „ gñis pao.

§ 80)	—	di	ni	gži	gsum pao.
§ 86)	pa	„	„	„	bži pao.
§ 96)			1	2	dañ (3) po (4)
§ 100)	1		2	3	gñis (4) pa (5)
§ 114)	1		2	3	dañ (4) po (5)
§ 120)	1		2	3	gñis (4) pa (5)
§ 125)	1		2	3	gsum (4) pa (5)
§ 131)	1		2	3	bži (4) pa (5)
§ 140)	„	„	„	„	dañ poo.
§ 144)	17		18	19	gñis (20) pao (21)
§ 148)	5		6	7	gsum (8) pao (9)
§ 153)	14		15	16	bži (17) pa (18)
§ 162)	24	1	dag 3	dge sloñ dag 7	bcu (8) drug (9) po (10)
§ 172)	1		2	3	brgyad (4) pao (5)
§ 179)	1	2	—	3	brgyad (4) lao (5)
§ 187)	do	1	2	3	bdun (4) pao (5) (Schluß-
§ 192)	do	1	2	3	lña (4) pao (5)

§ 33)
§ 38)
§ 44)
§ 49)
§ 67)
§ 74)
§ 80)
§ 86)
§ 96)
§ 100)
§ 114)
§ 120)
§ 125)
§ 131)
§ 140)
§ 144)
§ 148)
§ 153)
§ 162) la (11)
§ 172)
§ 179)

§ 187) *glied einer Abkürzungsformel)*

§ 192)

IV i.

§ 50)	dge sloñ dag	dge sbyoñ	dañ	bram	ze	k'a	cig
§ 87)	„	„	„	„	„	„	„
§ 101)	„	„	„	„	„	„	„
§ 132)		„	„	„	„	„	„
§ 154)		„	„	„	„	„	„
§ 156)	„	„	„	„	„	„	„
§ 163)		„	„	„	„	„	„
§ 173)		„	„	„	„	„	„
§ 180)							
§ 188)	„	„	„	„	„	„	„
§ 193)	„	„	„	„	„	„	„
§ 196)	„	„	„	„	„	„	„
§ 199)	„	„	„	„	„	„	„
§ 202)	„	„	„	„	„	„	„

ses ldan „

§ 50)	rtag par smra ba rnams	sñon gyi	mt'a	la	rtog	cin
§ 87)		„	„	„	„	„
§ 101)		„	„	„	„	„
§ 132)		„	„	„	„	„
§ 154)		„	„	„	„	„
§ 156)		„	„	„	„	„
§ 163)		p'yi mai	„	„	„	„
§ 173)		„	„	„	„	„
§ 180)	ses „ „ dag	—	—	—	—	—
§ 188)		„	„	„	„	„
§ 193)		„	„	„	„	„
§ 196)		„	„	„	„	„
§ 199)		„	„	„	„	„
§ 202)		sñon gyi	„	„	„	„
§ 202)		p'yi mai	„	„	„	„

§ 50)
§ 87)
§ 101) rgyu med par sbyuñ ba (pa) ste
§ 132) mt'a yod pa dañ mt'a med pa pa ste

§ 154)	<i>lha mi spoñ la</i>
§ 156)	<i>sñon gyi mt'a dan ldan pa</i>
§ 163)	<i>du ses can du smra ba dag</i>
§ 173)	<i>du ses med pa can du smra ba dag</i>
§ 180)	
§ 188)	<i>c'ad par smra ba dag</i>
§ 193)	<i>mt'oñ bai c'os la mya nan las das par smra ba dag</i>
§ 196)	<i>p'yi mai mt'a la gnas pa</i>
§ 199)	<i>p'yi mai mt'a la gnas pas</i>
§ 202)	<i>sñon gyi mt'a la gnas pa</i>
§ 202)	<i>p'yi mai mt'a la gnas pa</i>

§ 50)	<i>bdag dan jig rten</i>	<i>rtag</i>
§ 87)	" " " " (k'a cig)	"
§ 101)	" " " " ni	<i>rgyu med pa</i>
§ 132)	" " " " "	<i>mt'a yod pa</i>
§ 154)	<i>lha mi spoñ ba dri ba dris pa dan ts'ig</i>	
§ 156)	<i>lta bar soñ ba dag</i>	
§ 163)	<i>de p'an c'ad bdag gis du ses can</i>	
§ 173)	" " " <i>bdag ni du ses med pa can yin</i>	
§ 180)	" " " <i>bdag ni du ses can yañ ma yin du ses</i>	
§ 188)	" " " <i>bdag) ni c'ad par gyur te med</i>	
§ 193)	<i>mt'oñ bai c'os la mya nan las das par</i>	
§ 196)	<i>lta bar soñ ba dag</i>	
§ 199)	<i>lta bar soñ ba dag (dan)</i>	
§ 202)	<i>lta bar soñ ba dag</i>	
§ 202)	<i>(lta bar) soñ ba dag</i>	

§ 50)	<i>go zes</i>	<i>mñon</i>
§ 87)	" "	"
§ 101)	<i>las byuñ</i>	<i>bao</i> "
§ 132)	<i>dan mt'a med</i>	<i>pao</i> "
§ 154)	<i>rluñ bskur ba</i>	"
§ 156)		"
§ 163)	<i>no</i> "	<i>k'a cig</i> "
§ 173)	<i>no</i> "	" " "
§ 180)	<i>can ma yin pa yañ ma yin no</i> "	<i>bya ba</i> " " "
§ 188)	<i>do</i> "	" " "
§ 193)		"

§ 196)	<i>mñon</i>
§ 199)	"
§ 202)	"
§ 202)	"

§ 50)	<i>par smra žiñ mñon par brjod pa</i>	<i>de t'ams</i>
§ 87)	" " " " " " "	" "
§ 101)	" (" " " ") " "	" "
§ 132)	" " " " " " "	" "
§ 154)		" "
§ 156)	" " " " " " "	" "
§ 163)	" " " " " " "	" "
§ 173)	" " " " " " "	" "
§ 180)	" " " " " " "	" "
§ 188)	" " " " " " "	" "
§ 193)	" " " " " " "	" "
§ 196)	" " " " " " "	" "
§ 199)	" " " " " " "	" "
§ 202)	" " " " " " " <i>dag (Var.: dan)</i>	" "
§ 202)	" " " " " " "	" "

§ 50)	<i>cad ni</i>	<i>gži bži po</i>
§ 87)	" "	" " "
§ 101)	" "	" <i>gñis po</i>
§ 132)	" "	" <i>bži po</i>
§ 154)	" "	" " "
§ 156)	" " <i>lta bar soñ ba</i>	— <i>bcwa brgyad po</i>
§ 163)	" "	" <i>bcu drug po</i>
§ 173)	" "	" <i>brgyad po</i>
§ 180)	" —	" <i>brgyad po</i>
§ 188)	" <i>kyañ</i>	" <i>bdun (po)</i>
§ 193)	" <i>kyañ</i>	" <i>lña po</i>
§ 196)	" <i>kyañ</i> " " " "	— <i>bži bcu rtsa bži po</i>
§ 199)	" <i>kyañ</i> " " " "	— <i>bži bcu rtsa bži po</i>
§ 202)	" <i>kyañ</i> " " " "	— <i>drug bcu rtsa gñis po</i>

§ 50)	<i>di dag la</i>	<i>ste de las mi lhag mi mañ ba</i>
§ 87)	" " " "	" " " " " " "
§ 101)	" " " "	" " " " " " "
§ 132)	— " " "	" " " " " " "

[illegible]

§ 163)		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
§ 173)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
§ 180)	1	2	3	4	5	6	7	8	8	10	11
§ 188)	(1	2)	3	4	5	6	7	8	9	10	11
§ 193)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
§ 196)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
§ 199)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
§ 202)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11

§ 51)	bžin	rab	tu	mk'yen	de	las	lhag	par	yañ	dag
§ 88)	„ du	„	„	„	(Abkürzungsformel)					
§ 102)	„	„	„	„	„	„	„	„	„	„
§ 132)	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22
§ 154)	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21
§ 157)								„	„	(Abkf.)
§ 163)	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
§ 173)	13		14	15	16	17	—	18	19	20
§ 180)	13		14	15	16	(17	18	19	20	21
§ 188)	13		14	15	16	(Abkürzungsformel)				
§ 193)	13		14	15	16	te	18	19	20	21
§ 196)	13		14	15	16	17	18	19	20	21
§ 199)	13		14	15	16	17	18	19	20	21
§ 202)	13		14	15	16	17	18	19	20	21

§ 51)	par ji lta ba bzin du rab tu mk'yen to.									
§ 88)	<i>(Abkürzungsformel)</i>									
§ 102)	<i>pa</i>	"	"	"	"	"	"	"	"	"
§ 132)	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33
§ 154)	23	24	25	26	27	—	28	29	30	31
§ 157)	<i>(Abkürzungsformel)</i>									
§ 163)	22	23	24	25	26	—	27	28	29	30
§ 173)	22	23	24	25	26	—	27	28	29	30
§ 180)	23	24	25	26	27	—	28	29	30)	31
§ 188)	<i>(Abkürzungsformel)</i>									
§ 193)	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33
§ 196)	23	24	25	26	27	—	28	29	30	31
§ 199)	23	24	25	26	27	—	28	29	30	31
§ 202)	par	24	25	26	27	—	28	29	30	31

IV £.

[illegible]

§ 53) mc'og tu mi₀dsin pas bdag ñid mya ñan las₀das par
(§ 88) (*Abkürzungsformel*)
§ 104) mc'og tu mi₀dsin pas „ „ „ „ „ „ „ „
(§ 133) (*Abkürzungsformel*)
(§ 155) (*Abkürzungsformel*)
(§ 157) (*Abkürzungsformel*)
§ 165)
(§ 174) (*Abkürzungsformel*)
(§ 181) (*Abkürzungsformel*)
§
(§ 194) (*Abkürzungsformel*)
(§ 197) (*Abkürzungsformel*)
(§ 200) (*Abkürzungsformel*)
§ 204)

§ 53) yañ rig ciñ de ltar lta ba(r) soñ ba 0di
 (§ 88) (*Abkürzungsformel*)
 § 104) yañ rig (Mong. reg) „ „ „ „ bar „ „ de
 (§ 133) (*Abkürzungsformel*)
 (§ 155) (*Abkürzungsformel*)
 § 157) (*Abkürzungsformel*)
 § 165)
 (§ 174) (*Abkürzungsformel*)

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 204) — — —

§ 54) de dag de bzin gsegs pas yañ dag pa ji lta ba bzin du

(§ 88) (Abkürzungsformel)

§ 105) de dag de bzin gsegs „ „ „ „ „ „ „ „

(§ 133) (Abkürzungsformel)

(§ 155) (Abkürzungsformel)

(§ 157) (Abkürzungsformel)

§ 166) de dag de bzin gsegs „ „ „ „ „ „ „ —

(§ 174) (Abkürzungsformel)

(§ 181) (Abkürzungsformel)

§

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 205)

§ 54) mk'yen de las lhag par yañ dag pa ji lta ba

(§ 88) (Abkürzungsformel)

§ 105) rab tu mk'yen de „ „ „ „ „ „ „ „

(§ 133) (Abkürzungsformel)

(§ 155) (Abkürzungsformel)

(§ 157) (Abkürzungsformel)

§ 166) rab tu mk'yen de „ „ „ „ „ par „ „

(§ 174) (Abkürzungsformel)

(§ 181) (Abkürzungsformel)

§

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 205)

§ 54) bzin du rab tu mk'yen nas kyañ mc'og tu mi 0dsin to.

(§ 88) (Abkürzungsformel)

§ 105) bzin du rab tu mk'yen „ „ „ „ „ „

(§ 133) (Abkürzungsformel)

(§ 155) (Abkürzungsformel)

(§ 157) (Abkürzungsformel)

§ 166) bzin (du) rab tu mk'yen nas kyañ mc'og tu mi 0dsin to.

(§ 174) (Abkürzungsformel)

(§ 181) (Abkürzungsformel)

§

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 205) rab tu mk'yen „ „ „ „ „ „

§ 55) mc'og tu mi 0dsin pas bdag ñid mya ñan las 0das par

(§ 88) (Abkürzungsformel)

§ 106) mc'og tu mi 0dsin pas „ „ „ „ „ „

(§ 133) (Abkürzungsformel)

(§ 155) (Abkürzungsformel)

(§ 157) (Abkürzungsformel)

§ 167) mc'og tu mi 0dsin pas „ „ „ „ „ „

(§ 174) (Abkürzungsformel)

(§ 181) (Abkürzungsformel)

§

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 206) mc'og tu mi 0dsin pas „ „ „ „ „ „

§ 55) rig nas kun 0byuñ ba ts'or ba rnams nub par t'ugs

(§ 88) (Abkürzungsformel)

§ 106) rig nas kun 0byuñ — „ „ „ „ „ „

(§ 135) (Abkürzungsformel)

(§ 155) (Abkürzungsformel)

(§ 157) (Abkürzungsformel)

§ 167) rig nas 4 tu 6 7 1 2 3 „ „ „

(§ 174) (Abkürzungsformel)

(§ 181) (Abkürzungsformel)

§

(§ 194) (Abkürzungsformel)

(§ 197) (Abkürzungsformel)

(§ 200) (Abkürzungsformel)

§ 206) rig nas 4 5 6 1 2 3 „ „ t'ugs

§ 195) t'ugs

§ 198) t'ugs

§ 201) t'ugs

§ 61)
§ 62)
§ 63)
§ 64)
§ 66)
§ 69)
§ 72)
§ 77)
§ 83)
§ 93)

§ 64) *mi rnams* ————— *gyur* l

§ 66)	
§ 69)	
§ 71)	<i>mi rnams</i> — <i>dañ skal ba mñam par ogyur la</i>
§ 77)	„ „ — „ „ „ „ „ <i>ogyur la</i>
§ 83)	„ „ — „ „ „ „ „ „ <i>ogyur la</i>
§ 93)	„ „ — „ „ „ „ „ „ <i>ogyur</i> —

§ 59)	
§ 60)	<i>de de na gcig pu zla med ciñ grogs med par ts'e</i>
§ 61)	
§ 62)	<i>las na</i>
§ 63)	<i>las na</i>
§ 64)	
§ 66)	
§ 69)	
§ 71)	
§ 77)	
§ 83)	
§ 93)	<i>(Abkürzungsformel)</i>

§ 59)	
§ 60)	<i>riñ bas yun riñ por gnas so.</i>
§ 61)	
§ 62)	<i>sems can de dag ni bdag</i>
§ 63)	<i>bdag cag „ sems</i>
§ 64)	
§ 66)	
§ 69)	
§ 72)	
§ 77)	
§ 83)	
§ 93)	

§ 59)	
§ 60)	
§ 61)	
§ 62)	<i>gis sprul to bdag sems can o_{di} dag dañ</i>
§ 63)	<i>can des „ pao sems can de ni bdag cag „</i>
§ 64)	
§ 66)	<i>Ts'añs pa de ni</i>
§ 69)	

§ 72)	
§ 77)	
§ 83)	
§ 93)	
§ 59)	
§ 60)	
§ 61)	
§ 62)	<i>dños po rnams kyi p'ar gyur pa ste dbañ p'yug go byed</i>
§ 63)	„ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
§ 64)	
§ 66)	„ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
§ 69)	
§ 72)	
§ 77)	
§ 83)	
§ 93)	

§ 59)	
§ 60)	
§ 61)	
§ 62)	<i>pa poo o_{byin} pa poo o_{byin} byed do sñam mo</i>
§ 63)	„ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „
§ 64)	
§ 66)	„ „ <i>sprul pa poo</i> „ „ „ „ „ „ „ — —
§ 69)	
§ 72)	
§ 77)	
§ 83)	
§ 93)	

VIII

§ 66)	
§ 76)	<i>dge sloñ dag o_{dod} pai k'ams na lha</i>
§ 79)	<i>(de o_{di} sñam du sems te)*</i> „ „ „ „ <i>gañ</i> „
§ 82)	<i>dge sloñ dag</i> „ „ „ „ „
§ 85)	<i>(de o_{di} sñam du sems te)*</i> „ „ „ „ „
§ 92)	<i>dge sloñ dag gzugs kyi</i> „ „

* Vgl. Formel IV e.

§ 66)
 § 76) *rTsed mos myos* śes bya ba dag yod de
 § 79) " " " " " " " " gi nañ
 § 82) *Yid k'rug* ces " " " " "
 § 85) " " śes " " " dag " "
 § 92) *oDu ses med pai sems can gyi lha rnams* kyi

§ 66)
 § 76)
 § 79) nas gañ dag *rtse dga rañs pa* dañ śin tu mi ldan par
 § 82)
 § 85) " " " *mig gis ts'ugs su* " " " *rtog pa*
 § 92)

§ 66) de ni rtag pao brtan pao t'er
 § 76)
 § 79) *o*k'od (do) " dag " " " " " "
 § 82)
 § 85) (Var. *lta ba*) " " " " " " " "
 § 92)

§ 66) zug pao rnam par mi ogyur bai c'os can no — —
 § 76)
 § 79) " " " " " " " " *yin* " sñam mo
 § 82)
 § 85) " " — — " " " " " " " "
 § 92)

§ 66) *yañ bdag cag ni* Ts'añs
 § 76) de dag gañ gi ts'e śin tu (rtse) rtse
 § 79) " " " " " " " "
 § 82) " " " " " " " mig
 § 85) " " " " (") " "
 § 92) odu

§ 66) *pa des sprul pai p'yir bdag cag ni*
 § 76) *dga rañs pa* dañ ldan žin o'od de (Var.: do) rtse dga
 § 79) " " " " " "
 § 82) *gis mig ts'ugs su ltao de dag śin tu mig gis mig ts'ugs su*
 § 85) " " " " " "
 § 92) *ses byuñ bai p'yir*

§ 66)
 § 76) *rañs pa* dañ ldan pai sems
 § 79) " " " "
 § 82) *lta ba na yid o'k'rug ciñ yid k'ros pas* "
 § 85) " " dañ ldan pas
 § 92) "

§ 66)
 § 76) can de dag gi nañ nas lus dub ciñ dran pa rmoñs la
 § 79) *kyis*
 § 82) " " "
 § 85)
 § 92) " " "

§ 66)
 § 76) dran pai sems can gnas de nas śi o'p'os nas ogyur ro
 § 79) " *pas bdag cag ni*
 § 82) " de nas śi p'os par " "
 § 85) *bdag cag ni*
 § 92) " de nas śi o'p'o bar " " (la)

§ 66) mi rtag pao mi brtan pao yid brtan
 § 76)
 § 79) " " " " " " t'er zug pa ma yin pao yid brtan
 § 82)
 § 85) " " " " " " "
 § 92)

§ 66) du mi ruñ bao rnam par ogyur bai c'os can no sñam mo.
 § 76)
 § 79) " " " " " " " " " " " "
 § 82)
 § 85) " " " " " " " " " " " "
 § 92)

IX

§ 207) dge sloñ dag de la dge sbyoñ dañ bram ze gañ de
 § 208I) " " " *dper na ña pa am ña pai slob ma mk'as*
 § 208II) *de bñin du* dge sbyoñ dañ bram ze gañ k'a

§ 209) med cin rmons pa la gnas pa de dag srid par rig par
 § 211) " " " " " " " " " — (la) " "
 § 212)

§ 213)

§ 214)

§ 216)

§ 209) bya ste de (na) ni srid pas rnam par skyod pao

§ 211) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 212) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ de yañ

§ 213) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 214) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 216) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 209)

§ 211)

§ 212) rten ciñ 0brel bar 0byuñ ba yin par srid kyi rten ciñ

§ 213) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 214) reg pai rkyen las byuñ — — bar „ „ reg pa

§ 216) „ „ „ „ byuñ — — „ „ „ „ „ „

§ 209)

§ 211)

§ 212) 0brel bar 0byuñ ba ma yin par 0gyur ba

§ 213) „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „ „

§ 214) las byuñ ba la gžan pai ts'or bar 0gyur ba

§ 216) „ byuñ „ las „ „ „ „ „ „ „ „

§ 209)

§ 211)

§ 212) de ni gnas med do.

§ 213) 0di „ „ „ „

§ 214) 0di „ „ „ „

§ 216) 0di „ „ „ „

(Fortsetzung folgt).

