

# Der *Sattvārāadhanastava* und das *Kṣāranadīsūtra*

Jens-Uwe Hartmann, München

Vor mehr als dreißig Jahren hat Ernst Steinkellner einen Hymnus aus der Abteilung *bstod tshogs* des tibetischen Tanjur bearbeitet, und zwar das *Buddhaparinirvānastotra*<sup>1</sup>. Sein Interesse an diesem kleinen Werk war wohl durch den Umstand geweckt worden, daß es dem Kolophon zufolge dem oder einem Dharmakīrti zugeschrieben ist.<sup>2</sup> Die Verbindung eines poetischen Werkes, und besonders eines Hymnus, mit einem der großen buddhistischen Philosophen des klassischen Indiens ist nichts Ungewöhnliches; Vasubandhu beispielsweise ist in der Abteilung *bstod tshogs* mit dem kurzen *Triratnastotra* (P 2037) vertreten, Dignāga soll das *Miśrakastotra* (P 2041), eine Ergänzung zu Mātṛcetas *Prasādapratibhodbhava* oder *Śatapañcāśatka*, verfaßt haben, und Nāgārjuna wird bekanntlich gleich eine ganze Reihe solcher Werke zugeschrieben (P 2010–2028), die meisten davon allerdings gewiß zu unrecht.

Einer dieser mit Nāgārjunas Namen verbundenen Hymnen ist der *Sattvārāadhanastava*, der „Preis auf das Gewinnen der Wesen“; bereits 1929 wurde von Sylvain Lévi im Rahmen seiner Aśvaghōṣa-Studien eine unvollständig im Schlußblatt einer Palmblatthandschrift erhaltene Sanskrit-Fassung veröffentlicht und übersetzt,<sup>3</sup> und 1994 konnte Janardan Shastri Pandey eine anscheinend vollständige Fassung publizieren.<sup>4</sup> Dieses kleine Werk – es besteht aus

---

<sup>1</sup> „Buddhaparinirvānastotram“, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 17 (1973), 43–48.

<sup>2</sup> Steinkellner läßt die Frage offen, ob es sich dabei um den bekannten Denker handelt, vgl. *loc. cit.*, Anm. 4.

<sup>3</sup> „Autour d’Aśvaghōṣa“, *Journal asiatique* 215 (1929), 255–285, hier 264–266; die ersten beiden Strophen fehlen.

<sup>4</sup> *Bauddhastotrasamgraha*, Varanasi 1994, dort Nr. 100. Der Text steht mittlerweile auch im Internet zur Verfügung, s. Digital Sanskrit Buddhist Canon ([www.uwest.edu/sanskritcanon](http://www.uwest.edu/sanskritcanon)), Stotra section, nos. 1–108. Klaus Wille verdanke ich den Hinweis auf diese Version. Sie wirft allerdings Fragen auf. Die gleiche Version wurde nämlich bereits

lediglich elf Strophen – ist mit einigen Besonderheiten verbunden, die im folgenden kurz vorgestellt werden sollen. Dies geschieht durchaus in dem Gedanken, daß der Titel des Werkes zugleich einen grundlegenden Wesenszug des Jubilars anklingen läßt.

Der *Sattvārādhana*stava gehört zu jenen nicht gerade zahlreichen Werken, von denen uns im tibetischen Kanon zwei unabhängige Übersetzungen erhalten sind. Beide Übersetzungen verfügen über einen Kolophon, und beide stammen, wenn die Angaben zu den Übersetzern korrekt sind, aus dem 11. Jahrhundert. Die eine Fassung (P 2017 – im folgenden Version I) ist im Peking-Tanjur in die Abteilung *bstod tshogs* eingeordnet,<sup>5</sup> die andere (P 5429 – im folgenden Version II) in die Abteilung *dbu ma*.<sup>6</sup> Einmal hat also die Gattung als Einordnungskriterium gedient, das andere Mal wohl die in beiden Kolophonen hergestellte Verbindung mit Nāgārjuna und damit der Bezug zum Madhyamaka. Als Übersetzer von Version I werden Atiśa und Tshul khrims rgyal ba angegeben,<sup>7</sup> als Übersetzer von Version II der indische Gelehrte Buddhākaravarman und der Tibeter Chos kyi shes rab.<sup>8</sup> Wie aus anderen Kolophonen ersichtlich, waren die Übersetzer von Version II Zeitgenossen von Atiśa und Rin chen bzang po und haben offenbar mindestens mit letzterem unmittelbar zusammengearbeitet; so ist etwa der *Deśanāstava* (P 2048) gemeinsam von Buddhākaravarman und Rin

