

Die Authentizität der Frühbuddhistischen Texte

Bhikkhu Sujato & Bhikkhu Brahmāli

Impressum

Titel des englischen Originals: The Authenticity of the Early Buddhist Texts.

Deutsche Übersetzung von Sāmaṇerī Kathrin Vimalañāṇī 2017.

Lektorat Anāgārikā Sabbamittā.

Ursprüngliches Copyright © bei Bhikkhu Sujato und Bhikkhu Brahmali, 2014. Sie verzichten im Sinne von CCo auf das Copyright.

Creative Commons Zero (CCo 1.0 Universell)

Die Autoren erklären dieses Werk zum öffentlichen Eigentum, indem sie weltweit auf alle urheberrechtlichen und verwandten Schutzrechte verzichten, soweit das gesetzlich möglich ist.

Das Werk darf ohne besondere Erlaubnis kopiert, verändert, verbreitet und aufgeführt werden.

ISBN: 978-1-921842-26-9

Verlag Beyerlein & Steinschulte 2017

Herrnschrot

D-95236 Stambach

Tel: 09236/460

Fax: 8301

Mail: verlag.beyerlein@t-online.de

www.buddhareden.de

Gespendet von Frau Elke Beyerlein

DIE
AUTHENTIZITÄT
DER
FRÜHBUDDHISTISCHEN
TEXTE

von

BHIKKHU SUJATO

und

BHIKKHU BRAHMĀLI

Herausgegeben von

VERLAG BEYERLEIN & STEINSCHULTE

Inhaltsverzeichnis

	Abkürzungen	1
	Zusammenfassung	5
	Danksagung	6
	Einführung	7
0.1	Definitionen	12
0.2	These	13
0.3	Zeitrahmen	13
1	Geschichte & Geografie	16
1.1	Politische Geografie	16
	1.1.1 <i>Megasthenes</i>	17
	1.1.2 <i>Die Ausdehnung der bekannten Welt</i>	18
	1.1.3 <i>Verbindungen zu Griechenland</i>	21
	1.1.4 <i>Die 16 Nationen werden Teil des Reiches von Mā-gadha</i>	23
	1.1.5 <i>Die Transformation von Pāṭaliputta</i>	27
	1.1.6 <i>Das Fehlen von Candagutta und Asoka</i>	29
	1.1.7 <i>Keine Anzeichen für Widersprüche</i>	30
1.2	Soziale Bedingungen	31

1.3	Wirtschaftliche Bedingungen und Handel	32
1.4	Der Weltherrscher	34
1.5	Schrift	37
2	Religiöser Kontext	40
2.1	Kontakt mit anderen Religionen	40
2.2	Jainismus	41
2.3	Brahmanismus	43
2.4	Die Einheit des Buddhismus	45
3	Weitergabe der Texte	47
3.1	Vergleichende Studien	47
3.1.1	<i>Überblick</i>	47
3.1.2	<i>Vergleiche mit den Mahāsāṅghikas</i>	54
3.1.3	<i>Spätere Entlehnung</i>	59
3.2	Die Zuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung	62
3.3	Eine Demokratie des Konservativismus	65
3.4	Anleitung zum Fälschen	66
3.5	Das Alter des Pali	68
3.6	Manuskripte	71
3.7	Wissenschaftliche Meinung	72
3.8	Stabilität des Konsenses	76
4	Charakter der Frühbuddhistischen Texte	82
4.1	Vedischer Einfluss auf die FBT	83
4.2	Literarische Merkmale	85
4.2.1	<i>Grammatik</i>	86
4.2.2	<i>Wortschatz</i>	87
4.2.3	<i>Versmaß</i>	90
4.2.4	<i>Stil</i>	91
4.2.5	<i>Mündliche vs. schriftliche Tradition</i>	95

4.3	Anschein eines einzelnen Urhebers	97
4.3.1	<i>Konsistenz und Kohärenz</i>	98
4.3.2	<i>Interne Querverweise</i>	99
4.3.3	<i>Lebhaft & realistisch</i>	103
4.3.4	<i>Innovation</i>	105
4.3.5	<i>Vorwurf der Inkohärenz</i>	106
4.4	Nicht vereinheitlichte Widersprüche und Merkwürdigkeiten	108
4.4.1	<i>Merkwürdige Details & Ungereimtheiten</i>	108
4.4.2	<i>Spätere Texte sind offensichtlich</i>	113
4.4.3	<i>Leben des Buddha</i>	115
4.5	Übernatürliche Elemente	118
4.6	Struktur	122
4.6.1	<i>Die Struktur des Saṃyutta</i>	122
4.6.2	<i>Fraktale Struktur</i>	125
5	Archäologie	127
5.1	Überblick	127
5.2	Asoka-Edikte	128
5.3	Barabar-Höhlen	134
5.4	Bodhgaya	135
5.5	Deur Kothar	136
5.6	Bhārhut	138
5.7	Sāñcī	142
5.7.1	<i>Kunstwerke</i>	144
5.7.2	<i>Inschriften</i>	147
5.8	Piprahwa/Ganwaria	149
5.9	Rājagaha	151
5.10	Mathurā	152
5.11	Andere mauryanische Ausgrabungen	153
5.12	Südindische Kunst und Inschriften	155

5.13	Nördlich-schwarze polierte Keramik-Kultur	156
6	Entwicklung des Buddhismus	158
6.1	Das erste Konzil	158
6.2	Das zweite Konzil	160
6.3	Literarische Entwicklungen	162
	6.3.1 <i>Jātakas</i>	164
6.4	Entwicklungen der Lehre	165
	6.4.1 <i>Das Fehlen sektiererischer Ansichten</i>	168
	6.4.2 <i>Der frühe Abhidhamma</i>	168
	6.4.3 <i>Kathāvatthu</i>	170
6.5	Von manchen abgelehnte Texte	172
7	Theoretische Betrachtungen	174
7.1	Eigenschaften wissenschaftlicher Theorien	174
7.2	Der Charakter induktiver Theorien	179
7.3	Das Problem der Spezifika	181
7.4	Buddhistischer Negationismus	183
8	Fazit	191

Abkürzungen

Verweise zu FBT außerhalb des Palikanons sind normalerweise aus Anālayos vergleichender Studie [2] oder von suttacentral.net, wenn nicht anderweitig angegeben.

- AN 1:1** Aṅguttara Nikāya, Nipāta 1, Sutta 1 in Bodhis Übersetzung [4].
- As 1,1** *Aṭṭhasālīnī*, Seite 1, Zeile 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- D 1** Derge-Ausgabe des tibetischen Kanons, Text 1.
- DĀ 1** Dīrgha Āgama (T 1), Sutta 1.
- Dhp 1** Dhammapada, Vers 1 in Normans Übersetzung [12].
- Dhp-a 1 1** Dhammapada-Kommentar, Bd. 1, Seite 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- DN 1.1.1** Dīgha Nikāya, Sutta 1, Abschnitt 1 (nur für einige längere Suttas), Paragraph 1 in Walshes Übersetzung [13].

- DN-a 1 1** Dīgha Nikāya-Kommentar, Bd. 1, Seite 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- EĀ 1.1** Ekottara Āgama (T 125), Abschnitt 1, Sutta 1.
- EĀ² 1.1** Zweiter (unvollständiger) Ekottara Āgama (T 126), Abschnitt 1, Sutta 1.
- Jā no. 1** Jātaka, Geschichte 1 [5].
- Jā 1 1** Jātaka, Bd. 1, Seite 1 der Pali-PTS-Ausgabe.
- JN 1** Jātaka Nidāna, Seite 1 in Jayawickramas Übersetzung [9].
- Kv 1.1** Kathāvatthu, Kapitel 1, Abschnitt 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- MĀ 1** Madhyama Āgama (T no. 26), Sutta 1.
- MN 1.1** Majjhima Nikāya, Sutta 1, Paragraph 1 in Nāṇamolī und Bodhis Übersetzung [10].
- MN-a 1 1** Majjhima Nikāya-Kommentar, Bd. 1, Seite 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- Mv 1.1** *Mahāvamsa*, Kapitel 1, Vers 1 in Geigers Übersetzung [7].
- P 1** Peking-Ausgabe des tibetischen Kanons, Text 1.
- FE 1** Asokas Felsenedikt Nummer 1 [6].
- SĀ 1** Saṃyukta Āgama (T 99), Sutta 1.
- SĀ² 1** Zweiter (unvollständiger) Saṃyukta Āgama (T 100), Sutta 1.
- SĀ³ 1** Dritter (unvollständiger) Saṃyukta Āgama (T 101), Sutta 1.

- SMPS 1.1** Sanskrit Mahāparinirvāṇa-Sūtra, Abschnitt 1, Paragraph 1 in Allons Übersetzung [1].
- SN 1:1** Saṃyutta Nikāya, Saṃyutta 1, Sutta 1 in Bodhis Übersetzung [3].
- SnP 1:1** Sutta Nipāta, Kapitel 1, Sutta 1 in Normans Übersetzung [11].
- T 1** Taisho-Ausgabe des chinesischen Tripiṭaka, Text Nummer 1.
- Ud 1:1** Udāna, Kapitel 1, Sutta 1 in Irelands Übersetzung [8].
- Vibh 1,1** Vibhaṅga (das zweite Buch des Abhidhamma), Seite 1, Zeile 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- Vibh-a 1,1** Vibhaṅga-Kommentar, Seite 1, Zeile 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- Vin I 1,1** Vinaya Piṭaka, Bd. 1, Seite 1, Zeile 1 (nur gelegentlich angegeben) in der Pali-PTS-Ausgabe.
- Vin-ṭ 1.1** Vinaya Piṭaka-Subkommentar, Teil 1, Abschnitt 1 der digitalen Pali-vRI-Version unter <http://www.tipitaka.org/romn/>.
- Vism 1,1** *Visuddhimagga*, Seite 1, Zeile 1 in der Pali-PTS-Ausgabe.
- / Trennt parallele Versionen des gleichen Sutta.

Literatur

- [1] ALLON, Mark, Übers. *“The Mahāparinirvāṇa”*, unveröffentlichte Honours Thesis. Canberra: Australian National University, 1987.
- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] BODHI, Bhikkhu, Übers. *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2000.

- [4] BODHI, Bhikkhu, Übers. *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- [5] COWELL, E.B., Hrsg. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*. 3 Bände. Bristol: The Pali Text Society, 1990.
- [6] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [7] GEIGER, W., Übers. *Mahāvamsa: Great Chronicle of Ceylon*. London: Asian Educational Services, 1996.
- [8] IRELAND, J.D., Übers. *The Udāna, Inspired Utterances of the Buddha & the Itivuttaka, the Buddha's Sayings*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1997.
- [9] JAYAWICKRAMA, N.A., Übers. *The Story of Gotama Buddha (Jātaka-nidāna)*. Oxford: The Pali Text Society, 1990.
- [10] ÑĀṆAMOḶI, Bhikkhu und BODHI, Bhikkhu, Übers. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston: Wisdom, 2005.
- [11] NORMAN, K.R., Übers. *The Group of Discourses (Sutta-nipāta)*. Oxford: The Pali Text Society, 1992.
- [12] NORMAN, K.R., Übers. *The Word of the Doctrine: Dhammapada*. Oxford: The Pali Text Society, 1997.
- [13] WALSH, M.O.C., Übers. *The Long Discourses of the Buddha: A Translation of the Dīgha Nikāya*. Boston: Wisdom, 1995.

Zusammenfassung

Diese Arbeit präsentiert und verteidigt eine einzige These: dass die Frühbuddhistischen Texte zu Lebzeiten des Buddha oder kurz danach entstanden sind, weil sie im Großen und Ganzen vom Buddha oder seinen zeitgenössischen Schülerinnen und Schülern stammen. Das ist die einfachste, natürlichste und folgerichtigste Erklärung für die Fakten.

Unsere Argumentation deckt zwei Hauptgebiete ab:

1. Die Grundlagen, auf denen Frühbuddhistische Texte (FBT) von späterer buddhistischer Literatur abgegrenzt werden können;
2. Die Anhaltspunkte dafür, dass die FBT etwa aus der Zeit des Buddha stammen und dass sie im Wesentlichen auf den historischen Buddha zurückgehen.

Die meisten Experten des Frühbuddhismus bestätigen unter Vorbehalt, dass die FBT möglicherweise einige authentische Aussprüche des Buddha enthalten könnten. Wir behaupten, dass damit die Fakten stark untertrieben werden.

Eine wohlwollende Betrachtung der relevanten Anhaltspunkte zeigt, dass es *sehr wahrscheinlich* ist, dass der Großteil der Aussagen der FBT, die dem Buddha zugeordnet werden, tatsächlich von ihm stammen. Es ist *sehr unwahrscheinlich*, dass der Großteil dieser Aussagen nicht authentisch ist.

Danksagung

Wir danken vielen Menschen für ihr wertvolles Feedback zu einem Entwurf dieser Arbeit. Prof. Richard Gombrich, der Ehrw. Anālayo, der Ehrw. Shravasti Dhammika, der Ehrw. Nāṇatusita und Dr. Alexander Wynne haben uns alle ausführliche Rückmeldungen gegeben. Das hat sehr zur Verbesserung der Qualität dieses Werkes beigetragen. Der ehrw. Bhikkhu Bodhi opferte seine kostbare Zeit, um ein paar Anmerkungen zu machen.

Zusätzlich wurde der Inhalt dieser Arbeit von den Verfassern 2013 in einer Vortragsreihe im Kloster Bodhinyana sowie am 13. März 2013 in einem Seminar bei der Australischen Vereinigung für Buddhismuskunde (Australian Association of Buddhist Studies) vorgestellt; in beiden Fällen profitierten wir von vielen erhellenden Diskussionen und Anregungen.

Mit Dankbarkeit erwähnen wir auch die Unterstützung und das Verständnis von Ajahn Brahm und den Unterstützern der Buddhistischen Gesellschaft Westaustraliens (Buddhist Society of Western Australia), die uns für dieses Projekt die nötige Zeit und die erforderlichen Ressourcen zur Verfügung gestellt haben.

Vielen Dank!

Einführung

GIBT ES AUTHENTISCHE BUDDHISTISCHE TEXTE? Wenn ja, welche? Diese Fragen sind von überragendem spirituellem und geschichtlichem Interesse und es gibt dazu eine Bandbreite von Meinungen, die oft unversöhnlich erscheinen. Traditionalisten bestehen darauf, dass die Texte im wortwörtlichen Sinn „vom Buddha vorgetragen“ wurden, während Skeptiker behaupten, dass wir über den Buddha nichts mit Sicherheit wissen könnten und dass außerdem die Idee der Authentizität irrelevant oder schädlich sei. Nur selten wurde jedoch die Frage der Authentizität systematisch untersucht. Im Hinblick darauf, dass eine leicht zugängliche Zusammenfassung der Fakten fehlt, entscheiden wir uns diese Übersicht zusammenzustellen.

Unsere Argumentation hat zwei Hauptaspekte: (1) Es gibt eine Gruppe von Frühbuddhistischen Texten (FBT), die von allen anderen buddhistischen Schriften klar zu unterscheiden ist; (2) diese Texte gehen auf eine einzige geschichtliche Persönlichkeit zurück: den Buddha. Diese zwei Aspekte sind eng miteinander verbunden, daher haben wir nicht versucht, sie zu trennen oder nacheinander darzustellen.

Wir betrachten die Entwicklung der Texte im Hinblick auf Lehre und Sprache vor dem Hintergrund ihres sozialen und wirtschaftlichen Kontexts. Wir geben keiner besonderen Methodik den Vorzug; stattdessen zielen wir auf eine umfassende Be-

trachtungsweise ab, da wir glauben, dass verschiedene Perspektiven nützlich oder sogar notwendig sind. Daher beziehen wir die interne Entwicklung und Struktur der Texte ebenso ein wie die Ergebnisse vergleichender Studien. Die Erkenntnisse über viele unabhängige Aspekte der FBT lassen sich auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen, der geografisch in Nordindien und zeitlich um das 5. Jh. v. Chr. liegt.

Aber die Literatur trifft nicht nur an einem Zeitpunkt und einem Ort zusammen. Sie trifft sich in einem Mann: dem historischen Buddha. Es erforderte erstaunliche Energie und Hingabe diese Literatur zu erschaffen und zu erhalten.

Sie muss auf ein außergewöhnliches historisches Ereignis zurückzuführen sein. Und was könnte dieses Ereignis sein, wenn nicht das Erscheinen eines revolutionären spirituellen Genies? Die Präsenz des Buddha als lebendiger Figur in den FBT ist überwältigend und unübersehbar. Das steht in starkem Gegensatz zu allen anderen buddhistischen Schriften, in denen der Buddha zur Legende verblasst ist. Jedoch könnte keiner der späteren Texte ohne die FBT existieren; sie sind die Grundlagenliteratur, von der sich alles andere ableitet.

Wir richten unser besonderes Augenmerk auf die historische Situation Indiens im Zeitraum nach dem Tod des Buddha, wie sie durch Inschriften, Monumente und Schriften der Inder und Griechen überliefert wird. Innerhalb weniger Jahrzehnte nach dem Buddha hat sich unter der Regentschaft der Nandas die politische Situation völlig verändert, von einem bunten Flickenteppich kleinerer Staaten, wie in den FBT dargestellt, zu einem mächtigen, vereinigten Reich. Und ab dem Maurya-Reich Asokas, das etwa 130 Jahre nach dem Buddha seinen Anfang nahm, erwähnen die Quellen die Existenz und weitverbreitete Vorherrschaft des Buddhismus. Damit das möglich wurde, musste der Buddhismus vor dem Maurya-Reich eine ausgedehnte Wachstumsperiode durchlaufen haben. Das stimmt mit den FBT über-

ein, die lebhaft und realistisch soziale, geografische, sprachliche, politische, philosophische, religiöse und sonstige Bedingungen darstellen, wie sie zu einer Zeit deutlich vor den Maurya herrschten.

Unsere Argumentation mag traditionellen Buddhisten als zu offensichtlich erscheinen, um erwähnt werden zu müssen, und einigen buddhistischen Experten als hoffnungslos optimistisch und unbeweisbar. Wir lehnen beide Positionen ab. Die Variationen und Divergenzen in buddhistischen Traditionen sowie das Fehlen direkter schriftlicher und archäologischer Nachweise für das Leben des Buddha sind reale und wichtige Gesichtspunkte, die bei jedem ernsthaft Forschenden Fragen danach aufwerfen sollten, was die geschichtlichen Grundlagen der buddhistischen Religion tatsächlich sind. Es ist jedoch übermäßig skeptisch und unwissenschaftlich, aufgrund des Fehlens solcher direkter Nachweise zu schließen, dass wir gar nichts aussagen und keine gesicherten Schlussfolgerungen ziehen können. Wissenschaft basiert auf indirekten und abgeleiteten Nachweisen und die Mehrheit dieser indirekten Nachweise deutet auf die Authentizität der FBT hin.

Wir leugnen nicht die offensichtliche Tatsache, dass die Texte alle Zeichen von Redaktion und Bearbeitung aufweisen und dass sie für die mündliche Weitergabe optimiert wurden. Es gibt sogar ein paar Fälle, in denen die bearbeitende Hand Interpretationen zu existierenden Ideen hinzugefügt zu haben scheint. Aber daraus zu schließen, dass die Literatur als Ganzes nicht die zentralen Ideen, die von ihrem Gründer dargelegt worden sind, bewahrt hat oder dass sie sogar *ad hoc* von Bearbeitern erfunden wurde, bedeutet, den Unterschied zwischen Bearbeiten und Verfassen aus dem Blick zu verlieren. Wenn wir also sagen, dass die Texte „vom Buddha gesprochen“ wurden, meinen wir das in diesem nicht-wörtlichen Sinn. Die exakte Art und den Grad der Einflussnahme auf die FBT durch Bearbeitung zu klären ist ei-

ne der vorrangigen Aufgaben derjenigen, die sich mit dem Frühbuddhismus beschäftigen.

Jeder, der die These aufstellen möchte, dass die FBT nicht authentisch sind, muss eine Erklärung vorschlagen, die die gesamte Bandbreite der Fakten so abdeckt, dass sie mindestens genauso einfach, natürlich und folgerichtig ist wie die These der Authentizität. Soweit wir wissen wurde das nie auch nur versucht. Stattdessen begnügen sich Skeptiker damit, Löcher in einzelne Fakten zu bohren, was nur vom Gesamtbild ablenkt und von weiteren Nachforschungen abhält. Ihre Methoden haben mit der Rhetorik von Negationisten viel gemeinsam (siehe Abschnitt 7.4).

Das Studienfeld, das wir abdecken, ist weit und kann in dieser kurzen Übersicht nicht angemessen wiedergegeben werden. Unser Ziel ist nicht, alle Punkte so ausführlich zu beschreiben, wie sie es verdienen, sondern die grundlegenden Interessengebiete zu umreißen, die Authentizität so fest wie möglich zu untermauern und weiterführende Referenzen für diejenigen, die mehr wissen wollen, anzuführen.

Wir haben entschieden, diese Arbeit in einer „modularen“ Form statt in Form aufeinander aufbauender Argumente darzustellen. Jeder Abschnitt steht mehr oder weniger für sich, so dass jeder schnell die relevanten Fakten zu einem bestimmten Aspekt überprüfen kann. Das führt zu einem gewissen Maß an Wiederholungen und die bibliographischen Informationen sind am Ende jedes Abschnitts zusammengestellt. Wir haben unsere Ausdrucksform so direkt wie möglich gewählt und entschuldigen uns, wenn wir manchmal schroff erscheinen. Natürlich kann jede Aussage eingeschränkt und nuanciert werden, aber es wird langweilig, jedem Detail ein „vielleicht“ oder ein „Anhaltspunkte deuten darauf hin“ voranzustellen.

Unser Ziel ist es, einen relativ umfassenden und nicht geschichtlich geordneten Überblick zu geben, statt einer Über-

sicht des gegenwärtigen Standes auf diesem Forschungsgebiet. Wir glauben, dass, während in mancher Hinsicht beim Studium des Buddhismus Fortschritte zu verzeichnen sind, dennoch viele Thesen der wissenschaftlichen Pioniere weiterhin gelten und dass sie manchmal unbegründeterweise vernachlässigt oder verworfen worden sind. Gerade die Langlebigkeit dieser Ideen legt den Schluss nahe, dass sie immer noch stichhaltig sein könnten, lange nachdem modischere zeitgenössische Vorstellungen in Vergessenheit geraten sind.

Es ist unvermeidbar, dass verschiedene Personen verschiedene Argumente mehr oder weniger überzeugend finden werden. Unsere These hängt jedoch nicht von einzelnen Elementen ab, sondern von der Überzeugungskraft der Masse der Argumente als Ganzes. Wir haben es hier mit Ereignissen von vor mehr als zweitausend Jahren zu tun, daher ist es natürlich möglich, wenn nicht sogar normal, jedes einzelne Detail in Frage zu stellen. Nur wenn alle Fakten als Beiträge zu einer zusammenhängenden Erzählung gesehen werden, wird ihre Überzeugungskraft zwingend. Wir umreißen unsere theoretische Perspektive näher im letzten Kapitel.

Die Länge der Abschnitte ist etwas willkürlich und steht nicht notwendigerweise im Verhältnis zur Wichtigkeit des Themas. Insbesondere ist uns bewusst, dass der Abschnitt über die vergleichenden Studien unzureichend ist. Dieses Feld ist vielleicht das wichtigste und verfügt einerseits über einen breiten, anhaltenden wissenschaftlichen Konsens, andererseits ist es dennoch eines der am schnellsten wachsenden und hat den größten Bedarf an weiterer Forschung. Praktisch jede Studie, die bisher durchgeführt wurde—und das umfasst viele hundert FBT—, könnte zur Stützung der These der Authentizität der Texte angeführt werden. Ein Überblick über das Feld wäre selbst schon ein großes Forschungsprojekt. Daher werden wir uns da-

mit begnügen, auf die groben Umrisse hinzuweisen und ein paar Beispiele zu geben.

0.1 Definitionen

Authentizität: Ein authentischer Text ist ein Text, dessen Ursprung dort ist, wo er selbst es sagt. In diesem Fall bedeutet das, dass Texte, die behaupten, das Wort des Buddha und seiner unmittelbaren Schülerinnen und Schüler zu sein, auch tatsächlich auf sie zurückgehen.

Frühbuddhistische Texte: Texte, die auf den historischen Buddha und seine zeitgenössischen Schülerinnen und Schüler zurückgehen. Das sind die große Mehrheit der Suttas in den vier Pali-Hauptnikāyas und die parallele Āgama-Literatur auf Chinesisch, Tibetisch, Sanskrit und in anderen indischen Dialekten; die *Pātimokkhas*¹ und etwas Vinaya- Material aus den *Khandhakas*;² ein kleiner Teil des Khuddaka Nikāya, bestehend aus wesentlichen Teilen des Sutta Nipāta, des Udāna, des Itivuttaka, des Dhammapada und der Theragāthā und Therīgāthā. Die „Suttas“ im engeren Sinn sind diejenigen Passagen, die direkt dem Buddha selbst zugeschrieben werden (und zu ei-

¹ Wir haben indische Ausdrücke normalerweise in der Pali-Schreibweise wiedergegeben, weil uns Pali einfach vertrauter ist. In manchen Kontexten ist es jedoch zweckmäßig oder üblich, Sanskrit zu verwenden. Wenn wir Inschriften zitieren—die häufig Unregelmäßigkeiten in der Rechtschreibung und andere Inkonsistenzen aufweisen—, benutzen wir die Form, die die Quellentexte verwenden, manchmal neben der Pali-Form zur größeren Klarheit.

² Insbesondere einige monastische Verfahren, wie die *Upasampadā*- und *Upasatha*-Zeremonien, die in allen Vinaya-Traditionen zu finden sind [3, 78–79].

nem geringeren Teil seinen unmittelbaren Schülerinnen und Schülern).

Nicht-FBT: Abhidhamma, Mahāyāna-Sūtras, Buddhabiografien, historische Chroniken sowie der Großteil des Khuddaka Nikāya und des Vinaya Piṭaka. Die Jātakas sind Nicht-FBT, leiten sich aber von Geschichten ab, die in einigen Fällen sogar aus vorbuddhistischer Zeit stammen könnten. Kommentare und andere späte Texte könnten ein paar echte historische Fakten neben vielen späteren Erfindungen enthalten.

0.2 These

1. Die meisten FBT sind authentisch.
2. Die FBT wurden über mehrere Jahrhunderte nach dem Tod des Buddha bearbeitet und geordnet. Die Texte, wie sie uns jetzt vorliegen, sind keine Wort-für-Wort-Aufzeichnung der Aussprüche des Buddha, aber die Änderungen betreffen in fast allen Fällen Einzelheiten der Bearbeitung und der Anordnung, nicht der Lehre oder der Substanz.
3. Die inauthentischen Teile dieser Texte sind im Allgemeinen gut auszumachen.
4. Die obengenannten Punkte werden durch eine stichhaltige und vielfältige Sammlung empirischer Fakten gestützt.
5. Das Leugnen der Authentizität beruht auf übermäßigem und unangemessenem Skeptizismus, nicht auf Fakten.

0.3 Zeitrahmen

Unsere Datierung basiert auf der „mittleren Chronologie“ [2] [4, 237–259], die die Geburt des Buddha ungefähr auf 480 v. Chr. festlegt. Nach der Theravāda-Tradition fand die Geburt des Buddha

623 v. Chr. und das Parinibbāna 543 v. Chr. statt. Nach der „langen Chronologie“ sind die Daten 563 v. Chr. und 483 v. Chr.³

480 v. Chr.	Geburt des Buddha.
400	Parinibbāna.
399	Erstes Konzil.
397+	Ktesias schreibt seine <i>Indika</i> [7].
ca. 350	Sutta mit König Muṇḍa (AN 5:50/EĀ 32.7); das könnte das letzte Datum sein, das in den FBT erwähnt wird.
?–322	Nanda-Dynastie. Erste „historische“ Dynastie in Indien. In griechischen Schriften erwähnt [5, 98].
326	Alexander der Große in Indien.
322–298	Candagutta regiert als erster panindischer Kaiser.
305	Candagutta besiegt Seleukos I.
300	Zweites Konzil.
ca. 300	Der griechische Botschafter Megasthenes am Hof Candaguttas.
ca. 360–ca. 290	Onesikritos erwähnt Sri Lanka zum ersten Mal [6, 6.24] [8, 15.1.15].
269–232	Regentschaft Asokas [1, 367].

Literatur

- [1] ALLEN, C. *Ashoka: The Search for India's Lost Emperor*. London: Little, Brown Book Group, 2012.
- [2] COUSINS, Lance. „The Dating of the Historical Buddha: A Review Article“. In: *Journal of the Royal Asiatic Society, Series 3*, 6.1 (1996), S. 57–63.

³ Wir betrachten die chronologische Unsicherheit nicht als entscheidend für die Frage der Authentizität.

- [3] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [4] GOMBRICH, Richard. „Dating the Buddha: A Red Herring Revealed“. In: *Datierung des Historischen Buddha, Teil 2*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] PLINY. *The Natural History*. Übers. von BOSTOCK, John und RILEY, H.T. London: Taylor und Francis, 1855.
- [7] SCHMITT, R. „Ctesias“. In: *Encyclopædia Iranica*. Bd. vi. 4. 1993, überarbeitet 2011, S. 441-446.
- [8] STRABO. *The Geography of Strabo*. Übers. von HAMILTON, H.C. und FALCONER, W. London: George Bell & Sons, 1903.

KAPITEL 1

Geschichte & Geografie

1.1 Politische Geografie

Die politische Situation, die in den FBT dargestellt wird, ist weniger als ein Jahrhundert später völlig verändert.

Die politische Geografie Nordindiens veränderte sich nach der Periode, die in den FBT beschrieben wird, schnell. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurden die verschiedenen Königreiche unter der Nanda-Dynastie vereinigt, ein Prozess, dessen Anfänge man in den FBT sehen kann, und der im Maurya-Reich Candaguttas¹ und Asokas² gipfelte. Die FBT müssen daher zu einer geschichtlichen Periode gehören, die mindestens einige Jahrzehnte vor der Herrschaft der Nandas liegt. Damit sind sie in der Zeit des historischen Buddha oder sehr nahe daran anzusetzen. Bevor wir einige der großen Veränderungen, die in diesem Zeitabschnitt stattfanden, diskutieren, werfen wir einen kurzen Blick auf die wichtigste griechische Quelle unseres Wissens über das alte Indien: die Schriften des Megasthenes.

¹ Sanskrit: Candragupta. In westlichen Sprachen oft als Chandragupta.

² Sanskrit: Aśoka. In westlichen Sprachen oft als Ashoka.

1.1.1 Megasthenes

Megasthenes, der etwa 100 Jahre nach dem Buddha schrieb, stellt ein Indien dar, das sich seit der Darstellung, die wir aus den FBT kennen, beträchtlich weiterentwickelt hat.

Megasthenes war der Botschafter des griechischen Königs Seleukos I an Candaguttas Hof in Pāṭaliputta. Was er und andere Griechen über Indien schrieben, hat in Form griechischer Zitate in den Arbeiten klassischer römischer Historiker wie Arrian, Strabon und Plinius überlebt.³

Die politische und wirtschaftliche Szenerie, die er darstellt, stimmt weithin mit den archäologischen Funden aus der Maurya-Periode überein, ist aber späteren Datums als die Schilderungen der FBT. Er beschreibt das mächtige Königreich Māgadha mit seiner prächtigen Hauptstadt Pāṭaliputta, die zur Zeit der FBT ein unbedeutendes Dorf war (siehe Abschnitt 1.1.5). Candagutta hatte die ausgedehnten Hoheitsgebiete der Nandas geerbt und sein Reich war das bedeutendste, das zu seiner Zeit in Indien bekannt war.

Megasthenes bezieht sich nicht direkt auf den Buddhismus, aber er erwähnt die *Samaṇas* und Brahmanen, die zentrale Figuren des religiösen Lebens in den FBT sind [2, 98]. Seine Beschreibung der *Samaṇas* scheint sich auf Jainas oder Ājīvakas zu beziehen, obwohl manches von dem, was er sagt, auch auf buddhistische Ordinierte zutreffen könnte. Clemens von Alexandria, der ca. im 2. Jh. n. Chr. schrieb, bringt die *Samaṇas* von Megasthenes mit Buddhisten in Verbindung, wenn er sagt [3, 680]: „Unter den Indern sind auch jene Philosophen, die den Vorschriften des

³ Obwohl Megasthenes wegen Fehleinschätzungen bei der Bewertung von Berichten aus zweiter Hand kritisiert wurde, werden seine Beschreibungen aus erster Hand über das Leben in Indien im Allgemeinen als vertrauenswürdig eingestuft [1, 221] [2, 26–29].

Boutta (d.h. des Buddha) folgen, den sie aufgrund seiner außerordentlichen Heiligkeit als Gott verehren.“

Literatur

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.
- [3] SCHAFF, P. und SCHAFF, D.S. *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

1.1.2 Die Ausdehnung der bekannten Welt

Die FBT beziehen sich fast ausschließlich auf das „Mittlere Land“ um die Gangesebene herum, während es zur Zeit Candaguttas schon ein viel ausgedehnteres Wissen über die zivilisierte Welt gab.

Die Länder, in denen der Buddha lehrte und die in DN 18.1 und DN 18.4 aufgelistet sind, werden in den FBT besonders hervorgehoben. Die Gesamtfläche dieser Länder entspricht ungefähr dem mittleren Teil der Gangesebene.⁴ Gelegentlich wird diese Aufzählung um andere bekannte Königreiche erweitert, die dann zusammen die 16 großen Länder genannt werden (*Mahājanapada*). Diese Länder dehnen sich bis in den Nordwesten Indiens, einschließlich Gandhāras, aus.

Außer einer FBT-Referenz zu den Griechen (siehe nächster Abschnitt, 1.1.3) und gelegentlichen Verweisen auf die Kambojaner, die sich möglicherweise auf die Perser beziehen [4, 198–199],

⁴ Der westlichste Punkt, zu dem der Buddha laut den Pali-FBT wanderte, ist Mathurā (AN 5:220) und der östlichste Kajaṅgalā (AN 10:28), das als Kankjol an der Grenze zwischen Bihar und Bangladesch identifiziert wurde.

haben Passagen über Gebiete außerhalb dieser Region üblicherweise mythologischen Charakter.⁵ Südindien und Sri Lanka werden überhaupt nicht erwähnt und scheinen unbekannt zu sein. Aparantaka im Westen Indiens wird als brutaler, unzivilisierter Ort betrachtet.⁶ Kalinga im Osten wird in MN 56.14 als mythologische Wildnis erwähnt,⁷ aber in späteren Passagen als eine zivilisierte Region.⁸ Andhra (Pali: Andha)⁹ im Südosten kommt nur in den Pali-Kommentaren vor.

Eine Passage, die Einleitung des Pārāyana Vagga des Sutta Nipāta, beschreibt eine lange Reise brahmanischer Studenten auf der Suche nach dem Buddha, die etwas südlicher beginnt als die ansonsten in den Suttas bekannten Regionen [1]. Aber diese Stelle, ein ungewöhnlicher erzählerischer Abschnitt des Khuddaka Nikāya, ist wahrscheinlich eher spät [8, 199].

Bis zur Zeit Candaguttas, nur ein Jahrhundert nach dem Buddha, und noch mehr zur Zeit Asokas hatte sich die bekannte Welt um Sri Lanka und Südindien und möglicherweise auch um Burma erweitert [6, 62, 135–156, 169–173]. Obwohl Persien und wahrscheinlich auch Griechenland in Indien schon früh, sogar noch vor der Zeit der FBT (siehe nächster Abschnitt), bekannt waren, erweiterte sich das Wissen über diese entfernten Länder in der Maurya-Zeit [7, 368]. FE 13¹⁰ erwähnt die Namen verschiedener

⁵ Z.B. Uttarakuru in DN 32.7 und AN 9:21.

⁶ MN 145.5.

⁷ „Ehrwürdiger Herr, ich habe gehört, dass der Daṇḍakī-Wald, der Kalinga-Wald, der Majjha-Wald und der Mātāṅga-Wald durch einen geistigen Akt des Hasses der Weisen zu Wäldern wurden.“ Kalinga entspricht ungefähr dem modernen indischen Staat Orissa/Odisha.

⁸ DN 16.6.28/SMPS 51.24; SN 19:15; DN 19:36.

⁹ Entspricht ungefähr dem heutigen indischen Bundesstaat Andhra Pradesh.

¹⁰ Asokas Felsenedikt Nummer 13.

griechischer Könige [3] [5, 227], was auf umfangreiches Wissen über die griechische Welt hindeutet.¹¹

Literatur

- [1] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu. *Maps of Ancient Buddhist Asia: Bāvārissa Māṇavacārikā Jambudīpe (Bāvārī's Students Walk across Ancient India)*. 2008. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Maps/During-Buddhas-Time/Map-03-Parayana.htm.
- [2] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu. *Maps of Ancient Buddhist Asia; Jambudīpaṃ: Buddhato Asokassa; India: From the Buddha to Asoka*. 2012. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Maps/During-Asokas-Time/Map-14-Buddha-to-Asoka.htm.
- [3] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [4] HALBFASS, Wilhelm. „Early Indian References to the Greeks and the First Western References to Buddhism“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.
- [7] MCEVILLEY, T. *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York: Skyhorse, 2012.
- [8] WARDER, A.K. *Pali Metre*. Oxford: The Pali Text Society, 1967.

¹¹ Eine Karte, die die gewaltige Ausweitung des geografischen Wissens zu dieser Zeit verdeutlicht, findet sich bei [2].

1.1.3 Verbindungen zu Griechenland

Die Griechen sind in den FBT weitgehend unbekannt, wohingegen seit der Zeit Candaguttas ausgedehnte und enge Kontakte mit der griechischen Kultur bestanden.

Es gibt nur einen bekannten Verweis auf die Griechen in den FBT.¹² Dieser nimmt Bezug auf die andere soziale Struktur in der griechischen Gesellschaft und sagt, dass es die vier Kasten dort nicht gab (vgl. FE 13 [4]).

Die Erwähnung der Griechen wurde bisher als eine spätere Einfügung in die Suttas aus der Zeit Candaguttas betrachtet [3, 353] [1, 551, Anmerkung 115]. Sicherlich war die Beziehung mit der griechischen Welt zur Zeit der FBT eine sehr entfernte. Es gibt jedoch mehrere Quellen, die Kontakte zwischen den Griechen und den Indern zur Zeit der FBT oder sogar noch früher [6, 199] [9, 9–13] erwähnen oder nahelegen. Ktesias' *Indika* entstand nur wenige Jahre nach dem Tod des Buddha [10]. Herodot, ein Zeitgenosse des Buddha, erwähnt Indien viele Male und berichtet, dass indische Truppen in der persischen Armee des Xerxes gekämpft hätten [2, 244–246] [5]. Indische Truppen kämpften also zu Beginn des 5. Jh. v. Chr. gegen das kontinentale Griechenland [8, 104]. Der persische Kaiser Kyros I hatte tatsächlich schon Mitte des 6. Jh. v. Chr. Teile Nordwestindiens besetzt [8, 102] und die territoriale Ausweitung nach Indien entlang des Indus wurde unter Dareios I Ende des 6. Jh. v. Chr. fortgesetzt [7, 167] [8, 102–103] [9, 6]. Laut McEvelley bildete das ausgedehnte persische Reich und insbesondere seine Hauptstadt Persepolis einen kosmopolitischen Treffpunkt für Menschen aus weit entfernten Ländern, darunter Griechen und Inder [9, 9–13].

Im Gegensatz dazu markiert Candaguttas Herrschaft die Zeit des *engen* Kontakts mit den Griechen. Candagutta hatte einen

¹² MN 93.6. Zu einer Diskussion dieser Stelle siehe [1, 551, Anmerkung 113]

griechischen Botschafter an seinem Hof und heiratete wahrscheinlich eine griechische Prinzessin [8, 117, 220]. Zur Zeit Asokas war das geografische Wissen sogar noch umfangreicher und FE 13 erwähnt die Könige von Ägypten, Kyrene (im heutigen Libyen), Epirus (Nordostgriechenland und Südalbanien) und Mazedonien [4] [8, 227].

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. Bd. 55. 2012, S. 223–253.
- [3] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha: studies in the culture of early India*. Leiden: Brill, 2007.
- [4] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [5] G., Rawlinson und ARKENBERG, J.S. *Herodotus: from The History of the Persian Wars, c. 430 BCE*. 1998. URL: www.fordham.edu/halsall/ancient/greek-india.asp.
- [6] HALBFASS, Wilhelm. „Early Indian References to the Greeks and the First Western References to Buddhism“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [7] KULKE, Hermann. „Some considerations on the significance of Buddha’s date for the history of North India“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [8] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

- [9] MCEVILLE, T. *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York: Skyhorse, 2012.
- [10] SCHMITT, R. „Ctesias“. In: *Encyclopædia Iranica*. Bd. VI. 4. 1993, überarbeitet 2011, S. 441–446.

1.1.4 Die 16 Nationen werden Teil des Reiches von Māgadha

Die FBT stellen den begrenzten Landstrich um die Gangesebene als in viele Nationen unterteilt dar, aber innerhalb einiger Jahrzehnte wurde die Region, und Gebiete weit darüber hinaus, in einem einzigen Königreich vereinigt.

Den FBT zufolge war der Norden Indiens zur Zeit des Buddha vom Gangesdelta bis nach Gandhāra, was ungefähr dem Gebiet der Gangesebene und weiten Teilen der Indusebene entspricht, in 16 große Länder (*Mahājanapada*) unterteilt, von denen eines Māgadha war.¹³

Diese Überlieferung findet sich auch in jainistischen (Bhagavati-Sūtra) und brahmanischen (Mahābhārata) Quellen, die sich jedoch in der Zusammenstellung der Länder etwas unterscheiden [4, 7]. Dort, wo sich Abweichungen finden, deckt die FBT-Liste eine kleinere Fläche ab und scheint früher zu sein [5, 42]. Während die 16 Nationen nur ab und zu erwähnt werden, bildet die politische Situation, die sie darstellen—Nordindien als ein Flickenteppich von kleinen Fürstentümern und Republiken—, ein zentrales Merkmal der sozio-politischen Umwelt der FBT.

Nur wenige Jahrzehnte nach dem Buddha waren diese Nationen verschwunden, da der Großteil Nord- und Mittelindiens unter der Nanda-Dynastie im Königreich von Māgadha vereinigt war. Von den Ausmaßen dieses Reiches haben wir eine recht gute Vorstellung. Als Alexander der Große 326 v. Chr. in Indien ein-

¹³ Siehe AN 3:70, AN 8:42, AN 8:43, und AN 8:45.

fiel, kehrte er aufgrund der bloßen Gerüchte über die Militärmacht der Nandas um. Das Gebiet der Nandas muss sich daher zu dieser Zeit bis oder fast bis dorthin erstreckt haben, wohin Alexander gekommen war, nämlich zum Fluss Hyphasis (dem heutigen Fluss Beas), nordwestlich der Region Kuru. Wir haben außerdem die Hatthigumpha-Inschrift von König Khāvela in Udayagiri in Kāliṅga aus dem 2. Jh. v. Chr., in der der König davon spricht, den Kanal, der von König Nanda erbaut worden war, zu erweitern [3]. Nanda hatte also Kāliṅga nicht nur erobert, sondern dort auch beachtliche Großbauten errichtet. Das Nanda-Imperium muss daher praktisch alle der früheren sechzehn Nationen umfasst haben, mit Ausnahme von Kamboja und Gandhāra. Das stimmt mit den Berichten in den Hindu-Purāṇas überein, die einhellig sagen, dass Mahāpadma Nanda Indien unter eine Herrschaft (*ekacchatra*) gebracht habe,¹⁴ und gelegentlich die Nationen benennen, die er eroberte, darunter die Kurus, Kāliṅgas, Mithilas, Sūrasenas, etc.¹⁵

Die sechzehn Nationen waren daher einige Jahrzehnte nach dem Tod des Buddha verschwunden, was bedeutet, dass dieser Prozess schon viel früher begonnen haben musste. Das passt zu dem Bild, das die FBT uns geben. Zu Lebzeiten des Buddha unterwarf König Bimbisāra von Māgadha das Königreich Aṅga im Osten,¹⁶ und der Streit Māgadhas mit Kosala über Kāsi wurde

¹⁴ Z.B. Bhagavata 12.1.9, Viṣṇu 4.24.22.