ÜBER DAS BRAHMAJĀLASŪTRA*

I. TEIL

DER TIBETISCHE TEXT

Von FRIEDRICH WELLER

(FORTSETZUNG)

Nachdem wir so, wie der Volksmund sagt, den Text auf Flaschen gezogen haben, wird es auf der einen Seite möglich sein, die Form seines Aufbaues darzustellen, auf der anderen ein Urteil über den Zustand dieses Aufbaues zu gewinnen. Dies wird aus der Vergleichung derjenigen Stellen möglich sein, welche an unterschiedlichem Orte die gleiche Rolle spielen wie auch aus den Parallelstellen der Wortgebung.

Wenden wir uns zunächst der Aufgabe zu, den Aufbau unserer tibetischen Fassung des Brahmajālasūtra — und damit auch seiner sanskritischen Vorlage — zu behandeln, so ergibt sich folgendes Bild.

Inhaltsangabe des Textes.

A. Einleitung.

- § 1) Vermeldung der zeitlichen und örtlichen Umstände.
- § 2) Innerer Anlaß für das Sūtra: Zwei Sektierer tadeln und loben Buddha, seine Lehre und seine Gemeinde.
- § 3) Die Mönche unterhalten sich darüber.
- § 4) Buddha hört das mit seinem göttlichen Ohr.
- § 5) Buddha begibt sich daraufhin zu seinen Mönchen.
- § 6) Buddha fragt die Mönche nach dem Gegenstande ihrer Unterhaltung.
- § 7) Die Mönche berichten ihm diesen. (Buddha nimmt dazu im folgenden Stellung.)

B. 1. Hauptteil.

- a) I. Verhalten der Mönche, wenn andere Buddha, seine Lehre und seine Gemeinde tadeln.
- § 8) Anweisung Buddhas, nicht zu grollen, wenn von Buddha, der Lehre und seiner Gemeinde Böses gesprochen wird.

- § 9) Dem Grollenden entsteht aus seinem Zorn nur eine Hemmung,
 § 10) weil man aus dem Zorne heraus die Rede des Tadlers nicht richtig auffaßt.
 § 11) Darum ergibt sich als positives Gebot, sich dem Tadler gegenüber an die sachliche Feststellung des Tatsächlichen zu halten.

II. Verhalten der Mönche, wenn andere Buddha, seine Lehre und seine Gemeinde loben.

- § 12) Anweisung Buddhas, sich nicht zu freuen, wenn von Buddha, seiner Lehre und seiner Gemeinde lobend gesprochen wird.
 § 13) Dem, der sich darüber freut, entsteht aus seiner Freude nur eine Hemmung,
 § 14) weil er aus der Freude heraus die Rede des Lobenden nicht richtig auffaßt.
 § 15) Darum ergibt sich als positives Gebot, sich dem Lobenden gegenüber an die sachliche Feststellung des Tatsächlichen zu halten.

β) III. (Ausführungen zum Nachweis, daß das Gebot des § 15 zu Recht besteht).

- § 16) (Das Gebot, sich dem Lobenden gegenüber auf die Feststellung der Tatsachen zu beschränken, ist umsomehr berechtigt, als) die Menschen gewöhnlichen Schlages an Gautama nur Nebensächliches loben, nämlich daß er sich an die Gebote eines moralischen Verhaltens einem zweiten gegenüber hält und frei ist von Sinnenlust.

Einzelbehandlung der Sittengebote.

- § 17) Wort und Tat stimmen überein.

- § 18) Er tötet nicht.

- § 19) Er stiehlt nicht usw.

- § 20/21) Er gewinnt seinen Lebensunterhalt nicht durch alberne Wissenschaften und eine sinnlose Lebensführung. § 20 enthält Beispiele solch albernere Wissenschaften aus der Astrologie.

Einzelbehandlung der Freiheit von sinnlichen Lüsten

- § 22) Im Besitze der Sittengebote hält Gautama die Sinne im Zaume. Ständige Besonnenheit bewirkt Gleichmut gegen alle sechs Sinneseindrücke.
 § 23) Im Besitze der Sittengebote und seiner Sinne Herr verhält er sich weise bei leiblicher Betätigung.
 § 24) Im Besitze der Sittengebote und Herr über seine Sinneswerkzeuge, voll Besonnenheit und Weisheit hat er sich aller sinnlichen Leidenschaften ent schlagen, auch soweit sie durch dhyāna-Zustände bedingt sind.

2. Hauptteil.

a) DIE PHILOSOPHISCHE BETRACHTUNG GEHT VOM ANFANG DER DINGE AUS.

1. Die Überzeugung, Ich und Welt seien ewig.

Einleitungsformel:

- § 25) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten (nicht die in § 16 ff. erwähnten Dinge, sondern) diejenigen, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

- § 26) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen schreiben, vom Anfang der Dinge ausgehend, Ich und Welt die Ewigkeit zu. Sie tun dies aus vier Gründen.

- § 27) Wie kommen sie zu dieser Überzeugung aus vier Gründen?

1	2	3	4
	§ 34) Was ist der 2. Grund für diese Überzeugung von der Ewigkeit?	§ 39) Was ist der 3. Grund für diese Überzeugung von der Ewigkeit?	§ 45) Was ist der 4. Grund für diese Überzeugung von der Ewigkeit?
§ 28) Eine Konzentration des Geistes wird erreicht.	§ 35) Eine Konzentration des Geistes wird erreicht.	§ 40) Erreichung der Konzentration.	§ 46) Erreichung der Konzentration.
§ 29) In dieser Konzentration entsinnt sich der	§ 36) In dieser Konzentration entsinnt sich der	§ 41) In dieser Konzentration entsinnt sich der	§ 47) In der Konzentration sieht der Denker mit

1	2	3	4
Denker 20 vergehender u. werden-der Kalpa.	Denker 40 vergehender u. werden-der Kalpa.	Denker 80 vergehender u. werden-der Kalpa.	dem göttlichen Auge die Wesensart der Lebenden und ihr kommen-des Geschick.
§ 30) Darum denkt er, Ich und Welt sind ewig.	§ 37) Darum denkt er, Ich und Welt sind ewig.	§ 42) = §§ 30, 37.	§ 48) Darum sind Ich und Welt ewig.
§ 31) Entsinnt er sich doch 20 vergehender und werdender Kalpa.			
§ 32) Im Gegensatz zum ewigen Ich und der ewigen Welt sind die Weisen, (die solches denken), dem Saṃsāra unterworfen und nicht ewig.		§ 43) Im Gegensatz dazu sind die Weisen nicht ewig.	
§ 33) Dies ist Grund Nr. 1	§ 38) Dies ist Grund Nr. 2	§ 44) Dies ist Grund Nr. 3	§ 49) Dies ist Grund Nr. 4

für die Überzeugung, daß Ich und Welt ewig sind, wobei die Überzeugung sich auf den Anfang der Dinge gründet.

Schlußformel:

- § 50) Es gibt nur diese vier Gründe für diese Überzeugung von der Ewigkeit von Ich und Welt.
- § 51) Der Vollendete weiß, daß diese Überzeugung aus diesen vier Gründen gewonnen wird, er weiß noch mehr als dies.
- § 52) Trotzdem befaßt er sich nicht mit diesen Dingen.
- § 53) Er braucht sich auch nicht damit zu befassen, da er selbst-eigen das Nirvāṇa erkannt hat und weiß, daß die Überzeugung von der Ewigkeit von Ich und Welt nicht zum Nirvāṇa, sondern zur Wiedergeburt, zu einem so und so geschickten Leben nach dem Tode führt. Noch mehr weiß der Vollendete.
- § 54) Auch was er noch mehr weiß, läßt er beiseite liegen.
- § 55) Ihm genügt es, das Nirvāṇa erfaßt zu haben, zu wissen, daß dies die vedanā, dies das Leid, dies das Herauskommen aus dem Leide ist.

2. Die Überzeugung von der teilweisen Ewigkeit, teilweisen Nichtewigkeit.

Einleitungsformel:

- § 56) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

- § 57) Welche Dinge sind das?
Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen lehren, vom Anfang der Dinge ausgehend, eine teilweise Ewigkeit, teilweise Nicht-Ewigkeit. Sie tun dies aus vier Gründen.
- § 58) Wie kommen sie zu dieser Überzeugung aus vier Gründen?

1	2	3	4
	§ 68) Was ist der 2. Grund für diese Überzeugung teilweiser	§ 75) Was ist der 3. Grund	§ 81) Was ist der 4. Grund Ewigkeit?
§ 59) Wenn diese Welt vergeht, werden die Wesen größtenteils im Bereich der Ābhāsvara wiedergeboren.			
§ 60) Wenn diese Welt wieder entsteht, erscheint im leeren Luftraum der Brahmanpalast. In ihm wird ein Ābhāsvara durch sein Karma wiedergeboren und lebt darin lange allein.			
§ 61) Da verlangt es nach einem Gefährten, der ihm aus den Ābhāsvara in seinen Palast wiedergeboren			

1	2	3	4
wird auf seinen Wunsch hin. Es ist gleichen Geschickes mit ihm. § 62) Das erste Wesen denkt, weil das zweite auf seinen Wunsch hin entstanden ist, es habe das zweite erschaffen und sei Vater, Schöpfer, Herr der Wesen und Dinge. § 63) Die zweiten Wesen denken, sie seien von dem ersten erschaffen worden und nehmen ihn für ihren Vater, Schöpfer und Herren. § 64) Durch sein Karman stirbt ein Wesen aus diesem Palaste ab und wird menschlichen Geschickes teilhaft. Altersgereift wandert es in die Heimatlosigkeit aus und kommt zu einer Konzentration des Geistes. § 65) In dieser Konzentration entsinnt es sich seines früheren Körpers. § 66) Infolgedessen denkt es, Brah-	§ 69) Die Ansicht des Brahman ist so und so. § 70) Erde, Wasser, Feuer, Luft sind dem Wandel unterworfen, nicht ewig. Denken, Geist, Bewußtsein sind dem Wandel entzogen und ewig. § 71) Durch sein Karman stirbt ein Wesen aus der Götterwelt ab und wird menschlichen Geschickes teilhaft. Altersgereift wandert es in die Heimatlosigkeit aus und kommt zu einer Konzentration des Geistes. § 72) In dieser Konzentration entsinnt es sich der Ansicht Brahman. § 73) Es muß feststellen, daß Erde,	§ 76) In der Kāma-Welt sind die rTsed mos myos Götter, sie werden aus allzugroßer Freude am Spiel schlaffen. Körpers und ge-trübten Gedächtnisses und sterben ab. § 77) Durch sein Karman stirbt ein solches Wesen aus dieser Götterwelt ab und wird menschlichen Geschickes teilhaft. Altersgereift wandert es in die Heimatlosigkeit aus und kommt zu einer Konzentration des Geistes. § 78) In dieser Konzentration entsinnt es sich seines früheren Körpers. § 79) Infolgedessen denkt es, daß	§ 82) In der Kāma-Welt sind die Yid k'rug Götter, die aus ihrer Stätte wegsterben, da sie zu starr gaffen und ihr Geist sich dadurch verwirrt und erboht. § 89) Durch sein Karman stirbt ein solches Wesen aus dieser Götterwelt ab und wird menschlichen Geschickes teilhaft. § 84) Es entsinnt sich seines früheren Körpers. § 85) Es denkt, unter den Yid

1	2	3	4
man sei sein und der Dinge Vater, Schöpfer und Herr, als solcher sei er ewig. Es und sei-ewig. Es und sei-ewig. § 67) Dies ist Grund Nr. 1	Wasser, Feuer, Luft nicht ewig, Denken, Geist, Bewußtsein dagegen ewig sind. § 74) Dies ist Grund Nr. 2	die rTsed mos myos, welche keine übermäßige Freude am Spiel hatten, ewig sind, seinesgleichen aber ob ihrer allzugroßen Lust am Spiel nicht ewig. § 80) Dies ist Grund Nr. 3	o'k'rug seinen die ewig, welche mit ihren Augen nicht starr glotzten, seinesgleichen seien, da sie mit den Augen starrten, nicht ewig. § 86) Dies ist Grund Nr. 4

für die Überzeugung einer teilweisen Ewigkeit, teilweisen Nicht-Ewigkeit, wobei die Überzeugung vom Anfang der Dinge ausgeht.

Schlußformel:

§ 87) Es gibt nur diese vier Gründe für die Überzeugung einer teilweisen Ewigkeit, teilweisen Nicht-Ewigkeit.

§ 88) Der Vollendete weiß, daß diese Überzeugung aus diesen vier Gründen gewonnen wird usw.

3. Die Überzeugung, Ich und Welt seien ohne Grund entstanden.

Einleitungsformel:

§ 89) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

§ 90) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen leben, vom Anfang der Dinge ausgehend, der Überzeugung, Ich und Welt seien ohne Grund entstanden. Sie tun dies aus zwei Gründen.

§ 91) Wie kommen sie aus zwei Gründen zu dieser Überzeugung?

1	2
§ 92) Die Asamjñisattva der Rūpa-Welt bekommen Bewußtsein und sterben dadurch aus ihrer Welt ab. § 93) Sie werden menschlichen Geschickes teilhaft usw. § 93) (In der geistigen Konzentration nach der Auswanderung aus dem Hausleben) entsinnt sich ein solches Wesen, wie ihm Bewußtsein entstand. § 95) Darum (, weil diejenigen Asamjñisattva, denen das Bewußtsein nicht entstand, nicht abschieden,) denkt dies Wesen, Ich und Welt seien ohne Grund entstanden, seien jetzt da, während sie früher nicht da waren. § 96) Dies ist Grund Nr. 1	§ 97) Was ist der zweite Grund für diese Überzeugung? § 98) Es ist ein Logiker da, der sonst Durchschnittsmensch ist. § 99) Der denkt, Ich und Welt seien ohne Grund entstanden, wie er auch ohne Grund denke. § 100) Dies ist Grund Nr. 2

für die Überzeugung, daß Ich und Welt ohne Grund entstanden seien, wobei sich die Überzeugung vom Anfang der Dinge her ableitet.

Schlußformel:

- § 101) Es gibt nur diese Gründe für die Überzeugung, daß Ich und Welt ohne Grund entstanden sind.
- § 102) Der Vollendete weiß, daß diese Überzeugung aus diesen zwei Gründen auf diese Weise gewonnen wird, er weiß noch mehr als dies.
- § 103) Trotzdem befaßt er sich nicht mit diesen Dingen.
- § 104) Er braucht sich auch nicht damit zu befassen, da er selbststeigen das Nirvāṇa erkannt hat und weiß, daß die Überzeugung, Ich und Welt seien ohne Grund entstanden, nicht zum Nirvāṇa, sondern zur Wiedergeburt, zu einem so und so geschickten Leben nach dem Tode führt. Noch mehr weiß der Vollendete.
- § 105) Auch was er noch mehr weiß, läßt er beiseite liegen.
- § 106) Ihm genügt es, das Nirvāṇa erfaßt zu haben, zu wissen, daß dies die vedanā, dies das Leid, dies das Herauskommen aus dem Leide ist.

4. Die Überzeugung, Ich und Welt seien weder endlich noch endlos.

Einleitungsformel:

- § 107) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

- § 108) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen leben der Überzeugung von der Endlichkeit und Unendlichkeit und meinen, Ich und Welt seien weder endlich noch endlos. Sie tun dies aus vier Gründen.

- § 109) Wie kommen sie zu dieser Überzeugung aus vier Gründen?

1	2	3	4
§ 110) Ein weiser Śramaṇa und Brahmane kommt zur Konzentration des Geistes. § 111) In dieser Konzentration hat er das Bewußtsein, daß die Welt endlich ist. § 112) Weil dieses Bewußtsein in der Konzentration vorhanden ist, hält er die Vorstellung, daß die Welt endlich sei, für objektive Wahrheit, überträgt diese Vorstellung auf	§ 115) Was ist der zweite Grund? § 116) Ein Śramaṇa und Brahmane kommt zur Konzentration des Geistes. § 117) In dieser Konzentration hat er das Bewußtsein, daß die Welt endlos ist. § 118) Weil dieses Bewußtsein in der Konzentration vorhanden ist, hält er die Vorstellung, daß die Welt endlos und ohne Maß sei, für objektive Wahrheit, überträgt diese Vor-	§ 121) Was ist der dritte Grund? § 122) Ein Śramaṇa und Brahmane (kommt zur Konzentration des Geistes). § 123) In dieser Konzentration hat er das Bewußtsein, daß die Welt nach oben und unten endlich, in die Quere unendlich ist. § 124) Weil dieses Bewußtsein in der Konzentration vorhanden ist, hält er die Vorstellung, daß die Welt nach oben und unten endlich, in die Quere unendlich sei, für objektive	§ 126) Was ist der vierte Grund? § 127) Ein weiser Śramaṇa und Brahmane (kommt zur Konzentration des Geistes). § 128) In dieser Konzentration hat er das Bewußtsein, daß die Welt nicht endlich und das Bewußtsein, daß die Welt nicht endlos ist. § 129) Weil dieses Bewußtsein in der Konzentration vorhanden ist, hält er die Vorstellung, daß die Welt weder endlich noch endlos ist für objektive Wahrheit, überträgt diese

1	2	3	4
die reale Welt und schließt umgekehrt, daß, weil die Welt endlich ist, er zu einer Konzentration des Geistes kommen muß,	stellung auf die reale Welt und schließt umgekehrt, daß, weil die Welt endlos ist, er zu einer Konzentration des Geistes kommen muß,	Wahrheit, überträgt diese Vorstellung auf die reale Welt und schließt umgekehrt, daß, weil die Welt nach oben und unten endlich, in die Quere endlos ist, er zu einer Konzentration kommen muß,	Vorstellung auf die reale Welt und schließt umgekehrt, daß, weil die Welt weder endlich noch endlos ist, er zu einer Konzentration des Geistes kommen muß,
§ 113) und er in dieser Konzentration das Bewußtsein haben muß, daß die Welt endlich ist.	§ 119) und er in dieser Konzentration das Bewußtsein haben muß, daß die Welt endlos ist.	und er in dieser Konzentration das Bewußtsein haben muß, daß die Welt nach oben und unten endlich, in die Quere endlos ist.	§ 130) und er in dieser Konzentration das Bewußtsein haben muß, daß die Welt weder endlich noch endlos ist.
§ 114) Dies ist der erste Grund der Überzeugung von der Endlichkeit und allseitigen Begrenztheit der Welt.	§ 120) Dies ist der zweite Grund der Überzeugung von der End- und Maßlosigkeit der Welt.	§ 125) Dies ist der dritte Grund der Überzeugung von der (Endlichkeit der Welt nach oben und unten und ihrer Endlosigkeit in die Quere).	§ 131) Dies ist der vierte Grund der Überzeugung, daß die Welt weder endlich noch endlos ist.

Schlußformel:

§ 132) Es gibt nur diese vier Gründe für diese Überzeugung von der Endlichkeit und Endlosigkeit der Welt. Der Vollendete weiß diese Dinge, er weiß noch mehr als das.

§ 133) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so gewonnen wurden, dazu und dazu führen (und nun geht der Wortlaut weiter wie früher, vgl. §§ 51 ff.).

5. amarāvikkhepikā amarāvikkhepaṃ puṭṭhā vācāvikkhepaṃ āpajjanti.

Einleitungsformel:

§ 134) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

§ 135) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen sind amarāvikkhepikā und nach amarāvikkhepa gefragt, jonglieren sie mit Worten. Sie tun dies aus vier Gründen.

§ 136) Wie kommen sie dazu aus vier Gründen?