---

1992 in *Dhīh. A Review of Rare Buddhist Texts* 14, 1–2, veröffentlicht, dort mit dem Hinweis auf die Ausgabe von Lévi und mit der Information, die ersten drei (!) Strophen fehlten und seien aus dem Tibetischen rekonstruiert. Dies kann freilich nur teilweise zutreffen, denn schon die Ausgabe in *Dhīh* enthält die Verszeilen 3cd, die weder in Lévis Manuskript noch im Tibetischen belegt sind. Es ist überdies schwer zu sehen, wie man aus einer der beiden tibetischen Übersetzungen den vorliegenden Sanskrit-Wortlaut rekonstruieren könnte (vgl. auch unten, Anm. 21). Diese Merkwürdigkeiten lassen sich aufgrund der sowohl in *Dhīh* als auch im *Bauddhastotrasamgraha* fehlenden Zusatzinformationen derzeit nicht erklären.

<sup>5</sup> P 2017, Bd. 46, S. 36–37 = *ka bstod tshogs*, Fol. 86a8–87b2; D 1125 = *ka bstod tshogs*, Fol. 74b3–75b1; G, Bd. 1, S. 54–55 = *ka bstod tshogs*, Fol. 106r5–107r6 (P = Peking-Ausgabe, D = Derge-Ausgabe, G = Ganden bzw. Golden Manuscript Tanjur).

<sup>6</sup> P 5429, Bd. 103, S. 244 = *dbu ma gi*, Fol. 150b4–151b4; D 4516 = *jo bo'i chos chung*, Fol. 124b6–125b4; G, Bd. 122, S. 88–90 = *gi*, Fol. 176v5–178r3.

<sup>7</sup> *rgya gar gyi mkhan po paṇḍita chen po dīpam ka ra śrī dznyāna dang lo tsā ba dge slong tshul khrims rgyal bas bsgyur cing zhus te gtan la phab pa'o* || (die Umschrift folgt P; Varianten aus Derge und aus dem Golden Manuscript Tanjur werden dann angegeben, wenn sie sich auf das Verständnis auswirken).

<sup>8</sup> *rgya gar gyi mkhan po buddhā ka ra barma dang | zhus chen gyi (zhus chen gyi om. D) lo tsā ba dge slong chos kyi shes rab kyi bsgyur cing zhus te gtan la phab pa'o* ||

chen bzang po übersetzt, ein von Atiṣa verfaßtes *Tārāsādhana* aber ebenso wie der *Sattvārādhana*stava von Buddhākara-varman und Chos kyi shes rab.<sup>9</sup>

Ist Nāgārjuna aber nun tatsächlich als Verfasser des kleinen Hymnus anzusehen? Christian Lindtner hatte ihn bereits unter diejenigen Werke Nāgārjunas eingeordnet, die er als „most probably *not genuine*“ ansah, und in einer Fußnote vermerkt, daß der tibetische Kolophon – Lindtner kannte nur eine der beiden Übersetzungen – das Werk zwar Nāgārjuna zuschreibe, der Stil aber vor allem an Mātṛceṭa erinnere.<sup>10</sup> In der Tat verbinden beide Kolophone das Werk mit Nāgārjuna, führen es aber auf eine ganz andere Quelle zurück, und nur in einem der beiden Kolophone ist die Rede davon, daß Nāgārjuna auf den Wortlaut unmittelbar Einfluß genommen habe. In Version I heißt es:

*byang chub sems dpa'i sde snod ba tshva'i chu klung zhes bya ba'i lung las bcom ldan  
'das kyis nyan thos chen po bcu drug la bka' stshal pa | sems can mgu bar bya ba'i  
bstod pa slob dpon klu sgrub kyis tshigs su bcad pa'i sgo nas bsdu pa rdzogs so ||*

In dem kanonischen Werk (mit dem Titel *Ba tshva'i chu klung* (im) *Bodhisattva-piṭaka* sprach der Erhabene zu den sechzehn Arhats; der 'Preis auf das Gewinnen der Wesen', vom Ācārya Nāgārjuna metrisch zusammengefaßt, ist beendet.

