



# Das *Mahāparinirvāṇa-* *mahāsūtra* - aus dem „Dragon Canon“ (1735)?

Michael Radich

Eine Szene, die sowohl in der Literatur als auch in der buddhistischen Kunst der ganzen Welt berühmt ist, zeigt den Buddha im Sterben. Er ist von einer wehklagenden Menge umgeben, die je nach Darstellung nicht nur Menschen, wie seine älteren Jünger und bedeutende Könige seiner Zeit, sondern auch eine himmlische Schar von Wesen wie Schlangenkönige (*nāga*), Naturgeister (*yakṣa*) und himmlische Musiker (*gandharva*) umfasst. Für alle Anwesenden bedeutet der bevorstehende Tod des Buddha, die Vernichtung der einzigen Hoffnung des Erlöschens des Leidens (*duḥkha*, „Leiden“, die letztlich unbefriedigende Natur aller weltlichen Existenz nach der grundlegenden buddhistischen Lehre).

Diese Szene, die in den verschiedenen Versionen eines Textes mit dem Titel „Sūtra der großen und vollständigen Auslöschung [des Leidens]“ (Pāli *Mahāparinibbāna-sutta*, Sanskrit *Mahāparinirvāṇa-sūtra*) am klassischsten beschrieben wird, war für den Buddhismus ebenso zentral wie die Kreuzigung im Christentum. Wir stellen uns typischerweise den Buddha vor, wie er unter einem Baum „Erleuchtung“ erlangt, und wir denken, dass es sich dabei um eine „geistige“ Angelegenheit handelt. In vielerlei Hinsicht soll seine wahre Befreiung jedoch bei seinem scheinbaren Tod eingetreten sein und zutiefst körperlich gewesen sein. Die Interpretationen der Bedeutung dieses Ereignisses waren stets unterschiedlich. Allen gemein ist jedoch das Verständnis, dass die vom Buddha erreichte Befreiung eine spezifische Befreiung vom ewigen Kreislauf (*saṃsāra*) der Wiedergeburt – und vielleicht noch bedeutsamer des „Wiedertods“ (*punarmṛtyu*) – in der unbefriedigenden, elenden Welt war. In diesem Moment lag also ein seltenes Wesen im Sterben, das nie wieder geboren werden sollte und somit nie wieder leiden musste. Das

## **Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra**

Papier, Seide  
28 x 13,5 cm, H: 139 cm  
China  
1735 (?)  
Völkerkundemuseum vPST  
(Slg. Victor Goldschmidt)  
Inv.-Nr. 37675/17

„vollständige *nirvāna*“ oder vollständige „Erlöschen“ (*parinirvāṇa*), wie das Ableben des Buddha genannt wird, stellt demnach den endgültigen Sieg über den Tod durch den außergewöhnlichen Tod des Heilsbringers dar.

Dabei verstand ein großer Zweig der buddhistischen Tradition dies so, dass der Buddha nicht wirklich starb. So erschien zu Beginn des ersten Jahrtausends eine radikal neue Version des Textes (das *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*) im Zusammenhang mit neuen Entwicklungen in der buddhistischen Lehre und Praxis. Dieser Zweig wurde *mahāyāna* („Großes Fahrzeug“) genannt. In diesem Text wurde die Geschichte vom Hinscheiden des Buddha radikal umgeschrieben: Der Buddha legt sich wie zum Sterben hin, setzt sich dann aber wieder auf, gewinnt seine volle Kraft zurück und lehrt eine aufregende neue Lehre: Wir alle können vollkommene Buddhas werden, genauso unsterblich wie er.

Eine der vielen und vielfältigen Varianten dieses Textes ist das Objekt, das ich für die Aufnahme in diese Ausstellung ausgewählt habe, ein chinesisches Buch. Es erlebte jahrhundertelange Abenteuer, um diese Form zu erreichen. Unser Text begann sein Leben in Indien, wahrscheinlich in einer dunstigen Zeit aus historischer Sicht, als eine mündliche Tradition in einer Randgruppe. Der Text selbst deutet darauf hin, dass ein früher Kern in Südindien verfasst wurde, aber die Gruppe wanderte dann, vielleicht wegen Verfolgungen, nach Kaschmir aus. Dort verdoppelte sich die Textgröße. Der Originaltext, der wahrscheinlich in einer Lokalsprache verfasst wurde, wurde später in die ältere „Hochsprache“ des Sanskrit übersetzt. Irgendwann wurde er aufgeschrieben und die Übertragung des Manuskripts begann. Ein Manuskript wurde um 407 in Pāṭaliputra (Patna) gefunden und 412-414 von Faxian, dem ersten Pilger-Mönch, der lebend aus Indien zurückkehrte, nach China gebracht.