¹⁵ Brahmaṇḍa 2.74.136ff.

¹⁶ Dies wird in den FBT nicht explizit berichtet, scheint aber bei einer Reihe von Quellen impliziert zu sein. Episoden, die vor der Zeit des Buddha spielen, behandeln Aṅga einfach als eigenständiges Land, das manchmal mit Māgadha im Krieg war (z.B. DN 19 Mahāgovinda und verschiedene Jātakas, wie Jā II 211, Jā IV 454, Jā V 316, und Jā VI 271). Zur Zeit des Buddha spricht DN 4 von einem Brahmanen, der in Aṅga auf einem Stück Land lebt, das ihm von König Bimbisāra von Māgadha als Lehen gegeben worden war, was impliziert, dass Aṅga unter der Herrschaft Māgadhas stand. Die Pali-Kommentare besagen, dass Aṅga von Bimbisāra erobert und beherrscht wurde (siehe Eintrag im *Dictionary of Pali Proper Names*), und beziehen

von Bimbisāras Sohn Ajātasattu zu Māgadhas Gunsten entschieden.¹⁷ Zur Zeit, als der Buddha starb, sieht das Bild in den FBT daher so aus, dass Māgadha die Kontrolle über das südliche Ufer des Ganges von Campā bis Benares innehatte und Ajātasattu außerdem den Wunsch hegte, die Vajji-Republik unter seine Kontrolle zu bringen.¹⁸ Die FBT und unabhängige Quellen stimmen somit darin überein, dass der Staat Māgadha in den Jahrzehnten nach dem Buddha allmählich expandierte und dass die Unterwerfung der 16 Nationen zum Großteil abgeschlossen war, bevor Alexander eintraf.

Viele dieser Ereignisse wurden wohl von den direkten Schülerinnen und Schülern des Buddha beobachtet, und die übrigen von den ersten Generationen seiner Anhänger. Trotzdem hat es nicht ein einziger Hinweis darauf in die FBT geschafft. Das liegt nicht daran, dass sie über Politik nichts wissen oder sich nicht dafür interessieren; wie wir gesehen haben, gibt es in den FBT zahlreiche Verweise auf die politischen und sozialen Verhältnisse. Die einfachste Erklärung ist, dass der Inhalt der FBT hauptsächlich aus der Lebenszeit des Buddha stammt, während der die 16 Nationen das dominante politische Merkmal waren, und dieser Inhalt wurde, trotz der politischen Umwälzungen, die folgten, unverändert gelassen.

Nachdem sie einmal verschwunden waren, kamen die 16 Nationen nie mehr zurück. Die Nanda-Dynastie wurde von der Maurya-Dynastie abgelöst, die von Candagutta etabliert wurde [1, 18–24] [6, 10, 140] [7, 260].¹⁹ Er dehnte die Nanda-Gebiete wei-

sich regelmäßig auf beide Länder zusammen, z.B. *aṅgamagadhānaṃ rājā bimbisāro* („König Bimbisāra von Aṅga und Māgadha“) im Kommentar zum Ādittapariyāya-Sutta (SN 35.28).

¹⁷ SN 3:14.

¹⁸ DN 16.1.1–5/DĀ 2/T 5/T 6; MĀ 145/SMPS 1.2–6.

¹⁹ Das ist auch die Position der Pali-Tradition. Siehe *Sāratthadīpanī-ṭīkā*, Ganthārambhakathā, Tatiyaśāṅgītikathāvaṇṇanā (<http://tipitaka.org/romn/cscd/vino1t1.tiko.xml>): *Candakena nāma kira brāhmaṇena*

ter nach Westen und Süden aus.²⁰ Das bezeugen für die Zeit Asokas auch dessen Säulen- und Felsenedikte; sie zeigen, dass ganz Indien mit Ausnahme der südlichsten Spitze Teil von Māgadha war [4, 225-226].

In den FBT beschränkt sich die politische und militärische Rivalität auf die 16 *Mahājanapadas*.²¹ Aber das änderte sich bald: Die Armee Alexanders meuterte eher, als es mit den Nandas aufzunehmen. Zur Zeit Candaguttas zeigen griechische Quellen, dass die Militärmacht Māgadhas sich mit Ländern im Süden und Osten Indiens maß, insbesondere mit Kaliṅga und Andhra, sowie mit anderen Ländern außerhalb der Gangesebene [6, 135-156]. Kaliṅga wurde dann ca. 260 v. Chr. von Asoka erobert [4, 226]. Laut einer Reihe von Quellen, u.a. FE 13 [2], dem Mahākarmavibhaṅga [4, 302] und dem *Mahāvamsa*,²² etablierte sich der Buddhismus in Sri Lanka (Tāmraparṇi) zur Zeit Asokas, anscheinend unter der direkten Beteiligung von Asoka selbst.

Literatur

- [1] BHARGAVA, P. *Chandragupta Maurya*. Lucknow: Read Books, 2008.
- [2] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.

*samussāhito candaguttakumāro tena dinnanaye ṭhatvā sakalajambudīpe eka-
rajjam akāsi*, „Es wird gesagt, dass Prinz Candagutta, von einem Brah-
manen namens Candaka angeregt und seiner vorgeschlagenen Methode
folgend, ganz Indien zu einem Königreich machte.“

²⁰ Obwohl es scheint, dass er oder sein Nachfolger Bindusāra die Kontrolle über Kaliṅga verlor, so dass es von Asoka wieder eingenommen werden musste.

²¹ Māgadha vs. Kosala (SN 3:14-15); Māgadha vs. Vajji (DN 16.1.1-5/DĀ 2/T 5/T 6; MĀ 145/SMPS 1.2-6); Māgadha vs. Avanti (MN 108.2).

²² Siehe Mv 12.78, 13.18-13.21 und 14.1-14.23.

- [3] „Hatthigumpha Inscription of Kharavela of Kāliṅga“. In: *Epigraphia India* 10 (1929–1930), S. 86–89.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [5] LAW, B.C. *Historical Geography of Ancient India*. Paris: Société Asiatique de Paris, 1954.
- [6] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.
- [7] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.

1.1.5 Die Transformation von Pāṭaliputta

Die Hauptstadt Candaguttas und Asokas war Pāṭaliputta, eine prächtige Stadt am Ganges, die in den FBT nur ab und zu als unbedeutendes Dorf erwähnt wird.

Pāṭaliputta ist in allen vorbuddhistischen Texten, wie den frühen Upanishaden, unbekannt und wir haben keine Hinweise darauf, dass es in dieser Zeit existierte. Eine Auflistung der wichtigsten Städte Nordindiens in den FBT erwähnt Pāṭaliputta nicht.²³ Zu Lebzeiten des Buddha wurde Pāṭaliputta noch Pāṭaligāma („das Dorf von Pāṭali“; DN 16.1.19–28/SMPS 4.1–4.) genannt und muss daher von sehr bescheidener Größe gewesen sein [3, 10, 22] [5]. Von einigen späten Suttas abgesehen,²⁴ ist es nur in dieser einen Passage zu finden. Gegen Ende des Lebens des Buddha wurde eine Stadt, das zukünftige Pāṭaliputta, in oder nahe bei Pāṭaligāma gebaut und der Buddha sagt seine künftige Bedeu-

²³ Siehe DN 16.5.17/SMPS 33.2.

²⁴ MN 52/AN 11:16/MĀ 217/T 92, MN 94, SN 45:18–20, SN 47:21/SĀ 628, SN 47:23/SĀ 629–30/SĀ 632 und AN 5:50/EĀ 32.7.

tung voraus, wobei er den Namen Pāṭaliputta zum ersten Mal verwendet [1, 202–206].²⁵

Dies passt zu archäologischen Funden, die darauf hindeuten, dass in der Gangesebene Stadtentwicklung in großem Umfang, gekennzeichnet durch „Stadtplanung, Befestigungsanlagen, Monumentalbauten, die Verwendung von Ziegelsteinen usw., nicht älter zu sein scheint als das 4. oder sogar das 3. Jh. v. Chr.“ [2, 165].

Dieses Bild in den FBT steht in scharfem Gegensatz zur Situation ungefähr ein Jahrhundert später. Verschiedene Quellen, einschließlich griechischer, erzählen uns, dass Pāṭaliputta zur Zeit Candaguttas die Hauptstadt von Māgadha und die bedeutendste Stadt Indiens sei [4, 66–68, 139] [6, 262–263]. Nach jainistischen und brahmanischen Quellen wurde Pāṭaliputta wahrscheinlich unter Udayabhadda, dem Sohn Ajātasattus, die Hauptstadt von Māgadha und blieb es bis nach der Auflösung von Asokas Imperium [3, 93]. Wieder zeigen archäologische Ausgrabungen in Patna/Pāṭaliputta, dass dieses Bild historisch zutreffend ist [3, 322].

Literatur

- [1] HINÜBER, Oskar von. „Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), S. 193–210.
- [2] KULKE, Hermann. „Some considerations on the significance of Buddha’s date for the history of North India“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.

²⁵ Siehe DN 16.1.28 und SMPS 5.12. Diese Vorhersage könnte leicht eine spätere Einfügung sein, kein historisches Ereignis, mit dem Zweck, den Buddha mit dem Ruhm des Maurya-Imperiums in Verbindung zu bringen und umgekehrt.

- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [4] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.
- [5] MICHELSON, T. „Walleser on the Home of Pāli“. In: *Language* 4.2 (1928), S. 101–105.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.

1.1.6 Das Fehlen von Candagutta und Asoka

Candagutta und Asoka sind zwei der größten Herrscher Indiens, aber sie werden nirgendwo in den FBT erwähnt, was darauf hindeutet, dass diese zur Zeit Candaguttas abgeschlossen waren.

Wenn man bedenkt, wie regelmäßig Könige, einschließlich der Könige von Māgadha, in den FBT genannt werden, und außerdem, wie Asoka in anderer buddhistischer Literatur gefeiert wird, ist es besonders bemerkenswert, dass weder Candagutta noch Asoka, die beide über ein in der indischen Geschichte zuvor beispielloser Imperium herrschten, in den FBT erwähnt werden.²⁶ Die vielleicht früheste Erwähnung Candaguttas in der Pali-Literatur findet sich in der *Milindapañha*.²⁷ Und Asokas Leben wird, im Gegensatz zu den FBT, ausführlich in einer Anzahl

²⁶ Es wird manchmal gesagt, dass der Saṃyukta Āgama, die chinesische Parallele zum Pali-Saṃyutta Nikāya, eine ausführliche Biografie Asokas enthalte. Aber die fragliche Textstelle ist lediglich ein Archivierungsfehler, bei dem irgendwann während der Weitergabe des Textes in China ein Kapitel einer Lebensbeschreibung Asokas versehentlich in den Text eingefügt wurde [1, 16, 245]. Statt dass er ein Hinweis wäre, wie spät oder degeneriert die FBT seien, zeigt dieser Vorfall vielmehr, wie leicht es ist, solche späteren Einfügungen zu erkennen.

²⁷ *Tena ca raññā candaguttana saṅgāmo samupabyūḥo ahoṣi*, „Eine große Schlacht wurde von diesem König Candagutta geschlagen.“ [3, 292]

buddhistischer Quellen, wie dem *Dīpavaṃsa*, dem *Mahāvāṃsa*, der *Samantapāsādikā* und dem *Aśokāvadāna* [4, 224], beschrieben. Darüber hinaus zeigen das *Dīpavaṃsa* (1.26–27 in Oldenbergs Übersetzung) sowie manche Mahāyāna-Schriften, wie der quasi-historische *Mañjuśrīmūlakalpa*, den Buddha, wie er das Kommen Asokas vorhersagt [2, 312–313]. Kein FBT enthält eine solche Vorhersage.

Literatur

- [1] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism: A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pali Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
- [2] GRÖNBOLD, Günter. „The Date of the Buddha according to Tantric Texts“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [3] HORNER, I.B., Übers. *Milinda's Questions*. v. 1. Oxford: The Pali Text Society, 1964.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

1.1.7 Keine Anzeichen für Widersprüche

Es ist unvorstellbar, dass Mönche im Altertum eine Schriftensammlung vom Ausmaß der FBT im Nachhinein erstellt haben könnten, ohne Fehler und Widersprüche einzubauen, aber solche kommen nicht vor.

Es gibt keine verlässlichen Hinweise, weder literarischer noch archäologischer Art, die dem Bild der FBT widersprechen. Wenn die Texte, die zur Zeit des Buddha spielen, erst nach seiner Zeit

verfasst worden wären, würde man Fehler in den Beschreibungen der politischen Situation erwarten. Solche Fehler findet man regelmäßig in anderer buddhistischer Literatur, beispielsweise in der Darstellung Sakyas als einem Königreich oder in der Übertreibung der Größe von Städten.

1.2 Soziale Bedingungen

Die FBT zeigen das Entstehen von einigen urbanen Zentren mäßiger Größe, ein Entwicklungsstadium, das sich zwischen der rein landwirtschaftlichen Kultur der früheren Upanishaden und den Großstädten des Maurya-Reichs befindet.

Im Gegensatz zu den Brähmaṇas und den Upanishaden, die ländliche sozio-ökonomische Bedingungen darstellen, zeigen die FBT Stadtleben mit florierendem Handel [1, 163]. Was die politische Situation betrifft, finden sich, obwohl Staatenbildung in kleinem Umfang in den Upanishaden vorkommt, nur in der buddhistischen Literatur regionale Entwicklung und Kämpfe zwischen Königen [1, 164].

„Obwohl die Upanishaden nur sehr wenige Verweise auf sozio-politische und wirtschaftliche Bedingungen enthalten, erlauben sie die Schlussfolgerung, dass ihre Charaktere in einer vorherrschend ländlichen Gesellschaft lebten, die von einer landbesitzenden Aristokratie und starken Stammesfürsten dominiert wurde. Diese *rājās* lebten mit ihrem kleinen patriarchalischen Hofstaat in einem festen Wohnsitz in einem noch sehr ländlichen Umfeld. ... Die darauffolgende Entstehung dieser starken *Mahājanapada*-Königreiche, die vor allem in der frühen buddhistischen und jainistischen Literatur zu finden ist, müsste daher auf das fünfte oder sogar das frühe vierte Jahrhundert v. Chr. datiert werden, anstatt

wie bisher geschehen auf das sechste Jahrhundert. A. Ghoshs kritische Auswertung der archäologischen Funde der frühen Städte dieser *Mahājanapadas* (z.B. Vaisālī und Srāvastī) macht diese Schlussfolgerung ziemlich wahrscheinlich, da um ca. 500 v. Chr. keine von ihnen echte Spuren von Urbanisierung zeigt, mit Ausnahme vielleicht von Kausambi.“ [1, 166]

Auch hier passen die Bedingungen, die in den FBT beschrieben werden, gut zu denen, die man für die Zeit der frühesten Formen des Buddhismus, d.h. vor Candagutta und Asoka, aber nach den frühen Upanishaden, erwarten würde.

Literatur

- [1] KULKE, Hermann. „Some considerations on the significance of Buddha’s date for the history of North India“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.

1.3 Wirtschaftliche Bedingungen und Handel

Handel beschränkt sich in den FBT im Allgemeinen auf die Gangesebene, während es ab der Maurya-Zeit bedeutenden internationalen Handel mit Luxusgütern gab.

In den FBT finden wir selten eine Erwähnung von Handel außerhalb der Gangesebene. Selbst Luxusgüter wie feiner Stoff wurden lokal, insbesondere in Kāsi/Vārāṇasī, hergestellt (AN 3:39, MN 123.18) und dann innerhalb Nordindiens gehandelt. Es gibt ein paar Ausnahmen hierzu. Kāsi-Sandelholz, das von den oberen Gesellschaftsschichten, einschließlich den Königen, benutzt wurde, stammte sehr wahrscheinlich aus Südindien [1, 79], wurde aber in Kāsi weiterverarbeitet und war daher als Kāsi-Sandelholz bekannt (MN 87.28, AN 3:39).

Diese Situation ist angesichts der damaligen politischen Aufsplitterung Nordindiens, die Handel über große Entfernungen verkompliziert haben dürfte, vielleicht zu erwarten. Es gibt nur eine Erwähnung seefahrender Händler in den FBT (DN 11.85), aber es wird nichts darüber gesagt, wo sie Handel trieben.

Dieses Bild passt zu den spärlichen historischen Informationen, die für diese Zeit verfügbar sind. Laut McCrindle wurde die Küstenreise von Nearchos von der Flussmündung des Indus zum Persischen Golf, die auf Geheiß Alexanders des Großen unternommen wurde, zum ausdrücklichen Zweck der Informationsgewinnung über diesen Küstenabschnitt durchgeführt, und sie führte zur Eröffnung der Kommunikation zwischen Europa und Asien [2, 153, 201]. Dies deutet darauf hin, dass Seefahrt, einschließlich Seehandel, in dieser Region selbst 100 Jahre nach dem Buddha sehr begrenzt war.

Das Bild der FBT und von McCrindle steht im Gegensatz zur Situation Indiens zur Zeit Asokas, der nur ein paar Jahrzehnte nach Alexander herrschte. Bis dahin hören wir schon von Handel zwischen Indien und weit entfernten Regionen wie dem Mittelmeerraum.²⁸

Diese Situation passt ziemlich gut zu der Darstellung des Handels in der buddhistischen Jātaka-Literatur [4, 869, 871–873], die üblicherweise einem Zeitraum in den Jahrhunderten nach dem Buddha zugeordnet wird. Die Jātakas erwähnen Seehandel mit Suvannabhūmi (möglicherweise dem südlichen Burma) und

²⁸ Laut McEvilley gab es Handel zwischen Indien und dem ptolemäischen Königreich (etwa dem heutigen Ägypten) in den ersten drei Jahrhunderten v. Chr. [3, 379]. Häfen wurden am Roten Meer zu diesem Zweck schon im 3. Jh. gegründet [3, 379]. „Es scheint schließlich, dass es ein weites Netzwerk von indo-griechischen Kontakten sowohl über den Land- wie auch den Seeweg gab ... scheinbar existierte dieses Netzwerk in verschiedenen Formen schon mindestens seit Alexander.“ [3, 384]

auch Handel durch die Wüste mit Sovīra (Rajasthan) und Baveru (Babylon) [4].

Literatur

- [1] DHAMMIKA, S. *Nature and the Environment in Early Buddhism*. Oxford: Oxford Centre for Buddhist Studies, 2015.
- [2] MCGRINDLE, J.W. *The Commerce and Navigation of the Erythraean Sea*. London: Trübner und Co., 1879.
- [3] MCEVILLEY, T. *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York: Skyhorse, 2012.
- [4] RHYS DAVIDS, C.A.F. „Notes on Early Economic Conditions in Northern India“. In: *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1901).

1.4 Der Weltherrscher

Da es zur Zeit des Buddha keinen indienweiten Herrscher gab, wird manchmal argumentiert, dass der „Weltherrscher“, der in den FBT dargestellt wird, eine spätere Einfügung sei. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass er sich von dem königlichen Ideal ableitet, das im vorbuddhistischen Pferdeopfer zum Ausdruck kommt.

Die FBT beziehen sich gelegentlich auf die Vorstellung des Cakkavatti, eines universellen „raddrehenden“ Herrschers, der von Ozean zu Ozean herrscht, gerecht, ohne Gewalt. Da es keine Hinweise auf ein panindisches Imperium vor dem Buddha gibt, wird manchmal argumentiert, dass dies aus der Zeit Asokas stammen müsse [5, 176].

Aber diese Schlussfolgerung ist unbegründet [2, 82]. Das Maurya-Reich hatte wahrscheinlich eine andere Struktur als diejenige, die mit dem Cakkavatti-Ideal verbunden ist, bei dem

Vassallenkönige vom Weltherrscher regiert werden [7, 194]. Der Cakkavatti ist tatsächlich eine eindeutig mythische Figur und ein imaginiertes Ideal, das nicht gut zu den realistischen Geschichten über Asoka und seine widersprüchliche Haltung zu Gewalt passt.²⁹ Außerdem beansprucht Asoka viele Titel für sich selbst und Cakkavatti gehört nicht dazu. Darüber hinaus findet sich der Cakkavatti auch in Jain-Sūtras und es gibt keinen Hinweis darauf, dass die Jainas die gleiche enge Beziehung zu Asoka hatten wie die Buddhisten.

Stattdessen ist der Vorläufer des Cakkavatti das alte brahmanische Pferdeopfer (*aśvamedha*), das Herrschaftsgewalt von Ozean zu Ozean begründet.³⁰ Eine solche Vorstellung könnte sowohl durch die Ausschmückung des Ruhmes der früheren arischen Reiche als auch durch einen Vergleich mit dem mächtigen zeitgenössischen persischen Reich entstanden sein. Der Buddha eignete sich den vedischen Mythos an, entfernte die gewalttätigen und groben Aspekte und behielt das ethische Ideal rechtmäßiger Regentschaft bei [6]. Parallelen zwischen dem Pferdeopfer und dem Cakkavatti umfassen [8]:

1. Das „Pferdejuwel“ des Cakkavatti ist weiß mit schwarzem Kopf (DN 17.1.13; MN 129.37); das Opferpferd ist weiß mit schwarzem Kopf / Vorderteil [3, 32].
2. Der Cakkavatti hat 1000 Söhne (z.B. DN 3.1.5; MN 91.5; sĀ 264); das Opferpferd wird von 100 Söhnen geschützt [3, 32].
3. Das „Radjuwel“ des Cakkavatti taucht in die vier Meere (DN 17.1.10; MN 129.35); das Pferd ist von kosmischen Aus-

²⁹ Siehe Mv 5.20–5.21 und FE 13 [1].

³⁰ Die Suttas schreiben den Ursprung des Pferdeopfers der Gier der Brahmanen zu, die den legendären König Okkāka korrumpierten (Snp 2:7, Vers 303).

- maßen und wird in den westlichen und östlichen Meeren geboren (Bṛhadāraṇyaka Upanishad 1.1.1–2 [4]).
4. Der Cakkavatti folgt dem Rad über Land und alle unterwerfen sich (DN 17.1.8–10; MN 129.35; MĀ 67); der Pferdeopferer folgt dem Pferd über Land und alle müssen sich unterwerfen (Bṛhadāraṇyaka Upanishad 1.1.1–2 [4]).
 5. Das Pferd des Cakkavatti fliegt (DN 17.1.13; MN 129.37). Das Pferd der Veden wird mit der Sonne (Rad am Himmel) identifiziert und mit dem Wagen zusammengeführt, dem Militärfahrzeug der Arier.³¹
 6. Die Pflichten eines Cakkavatti und des Aśvamedha sind periodische astrologische Riten, die die königliche und solare Macht erneuern (DN 26.3–9; Rg Veda 1.162, Yajurveda Vājasaneyi Saṃhitā 24.24–45, Śatapatha Brāhmaṇa 13.1.6.3).

Literatur

- [1] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [2] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London: Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [3] KAK, Subash. *The Aśvamedha: The rite and its logic*. 2001. URL: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.24.1805>.

³¹ Nach Kak [3, 2]: „Der Rg Veda (1.163.2) sagt, dass das Pferd ein Symbol für die Sonne sei. In VS (Yajurveda Vājasaneyi Saṃhitā) 11.12 wird über das Pferd gesagt: ‚Im Himmel ist deine höchste Geburt, in der Luft dein Nabel, auf der Erde dein Heim.‘ Hier wird das Pferd durch das Opferfeuer symbolisiert. ŚB (Śatapatha Brāhmaṇa) 13.3.3.3 sagt, dass Aśvamedha die Sonne sei, während ŚB 11.2.5.4 sagt, dass es Jahr um Jahr durchzuführen sei.“

- [4] RADHAKRISHNAN, S., Übers. *The principal Upaniṣads*. London: Allen & Unwin, 1953.
- [5] SIMSON, Georg von. „The historical background of the rise of Buddhism and the problem of dating“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [6] SWARIS, Nalin. „Religions and Human Rights: The Buddha’s Theory of Statecraft“. In: *Human Rights Solidarity* 11.2 (2001).
- [7] THAPAR, R. *Early India: From the Origins to AD 1300*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- [8] ZAROFF, Roman. „Aśvamedha—A Vedic horse sacrifice“. In: *Studia Mythologica Slavica* VIII (2005).

1.5 Schrift

Es gibt keine klaren Hinweise auf Schrift in den FBT, während Schrift spätestens ab der Zeit Asokas ein wichtiger Teil indischer Kultur war.

Schrift ist in den Suttas unbekannt,³² während ein paar Verweise auf Schrift in späteren Schichten des Vinaya erscheinen [2, 27–28]. Diese Situation stimmt mit den archäologischen Funden überein, die Schrift nur für die Zeit nach dem Buddha bezeugen, insbesondere für die Zeit Asokas, mit möglicherweise einigen älteren Fragmenten. Laut Megasthenes war Schrift in Indien zur Zeit Candaguttas, etwa 100 Jahre nach dem Tod des Bud-

³² Es gibt einen Verweis auf *Lekhasippa*, „den Beruf des Schreibers,“ in Ud 3:9. Da Anālayo jedoch gezeigt hat, dass sich die Prosa-Einleitungen zu den Lehrreden des Pali-Udāna signifikant von ihren chinesischen Parallelen unterscheiden [1], betrachten wir das nicht als verlässlichen Anhaltspunkt für den Inhalt der FBT. Es scheint nach Anālayos Studie tatsächlich so zu sein, dass die Prosa-Einleitung zu Ud 3:9 in der chinesischen Parallele fehlt [1, 42].

dha, unbekannt [3, 69]. Laut Nearchos, dem Admiral Alexanders des Großen, war Schrift jedoch 325 v. Chr., kurz vor der Regentschaft Candaguttas, in Indien gebräuchlich [5, 11]. Diese Berichte sind möglicherweise beide richtig, da Nearchos nicht weiter nach Osten reiste als bis zum Indus, während Megasthenes sich in Pāṭaliputta in Ostindien aufhielt, etwa 2000 km entfernt.

Die meisten Wissenschaftler stimmen darin überein, dass es keine sicheren Beweise für die Nutzung von Schrift in Indien vor Asokas Zeit gibt, aber sie sind sich uneinig darüber, ob sie grundsätzlich bekannt war [4, 146–152] [5, 31]. Trotz des fehlenden Konsenses [4, 145–151] wird die Mehrheit wahrscheinlich von Salomon wiedergegeben, der sagt [6]: „... es gibt allen Grund zu glauben, dass Brāhmī [-Schrift] vor dem 3. Jh. v. Chr. nicht existierte und dass sie dann auf der Grundlage einer losen Anpassung einer oder mehrerer vorher existierender semitischer Schriften geschaffen wurde, wobei Kharoṣṭhī zumindest eine Teilrolle spielte.“

Das Fehlen jeglicher Hinweise auf Schrift in den FBT deutet auf deren vor-mauryanischen Ursprung hin. Im Vergleich dazu erwähnen Texte wie die Mahāyāna-Sūtras häufig Schrift [2, 29] und das ist eins von vielen Kriterien, um sie auf einige Jahrhunderte nach den FBT zu datieren. Es ist tatsächlich vorgeschlagen worden, dass die Mahāyāna-Sūtras ihre bloße Existenz der Nutzung von Schrift verdanken [2].

Literatur

- [1] ANĀLAYO. „The Development of the Pāli Udāna Collection“. In: *Bukkyō Kenkyū* 37 (2009), S. 39–72.
- [2] GOMBRICH, Richard. „How the Mahāyāna Began“. In: *Buddhist Forum* 1 (2012), S. 21–30.
- [3] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.

- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers VII*. Oxford: The Pali Text Society, 2001.
- [5] SALOMON, Richard. *Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan Languages*. Oxford: Oxford University Press, USA, 1998.
- [6] SALOMON, Richard. „On the Origin of the Early Indian Scripts: A Review Article“. In: *Journal of the American Oriental Society* 115.2 (1996), S. 271–279.

KAPITEL 2

Religiöser Kontext

2.1 Kontakt mit anderen Religionen

Abgesehen von den FBT zeigt kein anderer buddhistischer Text den Buddha regelmäßig in Diskussionen mit Nicht-Buddhisten.

Die FBT zeigen den Buddha und seine Schülerinnen und Schüler häufig im Dialog mit Mitgliedern anderer Religionen und mit Skeptikern.¹ Das unterscheidet sich radikal von jeder anderen buddhistischen Literatur, die fast ausschließlich aus Buddhisten, die mit anderen Buddhisten sprechen, besteht. Dieser Unterschied macht Sinn, wenn wir uns vor Augen halten, dass die FBT weitgehend aus der Lebenszeit des Gründers stammen, zu dessen Aufgaben es gehörte, andere von seinem Pfad zu überzeugen.

¹ Siehe MN 56/MĀ 133, MN 57, MN 71, MN 72/sĀ 962/sĀ² 196/P 5595, MN 73/sĀ 964/sĀ² 198/T 1428, MN 74/sĀ 969/sĀ² 203/T 200/T 1509/T 1545, MN 75/MĀ 153, MN 76, MN 77/MĀ 207, MN 78/MĀ 179, MN 79/MĀ 208, MN 80/MĀ 209/T 90, MN 91/MĀ 161/T 76, MN 92/EĀ 49.6/T 1428, MN 93/MĀ 151/T 71, MN 94, MN 95, MN 96/MĀ 150, MN 97/MĀ 27, MN 98, MN 99/MĀ 152, MN 100.

2.2 Jainismus

Es gibt weitreichende Ähnlichkeiten zwischen dem Buddhismus und dem Jainismus, die sie der gleichen historischen Periode zuordnen.

Die buddhistischen Texte stellen den Buddha als einen Zeitgenossen Mahāvīras, des Lehrers der Jainas, dar (z.B. MN 56/MĀ 133, MN 104.2/MĀ 196/T 85, DN 2). Die Jain-Tradition datiert Mahāvīra auf 599–527 v. Chr. [5, 130], was ungefähr mit der traditionellen Theravāda-Datierung übereinstimmt. Obwohl diese Daten nicht historisch exakt sind, zeigt dies, dass sowohl die jainistischen als auch die buddhistischen Texte darauf hindeuten, dass ihre Lehrer in derselben vor-mauryanischen Zeit florierten [2, 179] [5, 130–144].

Überdies zeigen laut Norman [4, 264–270] [6, 1–17] die FBT und die jainistische Literatur eine Reihe von Ähnlichkeiten. Und obwohl die Sprache der existierenden Jain-Literatur aus späterer Zeit stammt [2, 179], deutet dies darauf hin, dass die beiden literarischen Traditionen etwa in der gleichen Periode verwurzelt sind.² Die Ähnlichkeiten umfassen:

1. Kritik an brahmanischen Tieropfern [1, 181];
2. Einige Ideen über Karma, die brahmanischen Ansichten entgegenstehen [1, 34, 44, 45–59];
3. Die Wichtigkeit von Großzügigkeit [6, 2];
4. Gesellschaftliche Schichten: Die *Khattiya*-Kaste wird als über der Brahmanenkaste stehend betrachtet [6, 1–2];
5. *Paccekabuddhas*: Einschließlich einiger mit den gleichen Namen [3, 233–248] [6, 12–14];

² Einige dieser Ähnlichkeiten könnten dadurch erklärt werden, dass eine Tradition sie von der anderen übernommen hat. Gombrich mutmaßt, dass der Buddhismus vom Jainismus beeinflusst wurde [1, 45–59].

6. Die Idee einer Abfolge von früheren ‚Furt-Bereitern‘ (*Titthakara*), d.h. Gründern ihrer jeweiligen Religion [1, 45–46];
7. Gemeinsame Geschichten: Das Pāyāsisutta (DN 23/DĀ 7/MĀ 71/T 45) [7, 569];
8. Gemeinsame Gleichnisse [6, 15–16];
9. Wortschatz: Sie teilen einen großen religiösen Wortschatz, einschließlich der Beinamen für ihre jeweiligen Anführer [6, 8–11] und allgemeiner religiöser Terminologie [1, 55–58] [6, 5–8];
10. Gemeinsame Verse und Verszeilen [2, 179, 183] [6, 15–16];
11. Stilistische Parallelen: Verwendung einiger gleicher Metren bei der Verfassung von Versen [6, 15].

Die frühesten Jain-Texte benutzen oft den gleichen Namen für Mahāvīra wie die FBT, Nāyaputta/Nāyasuya, was dem Pali Nātaputta entspricht [2, 179–180]. Die Lehre von den vier Arten der Zügelung wird sowohl in den FBT als auch in den frühen Jain-Sūtras als jainistische Doktrin erwähnt [2, 181]. Die grundlegenden moralischen Lehren der FBT und der frühen Jain-Texte sind ähnlich, insbesondere die Ideen nicht zu töten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, nicht und in Sinnesvergnügen zu schwelgen [2, 181–183].

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [2] METTE, Adelheid. „The synchronism of the Buddha and the Jina Mahavira and the problem of chronology in early Jainism“. In: *When Did the Buddha Live? The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [3] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford: The Pali Text Society, 1991.

- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers IV*. Oxford: The Pali Text Society, 1993.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers VII*. Oxford: The Pali Text Society, 2001.
- [6] NORMAN, K.R. *Collected Papers VIII*. Oxford: The Pali Text Society, 2007.
- [7] PANDE, G.C. *Studies in the Origins of Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1995.

2.3 Brahmanismus

Die FBT stellen die brahmanische Religion so dar, wie sie etwa im 5. Jahrhundert v. Chr. war, was sich deutlich von früheren und späteren Formen des Brahmanismus unterscheidet.

Eine Reihe von Fakten über die FBT hilft uns, sie im Bezug zu den brahmanischen Texten zeitlich einzuordnen. Die FBT (z.B. MN 91.2 und SĀ 255) beziehen sich nur auf drei Veden, nicht auf die vier, die in späteren Jahren Standard wurden [8, 166, 213],³ und sie kennen den Mahābhārata und das Rāmāyana nicht, die späteren Datums sind [1, 95] [8, 183] [5, 1]. Die FBT berichten von Unsicherheit und Fragen unter den Brahmanen,⁴ was

³ Der vierte Veda wird im Tuvaṭakasutta als verbotener Wissenszweig erwähnt (und als das *Āthabbaṇa* bezeichnet; siehe Sutta Nipāta 927), wird aber nicht mit den Veden in Verbindung gebracht.

⁴ Siehe z.B. DN 3/DĀ 20/T 20/P 1030/P 1035, DN 4/DĀ 22, DN 5/DĀ 23, DN 6, DN 10, DN 12/DĀ 29, DN 13/DĀ 26, DN 27/DĀ 5/T 10/MĀ 154/EĀ 40.1 und MN 4/EĀ 31.1, MN 7.19–22/MĀ 93/T 51/EĀ 13.5/T 582, MN 27, MN 41/SĀ 1042/SĀ 1043, MN 42/SĀ 1042/SĀ 1043, MN 60, MN 82.2/MĀ 132/T 68/T 69, MN 91/MĀ 161/T 76, MN 92/EĀ 49.6/T 1428, MN 93/MĀ 151/T 71, MN 94, MN 95, MN 96/MĀ 150, MN 98, MN 99/MĀ 152, MN 100, MN 107/MĀ 144/T 70, MN 108/MĀ 145, MN 135/MĀ 170/T 78–81/T 755/P 1005/P 1006, MN 150/SĀ 280, MN 152.2/SĀ 282.

sehr typisch für die frühen, vorbuddhistischen Upanishaden ist. Und obwohl den FBT upanishadische Ideen bekannt sind,⁵ nennen sie die Upanishaden nur einmal, als brahmanische Abstammungslinien anstelle von Texten.⁶

Die FBT kennen Pāṇini nicht, der nicht später als Mitte des 4. Jh. v. Chr. gelebt haben kann [2, 268]. Das ist daraus ersichtlich, dass die FBT sich häufig auf Grammatik beziehen, aber als alte Tradition, nicht als moderne Innovation (z.B. MN 91.2).

Die FBT stellen auch viele Gottheiten und Praktiken dar, die weder in den alten Veden, noch im späteren Hinduismus zu finden sind. Außerdem erwähnen sie viele Praktiken nicht, die in der späteren brahmanischen Tradition weitverbreitet sind, wie die Verehrung des Śiva-Liṅgam [8, 166] und Gottheiten wie Krishna, Ganesha, Kali und Skanda.

Literatur

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha: studies in the culture of early India*. Leiden: Brill, 2007.
- [2] CARDONA, G. *Pāṇini: A Survey of Research*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.

⁵ (a) *Eso'ham asmi*, z.B. in SN 22:59 und MN 22.15; vgl. Bṛhadāraṇyaka Upanishad 1.3.28, 1.4.1, 5.15.1, 6.3.6 [7]; (b) *so attā so loko*, z.B. in SN 22:81 und MN 22.15; vgl. Bṛhadāraṇyaka Upanishad 1.2.7, 1.4.15, 1.4.16, 1.5.17, 2.5.15, 4.4.13, 4.5.7 [6, 200–204] [7]. Siehe auch Gombrichs *What the Buddha Thought* [3] und Wynne [10, 132–138].

⁶ DN 13.10: *addhariyā brāhmaṇā tittiriya brāhmaṇā chandokā brāhmaṇā bahārijjhā brāhmaṇā*. Identifiziert als Aitareya, Taittiriya, Chāndogya und Bṛhadāraṇyaka von Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* [4, § 820]. In seinem Buch *Greater Māgadha* erörtert Bronkhorst die These, dass sogar die frühen Upanishaden nach der Zeit des Buddha aufkamen [1]. Diese Ansicht wurde jedoch in Zweifel gezogen und wir betrachten sie nicht als gesichert [9].

- [4] JAYATILLEKE, K.N. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- [5] MURTHY, S.S.N. „A note on the Ramayana“. In: *Electronic Journal of Vedic Studies* 10 (2003). URL: <http://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ejvs/article/viewFile/776/765>.
- [6] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford: The Pali Text Society, 1991.
- [7] RADHAKRISHNAN, S., Übers. *The principal Upaniṣads*. London: Allen & Unwin, 1953.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [9] WYNNE, Alexander. „Review of Bronkhorst, Johannes, „Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India““. In: *H-net reviews* (July 2011). URL: www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=31537.
- [10] WYNNE, Alexander. „The ātman and its negation: A conceptual and chronological analysis of early Buddhist thought“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 33.1-2 (2010), S. 103-171.

2.4 Die Einheit des Buddhismus

Getrennte buddhistische Sekten, die sich wahrscheinlich etwa in der Zeit Asokas herauszubilden begannen, werden in den FBT nicht erwähnt.

Obwohl die FBT häufig Meinungsverschiedenheiten im Sangha erwähnen, gibt es kaum Hinweise darauf, dass der Buddhismus durch sektiererische Grenzen gespalten war. Die einzigen Ausnahmen hierzu sind die vorübergehende Spaltung wegen des Vorfalls in Kosambī (Vin I 337-342 und Vin I 353-354; siehe auch MN 48 und MN 128) und die ernstere Spaltung des Sangha durch

Devadatta (Vin II 184–203, AN 5.100). Es gibt jedoch keine Verbindung zwischen diesem Schisma und der späteren Herausbildung getrennter buddhistischer Schulen.

Erst die Literatur der Zeit nach Asoka, wie das Kathāvatthu, erwähnt zum ersten Mal wirkliche Sekten. Das passt zu dem allgemeinen Konsens unter Wissenschaftlern, dass die Sektenbildung im Buddhismus in der Ära nach Asoka stattfand, mit der möglichen Ausnahme des Mahāsāṅghika-Schismas [1, 517–520] [2]. Das deutet wieder darauf hin, dass die FBT vor Asoka weitgehend abgeschlossen waren.⁷

Literatur

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] SUJARO, Bhikkhu. *Sects & Sectarianism*. Santipada, 2007. URL: <http://santifm.org/santipada/2010/sects-sectarianism/>.

⁷ Siehe auch Abschnitt 6.4.1 über das Fehlen sektiererischer Ansichten in den FBT.

KAPITEL 3

Weitergabe der Texte

Die FBT, wie sie uns jetzt vorliegen, sind das Ergebnis von fast 2500 Jahren bemerkenswert genauer Textweitergabe.

3.1 Vergleichende Studien

3.1.1 Überblick

Die FBT sind verschiedene Rezensionen desselben Textkorpus, weil sie aus einer Zeit stammen, bevor sich der Buddhismus in verschiedene Schulen aufgespalten hat. Sie wurden seit damals im Wesentlichen in der gleichen Form bewahrt.

Wir besitzen FBT einer beträchtlichen Anzahl von frühen indischen buddhistischen Schulen, einschließlich des Mahāvihāra (dem Vorläufer des heutigen Theravāda) aus Sri Lanka, des Dharmaguptaka, des Mahāsāṅghika, des Mahīśāsaka, des Mūlasarvāstivāda, des Sarvāstivāda und anderer mit unsicherer Zugehörigkeit.¹ Ein Jahrhundert eingehender Studien hat durchgängig

¹ Die einzige komplette Ausgabe der FBT ist die Paliversion des Mahāvihāra. Von den anderen Schulen besitzen wir FBT in unterschiedlichen Graden

zeigt, dass sie in der Lehre im Wesentlichen übereinstimmen, unabhängig von der Übertragungslinie [19, 98].

Der bedeutende belgische Wissenschaftler Étienne Lamotte sagt [20, 156]: „Abgesehen von mahāyānischen Einfügungen im Ekottara, die leicht zu erkennen sind, haben die fraglichen Abweichungen [zwischen den Weitergabelnien] jedoch kaum Auswirkungen, außer auf die Ausdrucksweise oder die Themenzusammenstellung. Die Grundlagen der Lehre, die die Āgamas und die Nikāyas gemeinsam haben, sind bemerkenswert einheitlich.“ Das ist bei Nicht-FBT-Texten völlig anders.

Die wesentlichen Tatsachen wurden im 19. Jahrhundert entdeckt. 1859 veröffentlichte Samuel Beal Übersetzungen, die den Pali-*Pātimokkha* und den Dharmaguptaka-*Prātimokṣa* auf Chinesisch nebeneinander stellten und ihren praktisch identischen Inhalt zeigten. Er bemerkte, dass [11, 26] „... damit die Gleichheit des Kodexes in beiden Fällen bewiesen zu sein scheint.“ 1882 beschrieb Beal weitgehende Übereinstimmungen zwischen Suttas auf Chinesisch und Pali [10, Kap. 2]. Er sagte richtig voraus: [10, XIII] „Wenn die Vinaya- und Āgama-Sammlungen gründlich untersucht werden, habe ich wenig Zweifel, dass wir die meisten, wenn nicht alle Pali-Suttas in chinesischer Form finden werden.“

Dieser Pionierarbeit folgten eine Reihe von Studien von Ane-saki [9, 1–149], Akanuma [1], Yin Shun [33] [34], Thích Minh Châu [14] und vielen anderen Wissenschaftlern. Beals Ergebnisse zum *Pātimokkha* wurden 1928 von dem japanischen Wissenschaftler Ryūzan Nishimoto bestätigt [24] und noch einmal, anscheinend unabhängig davon, 1955 von W. Pachow. Beide Studien zeigten,

der Vollständigkeit, von einer Mehrheit der Texte des Sarvāstivāda zu nur ein paar verstreuten Suttas und dem Vinaya des Mahāsāṅghika. Was den Mahāsāṅghika betrifft, würde sich die Lage bedeutend verändern, wenn gezeigt werden könnte, dass der Ekottara-Āgama in chinesischer Übersetzung (T 125) zu dieser Schule gehört.

dass alle existierenden Ausgaben des *Pātimokkha*, die insgesamt etwa zwanzig Texte von mindestens 7 verschiedenen Schulen umfassen,² inhaltlich sehr ähnlich sind, mit Ausnahme der unwichtigsten Regelgruppe, die als die *Sekhiyas* bekannt ist [25].