In Version II lautet der Kolophon:

*ba tshva'i chu klung zhes bya ba'i mdo las (las deest P) 'byung ba || (| statt || G; 'byung  
ba || deest D) sems can mgu bar bya ba'i tshigs su bcad pa bcu gcig pa (pa om. D)  
slob dpon 'phags pa klu sgrub kyis phyung ba rdzogs so ||*

Der 'Preis auf das Gewinnen der Wesen', vom Ācārya, dem edlen Nāgārjuna, einem Sūtra namens *Ba tshva'i chu klung* entnommen, ist beendet.

In beiden Fällen wird Nāgārjuna also nicht als Verfasser im eigentlichen Sinne angeführt, sondern als derjenige, der das Werk lediglich einer offenbar kanonischen Quelle entnommen und – so zumindest Version I – metrisch überarbeitet habe. Derzeit läßt sich diese Angabe leider nicht überprüfen, denn das ominöse Sūtra namens *Ba tshva'i chu klung*, eventuell aus dem/einem *Bodhisattva-piṭaka*, ist uns weder im Original noch in Übersetzungen erhalten. Schon der Begriff *Bodhisattva-piṭaka* bereitet Schwierigkeiten; hier wird er sich freilich kaum auf das Sūtra dieses Namens oder auf ein anderes konkretes Werk beziehen, sondern eher als generischer Terminus dienen und eine Kategorie be-

<sup>9</sup> Zu Chos kyi shes rab vgl. Siglinde Dietz, *Die buddhistische Briefliteratur Indiens*, Wiesbaden 1984 (Asiatische Forschungen, 84), 119f.

<sup>10</sup> Christian Lindtner, *Nagarjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*, Copenhagen 1982, 16 mit Anm. 43.

zeichnen.<sup>11</sup> Immerhin läßt sich für den Titel *Ba tshva'i chu klung*, „Salzfluß(-Sūtra)“, eine Sanskrit-Vorlage wahrscheinlich machen. Im *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya* nämlich wird zu 14.23–26 aus einem *Kṣāranadī-(sūtra)* zitiert; dort heißt es: *ayaṃ sa āloko yam adhikṛtyoktaṃ kṣāranadyāṃ | āloko iti dharmanidhyānakṣānter etad adhivacanam iti*.<sup>12</sup> In der tibetischen Übersetzung des Bhāṣya wird der Titel mit *Chu bo tshva sgo can gyi mdo* wiedergegeben,<sup>13</sup> im zugehörigen Kommentar von Sthiramati mit *Tshva'i 'bab chu bshad pa zhes bya ba'i mdo*.<sup>14</sup>

Leider hilft auch der Sanskrit-Titel bei der Identifizierung des Textes nicht entscheidend weiter;<sup>15</sup> das *Kṣāranadīsūtra* ist entweder verloren gegangen oder aber nicht unter diesem Titel bewahrt. Wir kennen einige Sūtras, die unter ganz unterschiedlichen Titeln überliefert wurden, etwa das *Samādhirājasūtra* als *Candrapradīpasūtra* oder das *Sarvaṇṇasamuccayasamādhisūtra*, das auch als *Nārāyaṇapariṣṭhā* zitiert wird. Es bestünde also die Möglichkeit, daß das Werk erhalten ist, aber unter einem anderen Titel überliefert wird; sehr wahrscheinlich ist dies allerdings nicht. Immerhin gibt es neben dem Zitat im *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya* möglicherweise noch eine weitere Quelle, die uns einen kleinen Einblick in das *Kṣāranadīsūtra* eröffnet: Vermutlich entstammen nämlich auch drei Zitate, die in dem nur in tibetischer Übersetzung erhaltenen Kommentar zu Candragomins *Deśanāstava* bewahrt sind, aus demselben Werk. Der Titel erscheint dort als *Lan tsha'i chu bo'i mdo*, von Mark Tatz als „Salt

<sup>11</sup> Zu einer ausführlichen Diskussion des Begriffs *Bodhisattvapīṭaka* s. jetzt Jens Braarvig, Ulrich Pagel, „Fragments of the Bodhisattvapīṭakasūtra“, *Buddhist Manuscripts*, Vol. III, ed. Jens Braarvig u.a., Oslo 2006, 11 ff.