1	2	3	4
§ 137) Ein Śramaṇa und Brahmane kennt das Unheilvolle, das Heilvolle, das Leid, sein Entstehen, seine Unterdrückung, den Heilspfad nicht vollkommen richtig.	§ 141) Was ist der 2. Grund dafür? § 142) Ein Śramaṇa und Brahmane kennt das Unheilvolle (, das Heilvolle, das Leid, sein Entstehen, seine Unterdrückung, den Heilspfad) vollkommen richtig (so!!)	§ 145) Was ist der 3. Grund dafür? § 146) Ein Śramaṇa und Brahmane kennt das Unheilvolle, das Heilvolle, das Leid, sein Entstehen, seine Unterdrückung, den Heilspfad, nicht vollkommen richtig.	§ 149) Was ist der 4. Grund dafür? § 150) Ein Śramaṇa und Brahmane ist von Natur stumpf an Geist und dumm.
§ 138) Er denkt selbst daran, daß er diese Dinge nicht vollkommen kennt.	Abkürzungsformel	Abkürzungsformel	§ 151) Der denkt, wenn ihn irgendwer irgendwie nach der jenseitigen Welt fragt, wird er die Antwort so geben, daß er die Worte des Fragenden in eine orakelhafte Gegenfrage kleidet.
§ 139) Fragten ihn nun Śramaṇa und Brahmanen, welche diese Dinge selbst nicht vollkommen kennen, nach diesen Dingen, und setzte er sie ihnen auseinander, so offenbarte es sich, daß er unwahr wäre.	Abkürzungsformel	Abkürzungsformel	§ 152) Aus Furcht der Torheit gezogen zu werden, weicht er aus.
Aus Furcht vor	§ 143) Es offenbarte sich, daß er unwahr wäre. irrt. Aus Furcht vor einer irrigen	§ 147) Es offenbarte sich, daß er unwahr wäre, sich irrte, unwissend wäre. Aus Furcht	

1	2	3	4
dieser Unwahrheit weicht er aus.	Ansicht weicht er aus.	vor der Unwissenheit weicht er aus.	
§ 140) Dies ist Grund Nr. 1	§ 144) Dies ist Grund Nr. 2	§ 148) Dies ist Grund Nr. 3	§ 153) Dies ist Grund Nr. 4

daß die amarāvikkhepikā, nach dem amarāvikkhepa gefragt, mit Worten jonglieren.

Schlußformel:

§ 154) Es gibt nur diese vier Gründe dafür, die weiß der Vollendete. Er weiß noch mehr.

§ 155) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so gewonnen werden und dazu und dazu führen (und nun geht der Wortlaut weiter wie früher § 51 ff.).

Schlußformel zu α) der philosophischen Betrachtung vom Anfang der Dinge aus.

§ 156) Es gibt überhaupt nur diese vorausgehenden 18 Ansichten bei philosophischen Betrachtungen vom Anfang der Dinge aus (und nun läuft der Wortlaut weiter wie früher § 51 ff.).

§ 157) Der Vollendete weiß noch mehr als diese 18 Ansichten.

β) DIE PHILOSOPHISCHE BETRACHTUNG VOM ENDE DER DINGE AUS.

1. Die Lehre vom (Nicht-)Bewußtsein.

Einleitungsformel:

§ 158) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

§ 159) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen vertreten die Lehre vom Bewußtseinhaben (so!) und erklären, daß das Ich kein Bewußtsein hat (so!). Sie tun dies aus 16 Gründen.

§ 160) Welches sind die 16 Gründe?

§ 161) Es sind folgende:

- 1) Das Ich hat das Bewußtsein, körperhaft zu sein.
2. („ „ „ „ „) nicht körperhaft zu sein.
3. („ „ „ „ „) weder körperhaft noch nicht körperhaft zu sein.
4. („ „ „ „ „) sowohl körperhaft als nicht körperhaft zu sein.
5. „ „ „ „ „ endlich zu sein.
6. („ „ „ „ „) endlos zu sein.
7. („ „ „ „ „) sowohl endlich als auch endlos zu sein.
8. („ „ „ „ „) sowohl endlos als auch nicht endlos zu sein.
9. „ „ „ „ „ daß nur es allein ist.
10. („ „ „ „ „) ein Besonderes neben anderen Ich zu sein.
11. („ „ „ „ „) der Kleinheit.
12. („ „ „ „ „) jenseits alles Maßes zu sein.
13. („ „ „ „ „) ausschließlich glücklich zu sein.
14. („ „ „ „ „) ausschließlich leidbehaftet zu sein.
15. („ „ „ „ „) (sowohl) glücklich (als) auch leidbehaftet zu sein.
16. („ „ „ „ „) nicht glücklich und leidhaft zu sein.

§ 162) Dies sind die 16 Gründe.

Schlußformel:

§ 163) Es gibt nur diese 16 Gründe für die Lehre vom Bewußtseinhaben, nach der manche erklären, daß das Ich Bewußtsein hat (so!). Diese Dinge weiß der Vollendete, er weiß noch mehr.

- § 164) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so gewonnen werden und sie dazu und dazu führen.
- § 165) Der Vollendete weiß, daß sie zu einer solchen und solchen Wiedergeburt, zu einem solchen und solchen Leben nach dem Tode führen. Er weiß noch mehr als das.
- § 166) Trotzdem befaßt er sich nicht mit diesen Dingen.
- § 167) Er braucht sich auch nicht damit zu befassen, denn er hat das Nirvāṇa erkannt und hält sich im Geiste gegenwärtig, daß die vedanā entstehen, zu nichte werden, daß dies das Leid, dies Überwinden des Leides ist.

2. Die Lehre vom Bewußtseinhaben (so!).

Einleitungsformel:

- § 168) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

- § 169) Welche Dinge sind das?
Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen vertreten die Lehre vom Bewußtseinhaben (so!) und erklären, daß das Ich Bewußtsein hat (so!). Sie tun dies aus acht Gründen.
- § 170) Welches sind die 8 Gründe für die Lehre vom Nicht-Bewußtseinhaben (so!), nach welcher das Ich kein Bewußtsein hat (so!).
- § 171) Es sind die folgenden:
1. Das Ich hat Gestalt und Bewußtsein (so!).
 2. „ „ „ keine Gestalt.
 3. („ „) „ (sowohl) Gestalt (als auch) keine Gestalt.
 4. („ „) „ weder Gestalt noch keine Gestalt und kein (so!) Bewußtsein.
 5. „ „ ist endlich und hat Bewußtsein (so!).
 6. „ „ „ endlos.
 7. („ „) „ sowohl endlich als endlos.
 8. („ „) „ weder endlich noch endlos und hat Bewußtsein (so!).

§ 172) Dies sind die 8 Gründe

Schlußformel:

- § 173) Es gibt nur diese 8 Gründe für die Lehre vom Nicht-Bewußtseinhaben, nach der das Ich kein Bewußtsein hat. Diese Dinge weiß der Vollendete, er weiß noch mehr.
- § 174) Er weiß, daß diese Ansichten so und so erfaßt sind usw

3. Die Lehre vom Weder Bewußten Noch Unbewußten.

Einleitungsformel:

- § 175) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

- § 176) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen huldigen der Lehre vom Weder-Bewußtsein noch Nicht-Bewußtsein und erklären, das Ich habe weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein. Sie tun dies aus acht Gründen.

- § 177) Welches sind die 8 Gründe?

- § 178) Es sind die folgenden:

1. Das Ich hat eine Gestalt und hat dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein).
2. „ „ „ keine Gestalt (und dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein,
3. („ „) „ weder eine Gestalt noch keine Gestalt (und dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein).
4. („ „) „ weder eine Gestalt noch keine Gestalt und dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein.
5. „ „ ist endlich und hat dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein.
6. „ „ „ endlos (und hat dabei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein).
7. „ „ „ sowohl endlich als endlos (und hat dabei weder Bewußtsein, noch kein Bewußtsein).
8. „ „ „ weder endlich noch endlos und hat da-

bei weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein.

§ 179) Dies sind die 8 Gründe für die Lehre vom Weder Bewußtsein noch Nicht-Bewußtsein.

Schlußformel:

§ 180) Es gibt nur diese 8 Gründe vom Weder Bewußtsein noch Nicht-Bewußtsein. Diese Dinge weiß der Vollendete, er weiß noch mehr.

§ 181) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so erfaßt werden (und nun geht der Wortlaut weiter wie früher § 51 ff.).

4. Die Lehre, daß mit dem Tode alles zu Ende ist.
Einleitungsformel:

§ 182) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

§ 183) Welche Dinge sind das?

Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen sind, von Betrachtungen über das Ende der Dinge ausgehend, der Überzeugung, daß mit dem Tode alles aus ist, und sie lehren, daß das Ich mit dem Tode aufhört zu sein. Sie tun dies aus 7 Gründen.

§ 184) Welches sind die sieben Gründe?

§ 185) (Es sind die folgenden:)

1. Das Ich hat eine Gestalt aus den vier materiellen Elementen. Solange es lebend besteht, ist es mit Krankheiten und Qualen behaftet. Zu irgend einer Zeit wird es völlig vernichtet.

§ 186) 2. Für die Götter, welche in der Welt der Sinnlichkeit wandeln, gilt dasselbe.

3. Für die Götter, welche in der Welt der Körperlichkeit wandeln, gilt dasselbe.

4. Für die körperlosen Wesen im unendlichen Bereiche des Äthers gilt dasselbe.

5. Für die körperlosen Wesen im unendlichen Bereiche der Wahrnehmung gilt dasselbe.

6. Für die körperlosen Wesen im Bereiche des Überhaupt-Nichts-Seienden gilt dasselbe.

7. Für die körperlosen Wesen im Bereiche des Nicht-Seienden Nicht = Nicht-Seienden gilt dasselbe,

insofern sie alle, so lange sie lebend bestehen, mit Krankheiten und Qualen behaftet sind und zu irgend einer Zeit völlig vernichtet werden.

§ 187) Dies sind die 7 Gründe für die Lehre, daß mit dem Tode alles zu Ende ist und das Ich mit dem Tode aufhört zu sein.

Schlußformel:

§ 188) Es gibt nur diese 7 Gründe für die Lehre, daß mit dem Tode alles zu Ende ist und das Ich mit dem Tode aufhört zu sein. Die Dinge kennt der Vollendete usw.

5. Die Lehre vom Nirvāṇa im Diesseits

Einleitungsformel:

§ 189) Mit Fug und Recht zu loben sind am Vollendeten diejenigen Dinge, welche er, aus eigener Erkenntnis zum Vollendeten geworden, verkündet hat.

Ausführung:

§ 190) Welche Dinge sind dies?

(Ein Teil Śramaṇa und Brahmanen sind, von Betrachtungen über das Ende der Dinge ausgehend, der Überzeugung, daß das Nirvāṇa im Diesseits erreicht werde und in dieser Welt liege. Sie tun dies aus 5 Gründen).
(Welches sind die 5 Gründe?)

§ 191) Es sind die folgenden:

1	2	3	4	5
Das Ich hat das Nirvāṇa erreicht, wenn es sich dem fünffachen Sinnengenuß, sich ganz der Lust hingibt.	Wenn das Ich die 1. dhyāna-Stufe erreicht hat und dabei verharret,	Wenn das Ich die 2. dhyāna-Stufe erreicht hat und dabei verharret,	Wenn das Ich die 3. dhyāna-Stufe erreicht hat und dabei verharret,	Wenn das Ich die 4. dhyāna-Stufe erreicht hat und dabei verharret,
	hat es das Nirvāṇa im Diesseits erreicht.			

1	2	3	4	5
				§ 192) Dies ist der 5. Grund für d. Lehre vom Nirvāṇa im Diesseits.

Schlußformel:

- § 193) Es gibt nur diese 5 Gründe für die Lehre vom Nirvāṇa im Diesseits. Die Dinge kennt der Vollendete, er weiß noch mehr.
- § 194) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so gewonnen werden (und sie dazu und dazu führen. Der Vollendete weiß, daß sie zu einer solchen und solchen Wiedergeburt, zu einem solchen und solchen Leben nach dem Tode führen. Er weiß noch mehr als das. Trotzdem befaßt er sich nicht mit diesen Dingen. Er braucht sich auch nicht damit zu befassen, denn er hat das Nirvāṇa erkannt.)
- § 195) und hält sich im Geiste gegenwärtig (, daß die vedanā entstehen, zu nichte werden, daß dies das Leid, dies das Überwinden des Leides ist).

Schlußformel zu β) der philosophischen Betrachtung vom Ende aus.

- § 196) Es gibt überhaupt nur diese voraufgehenden 44 Ansichten bei philosophischen Betrachtungen, welche vom Ende der Dinge ausgehen. Die kennt der Vollendete, er weiß noch mehr.
- § 197) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so gewonnen werden (und nun geht der Wortlaut weiter wie § 164f. bis:)
- § 198) Er hält sich im Geiste gegenwärtig, (daß die vedanā entstehen, zu nichte werden, dies das Leid, dies das Überwinden des Leides ist)
- § 199—201) Die §§ 196—198 werden wiederholt.

Schlußformel für den 2. Hauptteil:

- § 202) Es gibt nur die 62 aufgeführten Ansichten für die Philosophen, welche vom Anfang und vom Ende der Dinge

aus Betrachtungen anstellen. Diese Dinge weiß der Vollendete. Er weiß noch mehr.

- § 203) Der Vollendete weiß, daß diese Ansichten so und so gewonnen werden und sie dazu und dazu führen.
- § 204) Der Vollendete weiß, daß sie zu einer solchen und solchen Wiedergeburt, zu einem solchen und solchen Leben nach dem Tode führen.
- § 205) Trotzdem befaßt er sich nicht mit diesen Dingen.
- § 206) Er braucht sich auch nicht damit zu befassen, denn er hat das Nirvāṇa erkannt und hält sich im Geiste gegenwärtig, daß die vedanā entstehen, zu nichte werden, weiß, daß dies das Leid, dies die Überwindung des Leides ist.
3. Hauptteil: Schlußbetrachtung.
- Darlegung, daß alle Anhänger dieser Ansichten im Kreislaufe der Wiedergeburt befangen bleiben und Begründung für diese Darlegung.
1. Allgemeiner Teil:
- § 207) Wenn diese Philosophen auch ein Stück sich emporgerungen haben, befinden sie sich doch in der Gewalt Māras.
- § 208) Es geht ihnen wie den Fischen. Mögen die auch empor schwimmen, wenn der Teich mit dem Netze abgefischt wird, sie befinden sich doch in der Gewalt der Fischer.
2. Besonderer Teil: Die Begründung
- § 209) Das gilt darum, weil alle die Philosophen, welche aus Betrachtungen über den Anfang der Dinge die Ewigkeit lehren, Ich und Welt als ewig ansprechen, unwissend und verblendet sind und von der tanhā getrieben werden.
- § 210) Das gilt auch für alle die Philosophen, welche Betrachtungen vom Ende der Dinge aus anstellen, bis zu denen,
- § 211) welche das Nirvāṇa im Diesseits lehren. Sie sind unwissend und verblendet und werden von der tanhā getrieben.
- § 212) Es ist nämlich nicht anders möglich, als daß die Ansicht von der Ewigkeit, welche Ich und Welt als ewig lehrt

und die bei ihrer Aufstellung vom Anfang der Dinge ausgeht, durch einen Grund bedingt entstanden ist.

- § 213) Das gilt für alle die anderen Ansichten bis zu der, welche das Nirvāṇa im Diesseits von der Betrachtung des Endes der Dinge ausgehend lehrt. Auch sie muß durch einen Grund bedingt entstanden sein.
- § 214) Der Grund aber dafür, daß von Betrachtungen des Anfanges der Dinge aus die Ewigkeit gelehrt, Ich und Welt als ewig angesprochen werden, kann nur im phassa liegen.
- § 215) Das gilt auch für die Betrachtungen, welche vom Ende der Dinge ausgehen bis zu derjenigen,
- § 216) welche das Nirvāṇa im Diesseits lehrt. Auch sie muß im phassa ihren Grund haben.

Schlußformel zum 3. Hauptteile:

- § 217) (Inhalt aus dem tibetischen im ganzen Umfange nicht sicher anzugeben). Er (der Vollendete) hält sich im Geiste die sechs Bereiche der Berührung, ihr Entstehen und zu Nichtwerden, ihren Genuß und ihre Not gegenwärtig, er hält sich noch mehr im Geiste gegenwärtig.
- § 218) Einen pudgala, der mit kleśa behaftet ist und ein Lebewesen, das mit Krankheiten behaftet ist, dem Leid reift, dem im Leben nach dem Tode Alter und Tod zugemessen ist, gibt es für den Vollendeten nicht. Er kennt diese Dinge und wird, ohne dem Gesetze der Wiedergeburt zu unterliegen, (bei seinem Verscheiden) unsichtbar für die Welt wie der Wipfel einer Palme, der am Zwiesel abgeschnitten wird.

C. Schlußformel für das ganze Sūtra:

- § 219) Nach Verkündung dieses Sūtra bebte die Tausenddreitausend-Welt auf dreimal drei verschiedene Arten.
- § 220) Ānanda fragt den Erhabenen nach dem Namen des Sūtra.
- § 221) Die Namen werden aufgeführt.
- § 222) Alle Welt freut sich der Darlegung des Erhabenen und preist ihn.

Kolophon des mittleren Teiles.

- § 223) Es beginnt mit der Lehre der Ewigkeit und endet mit der Aufführung der Namen des Sūtra.

Ende des Brahmajālasūtra.

Hatten wir oben S. 251 f. aus dem Überlieferungsstammbaum des tibetischen Textes erkennen müssen, daß der erreichbare Archetypus des tibetischen Textes Fehler enthält, so dürfen wir aus einer Betrachtung der Inhaltsangabe den Schluß ziehen, daß es recht wahrscheinlich ist, daß der benutzte Sanskrittext ebenfalls schon Verderbnisse enthielt. Da nicht alles tibetische Überlieferungsgut für unsere Untersuchung verwendet wurde — unter den heutigen Umständen dies auf absehbare Zeit auch nicht zu erreichen ist — so ist der erreichbare Schluß nicht zur Sicherheit zu erheben. Daß diese Verderbnisse am Texte aber aller Wahrscheinlichkeit nach schon dem Sanskrittext eignen, erhellt aus folgendem Gute:

Der bearbeitete Text des Brahmajālasūtra ist seinem Inhalte nach verderbt im

- 1) 2. Hauptteile, α, 5 (§ 142). Es ist sicher die Negation ausgefallen.
- 2) 2. „ β, 1 (§§ 159/163).
- 3) 2. „ β, 2 (§§ 169/170/171, Nr. 1, 4; 5, 8; 173). Es kann gar keiner Frage unterliegen, daß der Gebrauch der positiven und negativen Ausdrücke nach dem Schema: Bewußtsein, kein Bewußtsein, weder Bewußtsein noch kein Bewußtsein geregelt werden muß. Insoweit der tibetische Text abweicht, ist er verderbt.
- 4) 2. „ β, 3 (§ 178 Nr. 3—4). An einer der beiden Stellen muß es heißen: sowohl ... als auch statt: weder ... noch.
- 5) 2. „ β, 5 (§§ 190/191 wurde schon oben S. 275 f. behandelt).
- 6) 2. „ β, Schlußformel (§§ 196—198) wird fälschlich wiederholt in den §§ 199—201.

Ausschlaggebend für mich, die Störungen schon in der sanskritischen Quelle der tibetischen Übersetzung zu vermuten, ist die fünfte der ausgehobenen Stellen. Bei der Treue und Genauigkeit, mit der die tibetischen Übersetzungen hergestellt sind, kann man sich die Sachlage nur dann erklären, wenn die Störung bereits im indischen Texte enthalten war. Bei den übrigen Stellen muß ich die Frage offen lassen, ob sie nicht nur beweisen, daß der erreichbare tibetische Archetypus verderbt am Texte ist. Dies zum mindesten darf aber auch aus dieser Betrachtung der Inhaltsangabe unseres Sūtra als sicher abgeleitet werden.

Doch scheint es mir, daß die Überlieferung zu einheitlich im tibetischen Texte ist, als daß man nicht als wahrscheinlich unterstellen sollte, daß auch die anderen Verderbnisse ihre Quelle im Sanskrittexte haben.

Diese Dinge zur Sprache zu bringen ist deshalb nicht ganz belanglos, weil man aus ihnen auch für den Sanskrittext eine längere Überlieferungsgeschichte wird voraussetzen müssen, wenn diese Verderbnisse sich schon in der Sanskritvorlage des tibetischen Übersetzers fanden. Keine von ihnen ist derart, daß man sich die Verderbnis aus mündlicher Überlieferung erklären könnte, sie weisen alle auf Nachlässigkeiten von Textschreibern hin.