Vor kurzem zeigte Anālayo in seiner detaillierten und gründlichen *Comparative Study of the Majjhima Nikāya (Vergleichende Studie des Majjhima Nikāya)*, dass alle wesentlichen Aspekte frühbuddhistischer Lehre in allen existierenden textlichen Überlieferungen der Suttas des Majjhima Nikāya gleich sind [2, 891]. Unter den Parallelen der Suttas des Pali-Majjhima Nikāya ist die wichtigste Textquelle, aufgrund ihrer Vollständigkeit, der Sarvāstivāda-Madhyama Āgama, der auf Chinesisch bewahrt wurde. Die Sarvāstivāda- und die Theravāda-Linie müssen sich etwa zur Zeit der missionarischen Aktivitäten Asokas getrennt haben.³ Das bedeutet, dass diese Texte fast 2300 Jahre getrennt überliefert wurden, einschließlich eines Zeitraums getrennter mündlicher Überlieferung von mehreren Jahrhunderten. Trotzdem ist der Lehrinhalt praktisch identisch.⁴ Das zeigt, wie konservativ und sorgfältig die einzelnen Schulen darin waren, die FBT zu bewahren.

Diese konservative Haltung muss zudem von der sowohl geografisch als auch lehrmäßig einheitlicheren Form des Buddhis-

² Es ist schwierig, hier genau zu sein, da einige dieser Texte unvollständig sind. Zusätzlich zu den Texten, die Nishimoto und Pachow heranzogen, gibt es mehrere Sanskrit-*Pātimokkhas*, hauptsächlich der Sarvāstivāda- und Mahāsāṅghika-Schulgruppen, sowie einige chinesische Texte. Dazu kommen manchmal Unterschiede zwischen den *Pātimokkhas* und den *Vibhaṅgas* selbst im selben Vinaya. Wenn man jeden textlichen Zeugen als getrennte Quelle zählt, umfassen die Vinaya-Entsprechungstabellen, die von Sujato für SuttaCentral zusammengestellt wurden, 45 Texte mit ca. 14 000 einzelnen Regeln.

³ Zu Einzelheiten siehe Abschnitt 5.7 über Sāñcī.

⁴ Thích Minh Châus frühere vergleichende Studie des Majjhima Nikāya deutet in dieselbe Richtung [14]. Siehe auch Anālayos *Madhyama-āgama Studies* [4].

mus, die vor Asoka bestand, übernommen worden sein. Es gibt keinen Grund, anzunehmen, dass die getrennten Schulen alle konservativ ihre kanonischen Texte bewahrt hätten, wenn sie nicht vor ihrer Trennung schon konservativ gewesen wären. Da die vergleichenden Studien zeigen, dass das Material, das die Kernlehre der FBT ausmacht, fast 2300 Jahre verlässlich übermittelt worden ist, ist die vernünftige Schlussfolgerung, dass es auch in den ersten 150-200 Jahren buddhistischer Geschichte verlässlich übermittelt wurde.

Zusätzlich zu der umfassenden Studie des Majjhima Nikāya gab es mehrere kleinere Studien über verschiedene Teile der FBT. Diese haben bestätigt, dass alle FBT einen Grad der Übereinstimmung ähnlich dem haben, den wir in den Suttas des Majjhima Nikāya und seiner Parallelen finden. Solche Studien wurden für einen Großteil des Saṃyutta Nikāya/Saṃyukta Āgama durchgeführt [13] [16], und in geringerem Umfang für den Dīgha Nikāya.⁵

Vorsicht sollte man jedoch gegenüber dem Ekottara Āgama walten lassen,⁶ der die Sammlung ist, die dem Namen nach dem Pali-Āṅguttara Nikāya entspricht. Obwohl er mit dem Āṅguttara einige wesentliche strukturelle Eigenschaften gemeinsam hat, ist der Inhalt oft sehr verschieden [26]. Der Text ist sehr erratisch und in sich inkonsistent und es handelt sich dabei möglicherweise um einen unfertigen Entwurf. Wissenschaftler stimmen darin überein, dass er proto-mahāyānische Zusätze enthält [20, 154, 156] [32, 6], was sein spätes Fertigstellungsdatum, verglichen mit dem Rest der FBT, nachweist.

Dieser hohe Grad an Übereinstimmung unter den FBT verschiedener Übertragungslinien existiert für keine anderen Tex-

⁵ Die folgenden vergleichenden Studien sind verfügbar: DN 1 [15, 18–26], DN 2 [21] [22], DN 15 [29], DN 16 [30] [31], DN 27 [23] und DN 33 [28, 213–217].

⁶ T 125, bewahrt in einer chinesischen Übersetzung.

te des umfangreichen buddhistischen Korpus.⁷ Sogar in den stilistisch ältesten Teilen des Khuddaka Nikāya, wie dem Sutta Nipāta [7] [8], dem Udāna [3] [6] und dem Dhammapada [5] [12] [27, VIII], gibt es wesentliche Abweichungen zwischen den Schulen. Das gilt trotz der Tatsache, dass diese Texte einen gemeinsamen Kern haben, der über die verschiedenen Traditionen hinweg zu finden ist. Bei Texten wie dem Abhidhamma sind die Abweichungen, trotz eines kleinen gemeinsamen Kerns [18, 37, 39, 45, 124], noch größer [17, 151] [18, 120] [20, 180]. Aber die große Mehrzahl der buddhistischen Texte gehört ausschließlich zu den einzelnen Schulen und hat überhaupt keine Parallelen.

Literatur

- [1] AKANUMA, C. *The Comparative Catalogue of Chinese Āgamas & Pāli Nikāyas*. Tokyo: Hajinkaku-Shobō, 1958.
- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] ANĀLAYO. „The Development of the Pāli Udāna Collection“. In: *Bukkyō Kenkyū* 37 (2009), S. 39–72.
- [4] ANĀLAYO, Bhikkhu. *Madhyama-āgama Studies*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2012.
- [5] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, Übers. *A Comparative Edition of the Dhammapada*. 2007. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/index.htm.
- [6] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, Übers. *A Comparison of the Pāli Udānas and the Sanskritised Udānavarga*. 2003. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C2-Udana-Parallels/index.htm.

⁷ Für Einzelheiten zu sich entsprechenden Suttas in den FBT siehe Sutta-Central: <https://suttacentral.net/>

- [7] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, Übers. *Ratanasutta—A Comparative Edition*. 2005. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C1-Ratanasutta/index.htm.
- [8] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, Übers. *The Uraga Verses and their Parallels; Part 2*. 2004. URL: www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C4-Uraga-Verses/index.htm.
- [9] ANESAKI, Masaharu. *The Four Buddhist Āgamas in Chinese: a concordance of their parts and of the corresponding counterparts in the Pāli Nikāyas*. Yokohama: Kelly und Walsh, 1908.
- [10] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London: Trübner & Co., 1882.
- [11] BEAL, Samuel. *Buddhism in China*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1884.
- [12] BEAL, Samuel, Übers. *Texts from the Chinese Canon, Commonly Known as Dhammapada, with Accompanying Narratives*. London: Trübner und Co., 1878.
- [13] BINGENHEIMER, Marcus, Übers. *A Digital Comparative Edition and Partial Translation of the Shorter Chinese Saṃyukta Āgama (T.100)*. Dharma Drum Buddhist College, 2011. URL: <http://buddhistinformatics.ddbc.edu.tw/BZA/>.
- [14] CHÂU, Thích Minh. *The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya: A Comparative Study*. Saigon: Saigon Institute of Higher Buddhist Studies, 1964.
- [15] CHENG, Jianhua, Übers. *A Critical Translation of Fan Dong Jing, the Chinese Version of Brahmajala Sutra*. URL: https://tilorien.org/files/critical_fan-dong-jing.pdf.
- [16] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism: A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pali Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.

- [17] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [18] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. und STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- [19] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [20] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [21] MACQUEEN, G. *A Study of the Śrāmaṇyaphala-Sūtra*. v. 21. Wiesbaden: Harrassowitz, 1988.
- [22] MEISIG, K. *Das Śrāmaṇyaphala-sūtra*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987.
- [23] MEISIG, K. *Das Sūtra von den vier Ständen: Das Aggañña-Sutta im Licht seiner chinesischen Parallelen*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988.
- [24] NISHIMOTO, Ryūzan. „Rajūyaku Jūju Bikuni Haradaimokusha Kaihon no Shutsugen narabini Shobu Sō-Ni Kaihon no Taishō Kenkyū“. In: *Ōtani Gakuhō* 9.2 (May 1928), S. 27–60.
- [25] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [26] PĀSĀDIKA, Bhikkhu und HUYÊN-VI, Thich, Übers. *Ekottarāgama*. 2013. URL: <https://suttacentral.net/ea>.
- [27] SHUKLA, N.S., Hrsg. *The Buddhist Hybrid Sanskrit Dharmapada*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research institute, Patna, 1979.
- [28] STACHE-ROSEN, V. und MITTAL, K. *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus II: Das Saṅgītisūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya*. Teil 1. Berlin: Akademie-Verlag, 1968.

- [29] VETTER, Tilmann. „Zwei schwierige Stellen im Mahanidanasutta, Zur Qualität der Überlieferung im Pali-Kanon“. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 38 (1994), S. 137–160.
- [30] WALDSCHMIDT, E. *Das Mahāparinirvāṇa Sūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins, auf Grund von Turfan-Handschriften*. Bd. 2. Berlin: Akademie Verlag, 1950, S. 101–303.
- [31] WALDSCHMIDT, E. *Das Mahāparinirvāṇa Sūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins, auf Grund von Turfan-Handschriften*. Bd. 3. Berlin: Akademie Verlag, 1951, S. 304–523.
- [32] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [33] YINSHUN. „Za-ahan-jing Bulei zhi Zhengbian [Re-edition of the Grouped Structure of SA]“. In: *Za-ahan Jing-Lun Huibian [Combined Edition of Sūtra and Śāstra of Saṃyuktāgama]*. Bd. 1. Taipei: Zhengwen Chubanshe, 1991, S. 1–74.
- [34] YINSHUN. „Za-ahan-jing Han-Ba duizhaobiao [A Comparative Table of SA to the Pali texts]“. In: *FSA (Foguang Tripitaka)*. Bd. 4. 1983, S. 3–72.

3.1.2 Vergleiche mit den Mahāsāṅghikas

Die FBT sind den ältesten Schulen des Buddhismus gemeinsam und stammen deshalb aus der Zeit des frühen einheitlichen Buddhismus.

Die erste die Lehre betreffende Spaltung in der buddhistischen Ordensgemeinschaft fand zwischen den Sthaviras und den Mahāsāṅghikas statt. Da das die erste Spaltung war, haben man-

che Wissenschaftler, wie Edward Conze und A.K. Warder, vorgeschlagen, dass das Material, das diese beiden Schulgruppen gemeinsam haben, als das authentischste angesehen werden sollte.⁸

Wir halten dieses Kriterium nicht für zutreffend, da, wie Frauwallner argumentiert hat, „die Gründung von Gemeinschaften und das Entstehen von dogmatischen Schulen zwei sehr verschiedene Dinge sind“ [4, 38]. Die Trennung von Textlinien kann, außer im Zusammenhang mit einer Sektenidentität, aus vielen anderen Gründen erfolgen, darunter insbesondere aufgrund geografischer Isolation. Die Texte der Pali-Schule waren von denen der Sarvāstivādins in Kaschmir und der Dharmaguptakas in Gandhāra mindestens genauso lange getrennt wie von denen der Mahāsāṅghikas [11, 156–157]. Zudem war die physische Trennung mit ca. 3000 km noch größer.

Da die Spaltung zwischen den Sthaviras und den Mahāsāṅghikas das erste Schisma aufgrund von Unterschieden in der Lehre war, ist es trotzdem lohnend, das Material, das sie gemeinsam haben, zu betrachten. Diese Forschung wird durch die Tatsache behindert, dass es wenig frühes Material der Mahāsāṅghikas gibt, das überlebt hat. Es ist daher unrealistisch, darauf zu bestehen, dass nur solches Material als authentisch akzeptiert werden soll, das diese beiden Schulen gemeinsam haben. Nichtsdestotrotz behielten die Mahāsāṅghikas, nach ihrer Darstellung

⁸ Siehe Conzes *Thirty Years of Buddhist Studies*, S. 9: „Wo wir Passagen finden, in denen diese beiden Texte, der eine in Pali und der andere in Sanskrit, fast Wort für Wort übereinstimmen, können wir annehmen, dass sie zu einer Zeit vor der Trennung der zwei Schulen gehören, die während Asokas Regentschaft stattfand. ... Dieser Ansatz kann uns jedoch mit den Sūtra-Texten nicht weiter als bis 340 v. Chr. bringen, weil ihre Mahāsāṅghika-Version verloren gegangen ist.“ [3] Und Warder sagt: „... die Übereinstimmung dieser beiden Schulen [Sthaviravādas und Mahāsāṅghikas] sollte die älteste verfügbare Texttradition festlegen ...“ [13, 196].

des ersten Konzils⁹ und anderen Hinweisen zu urteilen, eine Version der FBT und spezifische Mahāsāṅghika-Literatur entstand erst später. Außerdem sind die Mahāsāṅghikas bekannt dafür, dass sie zumindest in mancher Hinsicht besonders konservativ waren, zum Beispiel wenn sie Texte als nicht-kanonisch ablehnten, die von anderen Schulen in den Kanon aufgenommen wurden.¹⁰

Bekannte Ähnlichkeiten zwischen den FBT der Mahāsāṅghikas und denen anderer Schulen umfassen:

1. Der Mahāsāṅghika-*Pātimokkha* ist im Wesentlichen der Gleiche wie alle anderen existierenden *Pātimokkhas* [6].
2. Das kanonische Vinayamaterial außerhalb des *Pātimokkha* und seiner Erklärungen hat im Großen und Ganzen ähnlichen Inhalt in allen Schulen [4, 2-4], obwohl der Mahāsāṅghika-Text deutlich anders strukturiert ist [2].
3. Der Vinaya der Lokuttaravādins, einem Zweig der Mahāsāṅghikas, der in Teilen in hybridem Sanskrit verfügbar ist, enthält wesentliche Abschnitte, die mit anderen frühen Sammlungen übereinstimmen, besonders die erste Bhikkhunī-Ordination [10].
4. Die Darstellung der Mahāsāṅghikas vom ersten Konzil nennt vier Āgama-Sammlungen, die Parallelen zu den ersten vier Pali-Nikāyas bilden, und gibt Hinweise auf manche Inhalte ihres Saṃyukta Āgama. Sie nennt alle Abschnitte des *Pātimokkha* sowie andere Vinaya-Angelegenheiten und die Klasse der *Thullaccaya*-Regelbrüche [6, 22] [12, 275-277].
5. Fragmente des Mahāparinirvāṇa- und des Caṅgi- (Pali: Caṅki) Sūtra der Mahāsāṅghikas wurden in Manuskrip-

⁹ Siehe Abschnitt 6.1.

¹⁰ Siehe Abschnitt 6.5.

- ten gefunden, die auf das 3.–4. Jahrhundert n. Chr. datiert wurden [1].
6. Das Mahāvastu ist ein Text der Mahāsāṅghikas, der das Leben des Buddha nacherzählt, größtenteils in Form von Legenden. Trotz der Ausschmückungen, die in den FBT nicht zu finden sind, gibt es häufig Verweise auf frühbuddhistische Lehren. Es enthält auch mehrere dutzend Suttas, Verse und Abschnitte in einer Form, die sich wenig von den FBT unterscheidet [7, Kap. 2].
 7. Die Schulzugehörigkeit des Ekottara Āgama, der auf Chinesisch überliefert wurde, ist problematisch, obwohl ihn einige Wissenschaftler mit Vorbehalt den Mahāsāṅghikas zuschreiben. Während der Text erratisch und inkonsistent ist—sowohl in sich, als auch mit den FBT im Ganzen—und viel Material enthält, das zu Nicht-FBT-Literatur gehört, wie proto-mahāyānische Ideen [5, 154, 156], haben jedoch der Großteil der grundlegenden Lehre und viele der Texte Ähnlichkeiten mit anderen FBT.
 8. Das Śālistamba-Sūtra ist ein frühes Mahāyāna-Sūtra, von dem Reat denkt, dass es von der Mahāsāṅghika-Schule abstammt [9]. Dieses Sutta enthält viele Formulierungen und Ideen über bedingte Entstehung, die mit identischen Ausdrücken in allen FBT zu finden sind, während es gleichzeitig diese Ideen auf neue Art weiterentwickelt [8, 27–28]. Das zeigt auch, dass die Mahāsāṅghikas ihre eigene Version der FBT hatten, die im Wesentlichen denen der anderen Schulen entsprach.

Literatur

- [1] BRAARVIG, JENS u. a., Hrsg. *Buddhist manuscripts of the Schøyen collection vol. 1*. Oslo: Hermes Academic Publishing, 2000.

- [2] CLARKE, Shayne. „Vinaya Mātṛkā—Mother of the Monastic Codes, or Just Another Set of Lists? A Response to Frauwallner’s Handling of the Mahāsaṃghika Vinaya“. In: *Indo-Iranian Journal* 47 (2004), S. 77–120.
- [3] CONZE, Edward. *Thirty Years of Buddhist Studies*. Oxford: Cassirer, 1967.
- [4] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [7] RAHULA, Bhikkhu Telwatte. *A Critical Study of the Mahāvastu*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1978.
- [8] REAT, Noble Ross. „The Historical Buddha and his Teachings“. In: *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Hrsg. von POTTER, Karl H. Bd. 7: Abhidharma Buddhism to 150 AD. Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, S. 3–57.
- [9] REAT, Noble Ross, Übers. *The Śālistamba Sūtra*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1993.
- [10] ROTH, Gustav, Übers. *Bhikṣuṇī-vinaya: manual of discipline for Buddhist nuns*. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1970.
- [11] SUJATO, Bhikkhu. *Sects & Sectarianism*. Santipada, 2007. URL: <http://santifm.org/santipada/2010/sects-sectarianism/>.
- [12] SUZUKI, Teitaro. *The First Buddhist Council*. Bd. XIV. 1904.
- [13] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.

3.1.3 Spätere Entlehnung

Die Ähnlichkeiten zwischen den FBT können nicht das Ergebnis späterer Entlehnung sein, da die bekannten Fälle von späterer Entlehnung nicht die durchgängigen und konsistenten Ähnlichkeiten zeigen, die zwischen den verschiedenen Ausgaben der FBT zu finden sind.

Schopen schlägt vor, dass der gemeinsame Inhalt der FBT aufgrund von späterer Entlehnung, Angleichung und Standardisierung zu Stande kam [9, 80]. Wie jedoch kürzlich von Anālayo gezeigt wurde, gibt es keine Hinweise darauf [1, 225–233]. Gleichzeitig gibt es viele Belege für das Gegenteil. Zudem ist die These des gemeinsamen Ursprungs einfacher, natürlicher und überzeugender als die der späteren Entlehnung.

Wynne hat einige konkrete Beispiele aufgeführt, bei denen spätere Entlehnung sehr unwahrscheinlich ist, insbesondere dort, wo nebensächliche Details in völlig verschiedenen Textarten übereinstimmen oder wo das gemeinsame Material, auch wenn es für alle Aspekte der buddhistischen Lehre irrelevant ist, der üblichen Darstellung in den Suttas widerspricht [10, 59–65]. Aber das Argument gegen spätere Entlehnung ist nicht auf ein paar konkrete Beispiele beschränkt.

Betrachten wir den Vinaya. Hier haben wir einen klar abgegrenzten Text, bei dem der *Pātimokkha* offensichtlich älter ist als das *Vibhaṅga*-Material, das ihn umgibt [3, 143] [5, 68–69] [7, xvi–xx] [8, 3]. Der *Pātimokkha* ist über alle Schulen hinweg fast gleich [8], während das *Vibhaṅga*-Material wesentliche Unterschiede aufweist [5, 66] [6, 165]. Wenn die These der späteren Entlehnung richtig wäre, würde man diesen Unterschied in der Standardisierung zwischen dem *Pātimokkha* und dem *Vibhaṅga* nicht erwarten. Dies bestätigt daher die These des „gemeinsamen Ursprungs“.

Das ist nicht nur eine Eigenschaft des Vinaya, sondern lässt sich auf jeden buddhistischen Text anwenden, der uns für Vergleiche zur Verfügung steht. Um ein anderes Beispiel zu nennen: Die Abhidhammas der verschiedenen Schulen divergieren sehr viel mehr als die FBT, aber das, worin sie übereinstimmen, sind insbesondere die Passagen, die die FBT zitieren [4, 19].

Darüber hinaus haben wir viele Beispiele von tatsächlicher Entlehnung zwischen Nicht-FBT und diese unterscheiden sich deutlich von Paralleltexten der FBT. Beispielsweise zeigt die Buddhalegende viele Anzeichen für gegenseitigen Austausch zwischen den Schulen, aber dies sind Entlehnungen von Ideen, Episoden und Motiven, nicht die massive Übereinstimmung von Tausenden fast gleicher Texte, die erforderlich wäre, um die Existenz der FBT durch Entlehnung zu erklären.

In gleicher Weise scheinen die Jātakas und viele andere buddhistische Geschichten häufig zwischen den Traditionen ausgetauscht worden zu sein, aber die daraus hervorgehenden Ähnlichkeiten sind völlig verschieden von denen innerhalb der FBT.

Entlehnungen finden wir auch im Bereich der Philosophie. Zum Beispiel sind Kernideen des Abhidhamma wie *svabhāva/sabhāva*, *svalakṣaṇa/salakkhaṇa* und *sāmānyalakṣaṇa/sāmaññalakkhaṇa* dem Pali-, dem Sarvāstivādin- und anderen Abhidhamma-Systemen gemeinsam und werden in ähnlicher Weise definiert.¹¹ Trotzdem unterscheiden sich die Texte und Philosophien, in denen die Ausdrücke auftauchen, weitgehend in Abhängigkeit von der Schule.

¹¹ Vergleichen wir beispielsweise die grundlegende Abhidhamma-Definition eines *Dhamma*. Theravāda: *attano pana sabhāvaṃ dhārentīti dhammā*, „Sie sind Dhammas, weil sie ihre eigene intrinsische Essenz in sich tragen“ (*Aṭṭhasālinī*, Tikamātikāpadavaṇṇanā). Sarvāstivāda: *svalakṣaṇadhāraṇād dharmah*, „Ein Dharma ist das, das seine eigene Eigenschaft in sich trägt“ [2, 2.3.1-2].

Es gibt daher viele gut bekannte Beispiele für spätere Entlehnung zwischen den Schulen und die Ergebnisse solcher Entlehnungen sind alle völlig verschieden von der Art der Einheitlichkeit, die wir zwischen den FBT sehen.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. Bd. 55. 2012, S. 223–253.
- [2] DHAMMAJOTI, K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong: Centre for Buddhist Studies, 2002.
- [3] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [4] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. und STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- [5] HINÜBER, Oskar von. *Selected papers on Pali studies*. Oxford: The Pali Text Society, 1994.
- [6] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [7] OLDENBERG, H., Hrsg. *Vinaya Piṭaka*. Oxford: Pali Text Society, 1879–1883.
- [8] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [9] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.
- [10] WYNNE, Alexander. „The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature“. In: *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), S. 35–70.

3.2 Die Zuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung

Es gibt klare Anhaltspunkte dafür, dass die mündliche Überlieferung, wie sie im Buddhismus entwickelt wurde, hochgradig zuverlässig war.

Mehrere hundert Jahre lang, von der Zeit Asokas, in der getrennte Übertragungslinien entstanden, bis die Texte aufgeschrieben wurden, wurden die FBT mündlich in separaten Textlinien weitergegeben. Vergleichende Studien haben gezeigt, dass diese mündliche Übertragung hochgradig zuverlässig war und dass das Kernmaterial der Lehre im Wesentlichen unverändert blieb. Wie funktionierte das angesichts dessen, was wir über die Unzuverlässigkeit des Erinnerungsvermögens wissen? Die indische Kultur stellte die Vorlage für hochgradig zuverlässige mündliche Bewahrung bereit. Es ist bekannt, dass der Ṛg Veda und andere vedische Texte mündlich—d.h. im Gedächtnis—mit extremer Genauigkeit über zweitausend Jahre lang überliefert wurden [5, 102] [8, 240].

In seiner Studie des Majjhima Nikāya betrachtet Anālayo die Auswirkungen der mündlichen Weitergabe und kommt zu dem Schluss, dass „gleichzeitig, anstatt uns ein völlig neues Bild des frühen Buddhismus zu zeigen, meine vergleichende Studie der Parallelen der Lehrreden des Majjhima Nikāya eine Bestätigung der wesentlichen Punkte ergibt, mit gelegentlichen Abweichungen in Details.“ [2, 891]

Im Feld der mündlichen Literatur gibt es die Unterscheidung zwischen Texten, die wörtlich auswendig gelernt werden müssen, wie in den buddhistischen und vedischen Traditionen, und denen, die als Ausgangspunkt für das Erzählen von Geschichten dienen, wie in mündlichen Volkstraditionen. Letztgenannte sind natürlicher Weiterentwicklung und Variierung unterworfen; sie sind darauf ausgelegt, sich an den Erzähler und die Situa-

tion anzupassen [2, 17]. Sie kommen laut Oldenberg auch in buddhistischer Literatur vor, besonders in der Jātaka-Sammlung des Khuddaka Nikāya [7, 19, 23]. Aber die erstgenannten, die kodifizierte und festgeschriebene Texte sind, sind dazu gedacht, in exakter Form überliefert zu werden, wie im Fall der FBT [9].¹²

Die indische mündliche Kultur entwickelte verschiedene Methoden, um sicherzustellen, dass das erreicht wurde. Solche Methoden durchdringen jeden Aspekt der FBT und umfassen [2, 11-17]:

1. Wiederholungen von Worten, Sätzen, Passagen und ganzen Suttas;
2. Standardisierung von Worten, Sätzen und Passagen;
3. Benutzung von Synonymen;
4. Einsatz des Prinzips der zunehmenden Silbenzahl [1];
5. Lautähnlichkeiten;
6. Verknüpfung von Suttas oder anderen Texteinheiten [6, § 21];
7. Formale Strukturen, besonders ABA;¹³
8. „Zusammenfassung“ und „Erläuterung“, ein Standardelement in indischem mündlichem Unterricht;
9. Einrahmende Erzählungen, um Grenzen zu definieren und den Kontext des vorgetragenen Materials zu erläutern;

¹² Lance Cousins stellt jedoch die These auf, dass die frühbuddhistische mündliche Tradition in gewissem Umfang durch Improvisation gekennzeichnet war [4]. Das erscheint uns unwahrscheinlich, da die FBT selbst wörtliche Erinnerung (MN 103,5-8) und Gruppenrezitation betonen (DN 29,17): ‚Bedeutung für Bedeutung und Satz für Satz sollte man gemeinsam rezitieren‘, *atthena attham byañjanena byañjanam saṅgāyitabam*. Gruppenrezitation wird auch erwähnt in DN 33,7; Vin I 169; Vin II 75; Vin II 185-186; Vin III 159). Improvisation ist unter diesen Umständen nicht möglich. Für eine detaillierte Antwort auf Cousins siehe [3].

¹³ Zum Beispiel eine Lehrpassage, gefolgt von einem Gleichnis, gefolgt von einer wörtlichen Wiederholung der Lehrpassage.

10. Verszusammenfassungen von Prosa-Lehrreden (besonders im Aṅguttara);
11. Gleichnisse (meist in einer ABA-Struktur);
12. Nummerierte Listen;
13. Gruppenrezitationen [1, 366].

Literatur

- [1] ALLON, Mark. *Style and Function: A Study of the Dominant Stylistic Features of the Prose Portions of Pāli Canonical Sutta Texts and Their Mnemonic Function*. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies of the International College for Advanced Buddhist Studies, 1997.
- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] ANĀLAYO. „The Brahmajāla and the Early Buddhist Oral Tradition“. In: *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. Bd. XVII. 2014, S. 41–59.
- [4] COUSINS, Lance. „Pali Oral Literature“. In: *Buddhist Studies Ancient and Modern*. London: Curzon Press, 1983, S. 1–11.
- [5] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [6] HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin: Walter de Gruyter, 2000.
- [7] OLDENBERG, H. „The Prose-and-Verse Type of Narrative and the Jātakas“. In: *Journal of the Pali Text Society* VI (1908–12), S. 19–50.
- [8] SCHARFE, H. *Handbook of Oriental Studies*. v. 16. Leiden: Brill, 2002.
- [9] WYNNE, Alexander. „The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), S. 97–127.

3.3 Eine Demokratie des Konservativismus

Die Struktur des Sangha, des Hüters der Texte, tendiert schon an sich zu Konservativismus in Bezug auf die Bewahrung der Lehren.

Im Unterschied zu den meisten anderen religiösen Organisationen hatte der Sangha traditionell keine klare und anerkannte Hierarchie und nach dem Buddha gab es nie wieder eine Person mit endgültiger Autorität, die allein das Sagen hatte.¹⁴ Stattdessen wurde der Sangha dezentralisiert und die Texte wurden durch Gruppenrezitation (*Saṅgīti*) weitergegeben. Das ist die Methode, die die FBT selbst empfehlen, um die Lehre zu erhalten.¹⁵

Das bedeutet, dass keine Einzelperson und keine Sangha-Teilgruppe in der Lage gewesen wäre, viel Einfluss auf den Inhalt der Texte auszuüben [2, 26–27] [3, 20] [4, 254]. Es ist daher unwahrscheinlich, dass der Kern der Lehre der FBT absichtlich verändert wurde [1, 888].

Die Unterschiede zwischen den Ausgaben gehen im Allgemeinen auf redaktionelle Entscheidungen zur Organisation und Struktur der Texte zurück sowie auf gelegentliche, unbedeutende Fehler, die während der mündlichen Überlieferung auftraten [1, 890]. Die Weiterentwicklung der Lehre fand im Gegensatz dazu mittels neuer Texte und Interpretationen statt und nicht durch absichtliche Änderungen der FBT.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.

¹⁴ Siehe DN 16.2.25–26/SMPS 14.10–11 und MN 108.7–9/MĀ 145.

¹⁵ Siehe DN 29.17, DN 33.1.7 und MN 103.4–8.

- [2] GOMBRICH, Richard. „How the Mahāyāna Began“. In: *Buddhist Forum* 1 (2012), S. 21–30.
- [3] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London: Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [4] MCMAHAN, David. „Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism: Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna“. In: *History of Religions* 37 (1998), S. 249–274.

3.4 Anleitung zum Fälschen

Zwei Abschnitte in den Vinayas, die Anleitungen dazu geben, wie man sich Texte „ausdenken“ könnte, sind als Beweise für die Unzuverlässigkeit der Traditionen angeführt worden, aber diese Abschnitte beziehen sich auf die Standardisierung von Hintergrunddetails, nicht auf die Lehrgrundsätze.

Es gibt ein paar Abschnitte in den Vinayas, die Anleitungen dazu geben, wie man fehlendes Material hinzufügt.¹⁶ Falls beispielsweise die Stadt, in der eine Lehrrede vorgetragen wurde, nicht bekannt ist, solle man sagen, dass es in einer der sechs großen Städte stattgefunden habe, die in den FBT erwähnt werden.

Das bestätigt nur, was buddhistische Wissenschaftler schon wussten: dass viele der nebensächlichen Einzelheiten der Texte aus künstlicher Standardisierung hervorgingen. Dieses nebensächliche Detail, die Rahmenerzählung, muss in allen Fällen hin-

¹⁶ Der Mahāsāṅghika-Vinaya bei T1425, 497a6; und der Mūlasarvāstivāda-Vinaya bei T1451, 328c15 und T1458, 575b29. Der entsprechende Abschnitt im tibetischen (Mūlasarvāstivāda-)Vinaya (Dul’ba, da 39b3) wird von Schopen in *Buddhist Monks and Business Matters* [3, 395–407] übersetzt und untersucht.

zugefügt worden sein, nachdem das Sutta vorgetragen worden war [2, 22].

Das wird durch die Überlieferung bestätigt, dass Mahākasapa während des ersten Konzils Ānanda zum Ort, dem Thema, den Anwesenden und der Hintergrundgeschichte für jedes Sutta befragt habe. Diese Fragen wären überflüssig gewesen, wenn die Suttas dieses erzählerische Material bereits enthalten hätten. Und das neue Material wurde nicht zum Hauptteil des Textes hinzugefügt.¹⁷

Der Zweck dieser Zusätze war es, den Text zu bewahren, indem man einen „Behälter“ schuf, der dem Text eine klare und eigenständige Identität gab [4]. Schopens Wiedergabe dieses Prozesses als „Wie man es sich ausdenken kann, falls man sich nicht erinnert: Einige monastische Regeln, um kanonische Texte zu bearbeiten“ ist grob irreführend [3, 395–407].

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] GOMBRICH, Richard. „How the Mahāyāna Began“. In: *Buddhist Forum* 1 (2012), S. 21–30.
- [3] SCHOPEN, Gregory. *Buddhist Monks and Business Matters: Still More Papers on Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.

¹⁷ Dass sich das erzählerische Material vom Rest des Suttas abhebt, wird auch durch einige linguistische Formen klar, die es enthält. Ein offensichtliches Beispiel ist die erzählerische Form *bhikkhavo* gegenüber der Standardform der Suttas *bhikkhave*. Ein anderes ist die Benutzung der Vokativ-Form *bhadante*, um den Buddha anzureden, gegenüber der normalen Suttaform *bhante* [1, 21–22].

- [4] SUJATO, Bhikkhu. *Concerning baskets*. 26. Dezember 2012. URL: <http://sujato.wordpress.com/2012/12/26/concerning-baskets/>.

3.5 Das Alter des Pali

Pali ist eng verwandt mit der Sprache, die der historische Buddha gesprochen hat, und es gibt kaum Hinweise auf linguistische Unterschiede zwischen den beiden, die sich auf die Bedeutung der Texte auswirken könnten.

Frühere Generationen von Indologen akzeptierten die traditionelle Behauptung der Theravādins, dass Pali die Sprache des Buddha gewesen sei. Neuere linguistische Studien zeigen jedoch, dass Pali teilweise eine Kunstsprache ist, die einige Zeit nach dem Buddha geschaffen wurde [3, 140]. Die sprachlichen Unterschiede zwischen Pali und der historisch datierbaren Sprache der Asoka-Säulen sind jedoch nicht mehr als geringfügige phonetische Änderungen, die selten, wenn überhaupt, die Bedeutung des Inhalts beeinflussen. Aller Wahrscheinlichkeit nach besteht eine ähnlich enge Beziehung zwischen Pali und dem eigenen Dialekt des historischen Buddha [2, 194] [9, 11].¹⁸

Außerdem könnte der Buddha selbst verschiedene Dialekte benutzt haben, abhängig davon, wohin er wanderte [2, 190–191] [5, 99], und seine Schülerinnen und Schüler taten das mit Sicherheit: Sie wurden sogar ermutigt, ihren eigenen Dialekt zu

¹⁸ Wenn man eine Zeitspanne von 150 Jahren zwischen dem Buddha und dem Datum der Inschriften des Asoka annimmt, könnte man das heutige Englisch mit dem Englisch Mitte des 19. Jahrhunderts vergleichen. Im Allgemeinen ist das Englisch von ca. 1850, trotz des Drucks einer fortschreitenden Globalisierung auf Englisch, völlig verständlich und unzweideutig für moderne Leser.

sprechen.¹⁹ Als sich der Buddhismus in ganz Nordindien verbreitete, muss diese sich auseinander entwickelnde Sprachnutzung schließlich zu einem Standardisierungsbedarf geführt haben und das erklärt wahrscheinlich die Einführung und Entwicklung des Pali. Alternativ oder vielleicht ergänzend dazu ist Pali verwandt mit einem speziellen Dialekt aus dem Teil Indiens, von wo die Missionen nach Sri Lanka ihren Ursprung hatten. Eine Reihe von Wissenschaftlern ist der Meinung, dass der westindische Dialekt, der zu den Felsenedikten Asokas in Girnār and Bombay-Sopārā gehört, eng mit Pali verwandt ist [7, 73–74] [9, 8–9]. Das genaue Alter des Pali ist deshalb für das Alter der Inhalte der FBT ohne Bedeutung.

Zuletzt bleibt festzustellen, dass es keine gesicherten Spuren von singhalesischem Einfluss auf die Pali-FBT gibt [4, 246] [5, 102–103]. Das deutet darauf hin, dass die FBT in einer standardisierten Form waren, als sie etwa zur Zeit Asokas in Sri Lanka ankamen, und dass es unwahrscheinlich ist, dass sie danach noch verändert wurden. Wie Wynne sagt: „Wenn die Sprache des Palikanons ursprünglich aus Nordindien stammt und keine wesentlichen singhalesischen Zusätze hat, ist es wahrscheinlich, dass der Kanon irgendwo in Nordindien vor seiner Einführung nach Sri Lanka zusammengestellt wurde, und daher ist er eine Quelle für die Periode des früheren Buddhismus in Nordindien vor dieser Zeit“ [10], d.h. vor Asoka. Im Gegensatz dazu weisen die Palitexte, die tatsächlich in Sri Lanka verfasst wurden, Einflüsse sowohl des Singhalesischen wie auch des Dravidischen auf [6, 6].

¹⁹ MN 139.12/MĀ 169 und Vin II 139 [8, 99–100]. Siehe auch Gombrichs *What the Buddha Thought* [1, 146–48].

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [2] HINÜBER, Oskar VON. „Linguistic considerations on the date of the Buddha“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [3] HINÜBER, Oskar VON. „Pali as an artificial language“. In: *Indologica Taurinensa* 10 (1982).
- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers I*. Oxford: The Pali Text Society, 1990.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers VIII*. Oxford: The Pali Text Society, 2007.
- [6] NORMAN, K.R. *Pali Literature, Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hinayana Schools of Buddhism*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983.
- [7] SALOMON, Richard. *Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan Languages*. Oxford: Oxford University Press, USA, 1998.
- [8] ṬHĀNISSARO, Bhikkhu. *The Buddhist Monastic Code II: The Khandhaka Rules Translated & Explained*. Bd. II. Valley Center: Ṭhānissaro, Bhikkhu, 2002.
- [9] WARDER, A.K. *Pali Metre*. Oxford: The Pali Text Society, 1967.
- [10] WYNNE, Alexander. *How old is the Suttapiṭaka? The relative value of textual and epigraphical sources for the study of early Indian Buddhism*. 2003. URL: www.budsas.org/ebud/ebsut056.htm.

3.6 Manuskripte

Die frühesten existierenden indischen Manuskripte umfassen FBT und andere buddhistische Texte, die sich direkt oder indirekt von den FBT ableiten.

Die frühesten indischen Manuskripte sind die buddhistischen Texte aus Gāndhāra in Afghanistan, von denen die ersten auf das 1. Jahrhundert n. Chr. datiert werden [4].²⁰ Diese enthalten ein Dhammapada, Lehrreden in Versform (beispielsweise das Nashornsutta) und Prosa-Lehrreden (einschließlich mehrerer Texte im Stil des Saṃyutta und Aṅguttara) sowie Nicht-FBT-Texte wie Avadānas und Pūrvayogas, Kommentare und Abhidharma-Texte.

Dieses Muster der Textverteilung stimmt mit dem überein, das man in der Periode kurz nach Beginn der christlichen Zeitrechnung erwarten würde. Viele Texte gehören zu den FBT und die, die im Detail untersucht wurden, zeigen eine enge Verwandtschaft mit anderen FBT.²¹ Die übrigen Texte sind Nicht-FBT, die Teil der Textentwicklung sind, die direkt auf den FBT aufbaut.

Literatur

- [1] BRAARVIG, Jens u. a., Hrsg. *Buddhist manuscripts of the Schøyen collection vol. I*. Oslo: Hermes Academic Publishing, 2000.

²⁰ Eine andere Sammlung von Gāndhāra-Texten ist die Schøyen-Sammlung [1]. Es gibt auch andere vereinzelte, frühe Manuskripte, z.B. [2] [5].

²¹ In seiner Studie der Gāndhāra-Fragmente der Senior-Sammlung sagt Andrew Glass: „Die Traditionen, die schließlich die Pali- und Gāndhāra-Texte hervorbrachten, bewahrten größtenteils die gleiche Wortwahl in ihren Texten“ und „Die Unterschiede zwischen den nächsten drei Sūtras und ihren Parallelen im Saṃyutta Nikāya sind in allen Fällen unwesentlich.“ [3, 65, 63]

- [2] FALK, Harry. „The ‘Split’ Collection of Kharoṣṭhī Texts“. In: *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. Bd. XIV. 2011, S. 13–24.
- [3] GLASS, Andrew, Übers. *Connected Discourses in Gandhāra: An Edition, Study, and Translation of Four Saṃyuktāgama-Type Sūtras from the Senior Collection*. Doktorarbeit. Seattle: University of Washington, 2006.
- [4] SALOMON, Richard. *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra*. Seattle: University of Washington Press, 1999.
- [5] STRAUCH, Ingo. *The Bajaur collection: A new collection of Kharoṣṭhī manuscripts. A preliminary catalogue and survey (in Arbeit)*. Berlin: Institut für die Sprachen und Kulturen Südasiens, 2008.

3.7 Wissenschaftliche Meinung

Es gibt einen losen Konsens unter Spezialisten des Frühbuddhismus, dass die FBT im Wesentlichen authentisch sind.

Wissenschaftler leben von Meinungsverschiedenheiten. Trotzdem gab es seit Beginn der modernen Buddhismuskunde unter denen, die sich auf dieses Fach spezialisiert haben, einen groben Arbeitskonsens, dass zumindest Teile der FBT authentisch sind. Akademische Zweifler an der Authentizität sind fast immer Spezialisten für späteren Buddhismus, die sich zu Themen außerhalb ihres eigenen Fachgebiets äußern. Im Folgenden sind einige Beispiele der Ansichten historischer Buddhismusforscher aufgeführt.