<sup>12</sup> Sylvain Lévi, *Mahāyāna-Sūtrālamkāra. Exposé de la doctrine du grand véhicule selon le système Yogācāra*, Bd. 1, Paris 1907, 93. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Kazunobu Matsuda, Kyoto, der gleichzeitig zu dem Begriff *dharmanidhyānakṣānti* auf das *Caṅgīsūtra* (Jens-Uwe Hartmann, „More Fragments of the Caṅgīsūtra“, *Buddhist Manuscripts*, ed. Jens Braarvig u.a., Vol. II, Oslo 2002 [Manuscripts in the Schøyen Collection, 3], 15f.) mit der Parallele im *Majjhimanikāya* (MN II 173,22) und auf Sūtra 1177 in der chinesischen Übersetzung des Saṃyuktāgama (besonders Taishō 99, Bd. 2, Seite 317a27) verweist.

<sup>13</sup> P 5527, Bd. 108, p. 85/4/1 = *sems tsam*, 208v1.

<sup>14</sup> P 5531, Bd. 108, p. 321/2/8 = *sems tsam*, 302v8.

<sup>15</sup> Der Titel läßt den Namen eines Höllenflusses anklingen, vgl. Étienne Lamotte, *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*, Bd. 2, Louvain 1949, 962, Anm. 4.

*Sea (Lavaṇa-nadī) Sūtra*“ wiedergegeben.<sup>16</sup> Es handelt sich durchwegs um Strophen, und zwar in wechselnden Metren, was wiederum zum *Sattvārādhana*stava passen würde.

Der *Sattvārādhana*stava ist offenbar einem Mahāyānasūtra entnommen; dies wird nicht nur durch den Hinweis auf das Bodhisattvapiṭaka im Kolophon einer der beiden tibetischen Übersetzungen nahegelegt, sondern auch am Ende der Sanskrit-Handschriften. Dort heißt es abschließend in dem von Lévi publizierten Manuskript *samyaksambuddhabhāṣitaṃ sattvārādhanaṃ nāma mahāyānasūtrāntaṃ samāptaṃ*, „Das vom vollkommen Erwachten gesprochene Mahāyānasūtra namens Sattvārādhana ist vollendet“, und in dem von Pandey herausgegebenen *samyaksambuddhabhāṣitā sattvārādhana-gāthā samāptā*, „Die vom vollkommen Erwachten gesprochene Sattvārādhana-gāthā ist vollendet“. Nāgārjuna und das Bodhisattvapiṭaka werden hier nicht erwähnt, und vor dem Hintergrund der übrigen bisher gewonnenen Informationen möchte man beide Kolophone am liebsten als eine durch Ausfall bedingte Verkürzung verstehen, entstanden aus einer ursprünglichen Formulierung etwa dieser Art: „Die vom vollkommen Erwachten gesprochene Sattvārādhana-gāthā (aus dem) Mahāyānasūtra namens (Kṣāraṇadī) ist vollendet“.

Obwohl in der einen Fassung als *stava* bezeichnet und in die Abteilung *bstod tshogs* eingeordnet, weicht der Text in zwei wesentlichen Punkten von den formalen Gestaltungsprinzipien ab, wie sie etwa für ein Buddhasotra charakteristisch sind. Erstens ist er durchgängig in der Ich-Form gehalten; die Ich-Form erscheint natürlich auch in einem Buddhasotra, besitzt dort aber ausschließlich die Funktion, die Beziehung zwischen dem Verfasser und dem Objekt des Hymnus, das gewöhnlich in der zweiten Person angesprochen wird, deutlich hervorzuheben („ich verehere Dich“). Im *Sattvārādhana*stava findet sich weder ein solches Subjekt-Objekt-Verhältnis noch irgendeine der eigentlich ein Stotra kennzeichnenden Verehrungsformeln. Der Sprecher ist ganz offenkundig der Buddha selbst, und dies bestätigt indirekt die Quellenangaben. Nāgārjuna kann daher als Verfasser ausgeschlossen werden; vielmehr ist davon auszugehen, daß der Text tatsächlich einem Mahāyānasūtra entstammt.