Die Ordnung der Inhalte, welche mit jeder Inhaltsangabe verbunden ist, muß sich ebenso wie ein Handschriftenstammbaum im Bilde darstellen lassen. Doch bevor wir uns daran machen, uns einen Aufriß vom Bau unseres Sūtra aufzuzeichnen, wird es gut sein, daß ich mich mit meinen Lesern über einige Sonderbarkeiten verständige, die aus der Inhaltsangabe rasch in die Augen fallen. Die eine Merkwürdigkeit im Inhalte unseres Sūtra besteht darin, daß im 1. Hauptteile, Abteilung *a*, der Tadel gegen Buddha, seine Lehre und die Gemeinde (unter Nr. I) und das Lob Buddhas, seiner Lehre und Gemeinde (unter Nr. II) als Gegenstand der Belehrung aufgestellt ist, um daraus den Mönchen eine Regel aufzustellen, wie sie sich verhalten sollen, wenn sie in die Lage kommen, Stellung zum Tadel des einen oder zum Lobe eines anderen nehmen zu müssen. Der Gegenstand der Erörterung ist also zweiteilig, ihr Ziel ist die praktische Lebensregel des Bekenntnisses.

Sowohl im Gegenstand als auch im Ziel weichen davon nicht nur die Abteilung *β* des 1. Hauptteiles, sondern auch der ganze 2. Hauptteil — mit diesem hängt der dritte schon allein nach seinem Stoff engstens zusammen — beträchtlich ab. Ist doch an beiden Stellen (Hauptteil 1 *β* und Hauptteil 2) nur mehr vom Lobe Buddhas die Rede, seine Lehre und Gemeinde sind aus dem Traktat verschwunden. Weiterhin ist aus dem zweiteiligen Gegenstande der Erörterung ein engerer einteiliger geworden, insofern vom Tadel Buddhas gar nicht mehr geredet wird, vom Tadel seiner Lehre und Gemeinde ganz zu schweigen. Auch das Ziel der Unterweisung hat sich ganz merklich verschoben. Handelt es sich in der Abteilung *β* des 1. Hauptteiles darum, zu zeigen, daß die Menschen gewöhnlichen Schläges (*prthagjana*) nur Belanglosigkeiten an Buddha loben, also Dinge, welche ihrem Inhalte nach eigentlich gar nicht Gegenstand eines Lobes Buddhas sein können für den, der im wahrsten Sinne Buddhist ist, die der wahre Buddhist also auch an Buddha nicht loben soll, so ist es nach dem Rahmen (Einleitungs- und Schlußformel) Ziel des 2. Hauptteiles, zu zeigen, daß man am Buddha das mit Fug und Recht preisen soll, was er aus seinem umfassenden Wissen verkündet hat: das Nirvāṇa, daß die vedanā entstehen und zu nichte werden, daß dies das Leid, dies die Überwindung des Leides ist. Bezeichnen wir beide Arten des Lobes als das negative (Hauptteil 1 *β*) und das positive (Hauptteil 2), so hat sich das Ziel der Unterweisung aus einem Bereiche passiverer Lebenshaltung, in der der Mönch sein Verhalten dahin regeln soll, das Tatsächliche festzustellen, wenn ihm Lob oder Tadel Buddhas, seiner Lehre und Gemeinde unterkommt, in die aktivere Lebenshaltung der Propaganda für den Glauben verschoben, denn etwas anderes ist die Anweisung, wie man Buddha positiv loben soll, nicht.

Eine Antwort auf die Frage, ob diese eben zur Sprache gebrachten Dinge Anzeichen einer Kompilation von Texten verschiedenen Alters und verschiedener Herkunft sei, wird sich von einer anderen Seite her anbahnen lassen.

Im Abschnitt *β* III des 1. Hauptteiles findet sich eine Abkürzungsformel. Man wird kaum den Einwand erheben können, es werde ein Schluß ex silentio gezogen, wenn ich mich dafür erkläre, daß an dieser Textstelle die fehlenden Punkte nach

einer bekannten Formel zu ergänzen sind, es wird dies ja überdem durch den Pāli-Text I, 1, 8—9 erhärtet. Man braucht nur Dharmasaṃgraha (ed. Anect. Oxon.) Ivi zu vergleichen. Zu dieser feststehenden Formel aber gehören die astrologischen Einzelheiten der §§ 20—21 keinesfalls. Mittelbar hilft auch hier der Pāli-Text wieder zur Sicherung des Anschlusses, insofern als die Ausführungen, wie die Astrologie von Tröpfen zur verkehrten Gewinnung ihres Lebensunterhaltes nutzbar gemacht wird, an einer ziemlich anderen Stelle (I, 1, 24) steht. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß beide astrologischen Stellen trotz bestehender Verschiedenheiten im einzelnen im Grunde dasselbe sind und gleichgesetzt werden dürfen für die Zwecke der Textkritik. Ebenso wenig wie mit den Sittengeboten hat nun die Astrologie mit der Freiheit von sinnlichen Lüsten zu tun. Da nun beide Themen im § 16 zusammen als Gegenstand der folgenden Ausführungen angegeben werden, so kann es keiner Frage unterliegen, daß in den §§ 20—21 ein unorganischer Einschub vorliegt. Unorganisch ist er deshalb, weil er das klar aufgestellte Gefüge des Textbaues zerreißt. Man kann sich die Sachlage nur so erklären, daß die §§ 20/21 in einen älteren Textbestand eingeschoben wurden und zwar von einem jüngeren Bearbeiter des älteren Textes.

Daß wir mit unserer Erklärung der Verhältnisse Recht haben, wird überdem schon durch die Wortgebung im Eingang des § 20 erhärtet. Hier lautet der Anfang nämlich: einzelne Śramaṇa und Brahmanen (tun das folgende), während der umgebende ältere Textbestand bietet: der Gautama (ist im Besitze (dessen und dessen) oder: der Gautama hat sich (dessen und dessen) entschlagen. Auch das einleitende: „wie dies“ weist die Textstelle des § 20f. als eine Einzelausführung aus, die kommentariell noch weiter erklären soll. Siehe oben S. 199.

Daß es sich um einen unorganischen Einschub handelt, erhellt auch aus der Schlußformel des § 21. Denn die Tatsache, sich durch krause Wissenschaften seinen Lebensunterhalt zu verdienen, steht nirgends im buddhistischen Schrifttum in einer festgefügtten Formel von Sittengeboten, oder sinnlichen Lüsten, deren sich der Buddha entschlagen hatte. Und wenn auch der § 21 damit anhebt, daß: „der Gautama sich dessen entschlagen hat“, so kann hier der formelhafte Eingang nur als kümmerliches

Pflaster gewertet werden, das den Bruch verkleistern soll, die Wendung ist aus der älteren Umgebung aufgenommen, den Anschluß zu gewinnen. Die anderen angeführten Beweismittel sind stark genug, besagter Formel: „der Gautama hat sich dessen entschlagen“ ihren wahren Charakter als Flickmittel zuerkennen zu lassen.

Die Stelle der §§ 20, 21 darf als Einschub angesprochen werden.

Damit wäre das tibetische Brahmajālasūtra als Kompilation von Textstücken verschiedener Herkunft erwiesen, die Arbeit verschiedener Hände am Texte auch der Sanskritfassung gesichert.

Durch diese Erkenntnis wird es aber auch nahe gelegt, die Verschiedenheiten in Gegenstand und Ziel der Ausführungen von Hauptteil 1, Abschnitt α einerseits, und Hauptteil 1, Abschnitt β und Hauptteil 2 andererseits aus einer Kompilation von Textstücken verschiedener Herkunft zu erklären, die so zustande kam, daß spätere Hände Textstücke verschiedener Herkunft zusammenklebten, weil in der einen oder anderen Form in ihnen vom Lobe Buddhas die Rede war oder sein konnte.

Versuchen wir, ob wir aus dem Texte Kriterien finden können, welche diese Auffassung bestätigen oder widerlegen.

Ich möchte hier zunächst darauf aufmerksam machen, daß sich in unserem Sūtra ein immerhin ziemlich auffälliger Unterschied findet nach der Seite hin, welcher Ausdruck zur Bezeichnung Buddhas verwendet wird. Es kommen folgende Wörter vor:

1. tathāgata §§ 16, 25, 26, 51, 53, 54, 56, 88, 89, 90, 102, 104, 105, 132, 163, 165, 166, 168, 169, 173, 188, 193, 196, 199, 202, 203, 218.
2. tathāgata, arhat, samyaksambuddha: §§ 2, 7.
3. Gautama: §§ 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24.
4. buddha: §§ 2, 3, 7.
5. bhagavat: §§ 1, 4, 220, 222.
6. btsun pa (zur Anrede-Pāli: bhante): §§ 7 (2 mal), 220.
7. die Verbalwurzel abhisambudh steht §§ 25, 26, 56, 89, 90, 168, 169. Die vielen Abkürzungen feststehender Wendungen lassen keinen so sicheren Schluß zu, als wenn die Formeln

ausgeschrieben wären, doch wird man nicht fehlgreifen, wenn man sich dahin ausspricht, daß in unserem Texte die Verwendung des Begriffes *abhisambudh*, eben weil er in einer Formel vorkommt, in demjenigen Textstücke vorkommt, in welchem *tathāgata* (Nr. 1) auftritt. Dabei scheidet der § 16 aus. Sehen wir zu, wie die anderen sechs Begriffe auf die Abschnitte unserer Inhaltsangabe verteilt sind, so ergibt sich folgendes Bild.

Tathāgata (Nr. 1) ist bis auf die Stelle in § 16 beschränkt auf den 2. und 3. Hauptteil. Neben dem § 16 fallen aus diesem abgegrenzten Gebiet noch die §§ 2 und 7 heraus. Diese letzteren beiden Stellen nehmen insofern eine etwas andere Stellung ein, als hier *tathāgata* mit zwei anderen Begriffen aus einer Reihe zusammensteht, welche den Anfang der zehn Bezeichnungen *Buddhas* darstellt. Im § 16 steht der Ausdruck in der Einleitungsformel zum Abschnitt β des 1. Hauptteiles.

In diesem Abschnitt β aber wird durchgehends der Ausdruck *Gautama* zur Bezeichnung *Buddhas* verwendet. Er hebt sich dadurch scharf aus allen anderen Stücken des Textes heraus. Daß *Gautama* auch im § 21 verwendet wird, ist daraus zu erklären, daß der Einschub der §§ 20, 21 an das Textstück anzuschließen war, in welches der Zusatz eingefügt wurde. Es bleibt aber dabei zunächst die Möglichkeit offen, daß dieser Einschub dadurch erleichtert wurde, daß in beiden Textstücken *Gautama* vorkam und diese gleiche Bezeichnung die Anziehung verschiedener Textstücke erleichterte. Nach *Mahāvagga* 1, 6, 11 und 12 soll *Buddha* nun nicht mit dem Namen *Gautama* angedeutet werden¹. Diese Anweisung kann nach § 12 (*Mā bhikkhave tathāgatam nāmena ca āvuso vādena ca samudācaratha*) nur für die buddhistischen Mönche bestimmt gedacht sein.

Stellt diese Bestimmung des *Vinaya-piṭaka* eine Tatsächlichkeit dar, so wird man sich vielleicht folgendes als Erklärung dafür denken dürfen, daß im § 16 vom *Tathāgata*, in den übrigen §§ vom *Gautama* gesprochen wird. Die Einleitungsformel ist vom Standpunkte des Mönches aus gesprochen — nicht von dem *Buddhas*, denn er spricht hier von sich selber in der dritten Person als dem Vollendeten im Gegensatz zum Beispiel zu den §§ 8 ff., wo er von sich in der ersten

Person spricht. Damit haben wir, beiläufig bemerkt, einen stilistischen Unterschied zwischen Abschnitt α des Hauptteiles 1 und dem Abschnitt β des gleichen Hauptteiles aufgedeckt, der tief genug liegt, daß wir verschiedene Verfasser damit als erwiesen betrachten können. Ist so die Einleitungsformel zum § 16 vom Standpunkte des buddhistischen Mönches aus geschrieben, so die folgenden §§ des Abschnittes α vom Standpunkte des Laien, des Menschen gewöhnlichen Schlages, der vom *Buddha* als *Gautama* reden darf. Ob wir einen solchen hohen Grad kunstvoller Durchbildung in der literarischen Gestaltung eines dieser *Sūtra* des *Dīghanikāya* suchen und erwarten dürfen? Die Indologie vermag leider keine Antwort zu geben. Ich für mein Teil habe sehr starke Bedenken, eine solche Fähigkeit einzuräumen, den Ausdruck nach dem Standpunkte der Betrachtung zu wandeln, aber einen schlüssigen Beweis kann ich auch durch den Verweis auf den § 25 und die zugehörigen Parallelstellen mit dem Wechsel zwischen der dritten und ersten Person zur Selbstbezeichnung *Buddhas* nicht erbringen. Der Beweis ist nämlich deshalb nicht schlüssig, weil die Identität des Verfassers nicht gewährleistet ist. Aber immerhin, für eine solche Fähigkeit, die Wortgebung aus dem Einleben in eine Situation heraus zu gestalten, spricht besagter Wechsel ebensowenig wie die Tatsache, daß in den entsprechenden Pāli-Fassungen (Z. B. I, 1, 28) *Buddha* von sich selber in der dritten Person spricht, im Gegensatz zu den Abschnitten I, 1, 5 ff., wo er in der ersten Person (*mamaṃ*) von sich spricht. Ich bin deshalb eher geneigt, die Einleitungsformel des § 16 im tibetischen und zugrunde liegenden Sanskrittexte als einen späteren Zusatz zu den übrigen §§ des Abschnittes β des 1. Hauptteiles aufzufassen, der dann älter sein muß, als der Einschub der §§ 20/21. Das größere Alter wird dadurch gewährleistet, daß im Thema des § 16 die krausen Wissenschaften nicht erwähnt werden, die im § 20 beispieleit werden.

Im ganzen betrachtet erhalten wir aus der Verwendung verschiedener Bezeichnungen *Buddhas*, die auffällig mit der Aufteilung vom Stoffe her auseinander gehalten ist, eine Bestätigung über die Textschichtung in unserem *Sūtra*, soweit der Abschnitt β des ersten Hauptteiles und der 2. und 3. Hauptteil in Frage kommen.

¹ Vgl. hierzu auch R. O. Franke, JPTS. 1908, 18 ff.

Auch die übrigen Bezeichnungen Buddhas bestätigen dies. Bleiben doch die Ausdrücke *buddha*, *bhagavat* und die Anredeform Pāli: *bhante* (*btsun pa*) auf die Einleitung und den Schluß zum ganzen Sūtra beschränkt.

Da es unmöglich Zufall sein kann, daß mit der stofflichen Schichtung die Verschiedenheit in der Verwendung dieser Bezeichnungen Buddhas Hand in Hand geht, so müssen wir diese Verschiedenheit als Kriterium für die Kompilation von Textstücken verschiedener Herkunft werten.

Ich habe mich soeben dafür ausgesprochen, daß die Einleitungsformel des § 16 eher als anderes ein späterer Zusatz sei. Mich bestimmt zu diesem Urteil noch ein anderer Umstand.

Liest man im 2. Hauptteile Einleitung und Schluß zu den jeweiligen Absätzen, in denen eine bestimmte philosophische Lehre dargelegt wird — ich greife als Beispiel die §§ 25/26 und 51—55 heraus —, so fällt einem auf, daß auf die Frage des § 25/26, welche Dinge mit Fug und Recht als von Buddha in der Erleuchtung erkannt zu loben seien, die Antwort schuldig geblieben wird. Im Pāli-Texte ist die Sachlage klarer. Nehmen wir beispielshalber die §§ I, 1, 28 und I, 1, 36/37, so ist hier der Kreis von Frage und Antwort geschlossen. Es kann hier zunächst außer Betracht bleiben, daß im Sanskrittexte des Brahmajālasūtra etwas am Texte nicht stimmen kann, die Frage läßt sich überdem nur im Verbande mit der chinesischen Übersetzung behandeln. Hier liegt mir nur ob, darauf hinzuweisen, daß die Einleitungs- und Schlußformel eigentlich gar nichts mit der jeweils zwischen ihnen stehenden philosophischen Darstellung zu tun haben. Vollkommen unvermittelt geht der Text von der durch § 26 des tibetischen Textes beispielten Frage zur Darstellung einer philosophischen Ansicht über — im Pāli-Texte ist es genau so, wie beispielshalber aus I, 1, 28/29 zu ersehen ist — und auch die Schlußformel bietet keine logisch geschlossene Verbindung mit der jeweilig dargelegten philosophischen Ansicht. Es fehlt nämlich einfach der Gedanke, daß man, wenn Buddha diese philosophischen Ansichten auch nach ihrem Inhalte und der Art ihres Zustandekommens richtig kennt, ihn um ihretwillen doch nicht loben soll, weil er sie nicht verkündet hat in seiner Lehre. Ist doch statt dieses notwendigen Zwischengedankens eben nur angegeben, daß er sich nicht

damit befaßt (*parāmasati*). Bedenken wir noch, daß die Inhalte der philosophischen Ansichten mit Grundanschauungen der älteren Buddhisten schlechterdings unvereinbar sind — ich erinnere nur an die Lehre von der Ewigkeit — so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir den glatten Bruch nach der Einleitungsformel und die Lücke in der Verbindung mit der Schlußformel als Beweismittel dafür auswerten, daß auch hier Textstücke verschiedener Herkunft notdürftig und unzulänglich zusammengeklebt wurden, daß, mit anderen Worten, die Darstellung der unterschiedlichen philosophischen Ansichten unabhängig von Schluß- und Einleitungsformel bestanden hat.

Damit hätten wir mittelbar auch eine Sicherung der auf S. 407 vorgetragenen Überzeugung gewonnen, daß der Einleitungsabsatz zum Abschnitt β des 1. Hauptteiles sein Dasein einer Kompilation verdankt. Die geschichtliche Sachlage wäre in beiden Fällen dieselbe. Ich verweise im übrigen auf meine Bemerkungen in der Asia Major, Bd. V, S. 144, Nr. 2.

Ein indirekter Beweis dafür, daß die Auffassung zurecht besteht, welche den einzelnen philosophischen Ansichten ein Eigendasein neben der Einleitungs- und Schlußformel zuerkennt, läßt sich vielleicht dem 3. Hauptteile unseres Sūtra entnehmen.

Wir hatten oben gesehen, daß unser Brahmajālasūtra vom Bekenntnis im Abschnitt α des ersten Hauptteiles über die negative Lobeserhebung Buddhas zur Propaganda Buddhas im 2. Hauptteile vorschreitet. Der 3. Hauptteil nun erbringt vom Standpunkt des Buddha aus den Nachweis, daß die im 2. Hauptteile vorgetragenen philosophischen Ansichten nicht aus dem Kreisläufe der Wiedergeburt herausführen, nicht zum Nirvāṇa, zur Erlösung, nur der Buddha ist nach seinem Abscheiden dem Gesetze des Wiederwerdens entrückt. Fassen wir diesen Inhalt positiv, so geht der Text von der Propaganda zur Apologie weiter.

Es ist dabei immerhin etwas auffällig, daß vom formal logischen Standpunkte aus betrachtet, die Verbindung mit dem Thema des 2. Hauptteiles nicht geschlossen ist. Man erwartete doch gewiß, noch den Gedanken ausgesprochen zu sehen, daß das Lob Buddhas, wie es das Thema des Hauptteiles verlangt wirklich das einzig richtige ist, weil nur die letzten Erkenntnisse des Buddha zur Freiheit von Wiedergeburt führen können. Man kann diese Lücken im gedanklichen Verbande doch kaum mit

der Aufstellung der Nyāyabinduṭikā erklären: arthaścedavagataḥ kiṃ śabdaprayogaḥ (III, 34). Dazu sind Texte wie das Brahmajālasūtra doch wohl in ihrer ganzen Anlage zu wortselig. Ich muß aber die Frage offen lassen, ob diese gedankliche Lücke zum Beweise verwendet werden darf, daß der Rahmen im 2. Hauptteile ein späterer Zusatz sei. Mir erscheint das Kriterium nicht sicher genug. Es muß sein Bewenden dabei haben festzustellen, daß der 3. Hauptteil sich stofflich an die vom Rahmen des 2. Hauptteiles umspannten philosophischen Ansichten anschließt, nicht unmittelbar an den Rahmen mit dem Thema.