1. Rupert Gethin: „Diese Suttas [die vier Hauptnikāyas] sind weit davon entfernt, sektiererischen Buddhismus zu repräsentieren, und bilden vor allem das gemeinsame alte Erbe des Buddhismus“ [3, XXI] und „es ist außerordentlich

- wahrscheinlich, dass zumindest einige dieser Suttas, die bis zu uns weitergegeben wurden, zu den ältesten vorhandenen buddhistischen Texten gehören und Material enthalten, das direkt auf den Buddha zurückgeht.“ [3, xviii]
2. Richard Gombrich sagt: „Der Inhalt des Hauptkorpus der Lehrreden, der vier Nikāyas, und des Hauptkorpus der Ordensregeln ... zeigt solche Originalität, Intelligenz, Großartigkeit und—am relevantesten—Kohärenz, dass es schwer vorstellbar ist, dass es ein zusammengesetztes Werk sein könnte.“ Sie seien „das Werk eines einzigen Genies“, des Buddha [4, 21].
 3. Peter Harvey bestätigt auch, dass „viele“ aus dem Palikanon „von seinen [des Buddha] Lehren abstammen muss.“ [5, 3]
 4. J.W. de Jong sagte, dass es „heuchlerisch“ wäre zu behaupten, dass wir nichts über die Lehren des frühesten Buddhismus aussagen könnten, und er argumentiert, dass „die grundlegenden Ideen des Buddhismus, die sich in den kanonischen Schriften finden, sehr leicht von ihm [dem Buddha] verkündet, von seinen Schülerinnen und Schülern übermittelt und weiterentwickelt und schließlich in festgesetzten Formeln kodifiziert worden sein könnten.“ [6, 25]
 5. Lamotte sagt, dass „der Buddhismus nicht erklärt werden kann, wenn wir nicht akzeptierten, dass er seinen Ursprung in der starken Persönlichkeit seines Gründers hat.“ [7, 639]
 6. Hajime Nakamura schreibt, dass, obwohl Gotama als historischer Figur nichts definitiv zugeschrieben werden könne, manche Aussprüche oder Formulierungen von ihm stammen müssten [10, 57].
 7. Noble Ross Reat: „Obwohl die Pali-Suttas offensichtlich die Eigenschaften und Taten des Buddha übertreiben und my-

thologisieren, haben sie, was seine Lehren angeht, durch und durch den Anschein, dass sie größtenteils eine wahrheitsgemäße und einigermaßen akkurate Aufzeichnung sind.“ [11, 17]

8. A.K. Warder hat festgestellt, dass „es keine Anhaltspunkte gibt, die darauf hindeuten, dass sie [die gemeinsamen Lehren der frühen Schulen] von jemand anderem als dem Buddha und seinen direkten Anhängerinnen und Anhängern dargelegt wurden.“ [14, Umschlaginnenseite]
9. Maurice Winternitz: „Reden..., die wortwörtlich immer wieder in der gleichen Form nicht nur an vielen Stellen im Palikanon, sondern auch in buddhistischen Sanskrittexten... [und] tibetischen und chinesischen Übersetzungen vorkommen, können wir vielleicht als vom Buddha stammend ansehen...“ [15, 5]
10. Alexander Wynne: „Deshalb stimme ich Rhys Davids zu und widerspreche Skeptikern wie Senart, Kern and Schoepen, dass die internen Anhaltspunkte in der frühbuddhistischen Literatur deren historische Authentizität beweisen.“ [16, 65]

Beispiele von Kritikern der Authentizität, die Fachleute für späteren Buddhismus sind, umfassen die Folgenden:

1. Edward Conze stellt fest, dass die selbstsicheren Versuche europäischer Wissenschaftler, die ursprünglichen Lehren des Buddha selbst zu rekonstruieren, „alle nur Spekulation“ seien [1, 9].
2. Ronald Davidson ist wenig zuversichtlich, dass viel, wenn überhaupt etwas, der vorhandenen buddhistischen Schriften tatsächlich das Wort des historischen Buddha ist [2, 147].
3. Karen Lang ist der Meinung, dass es keine Möglichkeit gebe, herauszufinden, wie sehr der Kanon, der im letzten

- Jahrhundert v. Chr. niedergeschrieben wurde, dem heutigen ähnelt [8].
4. Kogen Mizuno meint, dass die Suttas, wie sie uns vorliegen, möglicherweise nicht die wörtlichen Aussagen des Buddha enthielten, da sie nicht aufgeschrieben worden seien, als er sie vortrug [9, 22].
 5. Geoffrey Samuel sagt, dass der Palikanon weitgehend auf die Arbeit von Buddhaghosa und seinen Kollegen im 5. Jahrhundert n. Chr. zurückgehe [12, 48].
 6. Gregory Schopen meint, dass wir erst ab dem 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr. etwas Definitives über die Inhalte des Kanons wissen könnten [13, 24].

Literatur

- [1] CONZE, Edward. *Buddhism: A Short History*. Oxford: Oneworld, 2000.
- [2] DAVIDSON, R.M. *Indian Esoteric Buddhism: Social History of the Tantric Movement*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.
- [3] GETHIN, Rupert, Übers. *Sayings of the Buddha: New Translations from the Pali Nikayas*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- [4] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London: Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [5] HARVEY, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- [6] JONG, J.W. de. „The Beginnings of Buddhism“. In: *The Eastern Buddhist* 26 (1993), S. 35–70.
- [7] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

- [8] LANG, Karen. „Pali Canon“. In: *Encyclopedia of Buddhism*. Hrsg. von KEOWN, Damien und PREBISH, Charles S. London: Routledge, 2007.
- [9] MIZUNO, Kogen. *Buddhist Sutras: Origin, Development, Transmission*. Tokyo: Kosei, 1982.
- [10] NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism: a survey with bibliographical notes*. Hirakata: Kufs Publication, 1980.
- [11] REAT, Noble Ross. „The Historical Buddha and his Teachings“. In: *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Hrsg. von POTTER, Karl H. Bd. 7: Abhidharma Buddhism to 150 AD. Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, S. 3–57.
- [12] SAMUEL, G. *Introducing Tibetan Buddhism*. London: Routledge, 2012.
- [13] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.
- [14] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [15] WINTERNITZ, M. *A History of Indian Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983.
- [16] WYNNE, Alexander. „The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature“. In: *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), S. 35–70.

3.8 Stabilität des Konsenses

Die oben angeführten Ansichten der Wissenschaftler, die zum Großteil aus jüngerer Zeit stammen, bestätigen im Wesentlichen die Schlussfolgerungen der frühen Generationen von Indologen.

Wir haben nicht die Möglichkeit, die große Bandbreite wissenschaftlicher Ansichten der letzten 100–150 Jahre wiederzugeben.

Stattdessen zitieren wir eine Auswahl von einigen der herausragendsten frühen Wissenschaftler dieses Feldes und hoffen, dadurch ein annehmbares Spektrum an Ansichten der Indologen im 19. Jahrhundert zu präsentieren, das zeigt, dass sie dazu neigen, die Authentizität der FBT zu bestätigen.

1. 1882 sagte Samuel Beal, dass die Texte der verschiedenen Schulen „auf ein und derselben traditionellen Aufzeichnung beruhen“ würden [1, 48].
2. Beal sagte 1884, dass der *Pātimokkha* „das älteste und in vieler Hinsicht wichtigste Material der Vinayaliteratur ist.“ [2, 23] Dieselbe Position wurde von Rhys Davids und Oldenberg 1879 vertreten [5, *Einführung*].
3. Beal: „Es ist offensichtlich, dass sie [die Mahāyāna-Texte, insbesondere die Prajñā-Pāramitā] nicht zur frühen Schule gehören oder Teil der ursprünglichen Büchersammlung gewesen sein können.“ [2, 38]
4. Dr. Hofrath Bühler sagte, dass die Pali-Nikāyas gute Zeitzeugen für das 5. oder 6. Jahrhundert v. Chr. seien [8, XXI].
5. Wilhelm Geiger: „Aber ohne Zweifel enthält er [der Kanon] eine Masse an Aussprüchen, Reden und Lehren des Meisters, wie sie sich im Gedächtnis der Anhängerinnen und Anhänger mehr oder weniger genau eingegraben haben.“ [3, 12]
6. Oldenberg meinte, dass der *Pātimokkha* und die „grundlegenden Lehren des Dhamma“ aus derselben Periode stammen würden, während der Rest des Vinaya späteren Datums sei [5, xxiv], und dass der Abhidhamma später sei als die Sutta- und Vinaya-Piṭakas [5, x-xiii].
7. Oldenberg bekräftigte, dass alle „Versionen des Vinaya auf einer Grundlage basieren“ [5, XLVII], und sagte: „Daher kollidiert unsere Meinung des frühen Ursprungs der buddhistischen Texte [der FBT], die auf externen Beweisen beruht, nicht mit der internen Möglichkeit und

- Wahrscheinlichkeit, sondern stimmt mit ihr überein.“ [5, xxxix-xl]
8. Pachow sagt, hauptsächlich mit Bezug auf Oldenberg und Kern: „Es ist von allen bedeutenden Wissenschaftlern anerkannt worden, dass der Pmk [Prätimokṣa] einer der ältesten Texte des buddhistischen Kanons ist.“ [6, 14] E. J. Thomas stimmt dem zu [10, 161-166].
 9. T. W. Rhys Davids: „Ihre Zusammenstellung zum Vinaya und den vier Nikāyas (möglicherweise mit Ausnahme der Ergänzungen)²² war innerhalb von ca. einem Jahrhundert nach dem Tod des Buddha abgeschlossen.“ [9, v]
 10. T. W. Rhys Davids sagt in Bezug auf die Inschriften auf alten Stupas, die *Suttantika*, *Suttantakinī*, *Pañcanekāyika*, *Dhammakathika* und *Peṭakī* erwähnen, dass diese Ausdrücke „der stichhaltige Beweis für die Existenz einer buddhistischen Literatur sind, die entweder ein Piṭaka oder die Piṭakas genannt wurde, Suttantas enthielt und in fünf Nikāyas aufgeteilt war, beträchtliche Zeit vor dem Datum der Inschriften.“ [8, xi]

Nachdem wir die Schlussfolgerungen von einigen der meistbeachteten Wissenschaftler betrachtet haben, scheint es klar, dass, trotz der Unterschiede im Detail, viele der grundlegenden Einsichten der ersten Generation der Indologen im 19. Jahrhundert gültig bleiben. Das gilt trotz der bemerkenswerten Fortschritte und Änderungen unseres Verständnisses aufgrund von erweiterten Quellen und klarerer Analyse. Die Situation lässt sich mit der in der Biologie vergleichen. Ebenso wie die Einsichten Darwins noch immer den Rahmen der modernen Biologie bilden, obwohl sie oft verfeinert und modifiziert worden sind,

²² Es ist nicht völlig klar, worauf sich die „Ergänzungen“ beziehen, aber sehr wahrscheinlich ist es der Khuddaka Nikāya oder zumindest Teile davon sowie der Parivāra des Vinaya Piṭaka.

erstreckt sich der grobe Konsens der Indologen über diese allgemeinen Aussagen hinaus und stellt den Rahmen dar, in dem moderne buddhistische Wissenschaftler weiterhin arbeiten.

Schauen wir uns abschließend die spezifischeren Ergebnisse eines der bemerkenswertesten Pioniere der Buddhismuskunde an. Hier ist eine Chronologie von Pali-buddhistischen Texten von T.W. Rhys Davids aus dem Anhang zu Kapitel 10 von *Buddhist India* [7, 188].

Chronologische Tabelle buddhistischer Literatur von der Zeit des Buddha bis zur Zeit Asokas

1. Einfache buddhistische Lehraussagen, wie sie jetzt im gleichen Wortlaut in Abschnitten oder Versen in allen Büchern wiederkehrend zu finden sind.
2. Episoden, die wir im gleichen Wortlaut in zwei oder mehr existierenden Büchern finden.
3. Die *Sīlas*, das *Pārāyana*, die Oktaden, der *Pātimokkha*.
4. Der *Dīgha*-, *Majjhima*-, *Āṅguttara*- und *Samyutta-Nikāya*.
5. Der *Sutta Nipāta*, die *Thera*- und *Therī-Gāthās*, die *Udānas* und der *Khuddaka Pāṭha*.
6. Der *Sutta Vibhaṅga* und die *Khandhakas*.
7. Die *Jātakas* und die *Dhammapadas*.
8. Der *Niddesa*, die *Itivuttakas* und der *Paṭisambhidā*.
9. Die *Peta*- und *Vimāna-Vatthus*, die *Apadānas*, der *Cariyā Piṭaka* und der *Buddha Vaṃsa*.
10. Die *Abhidhamma*-Bücher; das letzte davon ist das *Kaṭhā Vatthu* und das früheste wahrscheinlich die *Puggala Paññatti*.

Das ist offensichtlich als einfache Orientierungshilfe in der Materie gedacht, nicht als endgültig oder umfassend. In einem ausgezeichneten Beispiel für die freundschaftlichen und kriti-

schen Debatten, die diese Periode der frühen Indologie kennzeichneten, wurde die Liste sogleich von Bimala Law kritisiert und nuanciert [4, Kap. 1]. Nichtsdestoweniger hält sich seine Liste sehr gut, wenn man die Grenzen einer solch einfachen Darstellung eines so komplexen Sachverhalts berücksichtigt. Die hauptsächlichen Änderungen, die wir vorschlagen würden, sind, das Itivuttaka mit dem Udāna und den anderen Texten in der Nummer 5 einzureihen und in Betracht zu ziehen, dass der Abhidhamma parallel zu anderen Texten zusammengestellt wurde, wahrscheinlich von Nummer 6 an oder zumindest von Nummer 8.

Literatur

- [1] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London: Trübner & Co., 1882.
- [2] BEAL, Samuel. *Buddhism in China*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1884.
- [3] GEIGER, W. und GHOSH, B. *Pāli Literature and Language*. Calcutta: University of Calcutta, 1943.
- [4] LAW, B.C. *A History of Pali Literature*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner, & Co., 1933.
- [5] OLDENBERG, H., Hrsg. *Vinaya Piṭaka*. Oxford: Pali Text Society, 1879–1883.
- [6] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [7] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W., Übers. *Dialogues of the Buddha: Translated from the Pali of the Dīgha Nikāya*. Bd. 1. London: Motilal Banarsidass, 2000.

- [9] RHYS DAVIDS, T.W. und STEDE, W. *The Pali-English Dictionary*. London: Asian Educational Services, 2004.
- [10] THOMAS, E.J. „Pre-Pāli terms in the Pātimokkha“. In: *Festschrift Moriz Winternitz*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1933, S. 161–166.

KAPITEL 4

Charakter der Frühbuddhistischen Texte

Die einfachste Erklärung des einzigartigen Charakters der FBT ist, dass sie im Wesentlichen von einem einzigen Urheber, dem historischen Buddha, stammen.

Die meisten der FBT sagen explizit, dass der Buddha ihr Urheber sei. Der Charakter der FBT wird am einfachsten dadurch erklärt, dass das im Großen und Ganzen richtig ist. Es gibt offensichtliche Ausnahmen, wenn beispielsweise speziell gesagt wird, dass die oder der Vortragende jemand anderes sei, oder wenn es Hinweise gibt, dass Texte oder Abschnitte hinzugefügt wurden. Man sollte sich jedoch durch diese Ausnahmen nicht vom Gesamtbild ablenken lassen.¹

Die FBT unterscheiden sich stilistisch von anderen buddhistischen Texten und sind sowohl in der Lehre als auch in der Ausdrucksweise in sich konsistent. Sie sind ein eigenes Literatur-

¹ Gombrich sagt: „Aber unsere anfängliche Arbeitshypothese muss sein, dass der Text die Wahrheit sagt, und in jedem Fall, in dem wir das nicht glauben oder anzweifeln, müssen wir unsere Gründe dafür anführen.“ [1, 96–97]

genre [2, 113]. Das erklärt sich am einfachsten, wenn sie auf eine gemeinsame Quelle in der frühesten Periode zurückgehen. Sie haben eine andere Urheberschaft als andere buddhistische Texte und sind die Ursprungstexte, aus denen sich der Rest der buddhistischen literarischen Aktivität entwickelt hat.

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [2] WYNNE, Alexander. „The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), S. 97-127.

4.1 Vedischer Einfluss auf die FBT

Die literarische Form der FBT ist stark durch die brahmanischen Veden beeinflusst, was zeigt, dass sie die erste Generation buddhistischer Literatur sind, die in einem nichtbuddhistischen Kontext aufkam.

Die FBT sind in ihrem literarischen Stil häufig geprägt durch den Einfluss der brahmanischen Literatur. Das ist in den Gedichten am offensichtlichsten, in denen wir Versmaße finden, die sich aus vedischen Vorläufern entwickelt haben [6, 15-16].² In gleicher Weise ist das typische Merkmal der Rahmenerzählungen von den Veden abgeleitet [5]. In den Veden finden wir auch Vorbilder für solche Organisationsprinzipien wie das Saṃyutta-

² Warder sagt: „Das Pali-Vatta [Versmaß] ist strukturell an das der Brāhmaṇas und frühen Upanishaden angelehnt und anscheinend etwas späteren Datums ...“

Prinzip der Gruppierung von Texten nach Themen,³ und das Aṅguttara-Prinzip der Gruppierung nach Zahlen [2, 23-24] [3, 101]. Die FBT teilen häufig Metaphern und Bilder mit der vedischen Literatur. Man kann sogar mehrere gemeinsame Gleichnisse in nur einer upanishadischen Passage aufzeigen, dem Dialog zwischen Yājñavalkya und seiner Frau Maitreyī: der Ursprung des Klangs des Muschelhorns oder der Laute (DN 23.19/ DĀ 7/MĀ 71/T 45 vs. Bṛhadāraṇyaka Upanishad 2.4.7-9), die Flüsse, die sich im Meer vereinen (AN 8:19 vs. Bṛhadāraṇyaka Upanishad 2.4.11), und das Meer, das überall einen Geschmack hat, den Geschmack des Salzes (AN 8.157 vs. Bṛhadāraṇyaka Upanishad 2.4.11). Die FBT haben zudem eine bedeutende Anzahl brahmanischer Ausdrücke und Ideen entlehnt und oft mit einer neuen Bedeutung versehen [3, 28, 43-44, 80-81, 122-128, 133-137, 182, 188, 202-206]. Alle diese Ideen und Formen wurden ausnahmslos an den buddhistischen Gebrauch angepasst.

Das zeigt, dass die FBT Aspekte des brahmanischen Vorbilds übernahmen, das zu der Zeit das einzige verfügbare Beispiel einer erfolgreichen und überdauernden literarischen Tradition war. Das gilt trotz der enormen Unterschiede zwischen den FBT und den Veden [3, 165].⁴ Alle anderen Formen buddhistischer Texte leiten sich im Gegensatz dazu vorrangig aus früheren Formen buddhistischer Literatur ab.

³ Der Rg Veda ist beispielsweise nach den Namen der Götter geordnet, ähnlich dem Organisationsprinzip des Sagāthā Vagga des Saṃyutta Nikāya. Siehe auch [4, 196].

⁴ Bronkhorst sagt [1, 255]: „Dieses Merkmal lässt sich vielleicht nur schwer festmachen, aber es wird den meisten Lesern klar, die eine Passage aus einem spätvedischen Text und eine beispielsweise aus einer buddhistischen Predigt nebeneinander lesen. Die Denkweise, der man im ersten Fall begegnet, ist ganz anders—,primitiver‘—als die im letzten Fall.“

Literatur

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha: studies in the culture of early India*. Leiden: Brill, 2007.
- [2] GOMBRICH, Richard. „How the Mahāyāna Began“. In: *Buddhist Forum* 1 (2012), S. 21–30.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [4] HINÜBER, Oskar von. „Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), S. 193–210.
- [5] SUJATO, Bhikkhu. *Concerning baskets*. 26. Dezember 2012. URL: <http://sujato.wordpress.com/2012/12/26/concerning-baskets/>.
- [6] WARDER, A.K. *Pali Metre*. Oxford: The Pali Text Society, 1967.

4.2 Literarische Merkmale

Die Analyse des Sprachstils legt einen speziellen Satz an Merkmalen offen, der für die FBT einzigartig ist und in Nicht-FBT-Literatur nicht vorkommt.

In seinem Buch *Buddhist India* sagt T. W. Rhys Davids:

„Andererseits angenommen, dass ein Manuskript entdeckt würde, das in derselben Handschrift Kopien von Bacons Aufsätzen und Humes Aufsätzen enthielte, ohne irgendeinen Hinweis, wann oder von wem sie geschrieben wurden, und dass wir sonst überhaupt nichts über die Sache wüssten. Trotzdem sollten wir mit absoluter Sicherheit wissen, welches der beiden das vergleichsweise ältere wäre, und wir sollten in der Lage sein, innerhalb einer ziemlich kurzen Zeit das tatsächliche Datum jedes der beiden Werke zu bestimmen. Die Beweise

wären überwältigend, weil sie aus einer sehr großen Anzahl kleinster sprachlicher und stilistischer Anhaltspunkte und insbesondere zum Ausdruck gebrachter Ideen bestünden, die alle in dieselbe Richtung weisen würden.

„Das ist die Art von inneren Anhaltspunkten, die uns in den Palibüchern vorliegen. Jeder, der gewohnheitsmäßig Pali liest, würde sofort wissen, dass die Nikāyas älter sind als die Dhamma Saṅgaṇī; dass beide älter sind als das Kathā Vatthu; dass alle drei älter sind als die Milinda. Und die Pali-Wissenschaftler, die das am kompetentesten beurteilen können, stimmen in diesem Punkt und in der allgemeinen Position der Pali-Literatur in der Geschichte indischer Literatur ziemlich überein.

„Aber diese Art von Hinweisen kann natürlich nur diejenigen überzeugen, die mit der Sprache und den Ideen vertraut sind.“ [1, Kap. 10]

Wir werden uns jetzt einige der stilistischen Merkmale anschauen, die die FBT von anderen buddhistischen Texten abheben.

Literatur

- [1] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.

4.2.1 Grammatik

Die Pali-FBT haben grammatikalische Merkmale von Westindien und sogar von Māgadha, aber nicht von Sri Lanka.

Die geografische Verteilung von Sprachmerkmalen zur Zeit kurz nach dem Buddha ist in erster Linie durch die Asoka-Edikte bekannt [4, 155]. Es wird generell angenommen, dass Pali seine

Wurzeln in Westindien in der Region Avanti hat [1, 181–183] [5, 103], die auf dem Handelsweg nach Sri Lanka liegt.

Gleichzeitig wurde gezeigt, dass der Wortschatz der Pali-FBT mehrere frühe Dialektformen (Magadhismen) bewahrt hat,⁵ die im Allgemeinen als linguistische Überbleibsel aus der Zeit, in der der Buddhismus geografisch auf den östlichen Teil Indiens beschränkt war, betrachtet werden [1, 182–183] [5, 105, 110–111].

Diese Merkmale finden sich nicht in anderer buddhistischer Literatur, mit Ausnahme des Kathāvattu, das diese Formen deshalb haben könnte, weil es wahrscheinlich in Māgadha entstanden ist [2, 65, 69].

Literatur

- [1] HINÜBER, Oskar von. *Selected papers on Pali studies*. Oxford: The Pali Text Society, 1994.
- [2] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford: The Pali Text Society, 1991.
- [3] NORMAN, K.R. *Collected Papers IV*. Oxford: The Pali Text Society, 1993.
- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers V*. Oxford: The Pali Text Society, 1994.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers VIII*. Oxford: The Pali Text Society, 2007.

4.2.2 Wortschatz

Der Wortschatz der FBT leitet sich von den Upanishaden und anderen zeitgenössischen Quellen ab, während die

⁵ Z.B. männliche a-Stamm-Nominativ-Singular-Endungen auf ‚e‘ [3, 46–47], männliche a-Stamm-Nominativ-Plural-Endungen auf ‚āse‘ [5, 111], das Vorkommen von l, wo man normalerweise r erwarten würde [3, 47] und eine Reihe anderer Merkmale [3, 47–48].

Nicht-FBT ihren von den FBT und späteren Trends ableiten.

Der Wortschatz der FBT unterscheidet sich von dem anderer buddhistischer Texte. Die einfachste Art, diesen Unterschied zu sehen, ist, Abschnitte in den FBT mit Parallelstellen in anderer buddhistischer Literatur zu vergleichen. Solche Vergleiche deuten darauf hin, dass die anderen Texte zu einer späteren chronologischen Schicht als die FBT gehören. Es gibt dafür zahlreiche Beispiele, unter anderem die Standardformel für *Satipaṭṭhāna*, wie man sie in den FBT findet, verglichen mit der im Vibhaṅga des Abhidhamma.

1. Die Standardformel der Suttas für *Satipaṭṭhāna* lautet (z.B. MN 10,3):

Idha, bhikkhave, bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhādomanassam.

2. Die *Satipaṭṭhāna*-Formel des Suttanta-Bhājanīya („Sutta-Analyse“) des Vibhaṅga lautet (Vibh 193,1):

Idha bhikkhu ajjhataṃ kāye kāyānupassī viharati bahiddhā kāye kāyānupassī viharati ajjhatabhiddhā kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassam.

3. Und die *Satipaṭṭhāna*-Formel, die in der Abhidhamma-Bhājanīya („Abhidhamma-Analyse“) des Vibhaṅga zu finden ist, lautet (Vibh 203,1):

Idha bhikkhu yasmiṃ samaye lokuttaraṃ jhānaṃ bhāveti niyyānikaṃ apacayagāmiṃ diṭṭhigatānaṃ pahānāya paṭhamāya bhūmiyā pattiyā vivicceva kāmehi ...pe... paṭhamam jhānaṃ upasampajja viharati dukkhapaṭipadaṃ dandhābhiññaṃ kāye kāyānupassī, yā tasmīṃ samaye sati anusati sammāsati satisambojjhaṅgo maggaṅgaṃ maggapariyāpannaṃ—idaṃ vuccati „satipaṭṭhānaṃ“. Avasesā dhammā satipaṭṭhānasampayuttā.

Die erste Formel ist die Standardformel der Suttas, während die zweite die früheste Entwicklung des Abhidhamma darstellt.⁶ Erst im dritten Schritt finden wir die Formel im ausgereiften Abhidhamma-Stil.

Die Formel in Schritt 2 ist praktisch identisch mit der Suttaformel und tatsächlich findet sich die Formel in dieser Form in einigen Nicht-Pali-FBT.⁷ Diese enge Beziehung ist zu erwarten, da es sich um eine Analyse gemäß den Suttas handelt. Jedoch wird weiter unten in derselben Sutta-Analyse typisches Abhidhamma-Vokabular eingeführt, wie *svāvatthitaṃ* und *vavatthāpeti* (Vibh. 193,24). Wir scheinen Zeuge des Anfangs der Abhidhamma-Methode zu werden.

Im dritten Schritt finden wir die Analyse gemäß dem Abhidhamma. Hier ist die ganze *Satipaṭṭhāna*-Formel vollständig umgewandelt und wir sehen eine Bandbreite an Vokabular, das in den FBT entweder unbekannt ist oder in einem neuen Sinn gebraucht wird: *yasmim̐ samaye, lokuttaraṃ jhānaṃ, paṭhamāya bhūmiyā, avasesā dhammā satipaṭṭhānasampayuttā* und so weiter.

Das ist nur ein Beispiel für ein Muster, das sich nicht nur hier, sondern in allen wichtigen, die Lehre betreffenden Zusammenhängen oder Formeln zeigt.

Literatur

- [1] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. und STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany: State University of New York Press, 1995.

⁶ Diese Art von Formeln bildet den gemeinsamen Kern der verschiedenen Abhidhamma-Ausgaben, der daher auf die vor-sektiererische Ära zurückgehen muss [1, 19–20], Siehe Abschnitt 6.4.2, „Der frühe Abhidhamma“.

⁷ z.B. SMPS 10.14.

4.2.3 Versmaß

Indem man die Geschichte des indischen Versmaßes analysiert, ist es möglich Verse in der Geschichte zeitlich einzuordnen und dadurch die Identifizierung der FBT zu erleichtern.

Das Versmaß—die rhythmische Struktur von Versen—ändert sich ständig und daher ist es möglich, die Art von Versmaß zu identifizieren, die in jeder bestimmten geschichtlichen Periode verbreitet war. Durch genaue Versmaß-Analysen ist es möglich, die ungefähre Periode zu bestimmen, in der ein bestimmtes Gedicht verfasst worden sein muss.

Es wird manchmal vorgeschlagen, dass bestimmte Verse in den FBT aufgrund von altertümlichen Worten und Grammatikmerkmalen besonders alt seien [1, 27]. Aber laut dem verstorbenen A.K. Warder, der vielleicht weltweit führenden Autorität für Pali-Dichtung, werden altertümliche Wortformen in Gedichten oft bewusst verwendet und zeigen daher nicht die tatsächliche chronologische Schicht an, zu der der Text gehört [2, 10]. Versmaß-Analysen umgehen dieses Problem und versprechen eine direktere relative Datierung von Pali-Dichtung.

Eine der frühesten Formen von Pali-Versmaßen, die als *Vatta* bekannt ist, gleicht strukturell dem *Vatta*-Versmaß, das in den Upanishaden benutzt wird, liegt aber zeitlich geringfügig später. Das gleiche Versmaß ist jedoch früher als das der *Bṛhaddevatā* und noch früher als das des *Mahābhārata* [2, 16].

Laut Warder „scheint es sicher, dass die Versteile des Palikans eine ziemlich lange Zeitspanne der Verfassung repräsentieren“ [2, 212], und dass „die Altersunterschiede, die dadurch impliziert werden, mit der allgemeinen Tendenz subjektiver Meinungen darüber übereinstimmen, welche Arten von Lehren früher sind und welche später.“ [2, 197] Aber er sagt auch: „Obwohl wir nicht sagen können, ob irgendwelche Pali-Verse in ihrer gegenwärtigen Form auf die Zeit des Buddha (d.h. ca. 500

v. Chr.) zurückgehen, implizieren einerseits die Änderungen in den Techniken innerhalb des Kanons eine beträchtliche Entwicklungsdauer vor dem 2. Jahrhundert v. Chr. und andererseits deuten die formalen Ähnlichkeiten zwischen dem Kanon und denen der anderen frühen Schulen auf einen gemeinsamen Ursprung der ursprünglichen ‚Kerne‘ in einer Zeit hin, bevor die Sektenaufspaltungen sie zu weit getrennt hatten.“ [2, 6]

Innerhalb des Palikanons findet man die metrisch ältesten Verse im Atthaka Vagga und im Pārāyana Vagga des Sutta Nipāta [2, 16]. Versmaß-Analysen zeigen auch, dass der Pārāyana Vagga weiter in einen Kern von sehr alten Gedichten und den sie umgebenden erzählerischen Rahmen aufgeteilt werden kann [2, 199]. Das passt zu unseren allgemeinen Beobachtungen und auch zu den Ergebnissen vergleichender Studien, die zeigen, dass die Erzählungen später sind als die tatsächlich dem Buddha zugeschriebenen Worte.

Literatur

- [1] NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism: a survey with bibliographical notes*. Hirakata: Kufs Publication, 1980.
- [2] WARDER, A.K. *Pali Metre*. Oxford: The Pali Text Society, 1967.

4.2.4 Stil

Die FBT sind typischerweise direkt und realistisch, während Nicht-FBT oft stark ausgeschmückt und voller übernatürlicher Ereignisse sind.

Die FBT sind im Allgemeinen realistisch und zurückhaltend in ihrer Darstellung des Buddha und seiner Umwelt und die Einzelheiten scheinen nicht unplausibel in Bezug auf das, was wir über diese historische Periode und die geografische Region wissen. Beispielsweise wird der Buddha selten dabei dargestellt, wie er

übernatürliche Fähigkeiten zeigt, und wenn doch, dann haben sie häufig die Anzeichen späterer Einfügungen.⁸

Im Gegensatz dazu sind Nicht-FBT häufig blumig und voll von übernatürlichen Phänomenen. Das gilt für die gesamte buddhistische Tradition, aber insbesondere für die Mahāyāna-Sūtras. Den Mahāyāna-Sūtras fehlt generell der Realismus der FBT [4, 199] [5, 49].

Dieser Unterschied kann gewürdigt werden, wenn man die Eröffnungserzählung eines typischen Textes im Majjhima Nikāya mit der Eröffnung eines klassischen Mahāyāna-Textes aus dem Prajñā-Pāramitā-Korpus vergleicht. Ein typisches Sutta im Majjhima Nikāya beginnt wie folgt:

„So habe ich gehört. Bei einer Gelegenheit hielt sich der Erhabene in Sāvathī auf, im Jeta-Hain, in Anāthapiṇḍikas Park. Dort wandte er sich folgendermaßen an die Bhikkhus: ...“

Ein kurzer Auszug (etwa 10%) der Eröffnung des Großen Prajñā-Pāramitā-Sūtras nach Conzes Übersetzung [3, 37–39] liest sich wie folgt:

„So habe ich gehört. Zu einer Zeit hielt sich der Herr in Rājagṛha auf, auf dem Geiergipfel, zusammen mit einer großen Versammlung von Mönchen, mit 1250 Mönchen, alle Arhats—ihre Ausflüsse ausgetrocknet, unbeschmutzt, völlig kontrolliert, ganz frei in ihren Herzen, wohl befreit und weise, Vollblüter, gewaltige Schlangen, ihre Arbeit getan, ihre Aufgabe erfüllt, ihre Bürde niedergelegt, ihr eigenes Wohl erlangt, mit den Fesseln,

⁸ Das kann man an vergleichenden Studien sehen, bei denen die übernatürlichen Kräfte, die in einer Ausgabe erwähnt werden, oft in den Parallelen nicht auftauchen. Für ein Beispiel dafür siehe [2, Anmerkung 452]; siehe auch [1, Anmerkung 34]

die sie an das Werden gebunden hatten, ausgelöscht, ihre Herzen wohl befreit durch rechtes Verstehen, ihren ganzen Geist völlig in ihrer Gewalt—mit 500 Nonnen, Laienmännern und Laienfrauen, alle befreit in diesem gegenwärtigen Leben—und mit hunderten von tausenden von *niyutas* von *koṭṭis* von Bodhisattvas.⁹ ... Daraufhin streckte der Herr bei dieser Gelegenheit die Zunge heraus. Damit bedeckte er den großen Trichiliokosmos und viele hunderte von tausenden von *niyutas* von *koṭṭis* von Strahlen strömten aus ihr heraus. Aus jedem dieser Strahlen entsprangen Lotusse, die aus den feinsten Edelsteinen gemacht waren, von goldener Farbe und mit tausenden von Blütenblättern; und auf diesen Lotussen befanden sich sitzend und stehend Buddha-Gestalten, die den Dharma vorführten, d.h. diese bestimmte Vorführung des Dharma, die mit den sechs Vollkommenheiten in Verbindung steht. Sie gingen in alle zehn Richtungen zu zahllosen Weltsystemen in jeder Richtung und führten den Wesen den Dharma vor, d.h. diese bestimmte Vorführung des Dharma, die mit den sechs Vollkommenheiten in Verbindung steht. Und die Wesen, die diese Vorführung des Dharma hörten, wurden auf die höchste, richtige und vollkommene Erleuchtung ausgerichtet.“

Das ist eine völlig andere Art von Literatur, eine, die an Geschichte gänzlich uninteressiert ist; und dass so sehr, dass sie ihre Kreativität stolz zur Schau stellt. Der Zweck der Einleitung ist nicht mehr, die Zeit und den Ort festzustellen, sondern den Leser aus der Geschichte heraus in ein zeitloses Gefilde des Dharma zu erheben.

Unterschiede im Stil zeigen sich auch auf andere Weise. Rhys Davids kommentiert die stilistischen Unterschiede zwischen

⁹ d.h. Billionen von Bodhisattvas.

früheren und späteren Werken in der Theravāda-Tradition folgendermaßen:

„Die philosophischen Ideen des alten Buddhismus und die psychologischen Ideen, in denen sie begründet waren, wurden oft knapp, naiv, verworren ausgedrückt. In Ceylon waren sie stark aufbereitet, poliert, erläutert, systematisiert worden. Aus mehreren Arbeiten, die jetzt zugänglich sind, kennen wir recht gut den Tonfall und die Art dieser späteren—und wie es den ceylonesischen Gelehrten erschienen sein muss, klareren, vollständigeren—Darlegungen der alten Ideen. In keinem einzigen bisher entdeckten Fall haben dieser spätere Tonfall und die spätere Art Eingang in die kanonischen Bücher gefunden.“ [6, Kap. 10]

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *The Chinese Parallels to the Dhammacakkappavattana-sutta* (2). 5. 2013, S. 9–41.
- [2] BODHI, Bhikkhu, Übers. *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- [3] CONZE, Edward, Übers. *The Large Sutra on Perfect Wisdom*. Berkeley: University of California Press, 1975.
- [4] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [5] McMAHAN, David. „Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism: Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna“. In: *History of Religions* 37 (1998), S. 249–274.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.

4.2.5 Mündliche vs. schriftliche Tradition

Die FBT sind eine mündliche Literatur und müssen vollständig verfasst worden sein, lange bevor Schrift für sakrale Texte benutzt wurde (spätestens im 1. Jh. v. Chr.).

Die FBT zeigen, dass der Buddha sich über die langfristige Bewahrung seiner Botschaft Gedanken machte (DN 16.3.50/SMPS 19.7, DN 29.17), dass er sagte, dass die FBT den Dhamma bewahren würden (DN 16.3.50/SMPS 19.8–9),¹⁰ und dass er Anleitungen gab, wie das bewerkstelligt werden sollte (DN 16.4.7–11/SMPS 24.2–52, MN 103.4–8). Die mnemonischen Merkmale der FBT (siehe Abschnitt 3.2 oben) dienen genau dem Zweck, die langfristige zuverlässige Weitergabe der Texte sicherzustellen.

Diese Merkmale sind nicht zufällig oder hinzugefügt, sie sind ein intrinsischer Teil der FBT. Betrachten wir eins dieser Merkmale, die Wiederholung. Wenn Wiederholung ein bewusstes Mittel späterer Bearbeiter wäre, um Texttreue sicherzustellen, aber nicht zum Stil des Buddha gehörte, würden wir erwarten, dass wir Wiederholungen nur in den Aspekten der Texte finden, auf die die Bearbeiter Einfluss hatten. Beispielsweise würden wir das gleiche Sutta in mehreren Sammlungen wiederholt finden. Was wir aber tatsächlich finden, ist, dass Wiederholungen auf jeder Textebene verbreitet sind, ob Wort, Satzteil, Satz, Absatz, Abschnitt oder ganze Lehrrede. Wiederholung, genauso wie die anderen gedächtnisstützenden Merkmale, ist eine Ei-

¹⁰ „Mönche, aus diesem Grund sollten diese Dinge, die ich entdeckt und verkündet habe, von euch gründlich gelernt, geübt, entwickelt und kultiviert werden, so dass dieses heilige Leben für eine lange Zeit überdauern möge ... Das sind: Die vier Grundlagen der Achtsamkeit, die vier rechten Anstrengungen, die vier Machtfährten, die fünf spirituellen Fähigkeiten, die fünf geistigen Kräfte, die sieben Erleuchtungsglieder, der Edle Achtfache Pfad.“ Wir setzen daher die *Bodhipakkhiya-Dhammas* mit den FBT gleich. Der Buddha nennt diese Lehren oft den Kern seiner Botschaft, z.B. in MN 103.3–8 und MN 104.5.

genschaft der Erstellung der Texte, eine Eigenschaft, die von den Bearbeitern weiterentwickelt wurde. Da die FBT in der mündlichen Tradition erstellt wurden, sind die mnemonischen Eigenschaften der Texte aus dem Lehrstil des Buddha hervorgegangen.

Die meisten Nicht-FBT haben keine solchen mnemonischen Merkmale. Das deutet darauf hin, dass diese Texte speziell für schriftliche statt mündliche Weitergabe verfasst wurden. Das muss einige Zeit nach den FBT gewesen sein, als Schrift für buddhistische Texte weite Verbreitung gefunden hatte.¹¹

Die Ausnahme hierzu bilden die späteren Schichten des kanonischen Materials, wie der Abhidhamma, ein Großteil des Vinaya und einige Suttas, besonders im Khuddaka Nikāya, aber auch einiges Material in den Haupt-Nikāyas/Āgamas. Dieses Material behält die Merkmale der mündlichen Tradition bei, ist jedoch aus vielen anderen Gründen eindeutig später als die FBT. Es wird natürlich beträchtliche Zeit gedauert haben, bis sich der literarische Stil völlig von der mündlichen Kultur abgelöst hatte, genauso wie die frühesten Steinbaumeister noch lange Zeit die Prinzipien der Holzverarbeitung benutzten oder wie digitale Designer jetzt Skeuomorphismus einsetzen. Selbst die Mahāyāna-Sūtras, die schriftlich verfasst wurden und sich häufig auf Schrift beziehen [1] [2, 251, 255, 257], behalten einige mündliche Merkmale, wie Wiederholungen, bei [2, 273]. Das zeigt, dass die mündliche Tradition fest etabliert war und für eine beträchtliche Zeit floriert haben muss, bevor die Texte niedergeschrieben wurden.

¹¹ Die beiden am häufigsten zitierten Bezüge zur systematischen Niederschrift buddhistischer Texte finden sich bei *Dīpavaṃsa* 20.20–20.21 und *Mahāvāṃsa* 33.100–33.101, die dies auf das erste Jh. v. Chr. datieren. Es ist jedoch gut vorstellbar, dass diese Praktik, in kleinerem oder größerem Umfang, schon vorher begonnen hatte.

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. „How the Mahāyāna Began“. In: *Buddhist Forum* 1 (2012), S. 21–30.
- [2] McMAHAN, David. „Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism: Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna“. In: *History of Religions* 37 (1998), S. 249–274.

4.3 Anschein eines einzelnen Urhebers

Die FBT zeigen einen unverwechselbaren persönlichen Stil, in Verbindung mit einer Reihe revolutionärer Ideen, die den Anschein eines einzigen und außergewöhnlichen Urhebers vermitteln.

Das ist an einer Reihe von Aspekten der FBT zu sehen, wie den vielen Gleichnissen, Analogien und Metaphern, die lebensnah, präzise in der Anwendung, realistisch und den örtlichen Gegebenheiten entsprechend sowie formal in der Darstellung sind [3, 6–7]; dem analytischen Ansatz gegenüber Sprache, der vor dem Buddha unbekannt war; dem Einsatz von Ironie und Humor [2, 180–192]; und der internen Konsistenz und Kohärenz [1, 21]. Außerdem sind viele Ideen, die in den FBT präsentiert werden, für ihre Zeit revolutionär. Dieser charakteristische persönliche Stil unterscheidet sich stark von allem, was man in anderer buddhistischer Literatur oder auch in den Upanishaden findet.

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London: Routledge & Kegan Paul, 2006.

- [2] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [3] HECKER, Helmut. *Similes of the Buddha*. Kandy: Buddhist Publication Society, 2009.

4.3.1 Konsistenz und Kohärenz

Die FBT sind stimmig und einheitlich—mehr als jede vergleichbare Literatur—was darauf hindeutet, dass sie aus einer einzigen charismatischen Quelle stammen.

Die FBT sind charakterisiert durch eine rigorose Konsistenz in der Lehre [1, 17], verbunden mit einer großen Vielfalt an Themen, Kontexten, Schauplätzen und Darstellungen. Es ist zweifelhaft, ob es irgendwelche signifikanten Widersprüche in den Lehren gibt und auf jeden Fall sind es bei weitem weniger als in jeder vergleichbaren alten Literatur.

Es ist nicht leicht, das zu quantifizieren, aber ein Vergleich mit der vorherrschenden Literatur jener Zeit, den Upanishaden, ist lehrreich. Obwohl die Upanishaden eine viel kleinere Textmenge umfassen, enthalten sie eine viel größere Vielfalt und mehr Widersprüche in den Lehren. Mit zwei zufällig ausgewählten Themen stellen wir hier einen Vergleich zwischen den FBT und der frühesten und umfangreichsten Upanishad, dem *Brhadāraṇyaka*, an. Wir glauben, dass eine detailliertere Studie mit ähnlicher Fragestellung zeigen würde, dass diese Art von Unterschieden systemisch ist.¹²

1. **Schöpfung:** Die FBT vertreten durchgängig den Standpunkt, dass es nicht möglich ist, einen ersten Punkt (*Agga*)

¹² Das beweist nicht, dass die Upanishaden philosophisch inkonsistent sind, sondern nur, dass es die Details sind.

der Schöpfung zu erkennen.¹³ In der Lehrrede „Vom Wissen über Anfänge“ (DN 27/DĀ 5/T 10/MĀ 154/EĀ 40.1) beginnt der Buddha seinen Schöpfungsmythos, indem er sagt: „Es kommt eine Zeit, in der die Welt endet ...“. Im Brhadāranyaka gibt es sechs Schöpfungsmythen, die sagen, dass am Anfang entweder nichts (1.2.1), Selbst (1.4.1, 1.4.17), Brahmā (1.4.10, 1.4.11) oder Wasser (5.5.1) war [2].

2. **Sinne:** Die FBT listen immer sechs Sinne (die üblichen fünf und den Geist) in der gleichen Reihenfolge auf und sie vermischen die Sinne nie mit anderen Dingen. Der Brhadāranyaka bietet nicht weniger als dreizehn verschiedene Listen der Sinne, normalerweise mit Dingen wie dem Atem oder der Stimme vermischt. Sie variieren fast immer sowohl im Inhalt der Listen als auch in der Reihenfolge.¹⁴

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [2] RADHAKRISHNAN, S., Übers. *The principal Upaniṣads*. London: Allen & Unwin, 1953.