Bemerkenswerterweise teilt der *Sattvārādhana*stava nicht das Schicksal so vieler anderer Werke, die in den Tanjur eingeordnet und dort zwar getreu weiter überliefert wurden, aber kaum einen Einfluß auf die tibetische Rezeptionsgeschichte zu nehmen vermochten. Im Jahr 1850 hat der keineswegs unbe-

<sup>16</sup> *Deśanāstavavṛtti*, P 2049, Bd. 46, S. 99/3/6 = Bd. ka, 243a6–b1, S. 99/4/5 = 243b5–6 und S. 100/5/3–5 = 246b3–5. Vgl. dazu Mark Tatz, *Difficult Beginnings. Three Works on the Bodhisattva Path*, Boston 1985, 19, 50 (2×), 56–57.

kannte, in der westlichen Forschung aber bislang vergleichsweise wenig behandelte mongolische dGe-lugs-pa-Gelehrte Ngag dbang dpal ldan (1797–1864) einen kleinen Wortkommentar, das *Sems can mgu bar bya ba'i tshigs su bcad pa mchan dang bcas pa*, dazu verfaßt, das Eingang in seine Gesammelten Werke gefunden hat.<sup>17</sup> Beides, der Grundtext und der Kommentar, werden zumindest von den Vertretern der dGe-lugs-pa-Schule bis heute weiterhin rezipiert; dies zeigt der Umstand, daß Gesche Thupten Soepa (dGe bshes Thub bstan bzod pa), ein in München ansässiger tibetischer Geistlicher, für eine Magisterarbeit über Ngag dbang dpal ldan jenen Text als ein besonders lohnendes und gehaltvolles Beispiel unter dessen kleineren Werken empfahl.<sup>18</sup>

Nicht alle Strophen lassen sich zweifelsfrei verstehen, und dabei hilft erstaunlicherweise nicht einmal der Umstand, daß uns zwei unabhängige Übersetzungen ins Tibetische und ein tibetischer Kommentar erhalten sind. Eine genauere Untersuchung der Sanskrit-Vorlage im Vergleich mit den beiden Übersetzungen, wie ihn beispielsweise Michael Hahn in seiner Bearbeitung des *Prajñāpāramitāstotra* vorgenommen hat,<sup>19</sup> wäre eine durchaus lohnende Aufgabe. Gerade metrische Werke – und vor allem solche, die auch noch andere Metren als nur die Anuṣṭubh aufweisen – haben die Übersetzer vor Schwierigkeiten gestellt, da deren Wortschatz im Gegensatz zu demjenigen kanonischer Prosatexte in geringerem Umfang den Rückgriff auf standardisierte Wortgleichungen erlaubt und die teilweise Aufhebung der Stellungsgesetze zusätzliche Probleme schafft. Der Vergleich von zwei Übersetzungen einer Vorlage bietet daher einen unmittelbaren Einblick sowohl in die generelle Problematik des Übersetzens aus dem Sanskrit ins Tibetische als auch in die Diktion der jeweiligen Übersetzerpersönlichkeiten. Eine systematische Aufarbeitung aller solcher Fälle ist ein Desiderat.

Abschließend sei hier nochmals der vollständige Sanskrit-Text in Original und Übersetzung vorgestellt, und zwar in derjenigen Strophenanordnung, die in den Sanskrit-Ausgaben zu finden ist. Beide tibetischen Übersetzungen gehen auf eine andere Vorlage zurück, in der die Verszeilen 3cd des Sanskrit nicht

---

<sup>17</sup> Lama Gurudeva (ed.), *The Collected Works of Chos-rje nag-dbañ-dpal-ldan of Urga Reproduced from Clear Prints of the Urga Blocks*, Delhi 1983, 261–271.

<sup>18</sup> Philip Quarcoo, Nachrichten zum Leben des mongolischen Gelehrten Ngag-dbang dpal-ldan und zu seinem Kommentarwerk *Sems can mgu bar bya ba'i tshigs su bcad pa mchan dang bcas pa*, Magisterarbeit München 2007.