Leider kann ich auch mit dem Uddāna nichts rechtes anfangen, und doch ist dies nach zwei Seiten hin recht auffällig, einmal nämlich wegen seiner Überschrift: mittlere Inhaltsangabe oder Inhaltsangabe der Mitte, zum anderen deshalb, weil es nicht nur den Inhalt der Mitte angibt, sondern bis zum Schlusse des Sūtra reicht, wobei die Teile A und B 1. Hauptteil unserer Inhaltsangabe im Uddāna fehlen. Immerhin steht zunächst das eine ganz fest, daß auch nach Ausweis dieses Uddāna mit B 2. Hauptteil ein neuer Absatz anhebt, der den mittleren Bestandteil eines dreigliedrigen Ganzen gebildet haben muß. Sonst wäre die Überschrift undenkbar, die Mitte setzt ein Erstes und Drittes voraus. Die beiden Vierzeiler der zwei Uddānaverse geben den Inhalt des Sūtra so wieder, daß der erste Vierzeiler den des 2. Hauptteiles, der zweite den des 3. Hauptteiles und des Schlußkapitels C zum ganzen Sūtra angibt.

Es stehen verschiedene Möglichkeiten offen, die Verhältnisse zu erklären, ohne daß ich in der Lage wäre, die richtige herauszustellen. Es kann sein, daß der zweite Vierzeiler erst später zugesetzt wurde, wobei vergessen worden wäre, eine Überschrift einzuführen, welche derjenigen: Inhaltsangabe der Mitte entsprechen müßte. Weniger wahrscheinlich, weil recht verwickelt, erscheint mir folgende Möglichkeit. Das Uddāna könnte ursprünglich folgenden Bestand aufgewiesen haben: Überschrift zum ersten Teile, darauf Vierzeiler zur Inhaltsangabe, Überschrift zum mittleren Teile, darauf der erhaltene Vierzeiler zur Inhaltsangabe, Überschrift zum dritten Teile, darauf Vierzeiler zur Inhaltsangabe. Man müßte dann annehmen, daß das ganze erste Drittel des Uddāna und die Überschrift zum letzten Drittel verloren gegangen seien. Mir scheint

diese zweite Möglichkeit der Erklärung sehr viele Schwierigkeiten in sich zu beschließen. Ist aber der erste Erklärungsversuch wahrscheinlicher, dann hat das Uddāna mit der Überschrift: mittlere Inhaltsangabe wohl kaum seine ursprüngliche Stelle im Textzusammenhang bewahrt, sondern ist von ihm durch den 3. Hauptteil unseres Sūtra und das Schlußkapitel C abgetrennt worden. Bei der Unsicherheit, die hier nach jeder Seite hin besteht, muß auch die Frage offen bleiben, ob vielleicht der ganze 2. Hauptteil unseres Sūtra mit dem erhaltenen Uddāna „für die Mitte“ einem anderen Werke als ganzes entstammt und in das Brahmajālasūtra eingearbeitet wurde, wobei durch Einarbeitung des 3. Hauptteiles und des Schlußkapitels C zum Sūtra das Uddāna für die Mitte an den Schluß des ganzen Werkes abgedrängt wurde. Man hätte dann nach der Zufügung des 3. Hauptteiles und des Schlußkapitels C das Uddāna für diese Teile erweitert, aber in echter Kompilatorenart vergessen, ein Uddāna zum Eingangskapitel A und zu dem ersten Hauptteile zu schreiben, weil vor dem fertig überkommenen und nun am Anfang des Uddāna zum ganzen Werke stehenden Vierzeiler stand: Inhaltsangabe der Mitte.

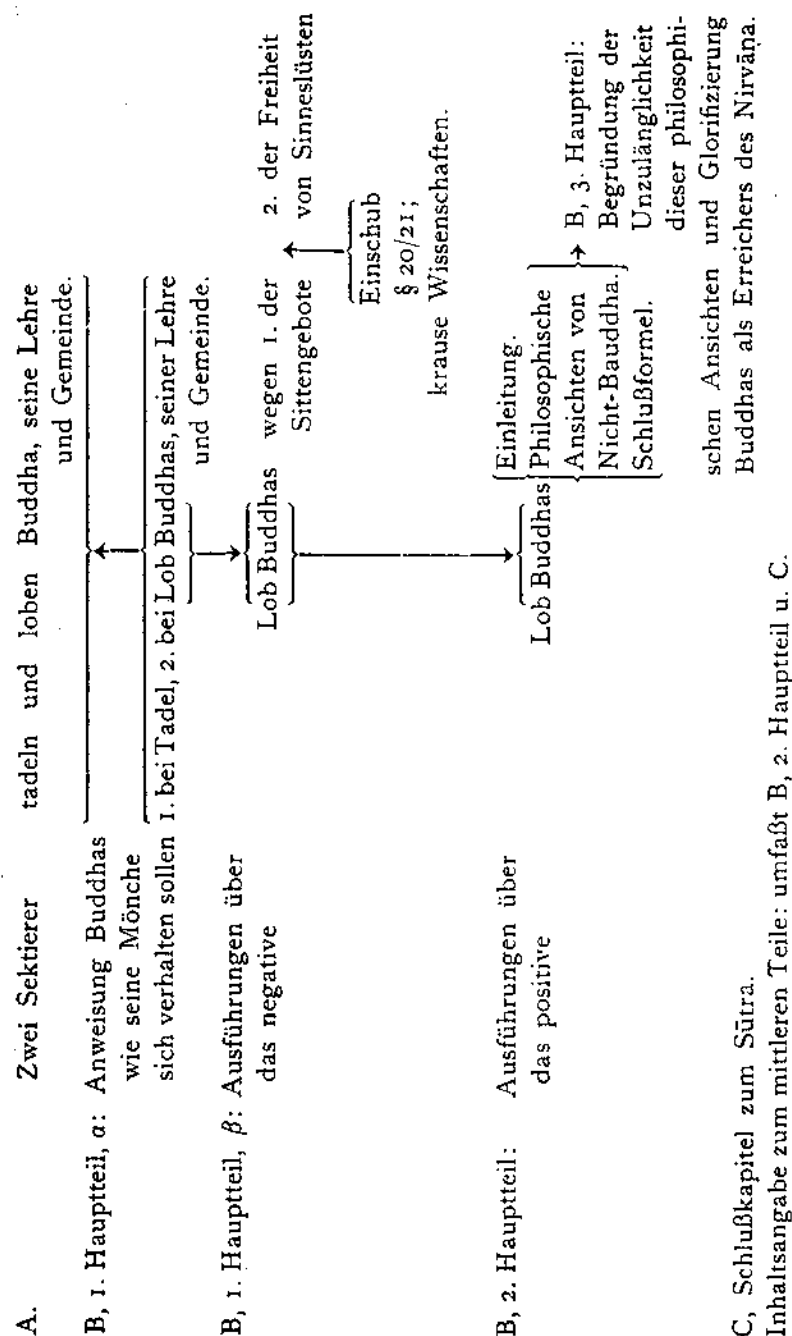
Ich kann leider alle diese Fragen nur aufwerfen, sie aber zunächst nicht beantworten. Nur das irgend etwas nicht stimmt, das steht fest, und daß diese Unstimmigkeit recht sehr danach aussieht, als wäre sie die Folge einer ziemlich engstirnigen Textkompilation, den Eindruck werde ich für meine Person nicht los. Ich glaube aber, daß auch der andere mir zugeben wird, daß die §§ 20/21, von allem anderen Besprochenen ganz abgesehen, ein sekundärer Einschub in ein früher vorhandenes Werk sind, der, weil er den ganzen Aufbau zerstört, nur durch eine Kompilation eingedrungen sein kann.

So glaube ich allein schon aus diesem einen Momente — es sind ihrer im Verlaufe aber mehrere zur Sprache gebracht worden — dafür halten zu dürfen, daß der Sanskrittext des Brahmajālasūtra eine Kompilation ist, die Textstücke verschiedener Herkunft zu einem Werke zusammengefügt hat. Das sanskritische Brahmajālasūtra kann unmöglich das Werk eines einzigen zweckhaft schaffenden Verfassers sein kann. In Fällen, wie die Wortgebung der § 25 und 26 z. B. sie darstellt, ist es nicht als einfache stilistische Schlamperei zu erklären, wenn

Buddha von sich selber als Verkünder des Sūtra teils in der 1., teils mit einem Appellativum in der 3. Person spricht. Denn schon die ausgeglichene Wortgebung des entsprechenden Pāli-Textes weist es aus, daß ein Überarbeiter am Werke war. Steht hier doch für das Pronomen der 1. Person durchgehends das Appellativum. Zudem ist es überhaupt recht eigentümlich und kaum vorstellbar, daß der Verkünder eines Lehrtextes in der mündlichen unmittelbaren Belehrung an seine Hörer sich selbst mit einem Appellativum bezeichnet und von sich selbst dabei in der dritten Person spricht. Man braucht nur auf die §§ 8—15 zu verweisen, wo Buddha von sich in der ersten Person spricht. Die dritte Person hat ihren Platz nur im Bericht, und so können wir auch an dieser Unstimmigkeit erkennen, daß die zum Brahmajālasūtra der Sanskritfassung vereinten Texte nicht nur nicht aus einem Guß sind, sondern die Spuren verschiedener Hände an sich tragen, daß Texte verschiedener Herkunft in einer Kompilation vereinigt sind.

Suchen wir nach diesen Darlegungen uns den Aufbau des sanskritischen Brahmajālasūtra in einem Aufriß zu veranschaulichen, so ergibt sich folgendes Bild (S. 413).

Wenden wir uns, nachdem wir den Aufbau des Werkes von der Gliederung seines Inhaltes her betrachtet haben, dem zu, uns die Wortgebung anzusehen, in welche die Inhalte gekleidet sind, so fällt nachhaltig auf, daß, aufs Ganze angesehen, der Text sich eigentlich nur in festgefügtten Wendungen formelhaften Charakters bewegt. Da systematische Untersuchungen nach der Seite hin noch nicht vorliegen, wie sich die Wortgebung als Gefäß für Inhalte religiöser Erkenntnisse in Indien darstellt oder gar entwickelt hat — v. Schröders Ausführungen geben auch nur Eindrücke wieder und Bloomfields Untersuchungen erstrecken sich nur auf metrische Texte — so ist fürs erste über zwei Ziele nicht hinaus zu kommen. Das eine besteht darin, die Formeln zu sammeln, das zweite darin, diese Sammlungen aus den Einzeltexten nach ihrem tatsächlichen Zustande zu beschreiben. Auch im letzten Falle erscheint es angezeigt, sich die Grenzen nicht zu weit abzustecken, sondern sich auf den Einzelfall eines Textes zu beschränken. Die Ergebnisse solcher Arbeitsweise müssen zunächst engen Ausmaßes sein. Es scheint mir aber, daß eine Vergleichung derselben Formeln



erst dann möglich wird, wenigstens sofern sie weiter reichende Ergebnisse zeitigen soll, wenn vorher die nüchterne Beschreibung in jedem Einzelfalle durchgeführt ist, d. h. daß die Wortgebung formelhafter Art auch in dem gleichen Werke, so weit sie in verschiedener Fassung vorliegt, zunächst einmal für sich behandelt wird. Wo, wie im buddhistischen Schrifttum, solche formelhafte Wendungen in recht verschiedenen Sprachen erhalten sind, scheint mir diese vorsichtiger Art, die Untersuchung vorzutragen, auch schon deshalb angezeigt sein zu, weil wir über die Technik nichts wissen, mit der die Übersetzungen hergestellt wurden, denn der Begriff der interlinearen Übersetzung deckt auch für die tibetischen Übersetzungen nur einen Teil des Verfahrens, schon deshalb, weil für die Einzelleistung, die zu vollbringen war, auch fertig vorhandenes Gut an Übersetzungen verwendet wurde, sei es auch nur in wörterbuchähnlichen Formularen niedergelegt gewesen. Dazu kommt weiter, daß, wie wir oben sahen, die Überlieferungsgeschichte des tibetischen Textes nicht eben einfach ist, wir die der indischen Texte überhaupt nicht kennen — das, was in den Mönchschoniken von Ceylon steht, hat sich als nicht stichhaltig herausgestellt (vgl. Asia Major V, 149 ff.) — so daß die Möglichkeit zu Fehlurteilen nicht eben gering ist, wenn man frank und frei Formeln auch nur eines Textes in verschiedenen Sprachen miteinander vergleicht, um weiterreichende Schlüsse zu ziehen. Es scheint mir deshalb geratener, erst einmal eine Bestandsaufnahme vorzunehmen und den Stoff sachte abzutasten.

Gehen wir danach zur Beschreibung des aufgenommenen Bestandes an formelhaften Wendungen über, so fällt uns auf, daß auch die veränderlichen Teile innerhalb der fester bleibenden, tragenden Wortgebung ein teilweise recht formelhaftes Gepräge zur Schau tragen. Bisweilen hat dieser veränderliche Bestandteil den Charakter eines Schemas, welches innerhalb eines feststehenden Rahmens einer Formel durchgeführt wird. Ich verweise beispielshalber auf die Formel IV b. Man wird diese Angaben aber auch sonst bestätigt finden, wenn man meine Zusammenstellungen auf den S. 255 ff. der Einleitung durchblättert. Aus diesen Verhältnissen gewinnt man zunächst den Eindruck, daß Endzustände einer Entwicklung vorliegen, man kann sich nach allgemeiner menschlicher Erfahrung recht

schwer vorstellen, daß in einer jugendfrischen geistigen Bewegung die Auseinandersetzung der neuen Idee mit den Gegebenheiten vorgefundener Lebensumstände, die Lösung von geschichtlicher Gebundenheit, in einer starren Formelhaftigkeit der Wortgebung sich ausspräche. Man kann sich dies um so weniger vorstellen, wenn die neue Idee eines der gewaltigsten und bedeutsamsten Erlebnisse ausmacht, welche die Menschheit in ihrer geistigen Entwicklung überhaupt erfahren hat. Daß dies im Buddhismus der Fall sei, ist meine felsenfeste Überzeugung, und wenn ich meinen Eindruck, auch nicht beweisen kann, daß die starre Formelhaftigkeit in der Wortgebung Ausdruck dessen sei, daß Texte in einer solchen Fassung ihrer Inhalte eher einen Endzustand einer Entwicklung darstellen, so ist der Glaube, so gestaltete Texte seien aus frühen Zeiten der Entwicklung überkommen, ebenso unbewiesen. Ja, mir scheint, dieser Glaube sei doch noch weniger berechtigt. Haben doch anders geartete Untersuchungen, welche ich vorgelegt habe, auch den Anspruch der heute im Dīghanikāya des Pāli-Kanons vorliegenden Texte auf ein hohes Alter nicht bestätigt.

Neben dieser Art veränderlicher Bestandteile, welche wir bisher ins Auge gefaßt haben, weisen meine Zusammenstellungen noch veränderliche Bestandteile einer anderen Wesensart aus. Man kann deren Wesen dahin bestimmen, daß diese Bestandteile entweder aus der Änderung der Sachlage heraus eingeführt werden, oder daß sie die Verbindung zwischen zwei Sachlagen herstellen sollen. Beispiele für beide Erscheinungen finden sich zu Ein- und Ausgang der Formel 1. Weitere Fälle derselben Art stehen, um eine andere Formel herauszugreifen, in Nr. VII auf S. 323 §§ 62/63, § 63 auf S. 325, Formel IX.

Diese Fälle, daß die Wortgebung aus einer Änderung der Sachlage heraus sich wandelt, verdienen noch eine nähere Betrachtung, um ihre Verhältnis zu denjenigen Aufstellungen zu klären, welche auf S. 407 und 411/412 vorgetragen wurden.

In den Fällen, deren Wesensart dahin bestimmt wurde, daß aus verschiedener Sachlage heraus der Ausdruck im Worte sich wandelt, ist gewiß eine einheitliche Abfassung des betreffenden Textstückes zu unterstellen. Der verschiedene Ausdruck ist unabhängig von einer verschiedenen seelischen Einstellung des Verfassers zu den behandelten Dingen. In den Fällen aber,

welche auf den S. 407 und 411/412 der Einleitung zur Sprache gebracht wurden, ist die Sachlage wesentlich anders. Hier nämlich bleibt die Situation dieselbe. In einer gleichen Gegebenheit von Umständen ändert sich der Ausdruck im einen Falle — es handelt sich hier um die Stelle des § 16 — aus verschiedener Einstellung des Verfassers zum Gegenstande, im anderen — d. h. den mit § 25 gleichen Textstellen — ist selbst diese nicht gegeben. So können wir, wie ich glaube, aus dieser aufgezeigten Verschiedenheit in der Art der zwei Darstellungsweisen zum mindesten für die Stelle des § 16ff. eine Zweiheit der Verfasserschaft erschließen, einen für den § 16, einen für die weiteren Paragraphen, wozu dann noch ein dritter Kompilator für die §§ 20/21 zu unterstellen ist. Halten wir weiter im Pāli-Texte die §§ 1, 1, 5 ff. mit ihrem *mamaṃ* neben die §§, die mit I, 1, 28 gleichen Wortlautes sind, so können wir nach unseren Ableitungen auch hierfür eine verschiedene Verfasserschaft ableiten, weil bei gleicher Sachlage eine unterschiedliche Einstellung des Verfassers zum Gegenstande vorliegt. Er wird hier als *tathāgata* bezeichnet, ohne daß eine Notwendigkeit für die Änderung des Ausdrucks aus der Sachlage abzuleiten wäre. Dann wird auch in den mit § 25 im Wortlaute gleichen Stellen zum mindesten die überarbeitende Hand zu erkennen sein, stehen hier doch, viel weniger ausgeglichen als in den entsprechenden Pāli-Stellen, die Ausdrücke *tathāgata* und *ich* in derselben Sachlage nebeneinander, ohne daß auch nur der geringste Grund diese Änderung als notwendig erkennen ließe. Die Frage, ob die Überarbeitung im Pālitexte weiter vorgeritten ist, muß ich offen lassen, bis ich die Bearbeitung des chinesischen Textes werde vorgelegt haben, weil sich erst dann die Vergleichung der drei Fassungen systematisch durchführen läßt. Auf alle Fälle darf man dafür halten, daß dergleichen stilistische Unterschiede Ausfluß einer Kompilation sind, sie eindeutig auf verschiedene Verfasser hinweisen, sie nicht trauriges Unvermögen eines Verfassers sind. Denn sonst könnte sich innerhalb kleinerer, einheitlich durchgebildeter Textstücke nicht zeigen, daß dies Unvermögen fehlt. Dort, wo es da ist, offenbart es uns also die Flickarbeit des immer stumpfsinnigen Kompilators, der über die ihm augenblicklich vorliegende Stelle nicht hinauszugehen vermag, der Einzelnes nur in Bienenfließ

zusammenzukleben, es aber nicht von einem einheitlichen Gesichtspunkte aus durchzuarbeiten vermag. Es ändert daran nichts, daß ein einheitlicher Grundzug in der Anordnung der zusammengeklebten Stücke sichtbar ist, der Fortgang von Bekenntnis über die Propaganda zur Apologie, denn wenn überhaupt etwas, so läßt die Einzelstelle das Unvermögen des Kompilators zum einheitlichen Gestalten durch den Gegensatz zum Wollen nur noch grasser in die Augen springen.

Wenden wir uns nach diesen mehr allgemeinen Betrachtungen dem Einzelnen zu, so wird es nicht zwecklos sein, einen Augenblick bei den verschiedenen grammatischen Wortformen zu verharren, welche an gleicher Stelle der tibetischen Formel auftauchen, ohne daß ich eine Regel oder einen Grund dafür erkennen könnte. Ich denke dabei zuerst an Fälle folgender Art. In der ersten Formel werden im selben Zusammenhang und an der gleichen Stelle in der Formel die Formen *brjod* und *rjod* selbst im selben Exemplare des Textes nicht einheitlich gebraucht. Ich brauche nur auf den Anfang des § 2 zu verweisen und die Anm. 12 zum tibetischen Texte. *Sñan* steht neben *bsñan*, wie aus den Anmerkungen 21, 57 zum tibetischen Texte zu entnehmen ist, ohne daß ein Grund erkennbar wäre. In der Formel IVc wechselt *byuñ* mit *byuñ* in der Wendung: *rgyu las byuñ ba*. Wie unregelmäßig der Gebrauch der einzelnen Formen ist, kann aus den Anmerkungen 342, 343, 345 zum tibetischen Texte entnommen werden. Wird man in einzelnen Fällen auch daran denken müssen, daß eine verschiedene Wortgebung im Sanskrittexte vorgelegen hat, wie wenn z. B. in der gleichen Formel IVc *mañ du byed pa* im § 71 durch *mañ du byas pa* vertreten wird (siehe oben S. 279 der Einleitung) — es könnte hier neben *bahulīkāra* = *bahulīkṛta* gestanden haben —, so ist diese Möglichkeit bei dem Ausdrucke *rgyu las byuñ ba* kaum in Rechnung zu setzen.