4.3.2 Interne Querverweise

FBT beziehen sich auf andere FBT, aber nie auf andere buddhistische Texte, was zeigt, dass sie ein einheitliches Ganzes sind.

¹³ SN 15, SĀ 937–943, SĀ 945–950, SĀ 952, SĀ 954, SĀ 956, SĀ² 330–336, SĀ² 338–343, SĀ² 345, SĀ² 347–348, SĀ² 350, SĀ³ 11, EĀ 51.1–2, EĀ 52.3–4, EĀ² 30.

¹⁴ Siehe Brhadāranyaka Abschnitte 1.3, 1.5.21, 2.4.11, 2.4.14, 3.2.2–9, 3.4.2 (das wiederholt sich in 3.8.11 und an anderen Stellen), 3.7.10, 3.8.8, 4.1.2–7, 4.13.24–31, 4.4.2 = 4.5.16, 6.1.8 [2]. Selbst wenn derselbe Dialog wiederholt wird, variiert die Liste der Sinne: 2.4.11, 4.5.12.

Die FBT beziehen sich häufig auf Lehrkategorien, Verse, Gleichnisse, konkrete Lehren und sogar auf volle Lehrreden, die an anderer Stelle in den FBT zu finden sind. Wenn solche Verweise gemacht werden, ist die Bedeutung nur denen klar, die die Passage kennen, auf die Bezug genommen wird. Und obwohl es zahlreiche solche internen Querverweise gibt, gibt es keine Verweise auf andere buddhistische Texte.

Das zeigt, dass die FBT durch die gesamte buddhistische Geschichte hindurch als ein getrenntes Genre von Texten betrachtet und als ein einheitliches Lehrkorpus gesehen wurden, das die Botschaft des Buddha darstellte. Im Gegensatz dazu beziehen sich andere buddhistische Texte sowohl auf die FBT als auch auf andere Texte.¹⁵

Die Menge an internen Querverweisen in den FBT ist wirklich erstaunlich und nur eine gründliche Computeranalyse wäre vielleicht in der Lage, ihr ganzes Ausmaß aufzudecken. Hier können wir nur hoffen, einen Vorgeschmack darauf zu geben:

1. **Nennung von Sutta-Sammlungen:** Aṭṭhaka Vagga (SnP Kap. 4, zitiert in SN 22:3 und Vin I 196,36¹⁶); Pārāyana Vagga (SnP Kap. 5, zitiert in SN 12:31, AN 3:32, AN 3:33, AN 4:41, AN 6:61 und AN 7:53).
2. **Nennung von Suttas:** Ajitapañha/Ajitamāṇavapucchā (SnP 5:1, zitiert in SN 22:31); Brahmajāla (DN 1/DĀ 21/T 21/P 1021, zitiert in SN 41:3); Dhammacakka (SN 56:11/sĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003, zitiert in SN 8:7, MN 141.2, MN 26.25/MĀ 204, AN 5:133, AN 4:118, AN 3:14); Kumāripaṇha (SN 4:25/sĀ 1092/sĀ² 31, zitiert in AN 10:26); Mahāpaṇha (AN 10:27/EĀ 46.8, zitiert in AN 10:28 und SN

¹⁵ Die Kommentare beziehen sich beispielsweise auf die FBT, den Abhidhamma, den *Visuddhimagga*, etc.

¹⁶ Dieser Verweis ist bedeutsamerweise in allen existierenden Vinayas zu finden [1, 860, Anmerkung 29].

41:8); Māgaṇḍiyapañha (Sn̄p 4:9, zitiert in SN 22:3); Metteyyapañha/Tissametteyyamāṇavapucchā (Sn̄p 5:2, zitiert in AN 6:61); Pañcālacaṇḍa (SN 2:7/sā 1305/sā² 304, zitiert in AN 9:42); Puṇṇakapañha/Puṇṇakamāṇavapucchā (Sn̄p 5:3, zitiert in AN 3:32 und AN 4:41); Sakkapañha (DN 21/dā 14/T 15/mā 134, zitiert in SN 22:4); Udayapañha/Udayamāṇavapucchā (Sn̄p 5:13, zitiert in AN 3:33).

3. **Nennung von Lehrkategorien:**¹⁷ Die vier edlen Wahrheiten (DN 9.33, MN 77.14/mā 207, SN 48:8, AN 5:15); die Gruppe von Dhammas, die als die siebenunddreißig *Bodhipakkhiyā-Dhammā* bekannt wurden (DN 16.3.50/smps 19.9, DN 28.3, DN 29.17, MN 103.3, MN 104.5, MN 118.13, MN 149.10/sā 305/D 4094, MN 151.14, SN 22:81, SN 22:101, SN 43.5–11, SN 45:155, AN 7:71, AN 8:19, AN 8:28, AN 10:90); der edle achtfache Pfad (DN 16.5.27, MN 33.11, AN 4:33, AN 4:34, AN 4:35, AN 5:32, AN 5:196, AN 10:28); der Pfad (DN 3.2.21, DN 5.29, DN 16.6.5, MN 56.18, MN 91.36, MN 104.5, SN 8:7, AN 3:125, AN 4:25, AN 4:76, AN 8:13, AN 8:21); die sieben Erwachensglieder (DN 28.2, AN 1:74, AN 6:57, AN 10:28, AN 10:61, AN 10:95); die fünf Fähigkeiten (MN 70.13, AN 6:55, AN 7:56, AN 10:28); die vier Grundlagen der Achtsamkeit (DN 28.2, MN 12.62, MN 33.12, MN 44.12, SN 22:80, SN 48:8, SN 48:11; AN 5:15, AN 5:136, AN 6:57, AN 10:28, AN 10:61, AN 10:95); die vier rechten Anstrengungen (MN 44.12, SN 4:4, SN 48.8, SN 48.11, AN 5:15); die vier Machtfahrten (DN 16.3.3, SN 4:20, AN 8:70); die fünf Hindernisse (DN 3.2.21, DN 14.1.13, DN 16.1.17, DN 28.2, MN 56.18, MN 91.36, MN 151.10, SN 8:3, SN 46:54, SN 47:12, AN 4:65, AN 6:45, AN 6:57, AN 8:12, AN 10:61, AN 10:95); die drei Arten von gutem Verhalten (AN 10:61); die vier Faktoren für

¹⁷ Da sie nur genannt werden und die meisten davon spezifisch für den Buddhismus sind, muss man annehmen, dass die Zuhörerschaft sie schon kennt und dass sie woanders erklärt werden. Alle Erklärungen lassen sich tatsächlich in den FBT finden.

Stromeintritt (SN 48:8, AN 5:15); die fünf Daseinsgruppen (MN 9.15, MN 151.11, SN 4:16, SN 35:245, SN 56:11, AN 3:61, AN 4:254, AN 5:30, AN 6:63, AN 10:27); die bedingte Entstehung (MN 26.19, MN 98.13, SN 22:57); die fünf niederen Fesseln (SN 47:29, SN 47:30, AN 7:53, AN 8:21); der *Pātimokkha* (z.B. DN 2, MN 6.2/MĀ 105/EĀ 37.5, MN 53.7, MN 108.14/MĀ 145, SN 47:56, AN 4:12, AN 8:20, SMPS 41.2).¹⁸

4. **Nennung spezifischer Lehren:**¹⁹ Begehren als Pfeil (MN 105.18); was auch immer gefühlt wird, ist im Leiden eingeschlossen (SN 36:11); Geschlechtsverkehr zerstört die Brücke (AN 4:159); Gebrechen als Leiden (AN 9:34); der *Samādhi*, der Wissen als Frucht hat (AN 9:37); die fünf Sinnesobjekte als eine Bedrängnis (AN 9:42).
5. **Nennung von Gleichnissen:** Das Gleichnis von der Säge wird in MN 21/MĀ 193 vorgestellt und in MN 28.9/MĀ 30 genannt; die Gleichnisse vom Skelett, dem Stück Fleisch, der Grasfackel, der Kohlegrube, dem Traum, den geliehenen Gütern und den Früchten auf einem Baum werden in MN 54.15–21/MĀ 203 vorgestellt und in MN 22.3/MĀ 200 und AN 5:76 genannt; das Gleichnis vom Hackmesser und -block wird in MN 23.4 vorgestellt und in MN 22.3 und AN 5:76 genannt; das Gleichnis vom Speerschaft wird in SN 5:1 vorgestellt und in MN 22.3 und AN 5:76 genannt.
6. **Verweis auf Verse:** Ud 7:5, zitiert in SN 41:5.

¹⁸ Diese Liste genannter Lehrkategorien hätte noch lange fortgeführt werden können. Aber so wie sie ist, reicht sie wahrscheinlich aus, um ein Gefühl dafür zu vermitteln, bis zu welchem Grad die FBT ein ineinandergreifendes Ganzes bilden.

¹⁹ Für manche davon konnten wir die ursprüngliche Aussage nicht ausfindig machen.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.

4.3.3 Lebhaft & realistisch

Die FBT vermitteln ein Bild von Indien und der indischen Gesellschaft zur damaligen Zeit, das lebhaft und realistisch ist; es wäre nicht leicht gewesen, es sich zu späterer Zeit oder in einer anderen Gesellschaft auszudenken.

Die FBT sind voller lebhafter Einzelheiten aus der damaligen indischen Gesellschaft, wie beispielsweise:

1. **Alltagstätigkeiten:** Pfeilherstellung (MN 101.28/MĀ 19), Bootsbau (AN 4:196), Wagenfahrten (MN 21.7/MĀ 193), Übermittlung von Grüßen (MN 90.3-4/MĀ 212/P 1030), Handwerkskunst (MN 77.31), Färben (MN 7.2/MĀ 93/T 51), Schulden und Zinszahlungen (AN 6:45), Würfelspiele (DN 23.27), Fischen (DN 1.3.72), Girlandenherstellung (MN 56.30), Kühe hüten (MN 19.7, MN 19.12, MN 33.15, MN 34.4), Schmuckherstellung (AN 3:102), Floßbau und Wasserüberquerung (MN 22.13), Sesamölherstellung (MN 126.15), Kühe melken (MN 126.16), Badepulver vorbereiten (MN 39.15), Feuer machen (DN 23.21, MN 36.17-19, MN 93.11), Goldveredelung (MN 140.20, AN 3:101), Spucken (MN 152.7/SĀ 282), Schwimmen (MN 64.8/MĀ 205), Elefanten zähmen (MN 125.12/MĀ 198, MN 125.23/MĀ 198), Pferde zähmen (MN 65.33/MĀ 194), Wundbehandlung (MN 105.24), Kriegsführung (AN 5:75, AN 5:139), Radherstellung (MN 5.31/MĀ 87/T 49/EĀ 25.6, AN 3:15).
2. **Szenen aus dem Alltagsleben:** Akrobat (SN 47:19), Händlerkarawane (DN 23.23), Wagen (MN 27.2), Küken schlüpfen (MN 16.27), Kleidung und Accessoires (MN 54.3),

Schwiegertochter (MN 28.10), häusliche Szene (MN 87.5), spielende Elefanten (MN 35.5), Reiseanweisungen geben (MN 107.14), Aussätziger (MN 75.13), Affen fangen (SN 47:7), brennende Öllampe (MN 140.24), höfliche Gesten (MN 88.7/MĀ 214), armer Mann (MN 66.11), Protokoll, wenn der König den Buddha trifft (MN 89.8/MĀ 213/EĀ 38.10), Kut-schenstaffel (MN 24.14), Kind retten (MN 58.7), reicher Mann (MN 66.12), königlicher Elefant (MN 66.7), Schlangen fangen (MN 22.10–11), Folter (MN 129.4), Trompeter (MN 99.24), Abnehmprogramm (SN 3:13).

3. **Umwelt:** Tiere (MN 50.13/MĀ 131/T 66/T 67, MN 66.8/MĀ 192, AN 4:33), Herbstsonne (MN 46.22), Schlingpflanze, die Baum zerstört (MN 45.4/MĀ 174), Festung (AN 7:67), Lotusse (MN 26.21, MN 152.6), Bergsee (MN 39.21), Park (MN 89.4), Kochbananenbaum (MN 35.22), Salbaumhain (MN 21.8/MĀ 193), Städte (SN 55:21), Wetter (AN 3:35).²⁰

Diese Beschreibungen sind oft ausführlich und scheinen, soweit wir das beurteilen können, akkurat zu sein. Selbst kleine Details, wie die *Mañjēṭṭhika* (Vin II 256,26), eine Krankheit des Zuckerrohrs, konnte sicher als die Krankheit ‚Rotfäule‘ identifiziert werden, die heutzutage immer noch in der Region verbreitet ist [2, 254]. Es wäre schwer, vielleicht unmöglich gewesen, solche Einzelheiten eine lange Zeit danach zu rekonstruieren, insbesondere in einer anderen Gesellschaft. Eine solche Rekonstruktion hätte aller Wahrscheinlichkeit nach Fehler und Widersprüche enthalten, die man leicht hätte entdecken können. Außerdem ist diese realistische Beschreibung ganz anders als die Art, wie sich die Vergangenheit in anderer buddhistischer Lite-

²⁰ Siehe S. Dhammikas *Nature and the Environment in Early Buddhism* für einen Einblick in den Umfang und den Detailreichtum dieses Materials in den FBT [1].

ratur ausgedacht wurde, die voller Wunder und Magie ist und der die Erdung in der Alltagswirklichkeit fehlt.

Literatur

- [1] DHAMMIKA, S. *Nature and the Environment in Early Buddhism*. Oxford: Oxford Centre for Buddhist Studies, 2015.
- [2] NEEDHAM, Joseph et al. *Science and Civilisation in China*. Bd. 6. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

4.3.4 Innovation

Die FBT sind im Unterschied zu anderen buddhistischen Texten hochgradig innovativ.

Die FBT enthalten eine Reihe von Ideen, die für ihre Zeit revolutionär waren. Die bedeutendste darunter war die Lehre vom Nicht-Selbst (*Anattā*) [1, 67–70]. Andere wichtige Innovationen betrafen die Kausalkette der bedingten Entstehung [1, 131–137] und die buddhistische Version des Karmagesetzes [1, 28, 43, 58–59]. Darüber hinaus enthalten die FBT eine große Anzahl neuer Lehrstrukturen, wie die vier edlen Wahrheiten und den achtfachen Pfad, sowie neue Analysen der Inhalte der Erfahrung, wie das Schema der fünf Daseinsgruppen. Schließlich scheinen die *Pātimokkhas* der FBT eine Neuheit in der Geschichte des indischen Rechts zu sein [2, 13]. Insgesamt unterscheiden sich die FBT erheblich von anderer zeitgenössischer Literatur, besonders den Veden.

Nicht-FBT enthalten sehr wenig Innovationen und beschäftigen sich hauptsächlich damit, vermeintliche Lücken in den FBT zu füllen, ihre Konsequenzen auszuarbeiten und sie zu systematisieren. Die FBT ragen als die einzige wirklich innovative Schicht unter den buddhistischen Texten heraus. Eine natürli-

che Erklärung dafür ist, dass die FBT das Ergebnis der Einsichten eines außergewöhnlichen Menschen waren [1, 17].

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [2] HINÜBER, Oskar VON. „Buddhist Law According to the Theravada-Vinaya: A Survey of Theory and Practice“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 18.1 (1995), S. 7-45.

4.3.5 Vorwurf der Inkohärenz

Der Wissenschaft ist es nicht gelungen, logische Widersprüche innerhalb der FBT zu finden.

Eine ernste Herausforderung unserer Behauptung, dass die FBT kohärent seien, ist die Aussage, dass der Buddhismus grundlegende Lehren enthalte, die schwer miteinander zu vereinbaren seien. Das wahrscheinlich wichtigste dieser Argumente ist die Behauptung, dass der Buddhismus, insbesondere der Buddhismus der Pali-Quellen, widersprüchliche Beschreibungen des Zieles der buddhistischen Praxis gebe, einschließlich widersprüchlicher Beschreibungen des Meditationspfades, der zu diesen Zielen führt [1].

Dies ist nicht der richtige Ort, um diese Behauptungen im Einzelnen zu analysieren, aber ein paar allgemeine Bemerkungen scheinen angebracht. Ein großes Problem bei diesen Behauptungen, die hier am Beispiel von denen von Griffiths betrachtet werden [1], ist, dass sie oft nicht zwischen FBT- und Nicht-FBT-Material unterscheiden. Griffiths sagt: „Die kanonische und die kommentarielle Literatur werden hier als eine Einheit behandelt werden ... weil dieser Aufsatz hauptsächlich auf

die Struktur und die Philosophie, nicht auf die Geschichte ausgerichtet ist, und für diese Zwecke die Unterscheidung zwischen Kanon und Kommentaren von geringer Bedeutung ist.“ Hier wird von einer Annahme ausgegangen, die bewiesen werden muss. Solange dieser Beweis fehlt, ist es nicht möglich, die Kohärenz oder Inkohärenz der FBT festzustellen, indem man sich auf Nicht-FBT stützt. Die FBT müssen für sich selbst betrachtet werden.

Ein anderes Problem mit Griffiths Vorschlag ist, dass er sich auf eine sehr begrenzte Anzahl von Texten aus den FBT stützt. Sein Hauptbezugspunkt ist das Satipaṭṭhāna-Sutta. Um jedoch eine belastbare Aussage über die FBT zu treffen, muss man die Literatur als Ganzes betrachten.²¹ Wir behaupten, dass sich die Probleme, die Griffiths und andere identifiziert haben, auflösen, sobald man das tut.²²

Literatur

- [1] GRIFFITHS, Paul J. „Concentration or insight: the problematic of Theravāda Buddhist Meditation theory“. In: *Buddhism*:

²¹ Aber sogar seine Interpretation des Satipaṭṭhāna-Sutta ist unserer Meinung nach nicht zufriedenstellend. Außerdem ist das Satipaṭṭhāna-Sutta eine der spätesten Zusammenstellungen in den Nikāyas [2].

²² Griffiths Hauptargument ist, dass Ruhe (*Samatha*) und Einsicht (*Vipassanā*) zwei sehr verschiedene Meditationsarten mit verschiedenen Zielen seien. Eine vollständige und unvoreingenommene Lektüre der FBT zeigt jedoch, dass Ruhe und Einsicht in einander ergänzender Weise zusammenarbeiten; siehe Sujatos *A Swift Pair of Messengers* für eine nachhaltige Argumentation hierfür [3]. Sobald der Pfad als einheitlich betrachtet wird, ist es auch natürlich, dass man das Ziel des Pfades auf diese Weise sieht. Die scheinbaren Diskrepanzen in der Art des Ziels, die Griffiths identifiziert hat, sind einfach das Ergebnis von geringen Unterschieden im Verhältnis zwischen Ruhe und Einsicht. Indem er nicht zwischen FBT und den Ideen späterer Literatur unterschieden hat, hat Griffiths die Konflikte und Widersprüche, die in den Kommentaren entstanden sind, übernommen und den FBT aufgezwungen.

Critical Concepts in Religious Studies. Bd. II. London: Routledge, 2005, S. 154–170.

- [2] SUJATO, Bhikkhu. *A History of Mindfulness*. Santipada, 2005. URL: <http://santifm.org/santipada/2010/a-history-of-mindfulness/>.
- [3] SUJATO, Bhikkhu. *A Swift Pair of Messengers*. Santipada, 2000, 2010. URL: http://santipada.org/aswiftpairofmessengers/wp-content/uploads/2010/07/A_Swift_Pair_of_Messengers.pdf.

4.4 Nicht vereinheitlichte Widersprüche und Merkwürdigkeiten

In vielen Fällen gibt es eklatante Widersprüche zwischen den Aussagen in den FBT und denen in anderer buddhistischer Literatur. Trotz der offensichtlichen Inkonsistenzen wurden die FBT nicht verändert, um größere Harmonie herzustellen.

4.4.1 Merkwürdige Details & Ungereimtheiten

Obwohl die FBT im Ganzen äußerst konsistent sind, lassen sie trotzdem noch Raum für viele kleine Absonderlichkeiten, die ein Gefühl von Wirklichkeitsnähe vermitteln. Trotz ihrer misslichen Natur wurden sie nicht bereinigt.

An einer Reihe von Stellen berichten die FBT von seltsamem oder unpassendem Verhalten, oder Verhalten, das nicht dazu passt, wie der Buddhismus oder der Buddha in anderen buddhistischen Texten gezeigt werden. Dies widerlegt alle Ideen darüber, dass die FBT das Produkt einer absichtlichen, künstlichen Propaganda seien, und wird am besten einfach als die gewöhnlichen Vorkommnisse des Lebens angesehen. Nach T.W. Rhys Davids [3, x] „ist es als Beweisregel in den Gerichten anerkannt, dass, wenn sich ein Eintrag in den Büchern findet, die ein Mann

während seines gewöhnlichen Geschäftslebens führt, der gegen ihn selbst spricht, dieser Eintrag dann besonders glaubhaft ist.“ Mit anderen Worten: Da die FBT Einzelheiten enthalten, die späteren Ideen widersprechen, sind sie besonders vertrauenswürdig. Man könnte denken, dass das nur diese jeweiligen Einzelheiten glaubhaft macht. Da die FBT jedoch durch viele Generationen hindurch bearbeitet und weitergegeben wurden und es viele Gelegenheiten gegeben hätte, diese Merkwürdigkeiten abzuändern, muss es ein allgemeines Prinzip des Konservativismus unter den Bearbeitern gegeben haben. Das macht das gesamte Korpus vertrauenswürdig. Beispiele für solche Merkwürdigkeiten sind:

1. Es ist Rāma, Uddakas Vater, der spirituell fortgeschritten war, nicht Uddaka (MN 26.16/MĀ 204).²³
2. Upaka hört den Dhamma vom Buddha, aber geht dann in die falsche Richtung davon (MN 26.25).
3. Der Buddha gibt Regeln vor und ändert sie später ab oder nimmt sie sogar zurück (z.B. in Vin IV 72–74 bzw. Vin I 79/83)²⁴ [2].
4. Der Buddha schläft mitten im Winter auf einem Haufen Blätter auf einem Viehpfad (AN 3:35).
5. Der Buddha wäscht sich selbst die Füße (MN 31.5).
6. Der Buddha hilft persönlich dabei, einen kranken Mönch zu pflegen (Vin I 304).

²³ Zu diesem seltsamen kleinen Detail sagt Wynne: „Diese Idee muss in der buddhistischen Tradition seit den Anfängen bestanden haben und kann nur als Versuch erklärt werden, eine historische Tatsache zu bewahren. Es gibt keine andere vernünftige Erklärung.“ [4, 65]

²⁴ Im ersten Fall wurde die Bhikkhu-*Pācittiya* 32 insgesamt sieben Mal geändert. In letzterem Fall bestimmt der Buddha zuerst, dass jedem Mönch nur von einem Novizen aufgewartet werden darf, und dann, dass einem weisen Mönch auch von mehr als einem Novizen aufgewartet werden darf.

7. Der Buddha wird nicht als Buddha erkannt, sondern einfach als ein Mönch gesehen (MN 140.3–5/MĀ 162/T 511).
8. Der Buddha wird in abwertender Weise mit verschiedenen Ausdrücken bedacht, wie Kahlkopf, einsiedler-ähnlich, Knecht, dunkel (DN 3.1.10) und Ausgestoßener (SN 7:9).
9. Ein Brahmane beleidigt den Buddha (SN 7.2).
10. Der Buddha sträubt sich dagegen, sich mit einer Gruppe brahmanischer Haushälter zu treffen, die gekommen sind, um ihm Essen anzubieten, weil sie so laut sind (AN 5:30).
11. Der Buddha schickt eine Gruppe Mönche weg und sagt, dass er nicht in ihrer Nähe leben wolle, weil sie zu laut seien, und eine Gruppe Laien bringt den Buddha dann dazu, dass er seine Meinung ändert (MN 67.2–10/EĀ 45.2/T 137).
12. Der Buddha sagt, dass er beim Verrichten der Notdurft unbefangen sei, wenn er allein sei (AN 8:86).
13. Der Mönch Meghiya kommt seinen Pflichten gegenüber dem Buddha nicht nach, selbst als der Buddha ihn darum bittet (AN 9:3/MĀ 56).
14. Die Mönche freuen sich nicht über eine Lehrrede, die der Buddha gehalten hat (MN 1/EĀ 44.6).²⁵
15. Ānanda benutzt manchmal listige Mittel, um den Buddha dazu zu bewegen, einen Vortrag zu halten (MN 26.3).
16. Der Mönch Bhaddāli sagt dem Buddha ins Gesicht, dass er die *Pātimokkha*-Regel, die von Ordinierten fordert, dass sie nachmittags nicht mehr essen, nicht einhalten wolle (MN 65.2–4/MĀ 194/EĀ 49.7).
17. Die nicht zum Kontext passende und anscheinend unnötige Episode, in der König Pasenadi dem Buddha eine Botschaft von zwei ansonsten unbekanntenen Schwestern überbringt (MN 90.3–4/MĀ 212/P 1030).²⁶

²⁵ Das scheint die einzige Lehrrede zu sein, bei der das vorkommt.

²⁶ Es ist schwer vorstellbar, wie eine solche Nebensächlichkeit das Produkt einer vorsätzlichen Konstruktion sein sollte.

18. Der Buddha lehrt König Pasenadi, wie man abnimmt (SN 3:13).²⁷
19. Der Gandhabba Pañcasikha singt dem Buddha ein Liebeslied, in dem er seine Liebe zu einer bestimmten weiblichen Gandhabba mit der Liebe der Arahants zum Dhamma, etc. vergleicht (DN 21.1.5).
20. Der Buddha muss lange nachdenken beim vergeblichen Versuch, Devadatta zu helfen (AN 6:62).
21. Als Sāriputta stirbt, bringt man dem Buddha seine Schale und seine Robe, aber Reliquien werden nicht erwähnt (SN 47:13).
22. Die Umstände von Moggallānas Tod werden in den FBT nicht erwähnt.
23. Der Buddha sagt, dass der Sangha leer erscheine, nachdem Sāriputta und Moggallāna gestorben sind (SN 47:14).
24. König Ajātasattu weiß nicht, wo in der Versammlung der Buddha sitzt (DN 2.11).
25. Der Buddha klagt über Rückenschmerzen und legt sich dann mitten in einem Dhammavortrag hin (MN 53.5).
26. Der Buddha wird müde, weil er übermäßig nach der Wiedergeburt verschiedener Leute gefragt wird (DN 16.2.8/SMPS 19.17).
27. Der Buddha wärmt sich im Alter seinen Rücken in der Sonne, seine Glieder sind schlaff und faltig und sein Körper ist gebeugt (SN 48:41).
28. Der Buddha sagt, dass die Regeln, die er erlassen hat, eingehalten werden sollen, wie sie sind (DN 16.1.6/SMPS 2.8), aber später sagt er, dass die unwichtigeren Regeln abgeschafft werden könnten (DN 16.6.3/SMPS 41.2).

²⁷ Auch hier sieht man eher Anzeichen einer natürlichen Interaktion anstelle von einer gezielten Konstruktion.

29. Obwohl der Buddha sagt, dass der Sangha die unwichtigeren Regeln nach seinem Tod abschaffen könne (DN 16.6.3/ SMPS 41.2), weiß der Sangha nicht, auf welche Regeln er sich bezogen hat, und beschließt daher, alle weiter beizubehalten (Vin II 287–288).
30. Der Buddha stirbt an blutigem Durchfall (DN 16.4.20).²⁸
31. Obwohl Ānanda so viel Zeit mit dem Buddha verbrachte, erreichte er Arahantschaft erst nach dessen Tod (Vin II 286).
32. Der Pali-Vinaya sagt, dass nur der Dhamma und der Vinaya beim ersten Konzil rezitiert worden seien, (Vin II 286–287) aber der Dīgha Nikāya-Kommentar widerspricht dem unverhohlen und behauptet, dass auch der Abhidhamma rezitiert worden sei (DN-a I 15).
33. Purāṇa sagt, dass er den Dhamma nicht so in Erinnerung behalten werde, wie er im ersten Konzil rezitiert wurde, sondern so, wie er ihn selbst gehört habe; das wurde bewahrt, obwohl dadurch die Autorität des Konzils geschmälert wird (Vin II 289–290).

Diese und andere Episoden hätten leicht herausgestrichen werden können, aber sie wurden trotz ihrer Merkwürdigkeit und obwohl sie nicht zu späteren Ideen passen, beibehalten. Das zeigt, wie konservativ die Haltung beim Bewahren der FBT war.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *Dabba's Self-cremation in the Saṃyukta-āgama*. Bd. 29. 2. 2012, S. 153–174.

²⁸ Diese Episode, so realistisch sie auch erscheinen mag, scheint in den meisten anderen Versionen dieses Sutta zu fehlen [1, 165 Anmerkung 68].

- [2] GOMBRICH, Richard. „Popperian Vinaya: Conjecture and refutation in practice“. In: *Pramāṇakīrtiḥ, Papers dedicated to Ernst Steinkellner on the Occasion of His 70th Birthday*. Vienna: Universität Wien, 2007, S. 203–211.
- [3] RHYS DAVIDS, T.W., Übers. *Dialogues of the Buddha: Translated from the Pali of the Dīgha Nikāya*. Bd. I. London: Motilal Banarsidass, 2000.
- [4] WYNNE, Alexander. „The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature“. In: *Vienna Journal of South Asian Studies XLIX* (2005), S. 35–70.

4.4.2 Spätere Texte sind offensichtlich

Spätere Texte oder Passagen geben sich typischerweise selbst auf verschiedene Arten zu erkennen, was darauf hindeutet, dass die alten Buddhisten nicht daran interessiert waren, wirklichkeitsgetreue Fälschungen zu erstellen.

Beim Identifizieren späterer Ergänzungen zum Kanon ist es normalerweise möglich, mehrere unabhängige Kriterien zu benutzen. Beispielsweise im Fall von MN 111, dem Anupadasutta, sind die folgenden fünf Kriterien relevant [2]:

1. Keine bekannten Parallelen in Nicht-Pali-FBT;
2. Überschwängliches Lob Sāriputtas, das sonst nirgends in den FBT zu finden ist und der blumigen und übertriebenen Sprache anderer buddhistischer Texte ähnelt;²⁹
3. Textliche Verdopplung und Redundanz, wie die zweimalige Nennung von *Upekkhā* als *Jhāna*-Faktor sowohl des dritten wie auch des vierten *Jhāna*;
4. Abhidhamma-artiges Vokabular, das sonst nicht in den FBT vorkommt, wie *anupadavavaṭṭhita*;

²⁹ Für ein Beispiel blumiger Sprache siehe Abschnitt 4.2.4 oben

5. Nebeneinanderstellung verschiedener literarischer Stile, insbesondere einer Liste im Sutta-Stil, die *Jhāna*-Faktoren nennt und sie mit *ca* verbindet, und einer Liste im Abhidhamma-Stil von Faktoren ohne *ca*.

Zudem hätten die Redaktoren ihre Ergänzungen durch sorgfältige Bearbeitung leicht verbergen können, aber das taten sie nicht. Dort, wo sie neues Material hinzufügten, taten sie es ohne Verschleierungsversuche und manchmal werden die Ergänzungen in den Kommentaren als solche anerkannt, wie z.B. die Schlussverse des Mahāparinibbāna-Sutta (DN-a II 615) [3, 224], alle Verse des Lakkhaṇasutta (DN-a III 922) und das gesamte Bakulasutta (MN-a IV 197).

In ähnlicher Weise gibt es viele Suttas, die in der Zeit nach dem Ableben des Buddha spielen, und das geht auch aus den Texten hervor.³⁰

Sowohl die FBT als auch die spätere Tradition geben also bereitwillig zu, dass einige Lehrreden nicht vom Buddha gehalten wurden. In manchen Fällen, wie den Schlussversen des

³⁰ z.B. MN 94.32, MN 84.10, MN 108.1/MĀ 145. Der späteste Text, der den FBT hinzugefügt wurde, ist wahrscheinlich der Dialog mit König Muṇḍa in AN 5:50/EĀ 32.7, der ein paar Jahrzehnte nach dem Tod des Buddha stattgefunden haben könnte. Es gibt auch Suttas von Schülerinnen und Schülern, die keinen Hinweis darauf geben, ob der Buddha lebt oder tot ist (z.B. MN 52; obwohl beide chinesischen Parallelen dieses Sutta, MĀ 217 und T 92, aussagen, dass der Buddha gestorben sei). Der einleitende Abschnitt solcher Suttas erwähnt den Aufenthaltsort des Buddha nicht, ähnlich wie in den Suttas, in denen es ausdrücklich heißt, der Buddha habe *Parinibbāna* erreicht. (Andere Suttas, die von Schülerinnen und Schülern gesprochen wurden, erwähnen den Aufenthaltsort des Buddha in der einleitenden Erzählung, z.B. MN 5/MĀ 87/T 49/EĀ 25.6 und MN 9/MĀ 29/SĀ 344.) [1, 310] Das deutet, zusammen mit anderen Hinweisen, darauf hin, dass diese Suttas nach dem Tod des Buddha entstanden sind. Im Fall von MN 52 ist ein solcher anderer Hinweis, dass der Protagonist aus der Stadt Pāṭaliputta stammte, die zu Lebzeiten des Buddha nur ein Dorf namens Pāṭaligāma war, siehe Abschnitt 1.1.5 oben und [4, 202-206].

Mahāparinibbāna-Sutta, wäre das gar nicht anders möglich, da der Kontext nach dem Tod des Buddha spielt. In anderen Fällen jedoch, wie den Versen des Lakkhaṇasutta, gibt der Kommentar bereitwillig zu, dass die Verse später hinzugefügt wurden, obwohl der Buddha selbst im Sutta vorkommt. Daher deutet die Tatsache, dass es in der Mehrzahl der Fälle keine Erwähnung von späteren Zusätzen gibt, auf die Echtheit des historischen Buddha als Urheber der Texte hin.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. *The Dawn of Abhidharma, (Hamburg Buddhist Studies 2)*. Hamburg: Hamburg University Press, 2014.
- [3] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. Bd. 55. 2012, S. 223–253.
- [4] HINÜBER, Oskar von. „Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), S. 193–210.

4.4.3 Leben des Buddha

Die FBT sind am Dhamma interessiert, während sich das Interesse nach dem Tod des Buddha seiner Lebensgeschichte zuwandte.

Die FBT zeigen wenig Interesse an der Biografie des Buddha, was sie von anderer buddhistischer Literatur stark unterscheidet [3, 214–215]. Das erklärt sich ganz natürlich, wenn die FBT hauptsächlich vom historischen Buddha selbst stammen. Er war daran interessiert, den Dhamma zu lehren, und nicht, seine Lebensgeschichte zu erzählen. Und dort, wo der Buddha von seinem Leben erzählt, geht es immer darum, zu lehren, wie er selbst prak-

tizierte, um zum Erwachen zu gelangen, vermutlich, um ein Vorbild zu geben, dem man nacheifern sollte.³¹ Diejenigen, die mit ihm lebten, kannten ihn persönlich und brauchten keine lange Biografie. Erst nach seinem Tod entstand das Bedürfnis, eine biografische Literatur zu entwickeln, vom Mahāparinibbāna-Sutta über die Khandhakas hin zu den schließlich ausgereiften Biografien, wie dem Mahāvastu, dem Lalitavistara und dem Nidāna der Jātakas.

Zudem widersprechen die wenigen Details, die die FBT über das Leben des Buddha geben, häufig den späteren Legenden:

1. Seine Praktiken in früheren Leben „führten nicht zum Erwachen“ (DN 19.61, MN 83.21/MĀ 67/EĀ 50.4/P 1030), vs. Praxis als *Bodhisatta* für eine unmessbar lange Zeit (JN 25–61).
2. In früheren Leben hatte er keine Vorstellung davon, ein *Bodhisatta* zu sein (MN 81/MĀ 63/P 1030, MN 83/MĀ 67/EĀ 50.4/P 1030, AN 3:15), vs. er nahm das *Bodhisatta*-Gelübde unter dem mythologischen Buddha Dīpaṅkara vor einer unmessbar langen Zeit auf sich (JN 17–18).
3. Er verließ sein Zuhause motiviert durch Einsicht in die Gefahr menschlicher Gewalt und sozialer Unruhen (SnP 4:15, Verse 936–938) und um Freiheit von Leiden und Tod zu finden (MN 26.12/MĀ 204), vs. er wurde aus Mitgefühl zum *Bodhisatta* (JN 17–18).
4. Er verließ sein Zuhause, während seine Eltern weinten (MN 26.14/MĀ 204), vs. er ging mitten in der Nacht weg, während seine Familie schlief (JN 82–84).

³¹ Siehe MN 4/EĀ 31.1, MN 12/T 757, MN 19/MĀ 102, MN 26/MĀ 204, MN 36, MN 85, MN 128/MĀ 72.

5. Siddhattha wurde erst ein *Bodhisatta*, nachdem er sein Zuhause verlassen hatte, um ein Asket zu werden,³² vs. er war *Bodhisatta* für eine unmessbar lange Zeit (JN 25–61) [2].
6. Er mühte sich in der Meditation ab (MN 128/MĀ 72, MN 19/MĀ 102, MN 4/EĀ 31.1), vs. problemloser Fortschritt (JN 90).
7. Er praktizierte Askese aufgrund von falscher Ansicht (MN 85.10), vs. er praktizierte sie, um der Welt sein Durchhaltevermögen und seine Anstrengungen zu zeigen (JN 89).
8. Keine Erwähnung von Mitgefühl als Motivation bis nach dem Erwachen (zum Vergleich: vor dem Erwachen MN 26.13/MĀ 204 und nach dem Erwachen MN 26.21), vs. Mitgefühl als Motivation, um *Bodhisatta* zu werden (JN 17–18) [1, 179–181].
9. Der Buddha ging zu Fuß von Bodhgaya nach Benares, um mit dem Lehren zu beginnen (MN 26.25), vs. Gang nach Benares in einem halben Tag, was den Einsatz übernatürlicher Kräfte nahelegt (JN 109).
10. Sakya als kleine Republik unter der Herrschaft von Kosala (MN 89.19/MĀ 213/EĀ 38.10/T 1451/P 1035),³³ vs. Sakya als Königreich mit dem Vater des *Bodhisatta* als König und Kapilavatthu als gewaltiger und prächtiger Hauptstadt (JN 69, 76–77).
11. Der Buddha gelangte zum Erwachen (*Sammāsambodhi*, SN 56:11), vs. der Buddha erlangte Allwissenheit (*sabbaññutā*) (JN 99).

³² Außer in MN 123, dem Acchariyabbhuta-Sutta. Es gibt jedoch große Abweichungen bei der Anzahl der Faktoren, die in den existierenden Versionen dieses Sutta vorkommen, was darauf hindeutet, dass in ihm zu einem späten Zeitpunkt noch Ergänzungen gemacht wurden.

³³ Der Buddha nennt sich selbst einen Kosaler, was darauf hindeutet, dass die Sakyen Untertanen Kosalas sind.

Um es noch einmal zu betonen, solche Details hätten leicht aus den FBT entfernt werden können. Dass sie trotz der Widersprüche zu anderen buddhistischen Texten beibehalten wurden, zeigt erneut die konservative Haltung des Sangha, um die FBT so unverändert wie möglich zu bewahren.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. *The Genesis of the Bodhisattva Ideal*. Hamburg: Hamburg University Press, 2010.
- [3] BAREAU, André. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru Publications, 1995.

4.5 Übernatürliche Elemente

Die übernatürlichen Aspekte der FBT können teilweise mit der Weltsicht, die untrennbar zur Lehre der FBT gehört, und teilweise mit redaktionellen Entscheidungen zur Förderung des Prestiges des Buddhismus erklärt werden.

Aus der Perspektive eines modernen Lesers kann es so aussehen, als ob die FBT eine Reihe übernatürlicher Elemente enthielten, die den historischen Wert des gesamten Genres mindern. Steven Collins kommentiert:

„In den Texten des Palikanons wird der Buddha sehr häufig in Interaktionen mit Göttern und anderen übernatürlichen Wesen gezeigt, denen er oft Lehrvorträge hält. Viele moderne Historiker, die natürlich von Berufswegen zumindest agnostisch gegenüber der Existenz

übernatürlicher Wesen sein müssen, nehmen an, dass man die Art der Gesprächspartner des Buddha ignorieren, aber trotzdem das, was als seine Aussagen dargestellt wird, als Nachweis ‚seiner Ideen‘ akzeptieren kann. Aber wenn spätere Generationen Götter erfinden konnten, damit der Buddha mit ihnen sprechen konnte, konnten sie auch erfinden, was er zu ihnen sagte. Wir haben keine Möglichkeit, zwischen Überlieferung und Erfindung zu unterscheiden.“ [1]

Die Behauptung, auf die sich Collins Argument stützt, nämlich dass der Buddha im Palikanon als jemand gezeigt werde, der „ihnen (den ‚Übernatürlichen‘) oft Lehrvorträge hält“, ist einfach nicht richtig. Unter allen 186 Suttas des Dīgha und des Majjhima Nikāya gibt es nur ein einziges, auf das das zutrifft, das Sakka-pañhasutta (DN 21).³⁴

Die Wahrheit ist fast das genaue Gegenteil von dem, was Collins uns glauben machen möchte. Abgesehen von dem deutlichen Nachweis aus dem Dīgha und dem Majjhima Nikāya, zeigt eine Analyse einer der Hauptabschnitte des Kanons, die sich mit übernatürlichen Wesen befassen, des Sagāthā Vagga des Saṃyutta Nikāya, dass sie fast ausschließlich auf das nebensächliche Material in den erzählerischen Abschnitten beschränkt sind. Der Sagāthā Vagga enthält über 200 Suttas, in denen der Buddha im Gespräch mit Himmelswesen zu sehen ist. Aber nur in 21 von ihnen deutet auch das tatsächliche Gespräch, statt nur das umgebende Material, darauf hin, dass einer der Partner

³⁴ Es trifft auch teilweise auf MN 49 zu, das hauptsächlich eine Erzählung über ein Treffen zwischen dem Buddha und Brahmā ist. Dieses Sutta enthält ein wenig Lehrmaterial, aber es ist weit von einem typischen Lehrvortragssutta entfernt. Dann gibt es noch MN 37 und MN 50, die beide erzählerische Suttas sind, die Mahāmoggallāna, einen der Hauptschüler des Buddha, im Gespräch mit Göttern zeigen. In beiden Fällen, besonders in MN 50, überwiegt das erzählerische Element den knappen Lehrinhalt bei weitem.

nicht menschlich ist.³⁵ Darüberhinaus sind 15 dieser 21 Gespräche mit Māra. Aber da Māra in den FBT oft eine Bezeichnung für einen psychologischen Zustand ist,³⁶ ist es wahrscheinlich, dass das für die Mehrheit (vielleicht für alle) dieser Fälle auch gilt. Somit bleiben uns nur sechs Suttas von mehr als 200. Aber sogar diese Zahl gibt keine faire Darstellung der Sachlage. Alle diese sechs Suttas bestehen aus nichts weiter als dem Austausch einiger inspirierender Verse. Sie haben entweder gar keinen Lehrinhalt oder er ist sehr begrenzt. Das bedeutet, dass wir es wahrscheinlich nicht mit der Art von lehrmäßigem Kernmaterial zu tun haben, das als unantastbar zu betrachten wäre.

Die Annahme, dass Diskussionen zwischen dem Buddha und übernatürlichen Wesen selten oder nie stattfanden, wird auch durch einen Abschnitt im Mahāparinibbāna-Sutta (DN 16.2.17) nahegelegt. Farbenfroh gekleidete und auffällige Licchavi-Prinzen nähern sich dem Buddha und er sagt, scheinbar amüsiert, zu den Mönchen, dass sich denen, die noch nie die Götter des Tāvātimsa-Himmels gesehen hätten, jetzt die Chance biete, denn sie sähen genauso aus wie diese Licchavis! Wenn die Götter den Buddha regelmäßig besucht und dabei das gesamte Kloster mit Glanz erfüllt hätten, wie es die Standardpassage beschreibt, hätte es den Mönchen kaum entgangen sein können.