<sup>19</sup> Michael Hahn, „Bemerkungen zu zwei Texten aus dem Phudrag-Kanjur“, *Indology and Indo-Tibetology. Thirty Years of Indian and Indo-Tibetan Studies in Bonn*, Bonn 1988 (Indica et Tibetica, 13), 53–80.

enthalten sind; dafür verfügen sie über zwei zusätzliche Verszeilen (6cd nach der Zählung der tibetischen Versionen). Sowohl der Übergang von Strophe 4 zu 5 als auch der von 5 zu 6 würde sehr viel eher für die im Tibetischen an dieser Stelle bezeugte Abfolge sprechen; ab Strophe 7 besteht Kongruenz. Der Sanskrit-Text ist nicht kritisch, sondern ohne Rückgriff auf ein Manuskript aus den beiden Editionen zusammengesetzt, und die zahlreichen Abweichungen der beiden tibetischen Übersetzungen bleiben ebenfalls unberücksichtigt; Text und Übersetzung sollen lediglich einen Eindruck von dem Werk vermitteln.

Das Metrum der Strophen 1–6 ist *Vasantatilakā*, das der Strophen 7–10 *Śārdūlavikrīḍitā* und das der Strophe 11 *Mandākrānta*. Dreimal ist eine metrische Lizenz in Gestalt der Nichtwirksamkeit einer Doppelkonsonanz am Wortanfang zu beobachten (*śraddhā* 1a, *prahāṇam* 1d, *kva* 8a); 2d weist einen scheinbaren *Jagatī*-Ausgang auf, und in 10 findet sich ein Verstoß gegen die unbedingt geforderte Zäsur (zu den Besonderheiten in den Strophen 1 und 2 ist allerdings oben die Anm. 4 zu beachten).

<1> *sattvārtham eva mayi tiṣṭhati sattvaśraddhā*  
*nānyatra sā hy aham aho 'dhigṛhītasattvaḥ |*  
*caryādhamā karuṇayā rahitā bhaved yā*  
*saṃbhāvvyate karuṇayaiva prahāṇam asyāḥ ||*

Während ich einzig um der Wesen willen bestehe, ruht (auf mir) das Vertrauen der Wesen, nirgends anders; ich bin, oh, ein überwältigtes Wesen. Der niedrigste Wandel ist wohl der von Mitgefühl freie, und dessen Aufgabe wird einzig durch Mitgefühl bewirkt.

<2> *sattveṣu yasya nitarāṃ karuṇā pravṛttir*  
*ārādhakaḥ sa mama śāsanamarmavettā |*  
*śīlam śrutiś ca karuṇā ca sudhīs<sup>20</sup> ca yasya*  
*nityaṃ sa eva sugatārcanakṛṇ nigadyate ||*

Für wen Mitgefühl gegenüber den Wesen unter allen Umständen das Verhalten ist, der ist ein Verehrer und ein Kenner des zentralen Punktes meiner Lehre; wer über Sittlichkeit, Gelehrsamkeit, Mitgefühl und Verstand verfügt, der genau wird stets bezeichnet als einer, der den Wohlgegangenen verehrt.

<sup>20</sup> Verbessert aus *sudhoś*.

<3> *kalyāṇakāram*<sup>21</sup> *adhikṛtya gato 'smi siddhiṃ*  
*sattvārtham eva tanum eṣa samudvahāmi |*  
*naivam kriyeta yadi sattvahitam mayā ced*  
*vyarthaṃ karomi tanupoṣaṇam annapānaiḥ ||*

Um Heilsames zu bewirken, bin ich zur Vollkommenheit gelangt; einzig um der Wesen willen trage ich den<sup>22</sup> Körper; wenn ich nicht auf solche Weise das Heil der Wesen bewirkte, dann würde ich den Körper vergeblich mit Speise und Trank mästen.<sup>23</sup>

<4> *sattvān hinasti manasāpi hi yaḥ sa kasmān*  
*mām eva saṃśrayati yo mayi nirvyapekṣaḥ ||*  
*pūjā tu sā bhavati sattvahitekṣaṇāpi*  
*pūjyasya yā manasi tuṣṭim upādadāti |*

Wer die Wesen auch nur mit dem Geist schädigt, weshalb wendet der sich gerade an mich, der mir gegenüber indifferent ist? Verehrung (*pūjā*) aber ist, was auf das Heil der Wesen zielt und was im Sinn des zu Verehrenden Freude aufkommen läßt.<sup>24</sup>