Diese wenigen Fälle aufgewiesen zu haben kann genügen, das Allgemeine herauszustellen, welches uns ein solcher Wechsel grammatischer Formen lehrt. Das eine ist die Bestätigung unserer eingangs der Arbeit betonten Überzeugung, daß eine kritische Ausgabe des tibetischen Textes nicht herzustellen ist, es versagt einfach das benutzte Gut an Texten, ein Mittel zur Entscheidung zu gewinnen. Zum anderen ergibt sich aus diesen

Verhältnissen, daß der Überlieferungsstammbaum des tibetischen Textes nicht differenziert genug ist, diese Entscheidung zu treffen, er sich also bei weiterer Arbeit an umfassenderen Textmengen noch verwickelter gestalten muß. Hier tapfen wir also vorläufig im Dunkeln. Dies festzustellen, ist nach einer ganz anderen Seite hin wertvoll. Im Grunde nämlich besagen diese Verhältnisse im Befund des Textes nichts anderes, als daß er nicht zu den theoretischen Lehren der Grammatik und den Angaben unserer Wörterbücher stimmt. Daraus folgert ohne weiteres, daß alle sprachgeschichtlichen Untersuchungen, welche vom Bestande der Wörterbücher und den Lehren der Grammatik ausgehen, einigermaßen in der Luft hängen, wenn sie dies oder jenes Präfix in der oder jener Verwendung als gegebene Tatsache verwenden. Dieser Zustand wird solange bestehen bleiben, als die Linguisten oder Philologen nicht erklärt haben, warum der Textbefund an grammatischen Formen an völlig gleichen Stellen auseinandergeht, warum die Verwendung einer bestimmten Form, also z. B. unser *byuñ*, nicht durchgehends verwendet wird, warum daneben *byuñ* steht. Da nur eine Form möglich ist (der Pāli-Text hat an entsprechender Stelle bei abweichendem Wortlaute ein Absolutivum *anvāya*), ist außerdem klarzustellen, warum die eine der beiden Formen von der Theorie der Grammatik und der darauf beruhenden Angabe unserer Wörterbücher abweicht. Die Angabe, es liege ein Schreibfehler vor, bleibt solange recht unbefriedigend, als dies nicht erwiesen wird, denn vorläufig wird das einzige Kriterium dafür, etwas als Schreibfehler anzusprechen, in dergleichen Fällen einfach nach der Häufigkeitszahl bestimmt werden, die einer bestimmten verwendeten Form zukommt. Dann muß man die Entscheidung aber doch als recht zufällig bedingt erachten. Der Linguist muß an der Klärung dieser Fragen sehr interessiert sein, denn es kann gar keiner Frage unterliegen, daß der Textbefund gegenüber der theoretischen Grammatik und der Lexikographie das primäre ist. Der Text ist nicht nach den theoretischen Lehren der Grammatik zu gestalten, sondern die Berechtigung der theoretischen Grammatik ist aus dem Textbefunde heraus zu erweisen.

Hier Klarheit zu schaffen, muß das erste Ziel aller grammatischen Untersuchung am Tibetischen sein, solange diese

nicht erreicht ist, bleiben linguische Untersuchungen mit dem Tibetischen einigermaßen unsicher, soweit sie sich wenigstens mit grammatischen Formen abgeben.

Wie diese Dinge, so bleiben mir auch noch andere am tibetischen Texte unklar. Sie betreffen Satzbau und Wortwahl.

Es zeigt sich nämlich aus einer Betrachtung der Formeln, daß auch für den Satzbau ein kritischer Text im Tibetischen nicht erreichbar ist. So betrüblich diese Tatsache ist, muß ich sie doch feststellen und durch einige Beispiele belegen. Ohne erkennbare Regel werden nebeneinander gebraucht die Ausdrücke: *sñan pa brjod (rjod) pa* und: *sñan par brjod pa*. Auch hier herrscht nicht in einer Quelle Einheitlichkeit, wie unberechenbar die Verwendung der beiden Formen ist, davon kann man sich nicht nur aus den Formeln I und II, sondern auch aus den zugehörigen Anmerkungen zum tibetischen Texte überzeugen. Ich verweise auf die Anmerkungen 10, 11, 14, 58, 59. *par* steht in allen Quellen in § 11 vor der Stelle, die durch die Anmerkungsnummer 64 im Texte leicht zu finden ist. Auch hier fehlt mir — und mir wohl nicht allein — jedes sachliche Mittel zur Entscheidung. In einem anderen Falle steht *yañ dag pa* neben *yañ dag par* (S. 314 und 318 der Einleitung). Da in allen Fällen *pa* als Variante vorkommt, ist es wahrscheinlich, daß diese Form überall in den Text zu setzen ist. Weniger sicher bin ich mir darüber, wie im § 199 (S. 310 der Einleitung) zu entscheiden ist. Neben sonstigem Nominativ steht hier im § 199 die Instrumentalform *gnas pas*. Zwar lesen auch hier die beiden anderen benutzten tibetischen Texte *gnas pa* (Anm. 746 zum tibetischen Texte), aber auch der mongolische Übersetzer hat nach Ausweis des *agsan iyer* der mongolischen Übersetzung *gnas pas* in seiner Quelle vorgefunden. Nach Ausweis des Überlieferungsstammbaumes muß diese Lesart beträchtliches Alter haben. Liegt trotzdem ein Fehler vor? Die Parallelstellen lassen dies wahrscheinlich vorkommen. Aber eine restlose Sicherheit ist damit nicht erreicht.

Was die Wortwahl der tibetischen Übersetzung anlangt, so finden sich an unterschiedlichen Stellen des Werkes bei gleichem Formelteile öfters verschiedene Wörter gebraucht. Das ist gleich in der ersten Formel zu sehen. Einem Ausdrucke: *dge sloñ mañ po dag* in den §§ 3 und 4 steht in den §§ 6 und 7

dge sloñ mañ po rñams gegenüber. Unmittelbar danach bietet der § 6 *gnas su* für das *gnas na* der §§ 3 und 4. Das *gnas* *dir* des § 7 geht sicher auf die Sanskritquelle zurück. Das gilt vielleicht auch dafür, daß *mc'is pa* auf S. 256 der Einleitung mit *ke'od pa* wechselt, S. 257 mit *don ba*. Sicher auf tibetisches Konto kommt es aber, wenn in derselben Formel auf S. 256 der Einleitung *zes bya ba* im § 2 und *zes bgyi ba* im § 7 steht, wenn S. 257 *slad* = *p'yi* ablöst. In den letzteren Fällen, ist kein Grund für die Änderung des Wortes abzusehen. Sie als Anzeichen einer späteren Überarbeitung einer älteren tibetischen Vorlage aufzufassen, halte ich deshalb für recht mißlich, weil auch sonst bei Übersetzern verschiedene Ausdrücke ein gleiches Wort der Vorlage wiedergeben. Man kann hier zunächst nichts weiter tun, als einmal auf diese Erscheinungen hinzuweisen, damit sie im Auge behalten werden. Wenn in der Formel IVc § 186 VII (S. 280 der Einleitung) *gnas pa* steht, im § 185 I an derselben Stelle *gnas la*, so ist vorläufig gar nichts weiter zu wollen, als daß man den Unterschied in der Wortgebung zur Kenntnis nimmt, es ist nicht möglich zu entscheiden, ob eine Lesart eine Verderbnis ist, ob beide berechtigt sind, weil der Sanskrittext vielleicht einen verschiedenen Wortlaut aufwies, so wenig wahrscheinlich dies ist.

Da schon an dieser ersten Formel alle Möglichkeiten ersichtlich werden, welche für die Erklärung wortmäßiger Unterschiede an gleichen Stellen ein und derselben Formel in Frage kommen können, insofern sie 1. durch den Sanskrittext bedingt sein können, 2. aus unbekannten Gründen vom Tibeter bei gleichem Wortlaute des Sanskrittextes eingeführt wurden und schließlich 3. sie nicht sicher einer der beiden Erklärungen untergeordnet werden können — in diesem Falle wird dem Texte auch eine gewisse Unsicherheit anhaften —, erübrigt es sich wohl, alle die Fälle einzeln aufzuführen, wo die Worte verschieden gewählt sind. Es kann genügen, noch einige Erscheinungen anzuziehen, welche allgemeinere Bedeutung haben oder weiterreichende Schlüsse zulassen. Unter die ersteren möchte ich diejenigen Fälle rechnen, wo verschiedene grammatische Bildungen gleichwertig einander vertreten. Ein Beispiel findet sich Formel IVb (S. 273 der Einleitung). Es entspricht da einem *byun no* des § 90 ein *byun bao* im § 91. In Formel IVb

(S. 272 der Einleitung) stehen nebeneinander *rtag go* und *rtag pao*. Formel IVI (S. 316 der Einleitung) bietet der § 204 *di lta buo* statt des gewöhnlichen *di lta bu yin no*. In Formel VII stehen ebenso nebeneinander *sprul to* im § 62 neben *sprul pao* im § 63 (S. 326 der Einleitung). Warum der Tibeter in diesen Fällen den Ausdruck wechselt, ist nicht abzusehen, der Wechsel ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht durch das indische Original veranlaßt, sondern als innertibetische Erscheinung zu werten.

Verwickelter liegen die Dinge, wenn miteinander wechseln: *t'ugs su c'ud de* in den §§ 35, 167, 206, *t'ugs su c'ud nas* im § 106 und *t'ugs su c'ud do* in den §§ 195, 198, 201 (S. 319/320 der Einleitung). Die Form auf *do* findet sich nur vor dem Schlußglied einer Abkürzungsformel. Warum *de* und *nas* wechseln, bleibt zunächst dunkel, es muß auch die Frage offen bleiben, ob dieser Unterschied sich aus einer Verschiedenheit der sanskritischen Wortgebung erklärt, so sehr man geneigt ist, dies anzunehmen.

Kein Grund abzuschon ist ferner für den Wechsel zwischen *rtag pa brtan pa t'er zug pa* im § 70 mit *rtag pao brtan pao t'er zug pao* im § 73 (S. 321 der Einleitung). Man kann sich eigentlich schwer denken, daß hierbei ein Unterschied in der Sanskritfassung maßgebend gewesen sei. Ebenso entzieht es sich der Erkenntnis, warum in Formel IVb (S. 274 der Einleitung) *ni* und *ste* nebeneinander stehen. Sie werden ziemlich unregelmäßig verwendet, wie aus dem Vergleiche der §§ 75—184 mit den §§ 34, 39, 45, 68 zu ersehen ist. Gleichermäßen dunkel bleibt, wie es zu erklären sei, daß vor *smra ba* das eine Mal ein Terminativ, das andere Mal ein *zes* steht, wie beispielshalber in Formel IVb §§ 176, 177 (S. 271 der Einleitung), oder in den §§ 211, 213, 216 gegenüber den §§ 209, 212, 214 in Formel X auf S. 331 der Einleitung.

Von weiterreichender Bedeutung können Unterschiede in der Wortgebung werden, wie einer im § 110 in der Formel IVc (S. 276 der Einleitung) vorliegt. Das *di ni* geht hier durch die ganze benutzte Literatur durch, es liegt ganz sicher ein Fehler für *di na* vor, wie aus dem *idha* des Pāli-Textes (z. B. i, 1, 31) zu ersehen ist. Da der Fehler ganz sicher nur auf tibetisches Konto zu setzen ist, dürfen wir daraus erkennen, daß der erreichbare tibetische Archetypus fehlerhaft ist, er sicher nicht die tibetische Originalübersetzung darstellt.

Damit verlasse ich diesen Abschnitt, um mich der Betrachtung derjenigen Fälle zuzuwenden, wo sich an gleicher Stelle einer Formel ein Mehr oder Weniger an Worten findet, wenn sich die Formel wiederholt. Ob eine Auslassung oder eine Zufügung von Worten vorliegt, ist nicht immer mit Sicherheit zu entscheiden, es bedürfte dazu des Sanskrittextes. Ebenso wenig ist in jedem Einzelfalle auszumachen, ob der Grund für den Unterschied der Wortgebung schon in der indischen Vorlage zu suchen ist.

In Formel I stehen auf S. 257 der Einleitung einander gegenüber: § 2 *dge ḍun dag*, § 3 *dge ḍun*, § 7 *dge ḍun (dag)*. Im § 3 ist die tibetische Überlieferung einheitlich, die mongolische Übersetzung setzt aber ein *dge ḍun dag* voraus, denn sie bietet *guwarag ut*. Hier zeigt es sich, daß Yt ein komplexer Wert sein muß, der durch die Weiteruntersuchung aufzulösen ist.

Selbst unter diesen Umständen bleibt zurecht bestehen, daß der erreichbare tibetische Archetypus einen verderbten Text des Brahmajālasūtra darstellt, das gilt unbeschadet dessen, daß eine Verderbnis aus dem Sanskrittexte übernommen sein kann. Daß dies so ist, erhellt aus der Formel III. Im § 23 (S. 262 der Einleitung) fehlt vor *ts'ul k'rim* der Ausdruck *ḥp'ags pa*. Da die mongolische Übersetzung hier diese Lücke ebenfalls aufweist, kann es gar keinem Zweifel unterliegen, daß diese Lücke schon im Archetypus aller benutzten Literatur vorhanden war. Er bleibt also defekt, selbst wenn Yt sich auflöst in seine Komponenten.

Daß der tibetische Archetypus einen defekten Text des Brahmajālasūtra darstellt, dafür sprechen noch eine Anzahl weiterer Lücken. Im § 177 (S. 269 der Einleitung) fehlt in allen benutzten Texten, auch in der mongolischen Übersetzung, *ses ldan*. Daß tatsächlich eine Lücke vorliegt, wird dadurch gesichert, daß die Ausdrücke *k'a cig* und *ses ldan* ganz regelmäßig verteilt sind. Findet sich doch der Ausdruck *k'a cig* immer nur zu Eingang eines größeren, in sich geschlossenen Absatzes des Textes, *ses ldan* aber in den übrigen Absätzen. Wie es dadurch sicher wird, daß *ses ldan* an der fraglichen Stelle des § 177 ausgefallen ist, so erhellt es auch, daß diese Lücke sich im Archetypus des tibetischen Textes gefunden haben muß, sonst würde sie nicht

in der gesamten benutzten Literatur stehen. Auf die Frage, ob diese Lücke aus dem Sanskrittext übernommen sei, läßt sich keine sichere Antwort geben.

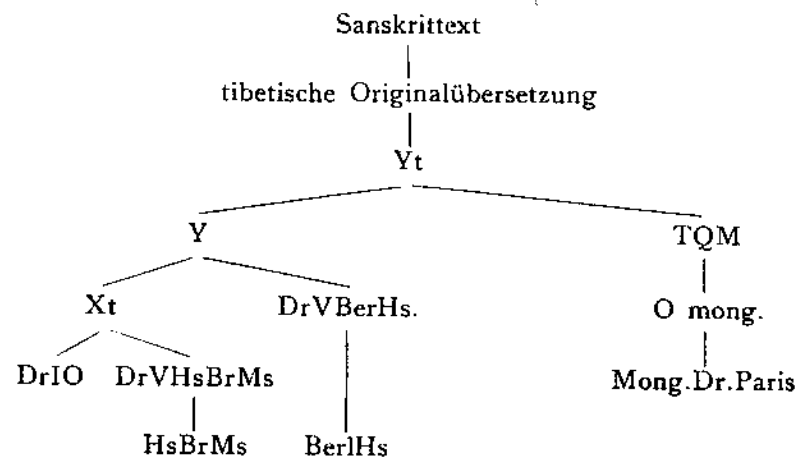
Zu gleichem Nachweise führt eine Lücke im § 58 gegen Ende derselben Formel (S. 272 der Einleitung). Es fehlt in der gesamten benutzten Literatur *k'a cig*, auch in der mongolischen Übersetzung. Es ist überhaupt kein Zweifel möglich, daß eine Lücke vorliegt, weil es sich in diesen Absätzen nicht um die Ewigkeit, sondern um die teilweise Ewigkeit von Ich und Welt handelt. Man könnte zu allem Überfluß auf die entsprechenden Absätze des Pāli-Textes verweisen (DN I, 2, 16 ff.). Da diese fehlerhafte Lücke in aller benutzten Literatur steht, muß auch sie aus dem tibetischen Archetypus übernommen sein. Auch für diesen Fall bleibt die Frage offen, was im Sanskrittexte gestanden hat.

Diese selbe Formel liefert uns noch einen weiteren Fall zum gleichen Nachweise. § 57 läßt gegen Ende der Formel (S. 274 der Einleitung) das Wort *gāi* aus, und zwar bis in die mongolische Übersetzung hinein. Auch hier erhärtet es schon der Pālistext, daß eine Lücke vorliegt, bietet er doch an all den entsprechenden Stellen (vgl. I, 2, 16) *vatthu (catuhi vatthūhi)*. Da die Lücke aller benutzten Literatur gemeinsam ist, entstammt sie dem tibetischen Archetypus, er war also defekt. Leider läßt diese Tatsache keinen sicheren Schluß darüber zu, wie die sanskritische Vorlage ausgesehen hat.

In den §§ 156, 196, 199, 202 liegt natürlich nur eine scheinbare Auslassung von *gāi* vor, hier ist die Sachlage vielmehr so anzusehen, daß der Ausdruck *gāi* durch den Ausdruck *lta bar soṇ ba* vertreten wird, wobei der Unterschied in der Wortgebung sicher im Sanskrittexte vorhanden war. (oben S. 311).

Solcher fehlerhafter Lücken, welche aus dem tibetischen Archetypus in die gesamte benutzte Literatur eingedrungen sind, gibt es in unserem Texte noch mehr. Ich führe beispielsweise auf: die Stelle des § 71 (Einleitung S. 281), an der *de lta bu* fehlt. Auch die entsprechende Pālistelle (DN I, 2, 18) hat, ebenso wie die tibetischen und sonstigen im Pāli parallelen Stellen *tathārupaṃ cetosamādhim phusati (rig* des tibetischen Textes ist eine Verderbnis). Ferner verweise ich auf die Formel IVd, wo in den §§ 72 und 78 nach Ausweis der parallelen tibe-

tischen und Pälstellen (*samāhite citte*) *sems* fälschlich fehlt (S. 284 der Einleitung). Es verlohnt sich deshalb, bei diesem Falle etwas länger zu verweilen, weil die mongolische Übersetzung nur im ersten der beiden Fälle mit dem tibetischen Texte übereingeht, sie im zweiten aber *setkil i setkil ayuluqsan eceyan* bietet, was ganz sicher aus *setkil i tekxi ayuluqsan eceyan* verderbt ist. An dieser Stelle des § 78 hat der mongolische Text ganz allein die echte Lesart, wenn auch mit einer innermongolischen Verderbnis (vgl. S. 238f. der Einleitung), die vielleicht oder sogar wahrscheinlich erst bei der Herstellung der Druckvorlage zum mongolischen Texte entstanden ist. Hier können wir endlich den komplexen Wert Yt genauer fassen. Zeigt es sich doch auf der einen Seite, daß einem gemeinsamen Fehler der gesamten benutzten tibetischen Literatur eine echte Lesart in der tibetischen Vorlage der mongolischen Übersetzung gegenübersteht. Der Fehler, der der benutzten tibetischen Literatur gemeinsam ist, kann also nicht aus dem tibetischen Archetypus stammen, sondern muß aus einer Quelle Y hergeleitet werden, welcher letzten Endes alle von mir benutzte tibetische Literatur entstammt. Sie muß jünger sein als der Archetypus Yt, und besagter Fehler muß in den tibetischen Text eingedrungen sein, als Y aus Yt hergestellt wurde. Wir können damit den Überlieferungsstammbaum, den wir auf S. 253 der Einleitung aufgestellt haben, aus der Betrachtung der Formeln genauer bestimmen, und zwar durch folgende Darstellung:



Damit hat die mongolische Übersetzung ein ziemliches Gewicht gewonnen, Fragen nach der Überlieferung des tibetischen Kanjur zu lösen. Wir werden späterhin sehen, daß sie auch für die Geschichte der Ausbreitung des Buddhismus in der Mongolei ein gewichtiges Wort zu sagen hat. Doch bleiben wir zunächst bei der Betrachtung der Formeln stehen.