Diese kurze Übersicht deckt nicht alle Suttas im Palikanon ab, in denen der Buddha im Gespräch mit übernatürlichen Wesen gezeigt wird, aber sie umfasst wahrscheinlich die große Mehrheit von ihnen. Es stellt sich also heraus, dass übernatürli-

³⁵ In 140 Suttas wird es nur durch die Rahmenerzählung klar, dass übernatürliche Wesen involviert sind. In weiteren 47 Suttas wird gar nichts über übernatürliche Wesen gesagt, sondern ihre Anwesenheit wird dadurch impliziert, dass diese Suttas in diese Sammlung aufgenommen wurden.

³⁶ Siehe zum Beispiel Snp 3:2, wo Māras Armeen Metaphern für psychologische Zustände sind. In ähnlicher Weise werden „Māras Töchter“ in SN 4.25 Taṇhā, Rāgā und Rati (Begehren, Lust und Verlangen) genannt und sind daher auch metaphorisch.

che Wesen höchstens am Rande vorkommen und das hauptsächlich in Geschichten oder in erzählerischem Material, das den lehrbezogenen Kerninhalt umgibt. Mit anderen Worten: Welche Erweiterungen auch immer die FBT durch die Editoren erfahren haben, beschränkten sich auf nebensächliches Material und berührten nicht die Kernaussage der Lehre des Buddha.³⁷

Wir leugnen nicht, dass in den FBT eine Weltsicht zum Ausdruck kommt, zu der übernatürliche Phänomene gehören. Es ist sogar wahrscheinlich, dass genau diese Weltsicht teilweise dafür verantwortlich war, dass solches Material in die erzählerischen Abschnitte aufgenommen wurde. Das, und das Prestige, dass das den Suttas möglicherweise in den Augen der beabsichtigten Zuhörerschaft gegeben hat, ist ausreichend, um seine Anwesenheit zu erklären. Es gibt keinen guten Grund, zu glauben, dass die Existenz dieser Elemente zeige, dass die Weitergabe des Hauptinhalts der Lehre unzuverlässig war.

Unabhängig vom tatsächlichen Status übernatürlicher Wesen, Mächte oder Ereignisse im Leben des Buddha ist das Argument von Collins von merkwürdiger Art. Er kommt von der Feststellung, dass spätere Generationen die Aussagen des Buddha erfunden „haben könnten“—ein Scheinargument, da niemand etwas so offensichtlich Wahres in Frage stellt—zur allgemeinen Behauptung, dass wir „keine Möglichkeit“ hätten, Überlieferung von Erfindung zu unterscheiden. Wie wir in dieser ganzen Studie gezeigt haben, gibt es tatsächlich viele Möglichkeiten, Erfindung von Überlieferung zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist außerdem kaum anders als das, was wir gewöhnlich bei allen Arten von Erörterungen tun. Betrachten wir beispielsweise die häufigen Anrufungen von „Gott“ durch amerikanische Politiker. Denken wir, dass wir, wenn wir von Berufs

³⁷ Und es scheint uns, dass sich diese Situation wahrscheinlich auf viele, vielleicht die meisten, der übernatürlichen Phänomene, die in den FBT beschrieben werden, übertragen lässt.

wegen agnostisch gegenüber der Existenz einer Schöpfungsgottheit sind, nicht in der Lage seien, zu wissen, ob irgendeine Aussage dieser Politiker wahr ist? Natürlich nicht. Wir nehmen ihren religiösen Glauben als religiösen Glauben und erwarten nicht, handfeste Beweise dafür zu finden. Und wir bewerten ihre sachlichen Behauptungen in Bezug auf erfassbare Fakten, genauso wie wir es bei jedem anderen tun würden.

Aber anstatt diese Art von grundlegender Unterscheidung zu treffen, sieht Collins die Erwähnung von übernatürlichen Elementen als Grund an, um die FBT von vornherein abzutun, so dass genau die Möglichkeit eines klareren Verständnisses verweigert wird. Der angemessene Weg jeder und jedes sorgfältigen Untersuchenden wäre stattdessen, die Art und Form der übernatürlichen Elemente zu betrachten und ihre Rolle innerhalb der Literatur zu klären.

Literatur

- [1] COLLINS, Steven. *‘Theravāda civilization(s)’? Periodizing its history*. 2013. URL: <http://theravadaciv.org/wp-content/uploads/2013/02/Theravda-civilisations.pdf>.

4.6 Struktur

4.6.1 Die Struktur des Saṃyutta

Der Saṃyutta ist auf eine Weise strukturiert, die ihn als die ursprüngliche kanonische Sammlung der Hauptlehren erscheinen lässt.

Die FBT betonen die zentrale Rolle von Lehren wie den vier edlen Wahrheiten, bedingter Entstehung und den *Bodhipakkhiya-Dhammas*. Die frühe Gemeinschaft rezitierte solche Lehren, lernete sie auswendig und organisierte sie im Vorläufer der heutigen

Saṃyuttas/Saṃyuktas. Der Saṃyutta als Ganzes ist dem Muster des umfassendsten aller Lehr-Rahmenwerke, den vier edlen Wahrheiten, nachgebildet (MN 28.2/MĀ 30).

Der Saṃyutta Nikāya/Āgama fasst Suttas (normalerweise) nach Themen zusammen, und diese Themen vertreten die vier edlen Wahrheiten auf wohlgeordnete Weise: die Daseinsgruppen, Sinne und Elemente als die Wahrheit des Leidens; bedingte Entstehung als die Wahrheiten vom Entstehen und vom Aufhören; und das Thema der geistigen Entwicklung als die Wahrheit des Pfades [2] [3, 48] [4] [5] [6]. Wenn der Saṃyutta Nikāya/Āgama die früheste Sammlung von Suttas ist—wie von bekannten Wissenschaftlern wie Yin Shun vorgeschlagen [3, 23]—, aus der sich die anderen Nikāyas/Āgamas entwickelten, dann könnte die Saṃyutta-Struktur eine wörtliche Umsetzung von Sāriputtas Aussage sein, dass alle guten Lehren in den vier edlen Wahrheiten eingeschlossen seien (MN 28.2/MĀ 30).

Die Saṃyutta-Struktur lehnt sich auch eng an die 37 *Bodhipakkhiya-Dhammas* an, die den Großteil des letzten Teils dieses Werkes, das sich mit dem Pfad beschäftigt, ausmachen. An mehreren Stellen bezeichnen die FBT die *Bodhipakkhiya-Dhammas* als Zusammenfassung der Essenz der Lehren des Buddha (SN 22:81), und der Buddha ermahnt den Sangha sie sorgfältig im Gedächtnis zu bewahren.³⁸

Dass sich der Inhalt der Sammlung auf diese Art in der Struktur widerspiegelt, ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die Saṃyuttas/Saṃyuktas ein integriertes Ganzes sind, das aus einer einzigen Quelle stammt.

Schließlich wurde, gestützt auf eine Aussage Asangas sowie auf das Verteilungsmuster der Texte innerhalb dieser Sammlungen, auch vorgeschlagen, dass die ersten drei der neun *Angas* mit dem Proto-Saṃyutta gleichgesetzt werden sollten [3, 2.45, 3.42,

³⁸ MN 103.4–8, MN 104.5, DN 16.3.50/SMPS 19.7, DN 29.17.

4.29]. Das würde bedeuten, dass die ersten drei *Aṅgas* eine Substruktur innerhalb des Proto-Saṃyutta gebildet hätten. Wenn das richtig ist, dann können wir die früheste Form eines buddhistischen „Kanon“ vor der heutigen Organisation der Texte in Nikāyas/Āgamas erkennen.³⁹

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism: A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pali Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
- [3] SUJATO, Bhikkhu. *A History of Mindfulness*. Santipada, 2005. URL: <http://santifm.org/santipada/2010/a-history-of-mindfulness/>.
- [4] YINSHUN. *Yuanshi Fojiao Shengdian zhi Jicheng [The Formation of Early Buddhist Texts]*. Taipei: Zhengwen Chubanshe, Taipei, 1971.
- [5] YINSHUN. „Za-ahan-jing Bulei zhi Zhengbian [Re-edition of the Grouped Structure of SA]“. In: *Za-ahan Jing-Lun Huibian [Combined Edition of Sūtra and Śāstra of Saṃyuktāgama]*. Bd. 1. Taipei: Zhengwen Chubanshe, 1991, S. 1-74.
- [6] YINSHUN. „Za-ahan-jing Han-Ba duizhaobiao [A Comparative Table of SA to the Pali texts]“. In: *FSA (Foguang Tripitaka)*. Bd. 4. 1983, S. 3-72.

³⁹ Diese Idee wurde jedoch von Anālayo kritisch gesehen [1, 697-700].

4.6.2 Fraktale Struktur

Die FBT besitzen eine stark fraktale Struktur, d.h. sie sind auf verschiedenen Ebenen selbstähnlich. Solche Strukturen sind charakteristisch für organisches Wachstum, nicht für künstliche Zusammenstellung.

Ein Fraktal ist eine mathematische Menge, die ein Objekt oder Muster generiert, das selbstähnlich ist, d.h. bei jeder Skalierung genau oder ungefähr gleich ist. Anders als normale geometrische Muster behalten Fraktale Details bei, egal wie klein die Skalierung ist [1] [2].

Sowohl der Inhalt als auch die Form der FBT zeigen fraktale Eigenschaften. Das beste Beispiel für den Inhalt sind die vier edlen Wahrheiten. Diese können auf der niedrigsten Ebene linguistischer Bedeutung, dem Wort, ausgedrückt werden: *Dukkha*, *Samudaya*, *Nirodha*, *Magga*. Jeder dieser Begriffe kann unbegrenzt erweitert werden und daher einen immer weiter zunehmenden Detailreichtum darstellen (siehe z.B. MN 28/MĀ 30 und MN 141/MĀ 31/T 32/ĒĀ 27.1). Auf der höchsten Ebene bilden die vier edlen Wahrheiten die Struktur des Saṃyutta Nikāya und umfassen laut MN 28/MĀ 30 alle guten Lehren, d.h. den Dhamma als Ganzes.

Ebenso zeigen die formalen linguistischen Merkmale der FBT fraktale Eigenschaften. Ein Beispiel ist der Gebrauch von Wiederholungen. Diese finden sich auf der Ebene des Wortes, des Satzes, des Absatzes, des Abschnitts, des Textes und der Textgruppe.

Die Ähnlichkeit mit Fraktalen ist kein Zufall. Ein Fraktal wird durch die rekursive Iteration einer einfachen Operation gebildet. Das ist analog zu der Art und Weise, wie komplexe Dhamma-Analysen durch wiederholtes Hinterfragen der vorherigen Aussage erstellt werden („Und was, Mönche, ist...?“; siehe wieder MN 28/MĀ 30). Ein wesentlicher Vorteil solcher fraktalen

Muster ist zudem, dass sie komprimierbar sind. Es ist möglich, die Essenz des Dhamma in ein paar Worten zu erlernen, und alle Erweiterungen veranschaulichen dasselbe Muster.

Solche Muster werden häufig in der Natur beobachtet und sind ein hervorstechendes Merkmal von organischem, im Gegensatz zu künstlichem Wachstum. Die fraktalen Merkmale der FBT deuten daher darauf hin, dass auch sie organisch und ganzheitlich gewachsen sind, nicht durch künstliches Zusammenschrauben von Elementen verschiedenen Ursprungs. Die naheliegendste Art und Weise, auf die das geschehen sein könnte, wäre durch eine allmähliche Ausweitung von Einzelheiten und Kontexten der frühesten Lehren. Den anfänglichen Anstoß zu lehren mag eine spezielle Einsicht geliefert haben, aber eine Einsicht, die praktisch endlose Variationen und Erweiterungen in ihrer Darlegung ermöglichte. Dies unterscheidet sich von Nicht-FBT-Literatur, in der wir häufig frühe Elemente Seite an Seite mit völlig anderen Formulierungen sehen.

Literatur

- [1] THORNBURY, Scott. *F is for Fractal*. 29 April 2012. URL: <http://scottthornbury.wordpress.com/2012/04/29/f-is-for-fractal/>.
- [2] WEISSTEIN, Eric W. "Fractal." *From MathWorld—A Wolfram Web Resource*. 2013. URL: <http://mathworld.wolfram.com/Fractal.html>.

KAPITEL 5

Archäologie

5.1 Überblick

Archäologische Funde aus den ersten Jahrhunderten n. Chr. enthüllen überzeugend und durchgängig die weitverbreitete Präsenz des Buddhismus in Indien.

Kleinstädte, Großstädte und andere Stätten, die in den FBT beschrieben werden, sind zum Großteil durch archäologische Ausgrabungen identifiziert worden. Einige der Funde gehen auf die Zeit Asokas oder sogar noch davor zurück. Es ist bezeichnend, dass die meisten Stätten mit Hilfe der Texte entdeckt und verstanden wurden [1, 21–26, 32–33, 205–213], aber die Stätten selbst haben im Allgemeinen unabhängige Hinweise auf ihre Identität geliefert.¹ Dass archäologische Nachweise für die Zeit vor Asoka selten sind, liegt daran, dass Gebäude aus Lehm und Holz gebaut wurden [3, 142 und Anmerkung 3] [4, 165] [5, 66, 68, 204, 206–207] und dass die Maurya-Periode, die ca. 300 v. Chr. begann, den Anfang der Schrift- und Bilderzeit in der indischen Archäologie markiert [3, 141].

¹ z.B. Lumbinī (Asoka-Säule), Sāvathī [2, 409], Vesālī [2, 443], Kosambī [2, 394–396] und Nālandā [2, 469].

Nach Härtel wurden wichtige Orte der buddhistischen Geschichte „immer wieder an derselben Stelle bebaut“ und „kein Archäologe wird es wagen, die überwiegend harten Überreste der oberen Schicht abzutragen“. Er kommt zu dem Schluss, dass „die Hoffnung, die ursprünglichen Strukturen und Ruinen einer Stadt oder Siedlung aus der Zeit des Buddha, beispielsweise von Kapilavastu, aufzufinden, fast bei Null liegt“ [3, 142]. Das scheint dann der Grund für die sehr begrenzten vor-mauryanischen archäologischen Funde zu sein.

Literatur

- [1] ALLEN, C. *The Buddha and the Sahibs: The Men Who Discovered India's Lost Religion*. London: John Murray, 2002.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The ancient geography of India*. London: Trübner und Co., 1871.
- [3] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [4] KULKE, Hermann. „Some considerations on the significance of Buddha's date for the history of North India“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [5] MCCRINDLE, J.W. und JAIN, R.C. *Ancient India: as described by Megasthenes and Arrian*. London: Trübner und Co., 1876.

5.2 Asoka-Edikte

Asokas Edikte offenbaren die Präsenz des Buddhismus als einer bedeutenden religiösen Bewegung in ganz Indien weniger als zwei Jahrhunderte nach dem Buddha.

Die Asoka-Edikte werden auf etwa 150 Jahre nach dem Buddha datiert. Sie sind die frühesten datierbaren epigrafischen Zeugnisse der indischen Geschichte,² und die frühesten bedeutsamen archäologischen Funde in der mittleren Gangesregion. Sie zeichnen die Taten und Bekanntmachungen des Maurya-Kaisers Asoka auf, der während seiner Regentschaft zum Buddhismus konvertierte. Der Buddhismus muss daher für eine beträchtliche Zeit vor Asoka eine bedeutende und wachsende Kraft im religiösen Umfeld Indiens gewesen sein. Elemente der Inschriften, die mit den FBT übereinstimmen und von denen manche explizit auf sie verweisen, sind:

- **FE 1 (Girnār-Version):**³ Lebewesen sind nicht zu töten oder als Opfer darzubringen [1] [7, 64].
- **FE 2 (Girnār):** Asoka traf „überall“ Vorkehrungen (*sarvata vijitamhi*) zur medizinischen Behandlung sowohl von Menschen als auch von Tieren und er ließ zu ihrem Gebrauch Brunnen graben und Bäume pflanzen [1] [7, 66].
- **FE 3 (Girnār):** „Respekt gegenüber Mutter und Vater ist gut; Großzügigkeit gegenüber Freunden, Bekannten, Verwandten, Brahmanen und Asketen ist gut; Gewaltfreiheit gegenüber Tieren ist gut; Mäßigung bei Ausgaben und Besitztümern ist gut.“ [1] [7, 68]
- **FE 4 (Girnār):** Überschneidet sich teilweise mit FE 3, fügt aber „richtiges Verhalten gegenüber Verwandten, Brahmanen und Asketen, Respekt vor Älteren“ sowie „den Dhamma zu lehren ist die höchste Art von Arbeit“ hinzu. [1] [7, 70]

² Laut Gombrich (persönliche Kommunikation) „gibt es Fragmente von Brāhmī-Inschriften“, die älter als die Asoka-Edikte sein könnten, aber sie sind noch nicht sicher datiert worden.

³ Im Folgenden steht *SE* für Säulenedikt, *KSE* für Kleineres Säulenedikt, *FE* für Felsenedikt und *KFE* für Kleineres Felsenedikt. Das Nummerierungssystem folgt dem von Dhammika [1].

- **FE 5 (Kālsī):** „Gute Taten (*kayāna* [= *kalyāṇa*]) sind schwierig auszuführen“ und „schlechte Handlungen (*pāpa*) sind leicht zu begehen“, offenbar ein Zitat aus den FBT (siehe Ud 5:8) [1] [7, 74].
- **FE 6 (Girnār):** Asoka betrachtet das Wohlergehen der ganzen Welt (*sarva-loka-hita*) als seine Pflicht [1] [7, 78].
- **FE 8 (Girnār):** Auf einer Dhamma-Tour (*dhamma-yātā*) besuchte Asoka „Sambodhi“ (Bodhgaya). Dort fanden Dhammaunterweisungen (*dhammānusaṣṭi*) und Dhamma-befragungen (*dhamma-paripucchā*) mit der Landbevölkerung statt [1] [7, 84–85].
- **FE 9 (Girnār):** Asoka drückt sein Missfallen an übermäßigen „glückverheißenden“ (*maṅgala*) Zeremonien aus, (vergleichbar mit dem, was nach dem Maṅgala-Sutta wirklich glückverheißend ist, Snp 2:4) und befürwortet stattdessen (in ähnlicher Weise wie FE 3 und FE 4) richtiges Verhalten gegenüber Sklaven und Dienern, Respekt vor Lehrern, Zurückhaltung in Bezug auf Tiere und Großzügigkeit gegenüber Brahmanen und Asketen, was alles typisch buddhistische Tugenden sind. Dieses Edikt (sowie FE 11) besagt auch, dass „es keine Gabe gibt, die der Gabe des Dhamma gleichkommt“, was wahrscheinlich ein Zitat aus den FBT ist (siehe AN 9:5 oder Dh 354) [1] [7, 86].
- **FE 11 (Girnār):** Viele derselben Punkte wie oben in FE 9 erwähnt [1] [7, 92].
- **FE 12 (Girnār):** „Man sollte den Lehren anderer zuhören und sie respektieren.“ [1] [7, 94]
- **FE 13 (Kālsī):** Asoka bereut seine Eroberung Kāliṅgas. Er erklärt, dass „die Eroberung durch den Dhamma die beste Eroberung“ sei, in Anlehnung an die Eroberung durch einen raddrehenden Herrscher, wie in DN 17.1.8–9 beschrieben [1] [7, 98].

- **Kaliṅga FE 1 (Dhauḷi):** Asoka ordnet an, dass seine Beamten die Mitte praktizieren sollen (*majham paṭipādayema*). Dies scheint ein Verweis auf den buddhistischen mittleren Pfad zu sein [2, 130]. Unmittelbar im Anschluss sagt er, dass „man nicht recht handelt, wenn man aus Neid, Ärger, Grausamkeit, Eile, Gleichgültigkeit, Faulheit oder Müdigkeit handelt.“ [1] [7, 110–111]
- **Kaliṅga FE 2 (Jaugada):** Asoka sagt, dass seine Untertanen das Gefühl haben sollen, „der König behandelt uns wie es ein Vater tun würde; er empfindet für uns wie für sich selbst; wir sind für den König wie seine eigenen Kinder.“ Diese Passage spiegelt die Stimmung wieder, die in der FBT-Beschreibung des idealen Königs in DN 17.1.21/SMPS 34.25 zum Ausdruck kommt [1] [7, 118].
- **KFE 1 (Gavimath):** Asoka nennt sich selbst einen *Upāsaka*, einen buddhistischen Laienanhänger [7, 53]; einen Sakyen, einen, der zur (spirituellen) Familie des Buddha gehört (Rūpnāth-Version) [7, 54]; und möglicherweise einen *Budhasāka*, einen Sakyen des Buddha (Maskī-Version) [7, 54]; und er sagt, dass er den Sangha besucht habe [1] [7, 53].
- **KFE 2 (Yerrāguḍi):** Man soll Mutter und Vater sowie Lehrer (*garu*) respektieren; man soll gegenüber Tieren Gnade walten lassen; man soll die Wahrheit sagen; Schüler (*aṃte-vāsi*) sollen ihre Lehrer respektieren (*ācariya*)—alles typisch buddhistische Tugenden [1] [7, 57].
- **KFE 3 (Bairāt):** Asoka verehrt (*abhivādetūnaṃ* (= *abhivādetvā*)) den Sangha und hofft, dass er wenig Betrübnis (*apābādhata*) habe und angenehm lebe (*phāsu-vihā-lata*), beides Ausdrücke aus den FBT. Er drückt seinen Respekt (*gālava*) vor und Glauben (*prasāda*) an „*Budha Dhamma Saṅgha*“ aus und sagt dann, dass alles, was vom Buddha gesagt wurde, gut gesprochen (*subhāsita*) sei. Er spricht von „der langen Dauer des echten Dham-

ma (*sadhamma*)“, offenbar ein Zitat aus den FBT (siehe z.B. SN 16:13). Dann empfiehlt er eine Reihe buddhistischer Texte (*Dhamma-paliyāya*) zum Studium: Vinaya-samukasa, Aliya-vasāni, Anāgata-bhayāni, Muni-gāthā, Moneya-sūta, Upatisa-pasina, Lāghulovāda. Von letzterem wird ausdrücklich erwähnt, dass es darin um das Lügen gehe, was auch das Thema dieses Suttas in den FBT ist [7, 132–135]. Es besteht eine gewisse Uneinigkeit unter Wissenschaftlern über die genaue Identität einiger dieser Texte [4, 235–236] [6, 169–170], da buddhistische Texte häufig mehrere Titel haben. Es wird jedoch nicht in Frage gestellt, dass man nicht außerhalb der FBT nach ihnen suchen muss [1]. Dieses Edikt benutzt auch die folgende FBT-Terminologie: *Bhikhu*, *Bhikhuni*, *Upāsaka* und *Upāsikā* und der Buddha wird *Bhagavat* genannt [7, 135].

- **SE 2:**⁴ „Dhamma besteht darin, wenig schlechte und viele gute Taten zu tun, mitfühlend, großzügig, wahrheitsliebend und rein zu sein.“ Asoka sagt weiterhin, dass „Zwei-beinern, Vierbeinern, Vögeln und Fischen von ihm viele Wohltaten gewährt worden seien.“ [1] [7, 146]
- **SE 3:** „Man soll es so betrachten: Das sind die Wege zu schlechtem Verhalten, nämlich Heftigkeit, Grausamkeit, Ärger, Stolz und Neid. Mögen sie mich nicht in den Ruin treiben.“ [1] [7, 148]
- **SE 4:** Asoka schafft die Todesstrafe ab [2, 129] [5, 200–209].
- **SE 5:** Asoka verbietet gewaltsame Behandlung und das Töten verschiedener Tiere [1] [7, 154, 156].
- **SE 7 (Delhi-Toprā):** Asoka fasst alle seine guten Taten zusammen. Er erwähnt die Jainas (*nigamṭha*) und die Ājīvakas, die beide in den FBT zu finden sind [1] [7, 164]. Er

⁴ Zwischen den Säulenedikten sind die Abweichungen so gering, dass es unnötig erscheint anzugeben, welche Version wir benutzen [7, 142].

sagt, dass „der Fortschritt der Menschen im Dhamma auf zwei Arten erzielt wird, durch Dhamma-Regeln und durch Überzeugung. Regeln bedeuten nur wenig; das meiste geschieht durch Überzeugung.“ [2, 131] [7, 166–167] Ansonsten wiederholt dieses Edikt hauptsächlich, was er schon anderswo bekannt gemacht hatte [1] [7, 162, 164, 166, 168].

- **KSE 1 (Lumbinī):** „Hier wurde der Buddha, Sakya-muni, geboren“ (A: *hida budhe jāte sakya-munī ti*; B: *hida bhagavaṃ jāte ti*). Asoka erlässt dann den Einwohnern von Lumbinī die Steuern [1] [7, 122].
- **KSE 2 (Sārnāth):** Asoka verurteilt Schismen im Sangha. Er sagt, dass jeder Mönch oder jede Nonne, der oder die ein solches Schisma verursacht, entrobt werden soll [7, 130]. Das zeigt Asokas bemerkenswerte Sorge um das Wohlergehen des Sangha. Es wird eine Vielzahl von spezialisierten FBT-Begriffen benutzt: *Bhikhu-saṅgha*, *Bhikhuni-saṅgha*, *Sāsana*, *Upāsaka*, *Anuposatha*, *Saṅgha bheta*, *Saṅgha samaga* (Sāñcī-Version), *Cila-thitika* (Sāñcī) [1] [7, 130–131].
- **SE in Nigāli-sāgar:** Erwähnt den Stupa des Buddha Konāgamana und dass Asoka dort seinen Respekt erwiesen habe [7, 124].

Gombrich weist darauf hin, dass Asoka, wie der Buddha, gängige Terminologie auf neue Art benutzte und dadurch weltliche Aktivitäten zu Dhamma-Aktivitäten machte, die alle starke buddhistische Anklänge haben. Vielleicht imitierte Asoka den Buddha [2, 130].

Obwohl viel vom Inhalt der Asoka-Edikte nicht spezifisch buddhistisch ist, ist der gesamte Tenor buddhistisch. Beispielsweise gleichen viele der Tugenden, die oben aufgelistet sind, denen der FBT in ihrem Wesen und ihren Einzelheiten [2, 130] [3, Einleitung, Kap. 5]. Zudem—und bezeichnenderweise—gibt es in diesen Edikten nichts, was den Lehren in den FBT widerspricht.

Literatur

- [1] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [2] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London: Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [3] HULTZSCH, E., Hrsg. *Inscriptions of Asoka New Edition by E(u)gen Hultzsch, Oxford 1925. (angl.)* Oxford: Clarendon Press, 1925.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers I*. Oxford: The Pali Text Society, 1990.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [7] SEN, A., Übers. *Aśoka's Edicts*. Calcutta: Indian Publicity Society for the Institute of Indology, 1956.

5.3 Barabar-Höhlen

Die Inschriften in diesen Höhlen bestätigen die Existenz eines religiösen Ordens, der in den FBT häufig erwähnt wird.

Asoka und sein Enkel Dasaratha legten im 3. Jahrhundert v. Chr. in den Fels gehauene Höhlen für die Asketen der Ājīvaka-Sekte an [1, 317]. Die Ājīvakas kommen häufig in den FBT vor.⁵

⁵ Z.B. AN 3:72, AN 5:293, AN 6:57, MN 5.

Literatur

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.4 Bodhgaya

Der Ort des Erwachens des Buddha ist eine ergiebige archäologische Fundstätte, die mindestens bis zu Asoka zurückreicht.

Laut Härtel ist der *Vajrāsana* („der Diamantsitz“), der den Ort markieren soll, an dem der Buddha das Erwachen erlangt hat, wahrscheinlich das älteste archäologische Relikt in Bodhgaya und wird auf die Zeit Asokas datiert [1, 144]. Die Kunstwerke auf den Geländern in Bodhgaya scheinen aus dem 2. Jh. v. Chr. zu stammen. Sie sind primitiver als die an anderen Stellen [2, 411]. Die dargestellten Szenen sind weniger detailgenau und daher oft schwer zuzuordnen [2, 411]. Trotzdem können einige der Kunstwerke klar als buddhistisch identifiziert werden. Beispielsweise kommt der Lotus, ein wichtiges frühbuddhistisches Symbol, das sich oft auf die Geburt des Buddha bezieht, häufig vor [2, 408]. Andere buddhistische Motive sind:

1. **Aus den FBT:** Erste Meditation (MN 36.31) [2, 405]; erste Lehrrede, symbolisiert durch das *Dhammacakka* (SN 56:11/sĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003) [2, 405]; Indras Besuch (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [2, 405]; *Parinibbāna*, symbolisiert durch einen Stupa (DN 16.6.7–9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11–18) [2, 405].
2. **Aus Nicht-FBT:** Gabe des Grasschneiders (JN 93) [2, 405]; Wunder des Teilens des Wassers und Gehens auf trockenem Grund (Vin 1 32) [2, 405]; Rückkehr nach Kapilavatthu

(Vin I 82–83 und JN 118–119) [2, 405]; Schenkung des Jetavana (Vin II 158–159) [2, 405]; Huldigung des Buddha durch den Pārileyaka-Elefanten (Vin I 353) [2, 405]; ein Dutzend Jātakas (davon 7 nicht identifizierte) [2, 405].

Literatur

- [1] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.5 Deur Kothar

Deur Kothar (oder Deorkothar), eine wenig bekannte buddhistische Stätte, ist eine der ältesten Quellen greifbarer Zeugnisse für den Buddhismus.

Dieses buddhistische Monument enthält einige der frühesten Stupas und umfasst Inschriften aus der Zeit Asokas, steinerne Unterstände, einfache Kunst, eine Asoka-Säule und nördlich-schwarze polierte Keramik. Es stammt wahrscheinlich aus der Anfangszeit buddhistischer volkstümlicher Monumente (Mishra nimmt das 3. Jahrhundert v. Chr. an [2]), die bis zur Zeit von Bhārhut, etwa ein Jahrhundert später, beträchtlich weiterentwickelt wurden. Die Verwendung vorwiegend abstakter Motive deckt sich mit den FBT, die wenig konkrete Erzählungen, aber viele abstrakte Lehren, enthalten [2] [3]. Einfache Lotusse tauchen auf, denen das ausgefeilte Design späterer Zeiten fehlt.

Das Monument wurde entdeckt, indem man die Landschaft einer großen Region untersuchte, die laut einer Reihe von Quel-

len in früheren Zeiten in der Einflussosphäre des Buddhismus gelegen hatte und wo man daher ein Monument vermuten würde, aber noch nicht gefunden hatte [2]. Dass die Lage von Monumenten auf diese Art vorhergesagt werden konnte, deutet darauf hin, dass der Buddhismus zur Zeit Asokas in dieser ganzen Region etabliert war.

Es gibt in Deur Kothar zwei *Brahmī*-Inschriften, die Spender (der Bahuśrutiya-Schule) durch Lehrer/Schüler-Linien direkt mit dem Buddha zu verbinden scheinen [1, 16]. Diese Inschriften enthalten buddhistische Begriffe, wie *Bhagavat*, *Budha*, *Upasaka*, *Ācariya* und *Ātevāsi* (= *Antevāsi*) [1]. Die Inschriften sind beschädigt und eine volle Rekonstruktion ist nicht möglich; soweit es jedoch die Rekonstruktion erkennen lässt, gehen sie in 9 bis 14 Generationen auf den Buddha zurück. Das zeigt, dass der Buddha als historische Person angesehen wurde, die ein paar Jahrhunderte vor den Inschriften gelebt hatte. Außerdem zeigt es den Buddha als den Begründer der Linie und daher als den Ausgangspunkt des Buddhismus.

Literatur

- [1] HINÜBER, Oskar VON und SKILLING, Peter. „Two Buddhist Inscriptions from Deorkothar“. In: *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. Bd. XVI. 2013, S. 13–26.
- [2] MISHRA, P.K. *Deorkothar: A milestone of history*. 2003. URL: <http://pib.nic.in/feature/feyr2003/ffeb2003/f040220031.html>.
- [3] MISHRA, P.K. *Does Newly Excavated Buddhist Temple Provide A Missing Link?* 2001. URL: <http://archive.archaeology.org/online/news/deorkothar/index.html>.

5.6 Bhārhut

Bhārhut ist eine wichtige archäologische Stätte, die den Buddhismus als wichtige und etablierte indische Religion seit der Zeit Asokas dokumentiert.

Dieser Stupa wurde von Asoka begonnen, obwohl das meiste von dem, was wir jetzt sehen können, auf die Sunga-Dynastie im 2. und frühen 1. Jh. v. Chr. datiert wurde [4, 403] [5]. Er enthält viele buddhistische Bilder und Verweise. Darstellungen des Buddha sind anikonisch. Viele Einzelheiten aus den FBT werden dargestellt oder in Inschriften erwähnt, u.a.:

1. **Buddhas:** Buddha Gotama und alle fünf früheren Buddhas der FBT werden erwähnt, aber keine anderen: Sāka Muni [2, 134]; Kāsapa [2, 135]; Konigamena (= Konāgama-na) [2, 132]; Vipasi [2, 137]; Vesabhu [2, 132]; Kakusadha [2, 137].
2. **Personen:** Ajātasatru [2, 127]; Rāja Pasenaji Kosalo (= König Pasenadi von Kosala) [2, 134]; Dighatapasi (= Dīgha Tapassī) (MN 56/MĀ 133) [6, 159–160].
3. **Orte:** Kosambī [6, 7]; Pāṭaliputa [2, 139]; Sudhamma deva sabhā (= Sudhamma-Halle der Götter) (MN 50.29) [2, 136]; Vijayanto Pāsāde (= Vejayanta-Palast) (MN 37.8/SĀ 505/EĀ 19.3) [2, 137]; Ida sāla guha (= Indras Höhlenhalle) (DN 21.1.1) [2, 138].
4. **Szenen aus dem Leben des Buddha:** Erwachen (MN 26.18/MĀ 204, MN 36.43) [4, 404]; erste Lehrrede (SN 56:11/SĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003) [4, 404]; Indras Besuch (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [4, 404]; Verehrung durch König Ajātasattu (DN 2.99–101/DĀ 27/T 22/EĀ 43.7) [4, 404]; Sterben (DN 16.6.7–9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11–18) [4, 404]. Besonders interessant ist eine Säule, die mehrere Szenen aus dem Mahāparinibbāna-Sutta mit Beschriftung darstellt [3, 143]. Das deutet darauf hin, dass

diese Lehrrede bekannt war und sie daher existiert haben muss.

5. **Text-Rezitierende:** *Sutantika* [2, 138]; *Pamcha-nekāyika* (= *Pañcanekāyika*) [6, 37].⁶
6. **Fachausdrücke:** *Amtevāsi* [6, 43]; *Arāmika* [6, 168]; *Avāsikā* [2, 143]; *Bhatudesaka* [2, 139]; *Navakamika* [6, 38] [2, 136]; *Upadāna* [6, 38].
7. **Himmelswesen:** *Ajakālako* (= *Ajakalāpaka*) (Ud 1:7) [2, 138]; *Erapato nāja rāja* (= *Erakapatta*, König der Nāgas) (AN 4:67) [2, 134-135] [6, 110-113]; *Kupiro* (= *Kuvera*; auch bekannt als *Vessavana*, z.B. in AN 7:53) [2, 138]; *Muchalido nāgarāja* (= *Mucalinda*, König der Nāgas) (Ud 2:1) [6, 104]; *Suchiloma* (SN 10:3/SĀ 1324/SĀ² 323) [2, 136]; *Sudhāvāsa devas* [6, 97]; *Vipachitta* (= *Vepacitti*) (z.B. in SN 11:4/SĀ 1110/SĀ² 39/EĀ 34.8) [1]; *Virudako* (= *Virūlhaka*) (DN 18.11) [2, 134].
8. **Pflanzen:** Bodhibaum des Buddha Gotama [2, 127]; für *Vesabhu* wird der Baum entsprechend als Salbaum angegeben [2, 132], für *Konāgamana* als *Udumbara*-Baum, für *Kakusandha* als *Sirisha*-Baum und für *Kassapa* als *Nyagrodha*-Baum, alle wie in DN 14.1.8 [6, 85-86]. Nur der Baum von Buddha *Vipassī* passt nicht zur Beschreibung der FBT, die den *Pāṭalī*-Baum angeben. Stattdessen wird hier der *Asoka*-Baum genannt, wie im *Mahāmāyūrī*, einem späteren buddhistischen Werk [6, 83].⁷
9. **Versammlungen:** *Jātīla Sabhā* (Vin 1 33) [2, 131]; *Deva Sabhā* (AN 3:37) [2, 136].

⁶ Die Worte *Bhānaka* [2, 140], „Rezitierender“, und *Petaki* [6, 37], „Kenner des *Piṭaka*“, tauchen auch auf, was auf Rezitation von buddhistischen Texten hindeutet, obwohl diese Ausdrücke nicht in den FBT zu finden sind.

⁷ Für eine Erörterung des *Mahāmāyūrī* siehe Sørensen [7].

10. **Dinge:** Dhammarad (AN 4:36) [1]; Fußabdruck des Buddha (AN 4:36) [6, 104].
11. **Handlungen:** Häufige Erwähnung von Spenden (*Dāna*) [2, 127ff].
12. **Bhikkhunīs:** 16 Mal als Spenderinnen erwähnt [2, 132ff].⁸

Kurz nach Asoka finden wir also Verweise auf Schriftsammlungen (siehe auch Abschnitt 5.7, „Sāñcī“, unten), auf einzelne Schriften, die darin enthalten sind (siehe Abschnitt 5.2, „Asoka-Edikte“) und auf viele Personen, Orte, Ideen und Objekte, die uns aus den FBT vertraut sind. Das bezieht sich nicht nur auf Allgemeines, sondern manchmal auch auf Einzelheiten: Nach Lüders „... wird der Besuch Ajātasattu [beim Buddha] selbst in Details genauso dargestellt wie im *Sāmaññaphala-Sutta*“ und „... die Darstellung von Sakkas Besuch [beim Buddha] folgt dem Text des *Sakkapañha-Sutta*.“ [6, 70] Das deutet darauf hin, dass die FBT zu dieser Zeit existiert haben müssen.

Es gibt weitere Anhaltspunkte, die darauf schließen lassen, dass es die FBT deutlich früher gab. Bhārhuṭs frühe detaillierte buddhistische Bilder und Inschriften stellen Verhältnisse dar, die später sind als die der FBT und die aus buddhistischer Literatur wie den voll entwickelten Buddhalegenden und den nicht frühbuddhistischen Jātakas bekannt sind. Da sich solche Literatur von den FBT ableitet und auf ihnen aufbaut, zeigt das, dass die FBT für einen beträchtlichen Zeitraum vor Bhārhuṭ existiert hatten und einflussreich waren. Solche Nicht-FBT-Details umfassen:

1. **Buddhalegende:** Māyās Traum, der die Empfängnis des Bodhisatta als Herabsteigen eines Elefanten darstellt (JN 67) [1] [6, 89]; Wettkampf in der Kindheit (JN 78) [4,

⁸ Mönche werden etwa gleich häufig erwähnt, aber unter Verwendung der weniger spezifischen Formen *Aya* oder *Bhadanta* [2, 130ff].

- 404]; Prinz Siddhatthas Aufbruch von Kapilavatthu auf seinem Pferd Kanthaka, dessen Füße von vier Yakkhas angehoben werden (JN 83) [6, 93]; Schneiden des Haares des zukünftigen Buddha (JN 86) [4, 404]; Verehrung durch den *Pārileyyaka*-Elefanten (Vin I 353) [4, 404]; Besuch des *Nāga Erakapatta*⁹ (Dhp-a III 234) [4, 404].
2. **Jātakas:** Insgesamt ca. 40 [4, 404], von denen 16 namentlich genannt werden, während andere nur in Bildern auftauchen. Einige sind noch nicht identifiziert [2, 130–131].
 3. **Reliquien- und Stupa-Verehrung:** (DN 16.6.27–28/SMPS 50–51)¹⁰ [2, Tafel xxxi].
 4. **Kauf des Jetavana:** (Vin II 158–159; JN 125) [2, 133].
 5. **Saṅkika/Saṅkassa-Leiter:** Abstieg des Buddha aus dem Tāvātimsa-Himmel (z.B. Dhp-a III 224) [1].
 6. **Gadhakuti und Kosabakuti:** Hütten/Häuser des Buddha laut Nicht-FBT-Tradition (z.B. DN-a II 1 und Jātakas) [6, 107–108].
 7. **Patisamdhī:** Ein Abhidhamma-Ausdruck, der sich auf Wiedergeburt bezieht [6, 87–88].

Literatur

- [1] BURDAK, Laxman. „Bharhut“. In: (2007–2012). URL: www.jatland.com/home/Bharhut.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The Stupa of Bharhut*. London: Smith, Elder & Co., 1879.
- [3] DEHEJIA, V. *Discourse in Early Buddhist Art: Visual Narratives of India*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1997.

⁹ Lamotte sagt Erāpātha, aber die richtige Pali-Schreibweise scheint Erakapatta zu sein [6, 110–113].

¹⁰ Dieser Vers, der ein späterer Zusatz zum Mahāparinibbāna-Sutta ist und als solcher vom Kommentar anerkannt wird, scheint der früheste Hinweis auf Reliquien-/Stupa-Verehrung zu sein.

- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [5] LÜDERS, H. *Bharhut und die buddhistische Literatur*. Nendeln: Kraus, 1966.
- [6] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. und MEHENDALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum: Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund: Government epigraphist for India, 1963.
- [7] SØRENSEN, Henrik H. „The Spell of the Great, Golden Peacock Queen: The Origin, Practices, and Lore of an Early Esoteric Buddhist Tradition in China“. In: *Pacific World Journal* 8 (2006), S. 89–123.

5.7 Sāñcī

Sāñcī ist ein großer Komplex, der zeigt, dass sich der Buddhismus verbreitet hatte und innerhalb von 150-200 Jahren nach der Lebenszeit des Buddha weit von der Gangesebene entfernt einflussreich war.

Dieser Kloster/Stupa-Komplex befindet sich in der Nähe von Vidisa, das fast 1000 km von Pāṭaliputta entfernt ist. Er entstand in der Zeit Asokas, obwohl wie bei Bhārhut viel von dem, was wir heute sehen, ca. ein Jahrhundert später hinzugefügt wurde [2, 311–312] [3, 33] [5, 363].¹¹

In Sāñcī wurden Reliquien der Hauptschüler des Buddha, Sāriputta und Moggallāna, entdeckt, die beide in den FBT von großer Bedeutung sind. Es gab auch kleinere Stupas, die Reliquien und Hinweise auf mehrere spätere Mönche als „Lehrer des Himalayas“ enthielten. Diese Mönche sind identisch mit einigen

¹¹ Mit Ausnahme der Torbögen, die ca. Ende des 1. Jh. v. Chr. hinzugefügt wurden [3, 33].

der Mönche, die laut dem singhalesischen Vinaya-Kommentar (auf Pali und Chinesisch) Missionare zur Zeit Asokas waren. Das war eine der wesentlichen Übereinstimmungen, die Wissenschaftlern die Schlussfolgerung erlaubten, dass die traditionellen Berichte über Asoka ein paar historische Fakten enthalten. Wynne hat diese Schlussfolgerung kürzlich untermauert, indem er darauf hinwies, dass die Reliquien in Fünfergruppen gefunden wurden, der Mindestanzahl, die für die Durchführung von Ordinationen nötig ist, was somit auf ihren missionarischen Zweck hindeutet [6, 50]. Er legt auch dar, dass sich einige der Asoka-Edikte auf dieselben missionarischen Aktivitäten beziehen [6, 54–59].