<5> *hiṃsātmikā paraviheṭhanasambhavā vā*  
*pūjā na pūjyam anugacchati saṃskṛtāpi ||*  
*dārāḥ sutās ca vibhavaś*<sup>25</sup> *ca mahac ca*<sup>26</sup> *rājyaṃ*  
*māṃsaṃ ca*<sup>27</sup> *śoṇitavaśe nayane*<sup>28</sup> *śarīram |*

<sup>21</sup> Lévis Manuskript setzt mit *kāram* ein. Für *kalyāṇakāram* findet sich *sems can phan 'dogs* in Version I und *sems can phan pa'i* in Version II; beides würde beinahe unausweichlich auf eine Ergänzung *sattvopakāram* führen. Kann *kalyāṇakāram* also eine Rekonstruktion aus dem Tibetischen sein (vgl. oben, Anm. 4)?

<sup>22</sup> Die Form *eṣa* läßt sich nur auf den Buddha beziehen; im Tibetischen hingegen ist das Demonstrativum zum Körper gestellt: *sku 'di*, „diesen Körper“, in Version I und II.

<sup>23</sup> Die Pādas 3cd sind weder in Lévis Manuskript noch in den tibetischen Übersetzungen enthalten, vgl. oben Anm. 4.

<sup>24</sup> Ab hier ist die Unterteilung der beiden tibetischen Versionen, in denen eine Zusammenziehung von 4cd und 5ab sowie 5cd und 6ab nahegelegt wird, sicherlich überzeugender. Ab Strophe 7 herrscht wieder Übereinstimmung.

<sup>25</sup> *vibhavās* Lévi.

<sup>26</sup> Beide Manuskripte *mahattva*<sup>o</sup>; Pandey schlägt *mahac ca* vor, ebenso Version I und II *rgyal srid chen po*.

<sup>27</sup> *maṃsāni* Lévi.

<sup>28</sup> *nayate* Pandey.

Eine Verehrung (*pūjā*) aber, deren Wesen in Verletzung liegt oder die Quelle für das Schädigen anderer ist, die erreicht den zu Verehrenden nicht, auch wenn sie korrekt ausgeführt ist. Frauen, Söhne, eine Machtposition, ein großes Königreich, Fleisch, Blut und Mark, die beiden Augen, der Körper

- <6> *yeṣām priyatvam adhikṛtya mayojjihitāni*<sup>29</sup>  
*yas tān viheṭhayati tena viheṭhito 'ham* ||  
*sattvopakāraparamā hi mamāgrapūjā*  
*sattvāpakāraparayā*<sup>30</sup> *ca parābhavaḥ syāt* |

sind von mir aufgegeben für die, die mir lieb sind, (und) wer diese schädigt, durch den bin ich geschädigt. Bei der höchsten Verehrung für mich ist das Wohl der Wesen entscheidend, aber durch die, bei welcher das Wehe der Wesen entscheidend ist, geschieht Verachtung.<sup>31</sup>

- <7> *sattvān prāpya mayā kṛtāni kuśalāny ārādhitās tāyinaḥ*  
*prāptāḥ pāramitās ca sattvasamiter evārtham ātiṣṭhatā* |  
*sattvārthena samudyatena manasā mārasya bhagnaṃ balaṃ*  
*sattvair eva tathā tathā viracitaṃ yenāsmi buddhaḥ kṛtaḥ* ||

Auf die Wesen gestützt habe ich Heilsames getan und die Schützer geneigt gestimmt, und durch mich, der ich mich einzig dem Nutzen der Schar der Wesen widme, sind die Vollkommenheiten erlangt; mit einem zum Nutzen der Wesen angestregten Geist habe ich das Heer des Māra zerbrochen; nur durch die Wesen ist alles dies gemacht, wodurch ich zum Buddha geworden bin.

- <8> *kasmin vastuni sidhyatām iha kṛpā maitrī ca kvālambatām*<sup>32</sup>  
*kvopekṣāmuditādivastuṣayāḥ*<sup>33</sup> *kasmin vimokṣādayaḥ* |  
*kasyārthe karuṇāpareṇa manasā*<sup>34</sup> *kṣāntiś ciraṃ bhāvitā*  
*na syur janmani janmani priyavidhau mitraṃ yadi prāṇinaḥ* ||