Wenn in den §§ 123, 128 (S. 285 der Einleitung) *de ltar* ausgelassen ist, so geht die Lücke zwar bis in die Quelle Yt zurück, doch ist nichts damit anzufangen, da sie im Anschluß an eine Abkürzungsformel auftritt. Das gilt auch für § 130 (S. 294 der Einleitung), wo *de ltar* ebenfalls hinter einer Abkürzungsformel fehlt.

Statt alle Abweichungen des Einzelnen zu behandeln, kann es nunmehr wohl als ausreichend angesehen werden, noch einige beweiskräftige Fälle herauszuheben.

Dafür, daß der erreichbare Archetypus defekt ist, sprechen folgende Belege. § 42 (S. 287 der Einleitung) fehlt *dei p'yir* auch in der mongolischen Übersetzung. § 95 (S. 287 der Einleitung) fehlt auch im Mongolischen: *de*. § 152 (S. 303 der Einleitung) fehlt *de ltar na* auch im Mongolischen.

Die Zwischenquelle Y anzusetzen wird durch § 37 (S. 290 der Einleitung) gerechtfertigt. Während die gesamten benutzten tibetischen Quellen *gnas kyañ ruñ ba nas* haben, ist die echte Lesart: *gnas kyañ ruñ ste žes bya ba nas* nur im Mongolischen *orosibasū ber bolon kemekūi ece* erhalten. Danach kann es keine Frage sein, daß alle benutzten tibetischen Texte auf eine Zwischenquelle Y zurückgehen müssen, welche Fehler in die weitere Textüberlieferung gebracht hat, die der Vorlage von Y noch fehlten. Der Beweis ist aus folgender Zusammenstellung mit Händen zu greifen:

Einleitung S. 290,

§ 30: *gnas kyañ ruñ ste*

orosibasū ber bolqu
(Anm. 32)

§ 37: „ „ „ —

ba nas „ „ *bolon kemekūi ece*

§ 112: „ „ „ „ *žes bya ba nas*

„ „ *bolon kemekūi ece*

§ 118: *gnas kyañ ruñ — žes bya ba nas orosibasū ber — kemekūi*
ece

§ 129: „ „ „ „ „ „ „ *bolon*

Einleitung S. 278,

§ 28: *gnas kyañ ruñ ste* „ „ „ *bolon*

§ 35: „ „ „ „ „ „ „

§ 64: „ „ „ „ „ „ „

§ 71: „ „ „ „ „ „ „

§ 77: „ „ „ „ „ „ „

§ 110: „ „ „ „ „ „ „

§ 116: *gnas kyañ ruñ — žes bya ba nas orosibasū ber — keme-*
kūi ece

Man braucht nur die §§ 112, sowie die §§ 30, 129, 28, 35, 64, 71, 77, 110 gegen den § 37 zu halten, um sich von der Richtigkeit der Konjekturen zu überzeugen.

Wir können aus dieser kleinen Zusammenstellung aber noch etwas anderes entnehmen. In den §§ 118 und 116 fehlt das Wort *ste* in der gesamten benutzten Literatur, es fehlte also schon im Archetypus Yt. Daß aber in der tibetischen Originalübersetzung an diesen zwei Stellen das *ste* schon gefehlt habe, das ist so unwahrscheinlich wie nur irgend möglich, weil zehn Fälle mit *ste* zwei ohne *ste* entgegenstehen. Damit wird aber der Ansatz einer Quelle, welche die Originalübersetzung der Tibeter darstellt und welche nicht mit Yt gleich ist, gestützt.

Es scheint mir nur noch notwendig darauf aufmerksam zu machen, daß neben diesen Fällen, welche eine wahrscheinliche oder ganz sichere Urteilsbildung ermöglichen, manchmal solche sind, wo keine Sicherheit zu gewinnen ist. Ich denke dabei daran, daß z. B. in den §§ 128 und 130 (Einleitung S. 285 und 294) *la* fehlt. Auch im Pälitexte stehen nebeneinander: *antānantikā antānantam lokam paññāpenti* (DN I, 2, 16) und *antānantikā antānantam lokassa paññāpenti* I, 1, 17.

Ich will zum Schlusse nur noch einen Fall aus der Formelzusammenstellung auf S. 270/271 der Einleitung aufgreifen, der es mir recht unwahrscheinlich vorkommen läßt, daß der erreichbare tibetische Archetypus die Originalübersetzung sei. Faßt man die §§ 57 und 109 auf dieser Seite ins Auge, so ist es alles mehr als wahrscheinlich, daß in der Originalübersetzung nicht auch

in diesen zwei §§ sollte gestanden haben: *k'a cig ni rtag pa pa ste* und . . . *mt'a med pa pa ste*. Ich halte es auch für wahrscheinlich, daß in den §§ 90, 91 ein *pa* hinter *byuñ ba* ausgefallen ist.

Aus denjenigen Unterschieden am Wortbestande der Formeln, welche man dem Augenschein nach zunächst unter dem Stichwort Zusatz zusammenfassen wird — ob es sich dabei wirklich um Zusätze handelt, muß dahingestellt bleiben — sind keine anderen grundsätzlichen Erkenntnisse als aus den bisher behandelten Auslassungen zu gewinnen.

So wird es aus dem einschlägigen Gute gerechtfertigt, eine Quelle Y als mittelbaren Ausgangspunkt der benutzten tibetischen Texte anzusetzen, denn andernfalls bleibt es unerklärbar, wie im § 149 (S. 269 der Einleitung) in aller benutzten tibetischen Literatur die Entsprechung für das mongolische *yayun dur oron jasyat* fehlen kann (vgl. oben S. 245 der Einleitung).

Aus dem erreichbaren Archetypus Yt muß es sich dagegen herleiten, wenn im § 14 (S. 260 der Einleitung) *dge sloñ dag* steht, das im parallelen § 10 fehlt. Die mongolische Übersetzung stimmt mit dem tibetischen Texte überein. Wahrscheinlich reicht dieser Unterschied der Wortgebung ebenso ins Sanskritoriginal zurück, wie es beim § 190 (S. 267 der Einleitung) der Fall ist, wo das Wörtchen *kyañ* im Unterschiede von den parallelen Stellen auch im Mongolischen zu finden ist. Gleiches gilt von den §§ 187 (*k'a cig*), 202 (*ses ldan*) (S. 307, 309 der Einleitung). Auf diese Dinge aufmerksam zu machen halte ich deshalb nicht für überflüssig, weil aus dergleichen kleinen Unterschieden immerhin hervorgeht, daß auch der Sanskrittext seine Geschichte hinter sich hatte, als ihn der tibetische Übersetzer benutzte. Unter diesen Gesichtspunkt fällt weiter der § 73, insofern im § 70 die Wendungen *sñam la* und *sñam mo* fehlen (S. 321 der Einleitung) und die mongolische Übersetzung diesen Unterschied ebenfalls aufweist, der § 66 mit seinem *sprul pa poo* (S. 327 der Einleitung) und der § 79 mit der Wendung *t'er zug pa ma yin pao*, sowie der § 209 mit *dge sloñ dag* (S. 329, 331 der Einleitung). Jedenfalls entstammen alle diese Unterschiede in der Wortgebung dem Archetypus Yt. Es bleibt meist unsicher, ob sie auf die Sanskritquelle zurückgehen, die dann schon nicht mehr einheitlich im Wortlaute bei gleicher Formel gewesen sein könnte. Der Unterschied in der Wortgebung kann in § 79 nur

durch die Überlieferung des Sanskrittextes oder des indischen Textes bedingt sein. Der indische Text muß also eine Geschichte hinter sich haben.

Ich glaube, es kann auch hier sein Bewenden damit haben, statt alle Einzelfälle zu behandeln die sicher beweiskräftigen herauszuheben, und ich will mich deshalb darauf beschränken, noch einige Dinge zur Sprache zu bringen, die mir grundsätzlicherer Bedeutung zu sein scheinen oder es werden können. Dabei wird man sich auch bei diesen Fällen gegenwärtig halten müssen, daß zunächst bei einer ganzen Anzahl Unterschiede in der Wortgebung keine Erklärung zu geben ist, warum die Wortgebung unterschiedlich an gleichen Stellen einer und derselben Formel ist. Hierunter kommen Fälle wie der auf S. 325 der Einleitung zu stehen, wo im § 61 und 71 *zad pa* neben sonstigem *zad* steht. Man kann nur sagen, daß der Unterschied Angelegenheit einzig der tibetischen Übersetzung ist. Zweifelhaft bleiben Fälle wie der des § 79 (S. 328 der Einleitung), wo *can yin no* neben *can no* steht.

Man steht auch solchen Fällen verständnislos gegenüber, wo Partikeln innerhalb einer gleichen Textstelle einer Formel verschieden gebraucht werden, sie bald stehen, bald nicht. Diese Erscheinungen sind um so auffälliger, als diese kleinen Wörtchen gewöhnlich außerordentlich fest im Sprachgebrauch verankert sind. Man fragt sich vergeblich, warum z. B. auf S. 266 der Einleitung ein solcher unregelmäßiger Gebrauch des Wörtchens *du* gemacht wird, und wenn ich auch den Nachweis nicht führen kann, daß die folgende Annahme richtig ist, so möchte ich sie doch zur Beachtung für künftige Textausgaben zur Erörterung stellen. Es sieht, soweit meine Erfahrung reicht, in allen diesen Fällen so aus, als sei der Unterschied erst im Laufe der verschiedenen Umschriften des Textes aus Nachlässigkeiten der Schreiber eingedrungen. Trifft dies zu, dann darf man solche Unterschiede mit dafür in die Wagschale werfen, daß der erreichbare Archetypus nicht die Originalübersetzung der tibetischen Überlieferung ist. Aber freilich, diese Annahme steht zunächst ganz auf den Glauben gegründet, sie ist vorerst durch keinerlei Beweismittel zu erhärten.

In manchen Fällen sieht es ganz danach aus, als ginge der Unterschied in der Wortgebung mit Abschnitten der sachlichen

Inhaltsangabe zusammen. Ich verweise darauf, daß der Ausdruck *k'a cig* in den §§ 159 ff. (S. 274 der Einleitung mit *β*, 1—4 des 1. Hauptteiles zusammenfällt. Dieser Eindruck wird dadurch bestärkt, daß auch in den §§ 163—188 (S. 310 der Einleitung) *k'a cig* in dem Teile *β* 1—4 verwendet wird, beidemale ist der Gebrauch des Wortes in den Parallelstellen der anderen Abschnitte anders. Hier kann man nicht mehr an einen Zufall glauben, zumal angesichts der SS. 276/7 der Einleitung. Wenn in den §§ 88—163 (S. 314 der Einleitung) *du* verwendet wird, an den übrigen Stellen der tibetischen Übersetzung aber dies *du* fehlt, so wird dies auf rein tibetisches Konto zu setzen sein, da man sich schwer vorstellen kann, wie diesem Unterschiede eine Verschiedenheit des Sanskrittextes zugrunde gelegen haben soll.

Bei dem derzeitigen Stande der Forschung muß es leider unterweilengenügen, die Fragestellungen ins Auge zu fassen, damit sie bei der Weiterarbeit ihrer Lösung zugeführt werden können.

Zum Schlusse dieser Betrachtung der Formeln bleibt nur mehr ein Punkt zu besprechen, das ist die verschiedene Ordnung gleicher Worte.

Aus der Zahl der Fälle, welche unter diesem Gesichtspunkte zu ordnen sind, sehen ihrer drei ganz danach aus, Ergebnis einer alten Korrektur zu sein, die so vorgenommen wurde, daß ein vom Abschreiber ausgelassener Teil des Ausdrucks zwischenzeitig nachgetragen und vom nächsten Abschreiber an der falschen Stelle eingefügt wurde. Im einzelnen kommen hierfür folgende Fälle in Betracht: S. 256 der Einleitung, §§ 3, 4, 7: *dge sloñ mañ po dag* (Var.: *rnams*) *rgyal poi gnas na* (Var.: *dir*) neben § 6: *rgyal poi gnas su dge sloñ mañ po rnams*. S. 280/1 der Einleitung, § 161 VI, wo die Parallelstellen erweisen, daß eine Umstellung der Worte durch ein Versehen stattgefunden hat, und schließlich S. 324 der Einleitung, wo aus dem Nebeneinander der Wendungen von § 61: *sems kyis smon pa dañ*, § 62: *sems kyis de ltar smon pa dañ* und § 63: *de ltar sems kyis smon pa dañ* ebenfalls zu ersehen ist, daß die Störung sich auf die angegebene Weise erklären wird.

Bei diesen Fällen kann ich nicht entscheiden, ob sie der tibetischen Überlieferung zur Last fallen oder ihren Ursprung schon im Sanskrittexte haben, auch dieser Fall bleibt möglich.

Die restlichen Fälle anderer Ordnung der Worte in gleicher Formel sind anders zu erklären. Während nämlich die ersten drei Fälle einmal innerhalb eines inhaltlich zusammengehörigen und geschlossenen Abschnittes vorkommen, erstrecken sich die anderen Abweichungen in der Ordnung der Wortfolge auf inhaltlich verschiedene Abschnitte, sie wiederholen sich also und zwar, aufs Ganze gesehen, in derselben Ordnung. Unter diese zweite Reihe von Abweichungen in der Wortfolge der Formeln fallen im einzelnen die nachfolgenden Stellen. S. 287 der Einleitung, die §§ 95—129, sie umfassen vom 2. Hauptteile, Unterabteilung α , die Abschnitte 3—4. S. 304—308 fallen die Änderungen in der Wortfolge der §§ 96—192 zusammen mit dem 2. Hauptteile, Unterabteilung α , Abschnitt 3 — Unterabteilung β , Abschnitt 5. S. 312—314 erstrecken sich diese Unterschiede in der Ordnung der Worte einer Formel vom 2. Hauptteile, Unterabteilung α , Abschnitt 4 bis zum Schlusse des 2. Hauptteiles, diejenigen auf S. 319, 320 der Einleitung reichen vom 2. Hauptteile, Unterabteilung β , Abschnitt 1 bis zum Schlusse des Hauptteiles 2. Dieser letzte Fall enthält zuviel abgekürzte Stellen, als daß er recht nutzbar zu machen wäre.

Diese Änderungen in der Wortfolge weisen also einen Unterschied im Aufbau von Textstücken gegenüber denjenigen aus, welche die andere Wortfolge haben. Sie greifen doch ziemlich tief in die Komposition des Textes ein. Wenn schon ein Verfasser eines Textes sich zum Ausdrucke dessen, was er sagen will, der Formel bedient, dann sieht man nicht ab, warum er die Formel ohne Anlaß ändert. Deshalb wird man zunächst auch hier geneigt sein, diesen Wechsel in der Ordnung der Worte als Ausfluß kompilatorischer Tätigkeit anzusprechen, um so mehr, als sich auch sonst in unserem Texte die Komplikation herausgestellt hat.

Zum Schlusse dieser Betrachtung möchte ich noch auf den Unterschied zu sprechen kommen, welchen die §§ 107 und 134 (S. 264 der Einleitung) in bezug auf die Wortstellung gegenüber den parallelen Stellen aufweisen. In diesen zwei Paragraphen steht *gañ dag c'os* einem gewöhnlichen *c'os gañ dag* gegenüber. An den entsprechenden Stellen des Pälitextes (DN vor I, 2, 16 und I, 2, 34) fehlt zwar die betreffende Formel, doch entsprechen die beiden Paragraphen 107 und 134 des tibetischen Textes ihrer

Stellung nach dem ersten Absatze beispielshalber des Pälitextes DN I, 1, 28. Im tibetischen Texte wechselt diese Formel nicht wie im Pälitexte zwischen der Aussage als einem ersten Teile und der Frage nach dieser Aussage als einem zweiten Teile einer Einleitungsformel zu einem neuen Abschnitte. Es ist deshalb nicht möglich, einen anderen Schluß aus den Gegebenheiten zu ziehen, als daß in den §§ 107 und 134 eine alte Korrektur sich erhalten hat, man hatte den Ausdruck *gañ dag* anfänglich vergessen abzuschreiben, ihn zwischenzeilig nachgetragen und bei der weiteren Abschrift des Textes ist er an der verkehrten Stelle eingerutscht. In dieser Auffassung wird man dadurch bestärkt, daß die mongolische Übersetzung der beiden fraglichen Paragraphen nicht von der sonstigen Wortstellung abweicht.

Damit verlasse ich den tibetischen Text, um mich noch einmal der mongolischen Übersetzung zuzuwenden.

Ich hatte schon oben darauf hingewiesen, daß der mongolische Text auch für die Geschichte der Ausbreitung des Buddhismus in die Wagschale fällt. Zu dieser Überzeugung führt die Betrachtung der Art und Weise, wie Eigennamen und termini technici des Textes wiedergegeben werden. Es zeigt sich nämlich da ein zwiefaches Verfahren. Auf der einen Seite gibt der mongolische Übersetzer für dergleichen Ausdrücke eine Übersetzung des tibetischen Ausdruckes mit mongolischen Wörtern. Ich ziehe als Beispiel die Wiedergabe des Namens *Rab dga* mit *Masi bayasqulang* an, wie sie sich im § 1 ff. findet. Hier sind die Übersetzungen unmittelbar vom tibetischen Worte aus vorgenommen worden. Das eine Beispiel reicht aus, das Verfahren nach seiner Wesensart zu verdeutlichen. Diese Art der Wiedergabe ist eigentlich so selbstverständlich, daß man kein Wort darüber zu verlieren braucht, sie bewegt sich ganz in den Bahnen derjenigen Technik, welche die Tibeter in der weitaus größten Zahl der Fälle anwandten, so daß die Technik dieser Wiedergabe mit der tibetischen Mission übernommen sein wird.

Wertvoller, Einblicke in die Geschichte zu gewinnen, ist die zweite Art. Sie besteht ihrem Wesen nach darin, daß für einen Eigennamen oder terminus technicus, welcher in tibetischem Wortgewande auftritt, im mongolischen Texte ein indisches Fremd- oder Lehnwort auftaucht. Es handelt sich hierbei um

Fälle der folgenden Art. Im § 1 steht für das tibetische: *rGyal poi k'ab* im Mongolischen *Ranjagirqa* (vielleicht auch *Raajagirqa* zu lesen). Ebenda wird tibetisches *sKya snar can* vom mongolischen Übersetzer wiedergegeben mit *Badali* (aus Skr. *Pāṭali*), *Od ma* wird wiedergegeben mit *Winuda* (darin steckt sicher *venu* unbeschadet dessen, wie das *-da* zu erklären ist). Im § 2 wird zwar *kun tu rgyu* (= skr. *parivrājaka*) mit *gotala bitükci* übersetzt, doch steht dabei auch noch *bariwarçagi*, welches Wort aus dem Indischen stammt. Statt *bram ze* findet sich *biraman*, das seiner Lautform nach dem Sanskrit viel näher steht als der tibetische Ausdruck *bram ze*. Statt einer genauen Übersetzung ins Mongolische findet sich der Eigennamen *Ts'ans sbyin* durch *Braqamadadi* wiedergegeben, welches Wort auf *Brahmadatta* lautlich zurückgeht. Von Fällen wo ein tibetisches Wort oder eine tibetische Wortfolge in der mongolischen Übersetzung durch ein indisches Wort ersetzt ist, finden sich noch die folgenden, die Stellenbelege wolle man im mongolischen Index finden.