Der östliche Torbogen des Hauptstupa ist mit einem Basrelief dekoriert, das Asoka darstellt, wie er einen Zweig des Bodhibaums nach Sri Lanka schickt [4, 302–303]. Dieses Ereignis wird auch in FE 13 erwähnt [1]. Beides erhärtet die Geschichte im *Mahāvamsa* von der Einführung des Buddhismus in Sri Lanka zur Zeit Asokas (Mv 13.18–13.21, Mv 14.1–14.65).

Literatur

- [1] DHAMMIKA, S., Hrsg. *The Edicts of King Asoka*. Kandy: Buddhist Publication Society, 1993. URL: http://www.bps.lk/olib/wh/wh386_Dhammika_Edicts-of-King-Asoka.html.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1918.
- [4] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [5] SINGH, U. *A History of Ancient and Early Medieval India: From the Stone Age to the 12th Century*. Delhi: Pearson Education, 2008.

- [6] WYNNE, Alexander. „The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature“. In: *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), S. 35–70.

5.7.1 Kunstwerke

Die Kunst in Sāñcī greift auf die FBT zurück und entwickelt sich gleichzeitig in neue Richtungen.

Obwohl der Großteil der Kunstwerke in Sāñcī recht ausgefeilt ist und Trends der Nicht-FBT-Buddhabiografien widerspiegelt, basieren sie größtenteils auf Material, das in den FBT zu finden ist und sich letztendlich wieder auf sie bezieht. Wie in Bhārhut deutet das darauf hin, dass die FBT die Quelle sind, aus der diese Kunstwerke entsprungen sind, aber dass es danach eine ausgedehnte Periode der Entwicklung und Ausschmückung gegeben hat. Im Folgenden beziehen wir uns sowohl auf die FBT-Originalquellen, als auch ggf. auf die Quellen der späteren Ausschmückung.

Der Großteil der Kunst in Sāñcī beschäftigt sich mit dem Leben des Buddha. Die folgende allgemeine Entwicklung in der Buddhabiografie ist in den Szenen, die in Sāñcī dargestellt werden, zu erkennen:

1. **Direkt aus den FBT:** Geburt: Lotus und stehende Māyā (MN 123.15) [1, 79] [5, 48]; Askese (MN 12/T 757, MN 36.20–30, EĀ 31.8) [3, 405]; Erwachen: Bodhibaum mit leerem Sitz (Vin I 1) [1, 79] [5, 44–46]; erste Lehrrede: *Dhammacakka* und Wild (MN 26.29–30/MĀ 204/EĀ 24.5) [1, 78–79] [2, 278] [5, 44–46]; Bambushain in Rājagaha [5, 66]; Indasālā: Sakas Besuch (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [1, 81]; Ajātasattus Besuch (DN 2.12/DĀ 27/T 22/EĀ 43.7) [3, 406]; Mahāparinibbāna: Stupa (DN 16.6.7–9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11–18) [1, 79] [5, 44–46]; Aufteilung der Reliquien (DN 16.6.24–27/SMPS 51.8–21) [1, 81].

2. **FBT, mit Ausschmückung:** Erste Meditation (MN 36.31/ EĀ 31.8 und JN 77) [3, 405]; Götterboten (DN 14.2-14) [1, 79] [2, 202-203]; Brahmā und Sakka mit Gefolge bitten den Buddha zu lehren (MN 26.20-21 und JN 108) [1, 80] [5, 73]; heraufziehender Streit um die Buddha-Reliquien, „Reliquienkrieg“ (DN 16.6.25/SMPS 50) [3, 405] [5, 77].
3. **Grenzwertig FBT:** Schlange Mucalinda (Ud 1:11/Vin 13) [1, 80]; zwei erste Schüler, Tapussa und Bhallika (Vin 14) [1, 80]; Schutz-Devas geben vier Schalen (Vin 14) [1, 80]; Sieg über *Nāga* (Vin 125) [1, 80]; Indra und Brahmā besuchen den Buddha in Uruvelā (Vin 126-27) [3, 405] [5, 73]; der Buddha stoppt das Holzspalten und Feuermachen (Vin 131) [1, 80]; teilt Wasser und geht auf trockenem Grund (Vin 132) [1, 80] [5, 83]; besucht Kapilavattu (Vin 182-83 und JN 118-119) [3, 405]; bekehrt Jaṭilas [3, 405]; Bimbisāras Besuch (Vin 135-39 und JN 111-112) [2, 232] [3, 94] [5, 73]; Fußabdruck des Buddha mit *Dhammacakka* (AN 4:36) [5, 49].
4. **Überwiegend Nicht-FBT, aber mit FBT-Kern:** Māyās Traum, Empfängnis (MN 123.6-7/MĀ 32 und JN 67) [2, 202] [3, 405]; Versuchung und Angriff durch Māra, seine Töchter und Dämonenschar (Snp 3:2 und JN 95-98, 105-106) [1, 79] [5, 61]; Aufenthalte des Buddha im Jetavana und das Verstreuen von Münzen zum Kauf des Jetavana (JN 125) [1, 80] [3, 405] [5, 65]; Spende des Nigrodhārāma an den Sangha (JN 119) [3, 405]; Belehrung der Sakyer (JN 119-120) [1, 80] [3, 405]; Gabe von Honig durch einen Affen im Pārileyyaka-Wald¹² (Dhp-a 1 59-60) [1, 81].
5. **Nicht-FBT:** zukünftiger Buddha bricht auf dem Pferd Kanthaka auf (JN 83-86) [1, 79] [3, 410]; Kanthakas Beine werden von Devas getragen (JN 83) [1, 67]; Sujātā offeriert

¹² Ahir und Lamotte [3, 406] sagen in Vesālī, aber das scheint falsch zu sein.

Milchreis (JN 92) [1, 79]; Sotthiya (Svastika) gibt dem Buddha Gras am Bodhibaum (JN 93) [1, 79]; Buddha macht Gehmeditation nach dem Erwachen (JN 104) [1, 79]; Juwelenhaus, in dem der Buddha nach dem Erwachen den Abhidhamma kontempliert (JN 104) [1, 79]; Doppelwunder unter Mangobaum in Sāvattḥī (Jā Nr. 483) [1, 80]; Buddha be-
gibt sich zum Tāvatiṃsa-Himmel, um seiner Mutter den Abhidhamma zu lehren (Dhp-a III 216) [1, 80] [3, 405]; Saṅkassa: Abstieg vom Tāvatiṃsa (z.B. Dhp-a III 224) [1, 80].

Die Kunst in Sāñcī umfasst auch einige Szenen, die nicht aus der Biografie des Buddha stammen. Eine Entwicklung ähnlich der in der Buddhabiografie ist auch in dieser Kunst zu sehen.

1. **Direkt aus den FBT:** Sechs Buddhas und ihre Bäume (DN 14.1.8): Vipassī mit *Pāṭalī*, dem Trompetenblumenbaum;¹³ Sikhī mit *Puṇḍarika*, dem weißen Mangobaum; Vessabhū mit *Sālā*-Baum; Kakusandha mit *Sirisa*, dem *Acacia Sirisasa*-Baum; Konāgamana mit *Udumbara*, dem Feigenbaum; Kassapa mit *Nigrodha*, dem Banyanbaum; Gotama mit *Asattha*, dem *Ficus Religiosa* [1, 82]. Kosmografie: Vier Großkönige, Kubera (Vessavaṇa), Virūḥhaka, Virūpakkha und Dhataratṭha (z.B. DN 18.12) [5, 46]. Die sechs *Kāmāvacara*-Himmel (AN 3:70) [5, 69–70].
2. **Überwiegend Nicht-FBT, aber mit FBT-Kern:** Maitreya mit seinem Baum des Erwachens [1, 82].¹⁴
3. **Nicht-FBT:** Reliquienverehrung (DN 16.6.28/SMPS 50–51) [2, 215, 227]; Asoka besucht Stupa in Rāmagāma (*Aśokāvadāna* [6, 112, 219]) [1, 82]; Asoka besucht Bodhibaum (FE 5

¹³ Laut Lüders ist jedoch der Baum, der für Vipassī dargestellt wird, der Asoka-Baum, was nicht mit den FBT, sondern mit dem Mahāmāyūrī, einem späteren buddhistischen Werk, übereinstimmt [4, 83].

¹⁴ Somit sind alle sieben Buddhas aus den FBT in Sāñcī dargestellt, aber keine anderen.

und *Aśokāvadāna* [6, 125–127, 250, 257]) [1, 82] [5, 54, 68]; fünf Jātaka-Geschichten [1, 81].

Literatur

- [1] AHIR, D.C. *Buddhist Shrines in India*. Delhi: B.R. Publishing Corporation, 1986.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The Bhilsa topes: or, Buddhist monuments of central India: comprising a brief historical sketch of the rise, progress, and decline of Buddhism; with an account of the opening and examination of the various groups of topes around Bhilsa*. London: Smith, Elder, 1854.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [4] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. und MEHENDALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum: Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund: Government epigraphist for India, 1963.
- [5] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1918.
- [6] STRONG, J.S., Übers. *The Legend of King Aśoka: A Study and Translation of the Aśokāvadāna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1989.

5.7.2 Inschriften

Inschriften finden sich in Sāñcī zwar nur in geringer Zahl, aber sie benutzen Ausdrücke und Ideen aus den FBT.

Verglichen mit Bhārhut gibt es in Sāñcī nur wenige Inschriften. Doch diese wenigen enthalten eine Reihe von Ausdrücken, die sich entweder auf die FBT beziehen oder Vokabular benutzen, das aus den FBT stammt.

1. **Rezitierende von Schriftsammlungen:** *Sutātika* [2, 150], *Sutātikinī* [2, 150], *Sūtātikinī* [2, 150],¹⁵ *Dhamakathika* [2, 414], *Pacenekayika* (= *Pañcanekāyika*) [1, 254], *Sutatikiniyā* [1, 257].
2. **Fachvokabular:** *Āchariya* [1, 287], *anantarya*¹⁶ [2, 415], *Antevāsi* [1, 247, 254–5, 280, 282, 288], *Araha* (= *Arahant*) [1, 250, 257–258], *Ārya-Sangha* [4, 37], *Bhagavat* [1, 241], *Bhikhu* [1, 236–240, 243, 246–7, 252–6, 280–1, 283–4], *Bhikhuni* [1, 235–9, 245–6, 249, 252, 254–5, 257–8, 281–4], *Budha* [1, 245], *Chilathitika* [1, 260–261], *Dhama* [1, 246] [2, 412], *Nikāya* [1, 239], *Sadhivihārī* [2, 414], *Samaga* [1, 261], *Samanera* [1, 238, 253], *Sagha* (= *Sangha*) [1, 251, 261], *Saghadana* (= *Sanghadāna*) [1, 249], *Sapurisa* [1, 255, 287–289] [3, 3], *Thera* [2, 414] [3, 3], *Upāsikā* [1, 240, 243, 251] [4, 37], *Upāsaka* [3, 2], *Vināyaka* [1, 286] [3, 3], *Vinayakāna* [1, 286].
3. **Namen:** *Sāriputa* (Reliquien) [1, 297], *Mahā Mogalāna* (Reliquien) [1, 297], *Idadeva* (= *Sakka*) [2, 412].

Literatur

- [1] CUNNINGHAM, Alexander. *The Bhilsa topes: or, Buddhist monuments of central India: comprising a brief historical sketch of the rise, progress, and decline of Buddhism; with an account of the opening and examination of the various groups of topes around Bhilsa*. London: Smith, Elder, 1854.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

¹⁵ Es wird aus Lamottes Text nicht ganz klar, wo diese Ausdrücke gefunden wurden, aber es scheint, dass sie entweder aus Bhārhut oder Sāñcī sind.

¹⁶ Ein Ausdruck für Karma, das sofort reift.

- [3] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. und MEHENDALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum: Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund: Government epigraphist for India, 1963.
- [4] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1918.

5.8 Piprahwa/Ganwaria

Die Piprahwa-Funde scheinen echte Reliquien von der Einäscherung des Buddha zu enthalten und erhärten somit die historische Verlässlichkeit des Mahāparinibbāna-Sutta und implizit die der FBT als Ganzes.

Eine Specksteinurne (die „Peppé-Urne“) mit Asoka’schen Brahmi-Inschriften, die offenbar Reliquien des Buddha enthielt, wurde gegen Ende des 19. Jh. in einem großen Stupa in Piprahwa entdeckt [5, 78]. Die Inschrift und der Fundort deuten darauf hin, dass die Saker nach der Einäscherung des Buddha einige der Reliquien erhielten und dass die Saker in dieser Region ansässig waren [2, 156].¹⁷ Das erinnert an die Verteilung der Reliquien, wie sie am Ende des Mahāparinibbāna-Sutta beschrieben ist (DN 16.6.24–26/SMPS 51.9–21). Die genaue Interpretation der Inschrift ist umstritten [3, 140], aber es scheint wahrscheinlich, dass sie folgendermaßen zu verstehen ist:

¹⁷ Die Entdeckung hat sich als kontrovers herausgestellt, da sie mit der Identifizierung des alten Kapilavatthu zusammenhängt. Zwei verschiedene Stätten, Piprahwa in Indien und Tilaurakot in Nepal, wurden als mögliche Standorte von Kapilavatthu identifiziert. Wenn der Fund in Piprahwa echt ist, wie von einem der weltweit führenden Epigrafiker, Prof. Harry Falk, bestätigt [1], wird das seinen Anspruch, die Stätte des alten Kapilavatthu zu sein, erheblich stärken.

„Dieses Gefäß für die Reliquien des Erhabenen Buddha ist das der sakyischen Brüder namens Suki, zusammen mit ihren Frauen und Kindern.“

*Sukiti bhatinaṃ sa-puta-dalanāṃ iyam salila-nidhane
Budhasa bhagavate sakiyānaṃ.* [4, 103]

Weitere Ausgrabungen förderten eine weitere Reliquienurne auf einer tieferen Ebene als die Peppé-Urne zutage, wieder mit Knochenreliquien, aber ohne Inschrift und datiert auf die Maurya-Periode [2, 157]. Ausgrabungen ein paar hundert Meter von dem Stupa entfernt lieferten eine Reihe von Siegeln mit der Inschrift *Kapilavastu* [4, 106]. Diese Entdeckung stärkt die Annahme, dass der Piprahwa-Fund mit der im Mahāparinibbāna-Sutta beschriebenen Reliquienverteilung verbunden ist, erheblich.

Die ältesten archäologischen Funde von Piprahwa und der nahegelegenen Stätte Ganwaria, wie die Erdwälle, die der Höhe des natürlichen Erdbodens am nächsten sind, datieren wahrscheinlich auf ca. 500 v. Chr. [2, 159], was wieder mit den Daten des Buddha und den Beschreibungen in den FBT übereinstimmt.

Literatur

- [1] CLARK, Steven. *The Bones of the Buddha. An expert opinion on the Piprahwa Stupa*. National Geographic Channel. 11. Mai 2013. URL: <http://www.pbs.org/wnet/secrets/bones-of-the-buddha-watch-the-full-episode/>.
- [2] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.

- [3] SALOMON, Richard. *Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan Languages*. Oxford: Oxford University Press, USA, 1998.
- [4] SRIVASTAVA, K.M. „Archaeological Excavations at Piprāhwā and Ganwaria and the Identification of Kapilavastu“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 3,1 (1980), S. 103–110.
- [5] SRIVASTAVA, K.M. *Buddha's Relics from Kapilavastu*. Delhi: Agam Kala Prakashan, 1986.

5.9 Rājagaha

Rājagahas markante Geografie wird an vielen Stellen in den FBT dargestellt und die Präsenz des Buddhismus wird durch viele archäologische Stätten bestätigt.

Die Hügel um Rājagaha kommen in den FBT vor und die markante Geografie war Inspiration für mehrere Lehrreden, Gleichnisse und Geschichten. Die heißen Quellen, die der Anlass für eine Vinaya-Regel waren, gibt es heute noch. Viele Ruinen von Stupas und Klöstern sind zu finden, obwohl es schwierig ist festzustellen, auf welche Periode sie zurückzuführen sind.

Es gibt eine Höhle, die als die Sattapaṇṇi-Höhle identifiziert wurde, in der das erste Konzil stattfand. Wenn das korrekt ist, dann muss das Konzil eine bescheidene Veranstaltung gewesen sein, denn die Höhle ist sehr klein.

Die Hügel weisen eine Trockenmauer von etwa 40 km Länge auf, das Überbleibsel alter Befestigungsanlagen. Sie sind wahrscheinlich vor-mauryanisch, aus der Zeit als Rājagaha noch die Hauptstadt von Māgadha war. Die FBT erwähnen, dass König Ajātasattu Rājagaha, kurz nachdem der Buddha gestorben war, befestigen ließ (MN 108/MĀ 145) [2, 48–49]. Das könnte der Mauer von Neu-Rājagaha entsprechen, die sicher auf das 4. Jh. v. Chr.

datiert wurde und daher gut mit der Information aus den FBT übereinstimmt [1, 145].

Literatur

- [1] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [2] TADDEI, M. *The Ancient Civilization of India*. London: Barrie und Jenkins, 1970.

5.10 Mathurā

Die Stadt Mathurā hat eine reichhaltige Archäologie, deren Einzelheiten mit der Beschreibung in den FBT übereinstimmen.

Die archäologischen Zeugnisse weisen Mathurā als ein Hauptzentrum des Buddhismus seit ca. 150 v. Chr. aus [1, 1]. Die steinerne Kunst hat einen charakteristischen „mathurischen“ Stil, der auf eine Entwicklungsperiode mit vergänglichen Materialien während einer früheren undokumentierten künstlerischen Kultur hindeutet [1]. Davor haben wir einige Spuren von Lehmziegelmauern aus dem 3. Jh. v. Chr., und noch früher nur etwas nördlich-schwarze polierte Keramik, Terrakotta und Metallobjekte [1, 1]. Zur Zeit des Buddha war Mathurā daher wahrscheinlich eine kleinere Handelsstadt.¹⁸

Das stimmt mit der Darstellung von Mathurā in den FBT überein, in der es mit fünf Nachteilen beschrieben wird: Der Boden sei uneben, es gebe viel Staub, die Hunde seien wild, es gebe

¹⁸ In AN 4:53 heißt es, dass der Buddha zwischen Mathurā und Verañja wandere, vermutlich auf der Handelsroute nach Nordwesten.

bösartige *Yakkhas* und es sei schwierig, Almosen zu bekommen (AN 5:220).

Das Wachstum Mathurās von einer staubigen Kleinstadt zu einer wohlhabenden Großstadt stimmt mit MN 84 und AN 2:38 überein, die nach der Zeit des Buddha spielen. Die Erwähnung eines Königs und das Interesse daran, die herrschende Klasse von Mathurā für sich einzunehmen, deutet auf die wachsende Bedeutung von Mathurā hin, als sich der Buddhismus nach Nordwesten ausbreitete.

Literatur

- [1] QUINTANILLA, S.R. *History of Early Stone Sculpture at Mathura, ca. 150 BCE–100 CE*. Leiden: Brill.

5.11 Andere mauryanische Ausgrabungen

Viele Ausgrabungen haben bestätigt, dass Orte, die in den FBT erwähnt werden, um die Zeit, als der Buddha lebte, existiert haben.

Zusätzlich zu den oben genannten Orten sind buddhistische Überreste aus der Asoka-Zeit an allen wichtigen Stätten, die in den FBT erwähnt werden, und auch an vielen unbedeutenderen Orten, gefunden worden, wie: Kapilavatthu¹⁹ (MN 14.1/MĀ 100/T 54/T 55) [2, 150] [3, 320]; Kosambī (SN 22:81/SĀ 973/SĀ² 207) [2, 146–147] [3, 322–324]; Kusinārā (DN 16.5.1/SMPS 32.4) [3, 319]; Lumbinī [2, 149–150]; Nālandā (DN 1.1.1) [3, 322]; Pāṭaligāma/Pāṭaliputta/Patna (DN 16.1.19/SMPS 4.2) [3, 321–322]; Pāvā (DN 29.1) [3, 319–320]; Rāmāgāma (DN 16.6.24/SMPS 51.13) [3, 315]; Sārnāth (SN

¹⁹ Über die ungefähre Region besteht Einigkeit, aber es wurden zwei mögliche Stätten identifiziert.

56:11)²⁰ [2, 145] [3, 317]; Sāvattḥī, einschließlich Jetavana (z.B. MN 4.1/EĀ 31.1) [2, 147–148] [3, 321]; und Vesālī (z.B. MN 12.1/T 757) [2, 148–149] [3, 321].

In Sāvattḥī haben die archäologischen Ausgrabungen gezeigt, dass die Altstadt mindestens auf die Mitte des 6. Jh. v. Chr. zurückgeht [2, 148]. Für Vesālī datiert Härtel die früheste Besiedelung auf ca. 500 v. Chr. [2, 149].

In Kosambī verbindet eine Steinplatte aus der Kuṣāṇa-Periode (1.–3. Jh. n. Chr.) mit der Inschrift Ghositārāma Vihāra diesen Fund mit den FBT [2, 146]. Archäologische Ausgrabungen in Kosambī haben Befestigungen zutage gebracht, die bereits auf das 6. Jh. v. Chr. datiert werden [2, 147]. Das passt wieder mit der Datierung des Buddha auf das 5. Jh. v. Chr. und mit der Erwähnung Kosambīs in den FBT zusammen.

Es gibt ganz allgemein eine bemerkenswerte Übereinstimmung zwischen den archäologischen Nachweisen und den wichtigsten Städten der mittleren Gangesebene, wie sie in den FBT beschrieben werden. Bronkhorst sagt [1, 4, Anmerkung 10]: „Erdosy erinnert sich, dass die buddhistische Tradition sechs Städte von herausragender Wichtigkeit kennt, die würdig gewesen wären, die sterblichen Überreste des Buddha zu erhalten—Campā, Kāśī, Śrāvastī, Kauśāmbī, Rājagṛha und Sāketa—und er weist darauf hin, dass die ersten fünf davon den frühesten urbanen Zentren entsprechen, die aus archäologischen Anhaltspunkten rekonstruiert wurden, nur Ujjain ausgenommen.“

Literatur

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha: studies in the culture of early India*. Leiden: Brill, 2007.

²⁰ Hier Isipatana genannt.

- [2] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.12 Südindische Kunst und Inschriften

Die Archäologie Südindiens bestätigt die Ausbreitung des Buddhismus und der arischen Kultur nach der Asoka-Periode.

Amarāvātī, eine wichtige buddhistische Stätte in Andhra Pradesh, bezeugt die Ausbreitung des Buddhismus nach Süden kurz nach Asoka. Es wurde geschätzt, dass die früheste buddhistische Kunst in Amarāvātī aus dem 2. oder sogar dem 3. Jh. v. Chr. stammt [1, 105–108]. Sie hat die anikonischen Merkmale und die Art der Ausführung mit der frühen nordindischen buddhistischen Kunst gemeinsam [2, 345, 403].

Laut dem chinesischen Pilger Xuan Zang, der Südindien im 7. Jh. bereiste, gab es ein Kloster, das von Mahinda, dem Sohn Asokas, erbaut worden war, im Land Pandya, das nahe bei Sri Lanka liegt [3, 49–50]. Es gibt also eine alte Tradition, die besagt, dass der Buddhismus Südindien zur Zeit Asokas erreichte.

Die Tatsache, dass der Buddhismus im Süden Indiens in einer so frühen Periode etabliert war, zeigt eine Bewegung, die schon eine beträchtliche Zeit vorher begonnen hatte.

Literatur

- [1] KARLSSON, Klemens. *Face to Face with the Absent Buddha. The Formation of Buddhist Aniconic Art*. Uppsala: Uppsala University, 1999.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] SMITH, V.A. *Asoka: The Buddhist Emperor of India*. Oxford: Kessinger Publishing, 2006.

5.13 Nördlich-schwarze polierte Keramik-Kultur

Die Kultur, deren Kennzeichen Tonwaren sind, die als nördlich-schwarze polierte Keramik (NSPK) bekannt sind, umspannt dieselbe Region zur selben Zeit wie die FBT.

Die spärlichen archäologischen Funde aus der Periode von ca. 500 v. Chr. bis zur Maurya-Ära werden als die nördlich-schwarze polierte Keramik (NSPK)-Kultur bezeichnet, benannt nach den glasierten Töpferwaren, die in dieser Epoche verbreitet waren [1, 141 und Anmerkung 2]. Das kulturelle Umfeld dieser Zeit umfasst auch Eisen und die allmähliche Einführung von gebrannten Ziegeln und Münzen.

Es ist wahrscheinlich, dass Māgadhās Aufstieg an die Macht mit Eisenerzminen südlich von Rājagaha zusammenhing, deren Eisen für Waffen und Werkzeuge genutzt werden konnte. Die Schmelzöfen, die man für die Verarbeitung des Eisens benutzte, könnten auch der Produktion von NSPK gedient haben [2, 171]; zumindest beweist das gleichzeitige Erscheinen von Eisen und neuen Formen der Töpferei einen Fortschritt in der Beherrschung des Feuers. Der Gebrauch von Eisen ist in den FBT um-

fassend bezeugt und in geringerem Umfang auch der Gebrauch von Münzen. Gebrannte Ziegel sind jedoch nur im *Vibhaṅga* und den *Khandhakas* des *Vinaya* beschrieben,²¹ die im Allgemeinen später sind als die *FBT*.²²

Die geografische Verbreitung der *NSPK*-Kultur entspricht, abgesehen von dem Ausreißer *Amarāvati*, in etwa dem geografischen Gebiet, das den *FBT* bekannt ist, obwohl die *NSPK*-Kultur über ein etwas größeres Gebiet hinweg zu finden ist, da sie bis zur *Asoka*-Periode vorherrschend war.²³ Das bestätigt, dass diese Region, trotz der politischen Zersplitterung, in diesem Zeitraum eine relativ einheitliche Kultur hatte, was wiederum mit den *FBT* im Einklang steht.

Das geringe Ausmaß und die niedrige Stufe der Städtebildung, die man in der *NSPK*-Kultur findet, stimmt auch mit den *FBT* überein, die keine Beschreibungen großer Städte enthalten.

Literatur

- [1] HÄRTEL, Herbert. „Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.
- [2] SIMSON, Georg von. „The historical background of the rise of Buddhism and the problem of dating“. In: *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi: Sri Satguru, 1995.

²¹ *Vin* II 120,35; *Vin* II 121,4; *Vin* II 152,9–11; *Vin* II 159,33; *Vin* III 81,12–13; *Vin* IV 266,5.

²² Siehe Abschnitt 3.1.3, „Spätere Entlehnung“, oben.

²³ Es waren die großen sozialen und technologischen Veränderungen unter dem *Maurya*-Reich, einschließlich des Aufkommens eines beträchtlichen Handels mit dem Westen, die das Ende der *NSPK*-Kultur markierten.

KAPITEL 6

Entwicklung des Buddhismus

Veränderungen im Buddhismus können auf vielen Gebieten über eine langen Zeit nachgewiesen werden und zeigen einen konsistenten Entwicklungsbogen, der mit der Art der Entwicklung in anderen Religionen übereinstimmt.

Man kann frühere von späteren Texten unterscheiden, weil die späteren Entwicklungen enthalten, die in den früheren nicht zu finden sind. Gleichzeitig beziehen sich die späteren Texte auf die früheren und setzen ihre Existenz voraus. Ohne die früheren Texte machen die späteren keinen Sinn, während die FBT unabhängig von späteren Entwicklungen sind.

6.1 Das erste Konzil

Alle frühen Schulen, von denen noch Aufzeichnungen verfügbar sind, bewahren eine Erinnerung daran, wie die FBT kurz nach dem Tod des Buddha rezipiert und systematisiert wurden.

Das erste Konzil ist im Vinaya aller Schulen, deren Texte verfügbar sind, aufgezeichnet [2, 129, 150] [3, 100, 173–174]. Während die Schulen sich im Detail unterscheiden und jede impliziert, dass ihre eigene Version des Kanons rezitiert wurde [2, 150], stimmen sie alle darin überein, dass es die Aufgabe des Konzils war, die FBT zu rezitieren. Diese Berichte über das erste Konzil in den Vinayas enthalten alle Angaben darüber, welche Suttas und welche Teile des Vinaya rezitiert wurden, was zeigt, dass die FBT in irgendeiner Form in allen diesen Schulen existierten [6].

Bestimmte Vinayas—das der Dharmaguptakas, der Sarvāstivādas, der Mūlasarvāstivādas, und das Vinayamātrkā-Sūtra—fügen auch den Abhidhamma hinzu, während die Pali-, Mahāsāṅghika- und Mahīśāsaka-Vinayas bemerkenswerterweise jede Erwähnung des Abhidhamma auslassen [2, 151].¹

Das ist bedeutsam, da der Abhidhamma ein zentraler Teil des Selbstverständnisses der Theravādins war und spätere Generationen trotz dieser Auslassung akzeptierten, dass er auf den Buddha zurückgeht. Statt einen einfachen Zusatz zu ihrem kanonischen Text zu machen, bevorzugten es die Theravādins, den Abhidhamma durch eine Legende zu authentifizieren, nach der der Buddha seine Mutter im Himmel besuchte und sie dort unterrichtete [1, 27–28].² Sie nutzten auch den einfachen Behelf, den Abhidhamma in den flexiblen und sich ausweitenden Inhalt

¹ Eine Passage im Buddha-Parinirvāna-Sūtra (T Bd.1, Nr. 5, übersetzt von Po Fa-tsu um 290–307 v. Chr.) lässt nicht nur jede Erwähnung des Abhidhamma aus, sondern erwähnt auch vier Āgamas, anstelle von fünf in allen anderen Ausgaben. Das könnte auf ein sehr frühes Datum dieser Passage hindeuten [5, 19].

² Analāyo weist darauf hin, dass der Buddha nur in der Theravāda-Version dieser Geschichte den Abhidhamma lehrte. In anderen Versionen lehrte er den Dhamma [1, 27]. Außerdem findet sich die Geschichte selbst weder in den FBT noch im kanonischen Abhidhamma.

des Khuddaka Nikāya einzufügen.³ Sie entwickelten und erweiterten also ihr Verständnis der Lehren des Buddha, aber durch Interpretation und Legendenbildung, nicht durch Abänderung der FBT.⁴

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *Teaching the Abhidharma in the Heaven of the Thirty-three, The Buddha and his Mother*. 2. 2012, S. 9–35.
- [2] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.
- [4] NORMAN, K.R. *Pali Literature, Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hinayana Schools of Buddhism*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983.
- [5] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [6] SUZUKI, Teitaro. *The First Buddhist Council*. Bd. XIV. 1904.

6.2 Das zweite Konzil

Ein Jahrhundert nach dem Buddha gab es ein zweites Konzil, das ebenfalls in allen Vinayas beschrieben wird, was bestä-

³ Die Kommentare erwähnen die Meinung, dass der Abhidhamma im Khuddaka integriert sei, und auch, dass der Khuddaka im Abhidhamma integriert sei, sowie eine Reihe weiterer Ansichten (DN-a 1 23).

⁴ Obwohl das Wort *Abhidhamma* ab und zu in den FBT vorkommt, sind sich Fachleute einig, dass das kein Verweis auf den Abhidhamma-Piṭaka ist [4, 97].

tigt, dass die Gemeinschaft vereint geblieben war, und die konservative Haltung gegenüber den Lehren unterstreicht.

Das zweite Konzil, 100 Jahre nach dem *Parinibbāna*, wurde einberufen, um zu entscheiden, ob bestimmte Praktiken, die gewisse Bhikkhus aufgenommen hatten, in Übereinstimmung mit dem Vinaya waren. Die meisten dieser Praktiken waren von geringer oder zweifelhafter Bedeutung, während mindestens eine—dass Mönche Geld benutzten—große Auswirkungen hatte. Der Sangha war in einer Krise und Mönche kamen aus einem großen Teil Nordindiens zusammen, um sicherzustellen, dass die neuen Praktiken abgelehnt wurden [1, 131–140] [2, 22–29].

Das veranschaulicht die konservative Haltung des frühen Sangha. Seine Pflicht, wie zahllose Male dargelegt, war es, sicherzustellen, dass „der Wahre Dhamma lange währt“ (DN 29.17). Anders als in der modernen Wissenschaft, in der Innovation belohnt wird, wurde von den Mönchen erwartet, dass sie die Lehren intakt weitergaben, und sogar kleinere Änderungen oder abweichende Interpretationen wurden als inakzeptabel betrachtet [3]. Außerdem gab es keine Oberhaupt, das die Autorität gehabt hätte, solche Änderungen vorzunehmen.⁵

Ein gemeinsames Verständnis der Lehren, zumindest solange der Buddhismus noch auf eine relativ kleine Region begrenzt

⁵ MN 108.7–10 (vgl. MĀ 145): „Es gibt keinen einzigen Bhikkhu, Brahmane, der vom Erhabenen, der weiß und sieht, der vollendet und vollkommen erleuchtet ist, so ernannt wurde: ‚Er wird eure Zuflucht sein, wenn ich gegangen bin,‘ und an den wir uns jetzt wenden. ... Es gibt keinen einzigen Bhikkhu, Brahmane, der vom Sangha gewählt und von einer Anzahl älterer Bhikkhus so ernannt wurde: ‚Er wird unsere Zuflucht sein, nachdem der Erhabene gegangen ist,‘ und an den wir uns jetzt wenden.“ DN 16.6.1 (vgl. SMPS 41.1–2): „Ānanda, es könnte sein, dass du denken wirst: ‚Die Anweisungen des Lehrers haben aufgehört, jetzt haben wir keinen Lehrer mehr!‘ Es sollte nicht so betrachtet werden, Ānanda, denn das, was ich euch gelehrt und erklärt habe als den Dhamma und die Disziplin, das wird nach meinem Ableben euer Lehrer sein.“

war, wurde durch Mönche, die reisten und sich mit Mönchen aus anderen Regionen austauschten, gefördert.

Literatur

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa: On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pali Versions*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- [3] WYNNE, Alexander. „The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature“. In: *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), S. 97–127.

6.3 Literarische Entwicklungen

Der Inhalt der späteren kanonischen Bücher spiegelt die Anliegen der Buddhisten der Maurya-Periode wider und weicht drastisch von den FBT ab.

Zwei Trends im Buddhismus der Maurya-Periode hatten besonderen Einfluss auf die buddhistische Literatur. Auf der einen Seite wurde der Sangha viel größer, besser ausgestattet und spezialisierter, und entwickelte detaillierte Systeme buddhistischer Exegese. Auf der anderen Seite erreichte der Dhamma ein viel breiteres Spektrum in der Laiengemeinde.

Diese Trends entsprechen den inhaltlichen Entwicklungen derjenigen Bücher der frühen Kanons, die im Hinblick auf die Lehre nebensächlicher Natur waren. Auf der einen Seite sah die buddhistische Literatur die Ausarbeitung der Abhi-

dhammatexte,⁶ eine äußerst schwer verständliche und spezialisierte Literatur. Auf der anderen Seite entwickelten sich die Volkserzählungen der Jātakas, des Vimānavatthu, der Buddha-biografie, und Ähnlichem. Diese Literatur ist also ganz natürlich in der Maurya-Periode anzutreffen und hebt sich deutlich von den FBT ab, auf denen sie beruht.

Innerhalb der Pali-Schule unterscheidet sich der literarische Stil der Texte, die in Sri Lanka verfasst wurden, wie die Kommentare und Chroniken, erheblich vom Stil der Texte, die von Indien übernommen wurden [3, 175]. Und da der neue Stil, der sich in Sri Lanka entwickelte, nicht in den FBT zu finden ist, scheint es, dass die Pali-FBT bei ihrer Ankunft auf der Insel, d.h. zur Zeit Asokas, als abgeschlossen betrachtet wurden [3, 175-176].

Auch ist es bedeutsam, dass in den FBT nirgends ein Besuch des Buddha in Sri Lanka erwähnt wird. Diese Legende, die sich in mehreren frühen Nicht-FBT-Quellen findet,⁷ ist ein wichtiger Teil des sri-lankischen Identitätsgefühls und es wäre verlockend gewesen, sie in die Pali-FBT einfließen zu lassen. Das das nicht geschah, zeugt wieder vom Konservativismus der Tradition.

Was Mahāyāna-Texte betrifft, ist es offensichtlich, dass sie zu einer späteren literarischen Periode als die FBT gehören, obwohl die Texte selbst uns sagen, dass sie auf den Buddha zurückgingen. Das ergibt sich klar aus sowohl stilistischen wie auch linguistischen Gründen und die meisten buddhistischen Wissenschaftler sind sich darin einig [1, 165] [2, 265] [4, 5].

Literatur

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield: Equinox, 2009.

⁶ Einschließlich Texten im Abhidhamma-Stil, wie dem Paṭisambhidāmagga und dem Niddesa.

⁷ Sie ist in *Dīpavaṃsa* 1-2, *Mv* 1 und *Vin-a* 1 89 zu finden.

- [2] McMAHAN, David. „Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism: Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna“. In: *History of Religions* 37 (1998), S. 249–274.
- [3] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [4] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.

6.3.1 Jātakas

Die Jātaka-Literatur ist für die Maurya-Periode nachgewiesen und ist dennoch deutlich später als die FBT.

Jātakas werden auf mehreren der frühesten buddhistischen Monumente, wie Bhārhut und Sāñcī, dargestellt, aber sie sind eindeutig später als die FBT [1, 26–28]. Das gilt trotz der Tatsache, dass sie oft soziale Bedingungen abbilden, die aus der Zeit vor dem Buddha stammen (z.B. den König in Benares), und viele von ihnen müssen ihre Wurzeln in dieser Periode haben [2, 202]. Die große Anzahl an Jātakas entstand über eine lange Zeitspanne und einige sind vorbuddhistisch und wurden in den Buddhismus integriert, als er in der mauryanischen und den darauffolgenden Epochen eine populäre Religion wurde. Wichtige Entwicklungen umfassen:

1. Die Jātakas sind, im Gegensatz zu den FBT, fast vollständig erzählerisch.
2. Selbst der frühesten Schicht der Jātakas, den Versen, fehlen im Allgemeinen die eindeutig buddhistische Terminologie und das Fachvokabular der Lehre, die in den FBT zu finden sind.
3. Während in den FBT ausnahmslos der Buddha oder seine Hauptschülerinnen und -schüler die Protagonisten sind, ist in den Jātakas immer der *Bodhisatta* der Protagonist.

4. Die Struktur der Jātaka-Geschichten unterscheidet sich von der der Suttas der FBT [2, Kap. 11].
5. Die Jātakas erwähnen Dinge, die sich in den FBT nicht finden, wie Ziegelsteine (*iṭṭhaka*) und Handelsrouten zu Ländern außerhalb Indiens (z.B. Jā Nr. 339).

Literatur

- [1] OLDENBERG, H. „The Prose-and-Verse Type of Narrative and the Jātakas“. In: *Journal of the Pali Text Society* VI (1908–12), S. 19–50.
- [2] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.

6.4 Entwicklungen der Lehre

Praktisch jede wichtige Lehre unterliegt einer Entwicklung von der Zeit der FBT zu den späteren kanonischen Texten und darüber hinaus.

Es gibt zahlreiche Weiterentwicklungen der Lehre von den FBT zu Nicht-FBT. Solche Neuerungen treten nicht vereinzelt oder willkürlich auf, sondern folgen Mustern auf breiter Basis, die charakteristisch für philosophische und lehrmäßige Entwicklungen sind. Diese Entwicklung ist durchgängig sichtbar und man kann praktisch jede bedeutsame Lehre aus den FBT auswählen und zeigen, wie sie sich allmählich durch die spätere Literatur hindurch entwickelt und verändert. Ob solche Veränderungen reine Umformulierungen und Erläuterungen sind oder ob sie auf einen echten Wandel in der Lehre hindeuten, ist für diesen Punkt irrelevant. Der Wortlaut der Lehren hat sich definitiv verändert und das ist ausreichend, um die relative zeitliche Abfolge zu bestimmen. Einige konkrete Beispiele sind:

1. Karma als Schicksal (Vimāna- und Petavatthu);⁸
2. Übertragung von Verdiensten (Petavatthu [2, xxix, xxxviii–xl]);⁹
3. Ausschmückung von und Faszination an guten und schlechten Bestimmungsorten der Wiedergeburt (Vimāna- und Petavatthu);
4. Wandel in der Haltung zu *Jhānas*, insbesondere das abhidhammische Konzept der *Lokuttarajjhāna* (Vibh);
5. Bedingte Entstehung, die zu einem ‚Anlass‘ stattfindet (Vibh 145);
6. Betonung auf und detaillierte Erklärung von obskuren Lehren aus den FBT, z.B. der Kutschenstaffel aus MN 24/ MĀ 9/ EĀ 39.10 und den *Kasiṇas* (Vism);
7. Zunehmende Detailliertheit und Ausweitung der Darlegung von Kernlehren der FBT, wie der Beschreibung von Einsicht (Vism);
8. Abstrakte im Gegensatz zu angewandten Lehren (Abhidhamma, Paṭisambhidāmagga);
9. Systematisierung der „*Dhammas*“ (Dhammasaṅgaṇī);
10. Erklärung von Dhammas als „Träger ihrer eigenen Essenz“, *Sabhaāva* (As 39,11);
11. *Khaṇikavāda*, die „Lehre von der Momenthaftigkeit“ (z.B. Vism 268,14; Vibh-a 27,3);
12. Systematisierung von „Bedingungen“ (Paṭṭhāna);
13. Allwissenheit des Buddha (JN 99);
14. Abfolgelinie früherer Buddhas (Buddhavaṃsa);

⁸ Es besteht eine gewisse Vielfalt unter den Geschichten des Vimāna- und Petavatthu, aber eine große Anzahl von ihnen gibt eine einzige wohltätige Handlung oder ihr Fehlen als die jeweilige Ursache für eine großartige oder eine miserable Wiedergeburt an [1, vii]. In den FBT sind die Abläufe des Karmas viel komplexer. Siehe auch [2, xxviii]

⁹ Es wird vereinzelt in den FBT erwähnt, aber erst im späteren Buddhismus, wie z. B. in Inschriften aus dem 1. Jh. v. Chr., wird es eine weitverbreitete Idee [3, 5–7].

15. *Pāramīs* (Cariyāpiṭaka);
16. Bodhisattapfad (Cariyāpiṭaka und Kommentare);
17. Bücher über Geschichte (*Aśokāvadāna*, *Dīpavaṃsa*, *Mahāvamsa*).

Texte wie der Vibhaṅga des Abhidhamma zeigen besonders deutlich, wohin die Richtung dieser Entwicklungen ging. Der Vibhaṅga ist in zwei Teile aufgeteilt: eine Analyse gemäß den Suttas und eine gemäß dem Abhidhamma. Die Sutta-Analyse ähnelt den FBT, während die Abhidhamma-Analyse eine neue Entwicklung darstellt.¹⁰ Da das Sutta-Material Teil des Abhidhamma ist, aber das Abhidhamma-Material nicht, oder nur sehr selten, in den Suttas zu finden ist, ist die Richtung der Entwicklung eindeutig.

Im Allgemeinen ist die Richtung der Entwicklung der Lehre offensichtlich. Die Texte, die neue Lehren enthalten, schauen immer auf die FBT als ihrem Ausgangspunkt zurück. Das ist in der Kommentarliteratur sehr deutlich, aber auch bei Werken wie dem *Visuddhimagga*, der umfangreich aus den Suttas zitiert. Dasselbe gilt für den Abhidhamma. Für die meisten Nicht-FBT-Texte kann man leicht zeigen, dass sie ihre Philosophie auf FBT-Material aufbauen, sie aber dann weiterentwickeln, manchmal in neue Richtungen. Im Gegensatz dazu beziehen sich die FBT nicht auf Ideen, die in anderer buddhistischer Literatur entwickelt wurden.

Literatur

- [1] MASEFIELD, Peter, Übers. *Peta stories*. Bd. xxxiv. Oxford: The Pali Text Society, 1980.
- [2] MASEFIELD, Peter, Übers. *Vimāna stories*. Oxford: The Pali Text Society, 1989.