<sup>29</sup> *mayojjihitaṃ yat Pandey.*

<sup>30</sup> *paramas Lévi.*

<sup>31</sup> Hier enthalten die beiden tibetischen Versionen zwei weitere Zeilen: „Die Wesen und ich erleben in gleicher Weise Glück und Leid; wer die Wesen schädigt, wie kann der mein Schüler (bzw. Anhänger in Version II) sein?“

<sup>32</sup> *ca kvālambyatām Lévi, ca kvālambatām Pandey, beide metrisch unmöglich.*

<sup>33</sup> *kopekṣā° Lévi, ṣayayaḥ Pandey.*

<sup>34</sup> *manasaḥ Pandey.*

Für welches Objekt soll Mitgefühl hier zur Vollendung geführt werden, und worauf soll sich die Güte stützen, wo sind die Objektbereiche für Gleichmut und Mitfreude etc., wofür die Befreiung etc.? Zu wessen Nutzen wird das Ertragen lange von einem mitleidsvollen Geist entfaltet, wenn es nicht in jeder Existenz bei freundlichem Geschick Lebewesen als Freund gäbe?

<9> *sattvā eva gajādibhāvagatayo dattā mayānekaśaḥ  
sattvā eva ca pātratām upagatā<sup>35</sup> deyaṃ mayā grāhitāḥ |  
sattvair eva vicitrabhāvagamanād asmatkṛpā vardhitā  
sattvān eva na<sup>36</sup> pālayāmi yadi cet kasyārtham arthaḥ kṛtaḥ ||*

Einzig die Wesen, in Existenzen als Elefant oder anderen, sind von mir vielfach beschenkt, und einzig die Wesen, zum Gefäß geworden, sind durch mich veranlaßt, das Geschenk zu nehmen; einzig durch die Wesen ist mein Mitgefühl während des Ganges durch verschiedene Existenzen angewachsen; wenn ich gerade die Wesen nicht schütze, um wessen willen wäre (dann) Nutzen bewirkt?

<10> *saṃsāre vyasanābhighātabahule<sup>37</sup> na syur yadi prāṇino  
janmāvartaviḍambanena yamalokaṃ prāpya sātmiḥkṛtāḥ |  
saṃsārāt taraṇaṃ ca saugatam idaṃ mātmyam atyadbhutaṃ  
kasyārthena samīhitaṃ yadi na me sattvā bhaveyuh priyāḥ ||*

Wenn ich im Samsāra, reich an Leid und Schädigung, mir nicht die Wesen zu eigen gemacht hätte, die durch das Spiel des Strudels der Geburten die Yama-Welt erreicht haben, um wessenthalben wäre diese Überquerung des Samsāra, typisch für den Wohlgegangenen, eine Großherzigkeit, ganz wunderbar, (dann) unternommen, wenn es nicht die mir lieben Wesen gäbe?

<11> *yāvac cedaṃ jvalati jagataḥ śāsanam śāsanam me  
tāvat stheyaṃ parahitaparair ātmavadbhir bhavadbhiḥ |  
śrutvā śrutvā mama<sup>38</sup> vicaritaṃ<sup>39</sup> sattvahetor akhinnaiḥ  
khedaḥ kāryo na ca tanum imāṃ muktasārāṃ<sup>40</sup> bhavadbhiḥ ||*

<sup>35</sup> *upagataṃ* Pandey.

<sup>36</sup> *na* fehlt in Lévi.

<sup>37</sup> *vyasanābhipāta* °Lévi.

<sup>38</sup> *ca mama* Lévi.

<sup>39</sup> *viracitaṃ* Pandey; Version I *legs par byas pa* deutet auf *sucarita*.

So lange, wie diese meine Lehre, die Kontrolle der Welt, leuchtet, soll ihr verweilen, die ihr das Heil der anderen zum Ziel habt, ihr, die besonderen Persönlichkeiten; ihr Unermüdlichen, die ihr immer wieder von meinem (guten) Wandel hört, ist sollt euch um der Wesen willen ermüden, nicht aber im Hinblick auf diesen wertlosen Körper!

*samyaksambuddhabhāṣitaṃ sattvārādhanaṃ nāma mahāyānasūtrāntaṃ samāptaṃ* || (Lévi, bzw.:) *samyaksambuddhabhāṣitā sattvārādhanagāthā samāptā* || (Pandey).

---

<sup>40</sup> *imām uktasārām Lévi, imam muktasāraṃ Pandey.*