Statt tibetisch	steht im Mongolischen
<i>ñi</i>	<i>adiya</i> , das also nicht auf <i>adya</i> zurückgehen kann, sondern in dem irgendwie <i>āditya</i> stecken muß.
<i>Kun dga bo</i>	<i>Ananda</i>
<i>Od gsal</i>	<i>Abišuwara</i> , das auf das Sanskritische <i>Abhāsvara</i> zurückgeht.
<i>dgon pa</i>	<i>aranyatan</i> , worin Skr. <i>aranya</i> steckt. Über <i>-tan</i> siehe s. v. <i>aranyatan</i> im mongolischen Index
<i>ñon monś</i>	<i>niswanis</i>
<i>mya nan las das pa</i>	<i>nirwan</i> (= <i>nirvāṇa</i>)
<i>gañ zag</i>	<i>budgalan</i> = skr. <i>pudgala</i>
<i>srid pa</i>	<i>sansar</i> = skr. <i>saṃsāra</i>
<i>sdom pa</i>	<i>samwar</i> = skr. <i>saṃvara</i>
<i>tiñ ne dsin</i>	<i>samadi</i> = skr. <i>saṃādhi</i>
<i>spobs pa</i>	<i>sambaya</i>
(<i>mdo</i> , fehlt im Text)	<i>sudur</i> = skr. <i>sūtra</i>
<i>ala</i>	<i>somiya</i> (hängt zusammen mit skr. <i>soma</i>)
<i>ts'ul k'rims</i>	<i>šaṣṭabad</i> = skr. <i>ṣikṣāpada</i>
<i>tiñ ne dsin</i> § 5	<i>diyan</i> = skr. <i>dhyāna</i>

<i>rtog ge</i>	<i>tirti</i> = skr. <i>tīrthya</i> (Rahder, Glossary, s. v.)
<i>byuñ ba</i>	<i>maqabut</i> = skr. <i>mahābhūta</i>
<i>dpyod pa can</i>	<i>mimaska</i> = skr. <i>mīmāṃsaka</i>
<i>bskal pa</i>	<i>galab</i> = skr. <i>kalpa</i>
<i>gza</i>	<i>grag(a)</i> = skr. <i>graha</i>
<i>rdsu</i>	<i>ridi</i> = skr. <i>ṛddhi</i>
<i>luñ bstan</i>	<i>wiyanggit</i> = skr. <i>vyākṛta</i>

Unter diese Gruppe gehört auch *Magada* für tib. *Magadha*, nach Ausweis des *-d-*. Das Wort *tala* oder *dala* = skr. *tālā* kann aus dem tibetischen *ta la* übernommen sein, ebenso ist es unsicher, ob das Wort *Gowwadam(a)* nicht aus dem tibetischen *Gautama* übernommen ist, beide indischen Wörter stehen auch im tibetischen Texte unseres Brahmajālasūtra an der gleichen Stelle wie in der mongolischen Übersetzung. Daß die übrigen Wörter letzten Endes auf das Sanskrit zurückgehen, unterliegt gar keinem Zweifel, die Frage ist bloß, woher es kommt, daß statt einer interlinearen Übersetzung des tibetischen Ausdruckes, die bis auf *bskal pa* durchaus möglich ist, der Sanskritausdruck eingeführt wurde. Da sie nun ihrem Lautstande nach Weiterbildungen aus sanskritischen Wörtern sind, so können sie nicht tibetisch-sanskritischen Glossaren oder anderen tibetischen Werkübersetzungen entnommen sein, und da der Lautstand in keiner indischen Sprache entwickelt werden kann, so bleibt zur Erklärung nur der eine Weg offen, daß diese sanskritischen Wörter in zentralasiatischen Sprachen aus ihrem ursprünglichen Lautstande heraus der Landessprache angepaßt worden sind und sie in dieser Form ins Mongolische übernommen wurden. Das bedeutet aber geschichtlich nichts anderes, als daß vor der lamaistischen Mission der Buddhismus von Zentralasien aus in der Mongolei verbreitet worden sein muß und daß sich die Wörter sanskritischer Abkunft aus dieser Zeit der Ausbreitung des Buddhismus in die Zeit der lamaistischen Bekehrung der Mongolei erhalten haben. Wie aus S. XXIV meiner Einleitung zu den Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa zu ersehen ist, erstreckten sich die Auswirkungen dieser vorlamaistischen Verbreitung des Buddhismus in der Mongolei bis ins Sprachgebiet des Mandschu.

Daß wir uns mit dieser Erklärung der geschichtlichen Verhältnisse nicht auf dem Holzwege befinden können, wird dadurch erhärtet, daß die beiden Wörter *Esrua* oder *Esrin* zur Wiedergabe des sanskritischen Brahman und sinus — beide Wörter finden sich auch in unserem Texte — ebenfalls aus Zentralasien nach der Mongolei gekommen sind. Da beide Wörter zweifels- ohne aus dem Uigurischen ins Mongolische eingedrungen sind — siehe B. Laufer, Sino-Iranica, S. 572, Nr. 2 und S. 573 Nr. 5 — so wird wohl von vornherein auch für die übrigen Lehn- oder Fremdwörter sanskritischer Herkunft das Uigurische als primäre Quelle des Mongolischen anzunehmen sein. Wir dürfen demnach zunächst einmal uigurische Sendboten des Buddhismus in der Mongolei in vorlamaistischer Zeit erschließen. Dabei ergibt die Tatsache, daß ein gleiches tibetisches *tin ne dsin* einmal mit *diyan* (§ 5) übersetzt wird, daß auch eine gelehrte Tradition über die begrifflichen Inhalte der Wörter sanskritischer Herkunft mit den Uiguren in die Mongolei gekommen sein muß. Man kann es sich nicht so ganz leicht vorstellen, daß diese Mission ohne uigurische Literatur vor sich gegangen sein sollte.

Der Lautstand dieser Lehn- und Fremdwörter ist nicht einheitlich wie aus der folgenden Zusammenstellung ersichtlich wird. Dabei bleibt das Wort *niswanis* außer Betracht, es kann m. E. kaum mit Kovalevski, Dict. Mong. Russe-Francais auf skr. *nivana* zurückgeführt werden, da die Bedeutung beider Wörter nicht zusammenklappt, ich kann aber keine sichere Ableitung geben. Aus dem gleichen Grunde muß ich das Wort *sambaya* ausschließen. Kovalevski gibt zwar als sanskritische Entsprechung *sambhaga* an, doch gibt es im Sanskrit kein solches Wort, soviel ich wenigstens feststellen kann.

a) Vokale im Anlaut.

a- bleibt erhalten in *aranyatan*.

ā- tritt auf als *a-* in *Ananda*, *Abišuwara*, *adiya*.

r- tritt auf als *ri-* in *ridi*.

b) Vokale im Inlaut.

-a- 1. ist ausgefallen in *mimas-ka*.

2. tritt auf als *-a-* in *M-a-g-a-da*, *An-a-nda*, *Abišuw-a-ra*, *ar-a-nyatan*, *Mudg-a-lan*, *sanw-a-r*, *s-a-madi*, *šaqš-a-ba-d*, *m-a-qabut*, *g-a-lab*, *gr-a-q(a)*, *Ranj-a-girqa*, *Bad-a-li*, *b-a-riwarç-a-gi*, *biram-a-n*, *Br-a-qam-a-d-a-di*.

-ā- tritt auf

1. als *-a-* in *nirw-a-n*, *sans-a-r*, *sam-a-di*, *šaqš-a-bad*, *diy-a-n*, *maq-a-but*, *bariw-a-rçagi*, *bir-a-man*, *B-a-dali*.
2. wird *-aa-* oder *-an-* in *Raajagirqa* oder *Ranjagirqa*.
3. wird *-ang-* in *wiyang-girit*.
4. wird *-i-* in *Ab-i-šuwara*.

-i- tritt auf

1. als *-a-* in *š-a-qšabad*,
2. als *-i-* in *ad-i-ya*, *n-i-rwan*, *bar-i-warçagi*.

-ī- tritt auf als *-i-* in *t-i-rti*, *m-i-maskā*.

-u- tritt auf als *-u-* in *Wenuda*.

-ū- tritt auf als *-u-* in *s-u-dur*, *maqab-u-t*.

-e- tritt auf als *-i-* in *Winuda*.

Unklar ist mir, ob in *somiya* eine Weiterbildung von *soma* zu erkennen sei. Es von *saumya* abzuleiten, bietet Schwierigkeiten von seiten der Bedeutung her, da an ein Nomen abstractum zu *soma* nicht zu denken ist und *saumya* in der Bedeutung Mond nicht vorkommt. Ich kann also das *-o-* von *somiya* nicht auf das Etymon zurückführen.

-r- tritt auf

1. als *-ir-* in *Ranjag-ir-qa*.
2. als *-iri* in *wiyangg-iri-t*.

-au- tritt auf als *-u-* in *Mudgalan*.

c) Vokale im Wortauslaute und in der Kompositionsfuge.

-a- tritt auf

1. als *-a* in *adiya*, *Ananda*, *Abišuwara*, *aranya-tan*, (*somiya*), *mimaska*, *grāqa*, *Ranjagirqa*, *Magada*.
2. als *-i* in *Braqamadadi*, *bariwarçagi*.
3. fällt ab in *nirwan*, *Mudgalan*, *sansar*, *sanwar*, *sudur*, *šaqšabad*, *diyan*, *maqabut*, *galab* (falls svarabhakti vorliegt), *grāq*, *wiyanggirit*, *biraman*.
4. *ya* > *-i* in *tirti* (?).

-i tritt auf als *-i* in *samadi*, *ridi*, *Badali*.

d) Nasalierte Vokale.

-am- tritt auf als *an* in *sansar*, *sanwar*.

-ām- tritt auf als *-a-* in *mim-a-ska*.

2. Konsonanten.

I. Einfache Konsonanten.

a) Gutturalreihe.

k- tritt auf als *g-* in *galab*, phonetischer Wert des *g-* bleibt unsicher, es könnte auch tenuis sein.

-k- tritt auf als *-k-*, *-g-* in *mimaska*, *bariwarçagi*, *wiyanggit*, die Schriftzeichen für *-k-* und *-g-* sind nicht unterschieden. Die Lesung erfolgt vom Standpunkte der Phonetik des modernen Mongolischen aus, diese besagt aber nichts über den alten Lautwert.

-g- tritt auf als *-g-* in *Ranja-g-irqa*, *Magada*.

b) Palatalreihe.

-j- tritt auf

1. als *-j-* in *Ranjagirqa*.

2. als *-ç-* in *bariwarçagi* (1). Beachte Asia Major V, 520.

c) Zerebralreihe.

-t- tritt auf als *-d-* in *Badali*, ob *-d-* Media, Lenis oder Tenuis ist, bleibt unklar.

-n- tritt auf als *-n* in *biraman*, *nirwan*.

d) Dentalreihe.

t- tritt auf als *t-* in *tirti*. Auch hier ist nicht auszumachen, ob eine Tenuis, Lenis oder Media zu lesen ist.

-t- tritt auf als *-t* in *maqabut*, *wiyanggit*. Die Bestimmung des phonetischen Wertes des *-t* gilt zunächst nur für die Pausaform des modernen Mongolisch.

-d- tritt auf als *-d-* in *adiya*, *Braqama-d-adi*, *-d* in *saqšabad*. (Lesung des *-d* als Media, Tenuis oder Lenis ist unsicher.)

-dh- tritt auf als *-d-* in *samadi*, *Magada*.

n- tritt auf als *n-* in *nirwan*.

-n- tritt auf als *-n* in *Mudgalan*, *diyan*, *-n-* in *A-n-anda*.

Nicht behandelt wird das *-d-* von *Winuda*, da ich das Etymon von *-da* nicht sicher angeben kann. Vielleicht steckt *dāva* darin.

e) Labialreihe.

p- tritt auf als *b-* in *Badali*, *bariwarçagi*. Der phonetische Wert des *b-*, ob Tenuis, Media, oder Lenis läßt sich auch hier aus der Schrift nicht bestimmen.

-p- tritt auf als *-b-* in *saqšabad*. Der phonetische Wert bleibt auch hier aus der Schrift unbestimmbar.

b- tritt auf als *b-* in *biraman*. Der phonetische Wert des *b-* ist nicht bestimmbar aus der Schrift.

-bh- tritt auf als *-b-* in *Abišuvara*, *maqabut*. Die phonetische Unsicherheit bleibt.

m- tritt auf als *m-* in *Mudgalan*, *maqabut*, *mimaska*, *Magada*.

-m- tritt auf als *-m-* in *samadi*, (*somiya*), *mimaska*, *biraman*.

f) Halbvokale und Liquiden.

r- tritt auf als *r-* in *Ranjagirqa*.

-r- tritt auf als *-r* in *sansar*, *sanwar*, *Abišuvara*.

v- tritt auf als *w-* in *Winuda*.

-v- tritt auf als *-w-* in *sanwar*.

g) Sibilanten.

š- tritt auf als *š-* in *š-aqšabad*.

s- tritt auf als *s-* in *sansar*, *sanwar*, *samadi*, *sudur*, *somiya*.

-s- tritt auf als *-s-* in *sansar*, *mimaska*.

h) Hauchlaut h.

-h- tritt auf als *-q-* (1) in *maqabut*, *graga*, *Ranjagirqa*, als *-q* in *grag*.

II. Konsonanzen und Geminaten.

a) Der erste Bestandteil ist ein Guttural.

-kš- tritt auf als *-qš-* in *š-aqšabad*.

gr- tritt auf als *gr-* in *grag(a)*.

b) Der erste Bestandteil ist ein Zerebral.

-ny- tritt auf als *-ny-* in *ara-ny-atan*.

c) Der erste Bestandteil ist ein Dental.

-tt- tritt auf als *-d-* in *Braqamada-d-i*.

-ty- tritt auf als *-y-* in *adiya*. (?)

-tr- tritt auf als *-dur* in *sudur*.

-dg- tritt auf als *-dg-* in *Mudgalan*.

-ddh- tritt auf als *-d-* in *ridi*.

-dhy- tritt auf als *-diy-* in *diyan*.

-nd- tritt auf als *-nd-* in *Ananda*.

d) Der erste Bestandteil ist ein Labial.

br- tritt auf

1. als *bir-* in *biraman*.

2. als *br-* in *Braqamadadi*.

e) Der erste Bestandteil ist ein Halbvokal.

-*rthya* tritt auf als -*rti* in *tirti*. Der phonetische Wert des -*t* ist unsicher. Es kann Tenuis, Lenis und Media sein.

-*rv-* tritt auf als -*rw-* in *nirwan*.

-*lp-* tritt auf als -*lab* in *galab*. Der phonetische Wert des -*b* ist ungewiß, es kann Media, Lenis oder Tenuis sein, die Schrift bietet keine Möglichkeit zur Entscheidung

-*ly-* tritt auf als -*l-* in *Mudgalan*.

-*vra-* tritt auf als -*war-* in *bariwarçagi*.

-*vy-* tritt auf als -*wiy-* in *wiyanggirit*.

f) Der erste Bestandteil ist ein Zischlaut.

-*sv-* tritt auf als -*šuv-* in *Abišuvara*.

g) Der erste Bestandteil ist Hauchlaut.

-*hm-* tritt auf

1. als -*m-* in *biraman*.

2. als -*gam-* in *Braqamadadi*.

Nach dem letzten Bestandteile geordnet ergibt sich folgende Zusammenstellung der behandelten Konsonanzen und Geminationen:

dg, tt, nd, ddh, lp, hm, ny, ty, rthya, dhy, ly, vy, gr, tr, br, vra, rv, sv, kš.

Die Konsonanzen unterliegen folgenden Veränderungen:

1. Auflösung durch Svarabhakti.

Betroffen werden: *tr* (wird *dur* nach -*u-* in der vorhergehenden Silbe).

dhy wird *diy* im Wortanlaute.

br wird *bir* im Wortanlaute, teilweise bleibt *br* erhalten.

lp wird *lab* nach einem *a* in der ersten Silbe im Wortauslaute.

sv wird *šuv* nach *abi*.

hm wird *gam* nach und vor Silben mit *a*.

2. Vereinfachung durch Verlust des ersten Bestandteiles.

Betroffen werden: *ty* wird *y* (*adiya*).

hm wird *m* (*biraman*), teilweise bleibt *hm* mit Svarabhakti erhalten.

3. Der zweite Bestandteil wird umgestellt.

Betroffen wird: *vra*, es wird zu *war* (*bariwarçagi*).

Eine Kontraktion liegt vor in *Mudgalan*, indem hier -*a-* einem sanskritischen -*āya-* entspricht.

Aus dieser Zusammenstellung ist immerhin zu ersehen, daß diese Wörter aus dem Sanskrit kein einheitliches Gut darstellen. Während der Schlußvokal in einen Falle erhalten ist, schwindet er im anderen. Einmal ist *br* durch Svarabhakti aufgelöst, ein andermal aber nicht. In einer Anzahl Fälle ist -*a* zu -*i* am Ende von Wörtern geworden, das andere Mal ist es erhalten. Man kann sich diese Verhältnisse nur durch die Annahme erklären, daß sie verschiedenen Schichten der Übernahme ihren Unterschied in der Lautform verdanken, daß Fremd- und Lehnwörter unterschieden werden müssen. Aber vorläufig versagen meine Möglichkeiten, hier den Dingen beizukommen, ich muß mich darauf beschränken, die Fragestellung aufgewiesen zu haben. Ebenso wenig kann ich den Weg aufhellen, auf welchem die Übernahme vor sich gegangen ist, bis auf das Schlußglied, das Uigurische, bleiben die geschichtlichen Verhältnisse auch nach dieser Seite hin in Dunkel gehüllt.

Es scheint aber, als wären manche der übernommenen Wörter schon mongolisch weiter entwickelt, ich verweise auf *biraman* neben uigurischen *braman* gegenüber *Braqamadadi*, dem im Uigurischen *brxmadi* gegenübersteht (F. W. Müller, Uigurica III, 49). Da es aber, alle diese Fragen der Übernahme und Weitergabe der Wörter systematisch zu behandeln eines viel umfassenderen Gutes bedarf, will ich mich zum Schluß lieber mit dem allgemeinen Hinweis darauf begnügen, daß es in Uigurischen Übersetzungen buddhistischer Werke gang und gäbe ist, die indischen Eigennamen und termini technici nicht zu übersetzen, wie die Tibeter und oft die Chinesen es tun, sondern das indische Wort in einer weiter entwickelten Lautform beizubehalten. Hier stammt also die ganze Technik der Übersetzung aus dem Uigurischen Gebräuchtum und diese Tatsache allein reicht aus, die buddhistische Mission schriftgelehrter Uiguren unter den Mongolen in vorlamaistischer Zeit über allen Zweifel zu erheben. Denn dies Verfahren, indische Namen und termini technici, wenn auch lautlich verändert, in der Hauptsache bei Übersetzungen beizubehalten, weicht wesent-

haft von dem tibetischen Verfahren ab, das nur selten das indische Wort beibehält, meist tibetische Wörter zur Wiedergabe indischer Namen und termini technici verwendet.

So hat uns der kleine Text des Brahmajālasūtra zum Schlusse noch einen großen geschichtlichen Zusammenhang ans Licht gebracht, wofür wir ihm herzlich dankbar sein wollen.

Damit bleibt zu allererst nur noch die angenehme Pflicht zu erfüllen, den Verwaltungen der India Office Library und des Britischen Museums, der Bibliothèque Nationale und der Staatsbibliothek Berlin dafür zu danken, daß sie mir ihre Sammlungen zugänglich gemacht haben und der Männer zu gedenken, die mir geholfen haben. Es sind dies die Herren Dr. Barnett, Prof. Poppe und Vladimirtsov, denen ich auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aussprechen möchte. Dankbar verbunden fühle ich mich auch meinem Freunde Gustav Haloun, mit dem ich wiederholt über die Dinge der Einleitung gesprochen habe.

Nachschrift. Die vorausgehende Einleitung wurde zusammen mit der ganzen Arbeit im August 1930 an den Verlag abgeliefert. Mitte September dieses Jahres fuhr ich nach Peking, wo ich bis zum April 1933 blieb. Etwa eine Woche vor meiner Abfahrt erhielt ich von der Universitätsbibliothek Leningrad einen Rotofotabzug des mongolischen Brahmajālasūtra, der nach dem handschriftlichen Kanjur in Leningrad hergestellt ist. Dafür möchte ich der Verwaltung der Leningrader Universitätsbibliothek auch an dieser Stelle danken. Verarbeiten konnte ich diesen Text nicht mehr. Die vorliegende Einleitung war nämlich bereits Ende Mai Anfang Juni 1931 ausgesetzt. Etwa nötige Änderungen am Texte der Einleitung vorzunehmen verbot sich durch die entstehenden Kosten. So darf ich mir vorbehalten, in einem Nachtrage diese Leningrader Handschrift noch zu verarbeiten, wenn die Arbeit ganz ausgedruckt ist. Das bleibt der billigste Weg. Auch sonst ist in diesen drei Jahren die Forschung nicht stehen geblieben, ich will nur anmerken, daß mir auch Vladimirtsovs mongolische vergleichende Grammatik während der Abfassung meiner Arbeit nicht zugänglich war.