¹⁰ Siehe Abschnitt 4.2.2, „Wortschatz“.

- [3] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.

6.4.1 Das Fehlen sektiererischer Ansichten

Tausende von FBT sind von modernen Wissenschaftlern analysiert worden, um sektiererische Ideen zu entdecken, aber solche Spuren sind nur sehr spärlich und schwach ausgeprägt, was darauf hindeutet, dass die FBT im Wesentlichen vor der sektiererischen Periode fixiert waren.

Es gibt extrem wenig Beispiele für eindeutig sektiererische Ansichten in den FBT. Eine seltene Ausnahme ist die gelegentliche Einfügung der drei Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) in den Sarvāstivāda-Saṃyukta Āgama [3, 72]. Das bedeutet, dass die Schulen im Allgemeinen ihre eigenen Ansichten nicht in die FBT einfügten, sondern sie in anderer Literatur, wie dem Abhidhamma entwickelten [1, 875] [2, 2, 15–16].

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei: Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. „The Chinese Madhyama-āgama and the Pāli Majjhima Nikāya—In the Footsteps of Thích Minh Châu“. In: *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 9 (2008).
- [3] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism: A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pali Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.

6.4.2 Der frühe Abhidhamma

Der Abhidhamma, der in der vorsektiererischen Periode entstand, wurde eine eigenständige Literaturgattung, was

zeigt, dass die FBT schon in einer entwickelten, weithin akzeptierten und kanonischen Fassung waren.

Die früheste Schicht der Abhidhamma-Literatur wurde von Frauwallner, Warder und anderen aufgrund von Lehre, Stil und Übereinstimmung zwischen den Schulen identifiziert [1, 14, 17, 20, 43, 45, 122, 124] [2]. Diese Literatur besteht aus Texten, die aus den Suttas zitieren und dann Analysen oder Ausarbeitungen dieser Texte anbieten.¹¹ An einigen Stellen sagen sie explizit, dass sie in Übereinstimmung mit den Suttas analysieren, im Gegensatz zu Analysen nach dem Abhidhamma.¹² Aber selbst in den Fällen, in denen die Analyse der Suttamethode folgt, umfasst sie eine im Vergleich zu den FBT entwickeltere, systematischere Form der Analyse, jedoch nur wenig offene Abweichungen in der Lehre.¹³

Die Tatsache, dass diese Texte sowohl FBT- (oder sehr ähnliches) Material, als auch neues Abhidhamma-Material enthalten, während in den FBT nur sehr wenige Spuren von Abhidhamma-Material zu finden sind, zeigt die Richtung der Entwicklung: der Abhidhamma muss nach den FBT entstanden sein.

Da außerdem manches Abhidhamma-Material den Schulen gemeinsam ist und anderes nicht, muss das Abhidhamma-Projekt begonnen worden sein, als die Sektenbildung im Entstehen begriffen war (ca. 300 v. Chr.). Die Quelle des gemeinsamen Materials müsste sogar noch älter sein, was bedeutet, dass die FBT davor existiert haben müssen. Aber sogar in der gemeinsamen Grundlage dieser Texte ist der Grad der Übereinstimmung bei weitem kleiner als zwischen den parallelen Versionen der FBT.

¹¹ Der Vibhaṅga, der Dharmaskandha und der Śāriputrabhidharma basieren auf dem Saṃyutta/Saṃyukta; die Puggalapaññatti auf dem Aṅguttara; und der Saṅgītipariyāya auf dem Saṅgītisutta.

¹² z.B. Suttantabhājanīya vs. Abhidhammabhājanīya des Vibhaṅga.

¹³ Siehe Abschnitt 4.2.2, „Wortschatz“.

Literatur

- [1] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. und STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- [2] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.

6.4.3 Kathāvatthu

Das Kathāvatthu entstand in der Maurya-Periode und es bezieht sich ausführlich auf die FBT als die kanonischen Texte, die von allen Buddhisten akzeptiert werden.

Das Kathāvatthu des Pali-Abhidhamma wurde zur Zeit Asokas oder kurz danach begonnen, was seine Anfänge auf ca. 150-200 Jahre nach dem Buddha legt. Diese Datierung basiert auf einer Reihe von Anhaltspunkten:

1. Der traditionelle Bericht, der besagt, dass es unter Asoka verfasst worden sei [6, 7].
2. Die Spuren des Dialekts von Māgadha, die in den frühen Abschnitten zahlreicher sind [7, 59-70].
3. Die Übereinstimmungen mit dem Vijñānakāya, einer ähnlichen, aber viel kürzeren Analyse in Sanskrit [4, 86]. Dieser Text erwähnt den Verfasser des Kathāvatthu namentlich [3, 27]. Das Kathāvatthu muss daher begonnen worden sein, bevor sich der Sangha nach Sri Lanka und Nordindien ausbreitete.
4. Der Fokus auf die grundlegenden die Schismen betreffenden Fragen, die die heißen Themen dieser Zeit waren. Spätere Zusätze zum Kathāvatthu befassen sich mit späteren Fragen. Das Mahāyāna wird nie erwähnt [3, 27].

Das Kathāvatthu ist in der Form eines Dialoges verfasst, in dem die Texte und Ideen der FBT dargestellt und gegensätz-

liche Interpretationen einander gegenübergestellt werden. Für das Kathāvatthu sind die FBT, oder präziser die vier Haupt-Nikāyas/Āgamas, sowie ein kleiner Teil des Khuddaka Nikāya, immer die höchste Autorität, um über gegensätzliche Ansichten zu entscheiden, nicht der Abhidhamma oder irgendein anderer buddhistischer Text [8, XI–XII]. Es debattiert vielmehr über praktisch alles außer über den tatsächlichen Wortlaut der FBT.

Es muss beträchtliche Zeit gebraucht haben, um solche systematischen Lesarten der Lehre der FBT zu entwickeln, und noch länger, um die formale Logik des Kathāvatthu zu entwickeln, das das erste Beispiel rigoros angewendeter formaler Logik in Indien ist. Daher müssen die FBT viel älter als das Kathāvatthu sein.

In mehreren Fällen zitiert das Kathāvatthu Passagen aus den FBT, die Lehren der Theravāda-Schule selbst widersprechen oder ihnen zu widersprechen scheinen.¹⁴ Trotzdem kommt nie die Frage auf, ob diese Passagen etwas anderes als das Wort des Buddha sein könnten. In anderen Fällen wurden Passagen aus den FBT, die von Nicht-Theravādins zur Stützung ihrer speziellen Interpretationen genutzt wurden, aber aus Sichtweise der Theravādins seltsam waren, unangetastet gelassen.¹⁵ Die Meinungsverschiedenheiten beziehen sich auf die Interpretation, nicht auf den Inhalt der FBT.

Literatur

- [1] BODHI, Bhikkhu, Übers. *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications, 2000.

¹⁴ *Antarabhava*, AN 7:55 vs. Kv 8.2 [5, 98–108].

¹⁵ Die Puggalavādins stützten sich auf das Bhārasutta (SN 22:22/sĀ 73/EĀ 25.4), um ihr Argument zu stärken, dass es eine „Person“ außerhalb der fünf *Khandhas* gebe [1, 1051, Anmerkung 37] [2, 103, 147]. Diese Ansicht der Puggalavādins wird im Kathāvatthu ausführlich zurückgewiesen (Kv 1.1).

- [2] CHÂU, Thích Thien. *The Literature of the Personalists of Early Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2009.
- [3] COUSINS, Lance. „The ‘Five Points’ and the origins of the Buddhist schools“. In: *The Buddhist Forum: Seminar Papers 1988–1990*. USA: Taylor & Francis, 1991.
- [4] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. und STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- [5] HARVEY, Peter. *The Selfless mind: Personality, Consciousness, and Nirvāṇa in Early Buddhism*. London: Curzon, 1995.
- [6] LAW, B.C., Übers. *The Debates Commentary*. Oxford: The Pali Text Society, 1940.
- [7] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford: The Pali Text Society, 1991.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W., Übers. *Dialogues of the Buddha: Translated from the Pali of the Dīgha Nikāya*. Bd. 1. London: Motilal Banarsidass, 2000.

6.5 Von manchen abgelehnte Texte

Diskussionen über Authentizität in den alten Texten verraten, dass in früheren Zeiten manche Sanghamitglieder zu ähnlichen Schlußfolgerungen kamen wie moderne Wissenschaftler.

Authentizität ist kein modernes Konzept. Sie spielte eine zentrale Rolle für das Verständnis der frühen Gemeinschaft von ihrer eigenen Religion und die Authentizität mancher Texte wird in den Traditionen infrage gestellt. Diese Texte gehören zu denen, die von modernen Autoritäten als späte Zusätze betrachtet werden. Zu den Texten, die von verschiedenen Schulen abgelehnt wurden, zählen:

1. Laut der sri-lankischen Chronik *Dīpavaṃsa* (5.37 aus Oldenbergs Übersetzung) lehnten die Mahāsāṅghikas den Parivāra (das letzte Buch des Pali-Vinaya Piṭaka), die sechs Bücher des Abhidhamma (sechs, weil berichtet wird, dass das stattfand, bevor das Kathāvatthu verfasst wurde), den Paṭisambhidāmagga, den Niddesa und einige der Jātakas ab.
2. Laut dem Pali-Abhidhamma-Kommentar war ein Student der Meinung, dass der Abhidhamma nicht vom Buddha gelehrt worden war.¹⁶ Das wurde aufgrund des Vorkommens des Wortes *Abhidhamma* im Vinaya widerlegt. Anstatt zu zeigen, dass der Abhidhamma früh ist, zeigt dies vielmehr, dass diese Teile des Vinaya spät sind [1, §37].
3. Mehrere chinesische Mönche lehnten um das 5. Jahrhundert herum einige oder alle Mahāyāna-Sūtras ab: Huitao zweifelte das Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā-Sūtra an; T'an-le verunglimpfte das Lotus-Sūtra; Sengyuan zog über das Mahāyāna-Mahāparinirvāna-Sūtra her [3, 124].
4. Die Sautrāntikas lehnten den Abhidhamma ab [2, 181].

Literatur

- [1] HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin: Walter de Gruyter, 2000.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Saka Era*. Louvain: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] MIZUNO, Kogen. *Buddhist Sutras: Origin, Development, Transmission*. Tokyo: Kosei, 1982.

¹⁶ „*Abhidhammo kena bhāsito'ti? Na eso buddhabhāsito'ti*, „Wer sprach den Abhidhamma?“ „Er wurde nicht vom Buddha gesprochen.“ (As 28,20)

KAPITEL 7

Theoretische Betrachtungen

7.1 Eigenschaften wissenschaftlicher Theorien

Die Theorie der Authentizität hat viele Eigenschaften einer wissenschaftlichen Theorie, die der Theorie der Inauthentizität fehlen.

Es gibt keine vollständige Übereinstimmung darin, was eine wissenschaftliche Theorie ausmacht, aber es gibt eine Reihe weit hin anerkannter Eigenschaften [2] [4]. Die Theorie, dass die FBT authentisch sind (τ_{DA} —Theorie der Authentizität) erfüllt diese Kriterien, während das bei der Theorie, dass die FBT inauthentisch sind (τ_{DI} —Theorie der Inauthentizität) nicht der Fall ist.

1. **Falsifizierbarkeit:** Die τ_{DA} kann leicht falsifiziert werden, d.h. es ist eine „riskante“ Theorie im Popper’schen Sinn. Beispielsweise würde ein einzelner epigrafischer Hinweis auf ein Mahāyāna-Sūtra, der auf das 4. oder 5. Jh. v. Chr. datiert wäre, die τ_{DA} schlüssig widerlegen. Auf der

anderen Seite ist es nicht leicht zu erkennen, wie die TDI falsifiziert werden könnte, noch nicht einmal im Prinzip und erst recht nicht in der Praxis. Vertreter dieser Theorie argumentieren, dass „wir es nicht wissen“ oder dass „die Beweise unvollständig sein könnten“ oder dass es eine „systematische Beseitigung“ von Texten gegeben haben könnte. Da jedes empirische Wissen unsicher, unvollständig oder Verzerrungen unterworfen ist, können solche Einwände niemals ganz widerlegt werden.

2. **Plastizität:** Eine gute Theorie wird verfeinert und verbessert, wenn neue Beweise oder Argumente ans Licht kommen. Mit der TDA ist das wiederholt geschehen. Beispiele umfassen das Datum des historischen Buddha, ob Pali seine Sprache war und ob die Originaltexte die gleichen waren wie die auf Pali, wie ein unbekannter Urkanon oder ein eher lose definiertes Textkorpus.

Im Gegensatz dazu haben Verfechter der TDI, trotz wiederholter Kritik von Experten dieser Fachrichtung, ihre Argumente nicht wesentlich verändert oder angepasst.

3. **Vorhersagekraft:** [6] Die TDA hat viele späteren Entwicklungen auf diesem Fachgebiet richtig vorhergesagt. Ein eindruckliches Beispiel ist die Aussage Samuel Beals von 1882: „... wenn die Vinaya- und Āgama-Sammlungen gründlich untersucht werden, kann ich kaum Zweifel daran haben, dass wir die meisten, wenn nicht alle Pali-Suttas in einer chinesischen Form finden werden.“ [1, XIII] Über einhundert Jahre vergleichender Studien haben das gründlich nachgewiesen.

Ein anderes Beispiel sind die archäologischen Entdeckungen von Alexander Cunningham. Er hatte weder Pali- noch andere FBT zur Verfügung, aber mit Hilfe der griechischen Quellen, der Hindu-Purāṇas und insbesondere des Werks des chinesischen Pilgers Xuanzang als An-

leitung war er in der Lage, viele der Stätten, die in den FBT erwähnt werden, zu lokalisieren. Obwohl detailliertere Arbeiten eine Revision einiger seiner Ergebnisse erforderlich machten, war er dennoch in der Lage, die Geografie des alten Indien im Großen und Ganzen erfolgreich abzubilden, und die meisten seiner relevanten Zuordnungen wurden durch positive archäologische Funde bestätigt.

Ein weiteres Beispiel ist die relative Datierung der Bücher des Palikanons durch Rhys Davids, eine Liste, die größtenteils durch darauffolgende Studien untermauert wurde.¹ Das gilt nicht nur für das Gesamtbild, sondern auch für viele Details. Ein Beispiel ist die Frage der Klasse untergeordneter Vinaya-Regeln, die als *Dukkaṭa* bekannt sind. Oldenberg sagte aufgrund seiner Studien des Pali-Vinaya mit Bestimmtheit, dass diese Kategorie erst nach dem Buddha aufgekomen sein müsse, weil die Mönche keine Änderungen an den ursprünglichen Vergehensklassen hätten machen wollen [3, xix-xx]. Zu dieser Zeit steckten vergleichende Studien des Vinaya noch in den Kinderschuhen und Oldenberg konnte nicht gewusst haben, dass dem Mahāsāṅghika-Vinaya die Kategorie der *Dukkaṭas* völlig fehlt, er aber den Ausdruck *Vinayātikrama* in einer ähnlichen Bedeutung benutzt.

Die TDI andererseits hat nie irgendwelche größeren Entdeckungen vorhergesagt.

4. **Fruchtbarkeit:** Die TDA war eine ausgesprochen fruchtbare Theorie, d.h. sie hat zu vielen weiteren Entwicklungen und Entdeckungen geführt. Dazu gehören die Rekonstruktion altindischer Geschichte, der Aufbau der Archäologie in Indien und das geschichtliche Verständnis der Beziehungen zwischen den buddhistischen Texten der ver-

¹ Siehe Abschnitt 3.8 oben.

schiedenen Schulen und Sprachen samt ihrer Entwicklung. Zusätzlich zu diesen rein akademischen Ergebnissen hat die Theorie auch ein spirituelles Wiederaufleben in traditionellen und neuen buddhistischen Kulturen angeregt.

Im Gegensatz dazu hat die TDI zu keiner bedeutsamen praktischen oder theoretischen Entwicklung beigetragen. Ihre Hauptauswirkung scheint es gewesen zu sein, jegliches Studium des Frühbuddhismus als nutzlos zu verunglimpfen, weil „wir es nicht wissen“. Das hat zu einer Vernachlässigung dieses Fachgebiets geführt, obwohl noch eine sehr große Menge an Grundlagenarbeit zu tun ist, da sehr viele frühe Texte noch nie übersetzt oder angemessen studiert worden sind. Diese Sterilität hat sich auf eine Vielzahl von verwandten Fachrichtungen ausgewirkt, wie die Archäologie, die Philosophie und die Psychologie, in denen Nicht-Fachleuten der Eindruck vermittelt wurde, dass die Authentizität der FBT beweiskräftig widerlegt worden sei und dass es daher keinen Wert habe, auch nur zu versuchen, sie zu studieren.

5. **Sparsamkeit:** Eine gute Theorie kann eine große Anzahl von Fakten mit einer kleinen Anzahl von Annahmen erklären. Die TDA gründet sich auf die einfache, rationale Annahme, dass die FBT, die dem Buddha zugeschrieben werden, größtenteils von ihm stammen, es sei denn, dass es gute Gründe gibt, etwas anderes zu glauben. Von diesem einfachen Ausgangspunkt aus können wir auf sinnvolle Art die Entwicklung des Buddhismus nachvollziehen.

Im Vergleich dazu ist es schwierig herauszufinden, was genau die TDI vorschlägt, um die Existenz der buddhistischen Texte zu erklären. Manchmal scheinen die TDI-Theoretiker zu unterstellen, dass die Texte von späteren Generationen von Mönchen verfasst worden seien, aber

zumeist behaupten sie, dass die Frage unsicher sei, was natürlich keine wirkliche Theorie ist.

6. **Umfang:** Die TDA umfasst, wie wir durchgehend gezeigt haben, eine sehr große Anzahl von Fakten, die über den Frühbuddhismus bekannt sind. Im Gegensatz dazu haben die TDI-Wissenschaftler nur einen winzigen Bruchteil der maßgeblichen Belege berücksichtigt.
7. **Kohärenz:** Die TDA ist in sich konsistent und verstößt nicht gegen normale wissenschaftliche Prinzipien oder Prinzipien des gesunden Menschenverstands. Die TDI verlangt im Gegensatz dazu manchmal von uns, dass wir glauben, dass frühe Mönche eine gewaltige historisch und nach lehrmäßigen Gesichtspunkten geschichtete Literatur zu ihren eigenen egoistischen Zwecken erfunden hätten.
8. **Reaktionsfähigkeit:** Eine gute Theorie ist kein isolierter Satz von Konzepten; sie lebt in einem Klima des ständigen Austauschs, hört sich Kritik ernsthaft an und antwortet darauf auf sinnvolle Weise. Wir haben einige Beispiele dafür oben zitiert, wie den Artikel von B.C. Law, der auf Rhys Davids chronologische Liste von Palitexten antwortet und sie korrigiert und verbessert. Ein anderes Beispiel ist die Studie von Noble Ross Reat über das Śālistamba-Sūtra. Zuvor hatte der skeptische Wissenschaftler Edward Conze behauptet, dass wir nur solche Lehren als authentisch annehmen könnten, die den Mahāsāṅghika- und Sthavira-Schulgruppen gemeinsam sind. Reat nahm die Herausforderung an und konnte Conzes Kriterium erfüllen [5, xi].

Obwohl die TDI-Theoretiker an der Debatte teilgenommen haben, bleibt das im Wesentlichen oberflächlich, da die theoretische Stimmungslage der TDI die Akzeptanz jeder echten Erkenntnis über diese Periode ausschließt.

Literatur

- [1] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London: Trübner & Co., 1882.
- [2] BOERSEMA, David. *Inductivism, Naturalism, and Metascientific Theories*. 1997. URL: www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieBoer.htm.
- [3] OLDENBERG, H., Hrsg. *Vinaya Piṭaka*. Oxford: Pali Text Society, 1879–1883.
- [4] RATIONALWIKI, Contributors. *Scientific theory—RationalWiki*. Accessed 30 March 2013. URL: http://rationalwiki.org/w/index.php?title=Scientific_theory&oldid=1143715.
- [5] REAT, Noble Ross, Übers. *The Śālistamba Sūtra*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1993.
- [6] THORNTON, Stephen. „Karl Popper“. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Hrsg. von ZALTA, Edward N. Spring 2013.

7.2 Der Charakter induktiver Theorien

Die TDA gründet sich auf eine große Anzahl von Fakten, aus denen sie eine Reihe von erklärenden Prinzipien entwickelt hat, die sich bewährt haben.

Die TDA ähnelt induktiven Theorien im klassischen Sinn, d.h. sie nutzt die Beobachtung von Einzelheiten, um allgemeine Hypothesen zu testen, zu korrigieren und zu verbessern, die dann ihrerseits Richtungen für weitere Untersuchungen und Forschungen aufzeigen [3].² Sie versucht, den ganzen Umfang der über diese Zeit verfügbaren Informationen einzubeziehen. Auf der

² Im gegenwärtigen Fall ist unsere Anfangshypothese, dass die FBT im Allgemeinen die Wahrheit sagen, wenn sie ausdrücklich erklären, dass sie vom Buddha dargelegt wurden.

anderen Seite basieren die Argumente der TDI-Theoretiker auf theoretischen Positionen und nur gelegentlich gibt es Versuche, unterstützende Beweise zu liefern.³

Beispiele für induktive Theorien sind die Evolutionstheorie und die globale Erwärmung. Eine Eigenschaft solcher Theorien ist, dass sie probabilistisch sind, und daher viel besser allgemeine Prinzipien als Spezifika nachweisen können [3]. Dieses Problem ist im Fall der globalen Erwärmung gut bekannt: Die Theorie kann nicht vorhersagen, ob irgendein spezifischer Tag heiß oder kalt sein wird, aber sie kann mit einer hohen Wahrscheinlichkeit sagen, dass es in den kommenden Jahren immer mehr heiße Tage geben wird.

In ähnlicher Weise können wir, obwohl wir keine sichere Aussage treffen können, dass irgendein spezifischer Text wortwörtlich vom historischen Buddha dargelegt wurde, mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen, dass die Texte im Ganzen von ihm stammen. Diese Unterscheidung ist eine der rhetorischen Verwerfungslinien in der Diskussion um Authentizität.⁴ Skeptiker behaupten, dass wir nicht sicher wissen könnten, ob irgendeine spezifische Wendung vom Buddha geäußert wurde,⁵ während Fürsprecher bekräftigen, dass die Lehrinhalte als Ganzes von

³ Wir wollen uns nicht in die theoretischen Diskussionen über die Probleme mit dem sogenannten „naiven Induktivismus“ hineinziehen lassen. Wissenschaftliche Theorien sind offensichtlich induktiv, in dem Sinn, dass sie durch Beobachtungen getestet und entwickelt werden. Ob das ihre „Wahrheit“ nachweist oder nicht, oder welche Rolle andere Faktoren wie Intuition und dergleichen dabei spielen, ist unerheblich für die Aussage, die wir treffen.

⁴ Siehe beispielsweise Anālayos Diskussion von Schopen in seinem *The Historical Value of the Pali Discourses* [1, 239].

⁵ Laut Reat „ist der Schwerpunkt in der Buddhismuskunde im Westen in den letzten Jahren auf das gelegt worden, was dem frühesten Buddhismus nicht zugeschrieben werden kann—d.h., dass absolut nichts mit Sicherheit auf den frühesten Buddhismus zurückgeführt werden kann“ [2, 140].

ihm stammen müssen. Obwohl die Behauptung der Skeptiker wahr ist, ist sie trivial und hat keine echten Auswirkungen auf unser Verständnis des Stellenwerts der Texte.

Literatur

- [1] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. Bd. 55. 2012, S. 223–253.
- [2] REAT, Noble Ross. „The Śālistamba Sūtra and the Origins of Mahāyāna Buddhism“. In: *Tenth International Conference of the International Association of Buddhist Studies*. The Permanent Delegation of Sri Lanka to UNESCO, 1991, S. 137–143.
- [3] VICKERS, John. „The Problem of Induction“. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Hrsg. von ZALTA, Edward N. Spring 2013.

7.3 Das Problem der Spezifika

Man kann leicht argumentieren, dass wir die Authentizität einer bestimmten Wendung oder eines bestimmten Textes „nicht kennen“, wenn wir auf Abweichungen in den Quellen treffen, aber diese Ungenauigkeit in einzelnen Punkten verschleiert den wahren Sachverhalt.

Hier ist ein Beispiel für das Problem mit den Spezifika. Das Mahāparinibbāna-Sutta besagt, dass vertrauensvolle Gläubige, wenn sie den Geburtsort des Buddha besuchen, reflektieren werden: „Hier wurde der Buddha geboren.“ Auf Pali ist das *idha tathāgato jāto ti* (DN 16.5.8). Der entsprechende Sanskrittext benutzt *bhagavā* anstelle von *tathāgata: iha bhagavāñ jātaḥ*⁶—verschiedene Worte mit der gleichen Bedeutung. Diese

⁶ SMPS 41.11: „Erhabener“ = *bhagavān*.

Passage scheint auf der Asoka-Säule in Lumbinī zitiert zu werden, die jedoch zwei unterschiedliche Ausdrücke verwendet: A: *hida budhe jāte sakyamunī ti*; B: *hida bhagavaṃ jāte ti*. Das *ti* zeigt „Zitatende“ an. Somit stimmt eine der Formen auf der Säule mit dem existierenden Sanskrittext überein, während die andere sich sowohl vom Pali als auch vom Sanskrit unterscheidet.

Auf der Wortebene sind sie alle äquivalent; es handelt sich um gebräuchliche Ausdrücke, die sich auf das gleiche Individuum beziehen. Wir könnten *tathāgata* abgrenzen, das normalerweise vom Buddha benutzt wird, wenn er über sich selbst spricht, während *bhagavā* und *buddha* von anderen benutzt werden. Das würde einer Situation entsprechen, in der die Pali-Form diejenige ist, die vom Buddha verwendet wird, während die anderen Formen die sind, mit denen sich andere auf den Buddha beziehen.

Dennoch ist die Bedeutung in allen Fällen gleich. Sich also auf die individuellen Unterschiede zu fokussieren, verschleiert den übergeordneten Sachverhalt, nämlich dass mehrere unterschiedliche Quellen aus Sri Lanka, Nepal und Kaschmir (und zweifellos andere Quellen, die hier nicht abgedeckt werden) alle die gleiche Wendung im gleichen Kontext enthalten. Die allgemeine Schlussfolgerung ist daher, dass die frühbuddhistische Tradition den Geburtsort des Buddha bestätigte, dass frühe Buddhisten ermutigt wurden, darüber an dem Ort selbst zu reflektieren (Reflexion wird durch das „*ti*“ impliziert), und dass die textlichen und epigrafischen Quellen einander bestätigen. Dar- aus, und aus dem Verweis auf Asokas Besuch in *Sambodhi* (Bodh Gaya), ist der Schluss zulässig, dass die anderen heiligen Stätten, die im Mahāparinibbāna-Sutta erwähnt werden, ebenfalls seit einem frühen Zeitpunkt Pilgerstätten waren, wahrscheinlich gleich nach dem *Parinibbāna* des Buddha.

Das sind keine isolierten oder unwichtigen Details. Sie werfen Fragen über die Art der Verehrung des Buddha auf sowie

über den Umfang, in dem er als historische Figur, die örtlich und zeitlich festzumachen ist, angesehen wurde, über die emotionale Haltung der frühen buddhistischen Gemeinschaft zum Buddha, und über mögliche wirtschaftliche und lehrmäßige Auswirkungen einer frühen Pilgerpraxis. Wenn wir diese Hinweise einfach abtun mit der Begründung, dass sie unsicher seien, vergeben wir die Chance, Wichtiges über den Buddha und seine frühe Gemeinschaft zu erfahren.

7.4 Buddhistischer Negationismus

Die skeptischen Argumente haben mehr mit Negationismus als mit Wissenschaft gemein.

Kritiker des Frühbuddhismus haben sich eine Rhetorik des Skeptizismus zu eigen gemacht, mit der sie das Konzept der Authentizität von der Hand weisen. Ihre Argumente sollen offenbar nüchtern und unsentimental erscheinen, aber bei genauer Betrachtung erinnern sie an Argumente von Leugnern unterschiedlicher Art, wie beispielsweise die, die die schädlichen Auswirkungen des Rauchens, den Kreationismus oder die Tatsache des menschengemachten Klimawandels abstreiten. Genau so wie die Skeptiker die Suche nach Authentizität als „protestantischen Buddhismus“ charakterisieren, scheint es angemessen, diese Form des Skeptizismus als „buddhistischen Negationismus“ zu bezeichnen.

Was die unterschiedlichen Formen des Negationismus vereint, ist ihr Beharren auf extremer, unangemessener Skepsis gegenüber allen Behauptungen, etwas, das sie ablehnen, sei richtig. Das folgende Zitat stammt von einem Manager aus der Tabakindustrie, aber es könnte genauso gut das grundlegende Prinzip der Skeptiker des Frühbuddhismus beschreiben.

„... wir engagieren uns für einen vage definierten Mittelweg, der durch Variationen des Themas ‚die Sache ist nicht bewiesen‘ zum Ausdruck gebracht wird.“⁷

Leugnungsbewegungen haben eine gemeinsame intellektuelle Herkunft, insofern als sie sich Elemente postmodernen Gedankenguts zu eigen machen, um die Wissenschaft zu marginalisieren oder zu verleumden. Und es gibt ein unverwechselbares „Erkennungszeichen“, durch das man sie von echter Skepsis unterscheiden kann. Leugner geben vor, sich mit einem bestimmten Fach zu befassen, aber sie tragen nichts zu diesem Fach bei. Der Kreationismus hat keine Beiträge zur Biologie erbracht; die Leugnung des Klimawandels hat keinen Beitrag zur Klimaforschung erbracht; und der buddhistische Negationismus hat keinen Beitrag zum Verständnis des Buddha oder seiner Lehre erbracht. Seine Auswirkung war vielmehr, die Menschen davon abzuhalten, es auch nur zu versuchen.

Es gibt ernsthafte erkenntnistheoretische Probleme beim Studium des Frühbuddhismus; dem können wir alle zustimmen. Aber zu fordern, wie es die Leugner tun, das ganze Fach aufgrund erkenntnistheoretischer Unsicherheit zu verwerfen, ist genau das Gegenteil von dem, was man tun sollte. Frühbuddhismus zu studieren heißt, die Ursprünge einer der großen spirituellen Bewegungen der Menschheit zu studieren. Es ist ein Thema von intrinsischem Interesse und Wert. Natürlich gibt es Schwierigkeiten, wie in jedem Fach. Aber echte Forschende sehen die Probleme als Herausforderungen und finden Wege, um diese Probleme zu lösen. So funktioniert Wissenschaft. Man macht

⁷ 1. Mai 1972, Vermerk des Tobacco Institute von Fred Panzer, einem Vizepräsidenten aus der Tabakindustrie, an Horace Kornegay, den Vorsitzenden des Tobacco Institute. <http://legacy.library.ucsf.edu/documentStore/d/j/p/djp62f00/Sdjp62f00.pdf>

das Unbekannte erkennbar. Man läuft nicht vor dem Problem davon und tut die ab, die versuchen zu lernen.

Diethelm und McKee haben verschiedene Eigenschaften von Negationisten beschrieben [1, 2–4]. Im Folgenden zeigen wir, wie diese Eigenschaften auf Skeptiker des Frühbuddhismus zutreffen.

Für Beispiele des skeptischen Standpunktes nutzen wir Gregory Schopens *Bones, Stones, and Buddhist Monks*, das wahrscheinlich das mit Abstand einflussreichste Buch in Buddhis-muskunde in der letzten Generation ist, zumindest in einigen Ländern. Schopen tritt für eine im Wesentlichen negative Haltung ein und sagt: „Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass [die kanonischen Texte] uns nicht sehr viel sagen werden und das führt vielleicht zu den breitesten Verallgemeinerungen, die wir machen können.“ [6, 192] Bei einem solchen Ausgangspunkt ist es kein Wunder, dass diese Bewegung wenig Hilfreiches zum Verständnis der FBT hervorgebracht hat. Das Hauptprodukt dieser Form von Skeptizismus ist Zweifel und das Hauptergebnis solcher Zweifel ist es, dass der Versuch zu lernen aufgegeben wird.⁸

1. *Aufdeckung vermeintlicher Verschwörungen (einschließlich des Glaubens an korruptierten Peer Review und Inversionismus).*

Schopen schreibt das Fehlen von Regeln zu Stupas im Pali-Vinaya ihrer „systematischen Entfernung“ durch Theravāda-Mönche zu. Er behauptet, dass ein paar Hinweise in viel späteren Texten und einige im Pali-Vinaya

⁸ Reat kommentiert: „Für viele westliche Wissenschaftler ist diese Position [dass praktisch nichts mit einer gewissen Sicherheit dem frühesten Buddhismus zugeordnet werden kann] eine unstrittige Maxime geworden, die die Vernachlässigung ... des Palikanons rechtfertigt.“ [4, 140]

selbst⁹ darauf hindeuten würden, dass es Regeln zu diesen Themen im Vinaya gegeben habe und dass ihr Verlust nicht durch versehentliche Weglassung erklärt werden könne [6, 86ff]. Er unterlässt es jedoch, irgendeine überzeugende Darstellung dafür zu geben, wie oder warum eine solche Änderung gemacht worden wäre. Zudem sind seine Hinweise leicht zu erklären [2, 141–143] [3, 197–208].¹⁰ Somit postuliert Schopen, auf der Basis von Beweisen, die von Beginn an extrem dünn sind und die leicht mit einfacheren Mitteln erklärt werden können, eine ausgedehnte verborgene Verschwörung, die in der Lage gewesen sein soll, umfassende, systematische Änderungen an einer alten Schrift vorzunehmen, ohne dass es irgendjemand gemerkt hätte. An anderer Stelle versucht er nicht einmal, irgendwelche Belege zusammenzutragen, sondern wirft nur den Vorschlag in den Raum, dass die Texte „absichtlich verändert“ worden seien. [6, 191]

2. *Heranziehung falscher Experten (oft unter Verunglimpfung echter Experten).*

Klimawandel-Leugner zitieren oft „Wissenschaftler“, die dem Konsens über globale Erwärmung widersprechen. Wenn man dem nachgeht, stellt sich fast ausnahmslos heraus, dass die Wissenschaftler Experten für andere Fach-

⁹ Die Hinweise im Pali-Vinaya benutzen den Ausdruck *Cetiya*, nicht *Thūpa*, und die normale Bedeutung von *Cetiya* in den frühen Texten ist Schrein, wie beispielsweise ein Baum oder eine Höhle o.ä., der normalerweise einem *Yakkha* geweiht ist, aber allmählich zum Aufenthaltsort für buddhistische Ordinierte wird.

¹⁰ Die späteren Texte, die er zitiert, sind nur Beispiele eines weitverbreiteten Phänomens, bei dem Ordinierte sagen, dass etwas „Vinaya“ sei, während es tatsächlich eine spätere Praxis ist, von der alle einfach annehmen, dass sie zum Vinaya gehöre. Das kommt in monastischen Kreisen regelmäßig vor und ist tatsächlich weiter verbreitet als echtes Zitieren des Vinaya auf eine Art, die ein Akademiker anerkennen würde.

richtungen als den Klimawandel sind. Auf ähnliche Weise kommen die meisten der harten Skeptiker aus dem späteren Buddhismus oder der Tibetologie, während die, die auf Frühbuddhismus oder Indologie spezialisiert sind, im Allgemeinen dazu neigen, die Authentizität zu bejahen. Die vermeintliche „protestantische“ Voreingenommenheit früher Indologen wird kritisiert [6, 13], aber die Leugner erkennen ihre eigene Voreingenommenheit als Säkularisten, Materialisten, Postmodernisten oder Akademiker nicht an. Jeder ist voreingenommen. Sich der Perspektive einer Person bewusst zu sein hilft dabei, ihren Ansatz zu einem Thema zu verstehen, aber das muss geschehen, ohne vernünftige Argumente und Schlussfolgerungen abzulehnen.

3. *Einforderung unerfüllbarer Forschungsstandards.*

Kritiker heben das Fehlen von frühen Manuskripten [6, 1, 3, 27] oder von spezifischen Details bei den archäologischen Zeugnissen, wie frühe Hinweise auf Klöster hervor. Hier wird analog zur Praxis bei der Leugnung des Klimawandels oder beim Kreationismus behauptet, dass man die Wissenschaft widerlege, indem man auf das Fehlen bestimmter konkreter Beweisstücke aufmerksam mache. Diese Theorien, genauso wie die TDA, hängen jedoch nicht von spezifischen, einzelnen Beweisen ab, sondern von der Summe großer Mengen an sich gegenseitig bestätigenden Daten, für die es keine bessere Erklärung gibt.

Wenn Inferenz richtig genutzt wird, stützt sie sich nicht auf einer Kette aufeinanderfolgender, unsicherer Behauptungen, die zusammengefasst an Wahrscheinlichkeit abnehmen, sondern auf die Konvergenz verschiedener Argumentationsstränge und Indizien, die das Ergebnis unabhängig voneinander bestätigen. Die umsichtige Nutzung solcher empirischer Methoden wird von Rhys Da-

vids beschrieben: „... bevor wir den Schluss ziehen, dass daher die Nikāyas, wie wir sie haben, älter sind als der existierende Text des Mahābhārata, bräuchten wir eine sehr viel größere Anzahl solcher Fälle, die alle in die gleiche Richtung zeigen, und auch die Gewissheit, dass es keine Fälle mit umgekehrter Tendenz gibt, die nicht anders zu erklären sind.“ [5, 166]

4. *Benutzung falscher Schlussfolgerungen, einschließlich Falschdarstellungen und falscher Analogien.*

Schopen zieht die Methoden, die Wissenschaftler des Frühbuddhismus nutzen, nur selten ernsthaft in Betracht und wenn er es tut, dann stellt er sie falsch dar. Beispielsweise sagt er, der Hauptgrundsatz der höheren Kritik sei, dass Texte, bei denen alle Versionen übereinstimmen, aus einer vor-sektiererischen Tradition stammen müssen [6, 26-27]. Das ignoriert die sehr elementare Tatsache, dass das Bild der Geschichte des Buddhismus in Indien im Wesentlichen im 19. Jahrhundert entwickelt wurde, bevor irgendwelche substanziellen vergleichenden Studien gemacht worden waren. Wissenschaftler nutzten eine Vielfalt an Methoden, von denen wir einige hier aufgezeigt haben, um zu Schlussfolgerungen zu gelangen, die im Großen und Ganzen durch spätere vergleichende Studien bestätigt worden sind.

Wir leben in einer Zeit des nie da gewesenen Potentials für das Studium des Frühbuddhismus. Weltweit interessieren sich mehr Menschen als je zuvor für den Buddhismus. Neue Technologien haben vollkommen neue Wege eröffnet, um Texte verfügbar zu machen und zu analysieren. Ein Großteil des Potentials des Faches ist bisher noch praktisch unberührt. Die meisten

der FBT sind noch nicht ins Englische übersetzt worden.¹¹ Es wurden noch wenige oder gar keine digitalen oder statistischen Analysen der Texte durchgeführt, was sicherlich ein Feld ist, das vielversprechende Erkenntnisse liefern kann. Wenn noch so viel Grundlagenarbeit zu tun ist, ist es absurd, zu behaupten, dass wir nichts wissen könnten. Frühbuddhismus ist ein Studienfach in den Kinderschuhen, mit einem riesigen Umfang an Texten und anderem Material und mit einer winzigen Anzahl an ernsthaften Wissenschaftlern. Wir müssen Innovationen unterstützen und Grenzen öffnen, nicht voreilig die bloße Möglichkeit des Erkenntnisgewinns aufgeben.

Literatur

- [1] DIETHELM, Pascal und MCKEE, Martin. „Denialism: what is it and how should scientists respond?“ In: *European Journal of Public Health* 19.1 (2009), S. 2–4.
- [2] GOMBRICH, Richard. „Making mountains without molehills: The case of the missing stūpa“. In: *Journal of the Pali Text Society* 15 (1990), S. 141–143.
- [3] HALISEY, Charles. „Apropos the Pāli Vinaya as a historical document: a reply to Gregory Schopen“. In: *Journal of the Pali Text Society* 15 (1990), S. 197–208.
- [4] REAT, Noble Ross. „The Śālistamba Sūtra and the Origins of Mahāyāna Buddhism“. In: *Tenth International Conference of the International Association of Buddhist Studies. The Permanent Delegation of Sri Lanka to UNESCO, 1991*, S. 137–143.

¹¹ Der Palikanon ist weitgehend ins Englische übersetzt worden. Allerdings wurden nur kleine Teile der chinesischen, tibetischen und Sanskrittexte in moderne Sprachen übersetzt. Soweit uns bekannt ist, ist die Sprache, die die frühbuddhistischen Texte am weitesten abdeckt, Vietnamesisch, in der der Palikanon, die Āgamas und drei der chinesischen Vinayas vorliegen.

- [5] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York: Putnam, 1903.
- [6] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997.

KAPITEL 8

Fazit

Wir wissen, wann der Buddha lebte, wo er lebte, mit wem er verkehrte, wie er lebte und was er lehrte. Wir wissen diese Dinge mit größerer Sicherheit als für fast jede andere historische Figur aus einer vergleichbaren Zeit. Und wir wissen das aufgrund der FBT. Alle anderen historischen und archäologischen Informationen über diese Periode sind nur im Zusammenhang mit den FBT verständlich.

Eins der markanten Merkmale der FBT ist ihre sorgfältige und konservative Haltung gegenüber Wissen. „Buddha“ bedeutet schließlich „erwacht“ und die Entwicklung von Weisheit liegt genau im Herzen des Dhamma. Der Buddha lehrte nicht nur die Wahrheit, die er gefunden hatte, sondern er beschrieb sorgfältig den Weg, um die Wahrheit zu entdecken, und er warnte davor, zu voreiligen Schlüssen zu kommen. Wenn wir warnende Worte dagegen hören, etwas aus reinem Glauben zu akzeptieren, hören wir den unverwechselbaren Tonfall der Stimme des historischen Buddha.

Die Vorsicht des Buddha in Bezug auf das, was wir wissen können, wird jedoch ausgeglichen durch seinen Optimismus, seinen durch seine eigene Erfahrung bestärkten Glauben an den menschlichen Geist. Wir können wissen. Nicht perfekt viel-

leicht, aber gut genug. Es ist sinnlos eine absolute Wahrheit in der Unordnung der Welt, in der wir leben, zu suchen. Was wir brauchen ist eine praktische Wahrheit, eine, die gut genug ist.

Im Sandakasutta zeigt der Buddha die Gefahren auf, die entstehen, wenn man das spirituelle Leben auf den Glauben an eine Schriftentradition gründet. Er sagt mit seiner charakteristischen Vernünftigkeit, dass das, was in der Tradition weitergegeben wird, gut gelernt oder schlecht gelernt worden sein kann, dass es richtig oder falsch sein kann (MN 76.24). Nur wenn ein spirituelles Leben zum Ende des Leidens führt, ist es von echtem Wert.

Der Sinn, die Authentizität der FBT nachzuweisen, liegt also nicht darin, zu beweisen, dass sie alle wahr sind. Er liegt darin, zu zeigen, dass sie nützlich sind. Innerhalb des Textkorpus finden wir tatsächlich einige Dinge, die gut gelernt wurden, und andere, die schlecht gelernt wurden; manche sind wahr, andere nicht. Mit etwas Nachdenken und Fleiß können wir diese Dinge unterscheiden. Was übrig bleibt, ist ein kraftvoller, klarer, ausgewogener und tiefgründiger Ansatz für das spirituelle Leben. Dieser Ansatz war für zahllose Menschen von Nutzen und wir glauben, dass er es heutzutage immer noch ist. Indem wir zum Studium der FBT ermutigen, glauben wir, dass mehr Menschen dazu bewogen werden, diese Lehren anzuwenden und auf die einzige Art zu prüfen, die den Buddha interessierte: um das Ende des Leidens zu erreichen.