In den 420er Jahren wurde der Text von Dharmakṣema 曇無讖 (385-433) am Rande der nordwestlichen Taklamakan-Wüste ins Chinesische übersetzt. Dabei vervierfachte sich der Text auf mysteriöse Weise, angereichert mit neuem Material möglicherweise zentralasiatischer Herkunft. Der daraus resultierende Mammuttext (in vierzig Faszikeln) hatte massive Auswirkungen auf China und veränderte grundlegend das Verständnis von Tod und Befreiung.

In China wie auch anderswo in Ostasien wurde der Text zunächst Jahrhunderte lang in Handschriften übertragen. Danach waren buddhistische Schriften der Schlüssel zu epochalen Veränderungen in den Texttechnologien. Weltweit waren die ersten gedruckten Bücher im späten ersten Jahrtausend, Jahrhunderte vor Gutenberg, chinesisch-buddhistische Texte.

Der Hintergrund dieser Entwicklungen war komplex. Großes religiöses Verdienst sollte jedem zuteil werden, der die Lehre verbreitet. Ein Grund für diesen Glauben mag gewesen sein, dass man damit das heilbringende Werk des Buddha selbst rituell nachvollzieht, indem man die Wahrheit (Dharma) in der leidenden Welt aktiviert und verbreitet. Andererseits wurden die Lehren (auch Dharma genannt) als physische Überbleibsel des Körpers betrachtet, gleichwertig mit den Überresten seiner Leiche nach der Verbrennung oder den von ihm verwendeten Utensilien. So wurden die Lehren, wie andere Reliquien in Indien, in einer historischen Periode, von der wir nicht viel wissen, als „Körper“ des Buddha (*śarīra*) bezeichnet und rituell als gleichwertig mit einem lebenden Buddha betrachtet und behandelt, d.h. verehrt. Mit dem Aufkommen des Schreibens scheinen diese Überzeugungen in einen Buchkult eingeflossen zu sein. Bücher (zunächst Manuskripte), die das Wort des Buddha enthalten, wurden rituell verehrt und auch als Amulette oder für andere apotrophe und magische Funktionen verwendet. In Ostasien wurde dieser Kult wohl auf den gesamten Kanon ausgedehnt.

Überall in der buddhistischen Welt wurden Könige im Buddhismus lange Zeit als die Laien der Religion par excellence angesehen, und als Teil dieser Ideologie unterstützten Könige natürlich die Erhaltung und Verbreitung der Lehren. Reliquien aller Art, wohl auch die Lehre, wurden auch als Palladia des Königtums angesehen, durch die es möglich war, die Autorität des Buddha und des Dharma als Mittel für die Legitimation der Herrschaft zu nutzen. Durch eine Kombination dieser Ideen legitimierte das Sponsoring der Lehre das Königtum. Diese Praxis begann bereits im Zeitalter der Manuskripte, aber nach der Entwicklung des Drucks nutzten die chinesischen Kaiser (oft selbst nicht „chinesisch“) die neuen Technologien regelmäßig, indem sie den gesamten Kanon in massiven Übungen vormoderner „Soft Power“ verteilten.



Obwohl „nur“ 280 Jahre alt (sofern echt), kann das Exemplar des Völkerkundemuseums in dieser Linie stehen. 1735 initiierte der Qing (Mandschu)-Kaiser Yongzheng 雍正 (1678-1735, r. 1722-1735) eine Revision und Veröffentlichung des Kanons. Diese Ausgabe des Kanons wurde 1738 unter Yongzheng's Nachfolger Qianlong 乾隆 (1711-1799, r. 1736-1795) fertiggestellt und wird im Volksmund als „Drachenkanon“ 龍藏 bezeichnet. Die hier gezeigten Bände scheinen auf den ersten Blick aus diesem Druck zu stammen. Jeder Band hat ein Titelbild mit der Legende „geschaffen auf imperialen Befehl“ 御製, und unser Text trägt ein Datum von Yongzheng 13, d.h. 1735. Es gibt jedoch Grund zu bezweifeln, dass diese Bände wirklich aus dem „Drachenkanon“ stammen. So beträgt beispielsweise das Standardformat in der ursprünglichen Ausgabe fünf Spalten pro halber Seite mit siebzehn chinesischen Zeichen pro Spalte, während wir hier eher zehn Spalten mit je zwanzig Zeichen sehen.

Das Buch, das wir hier sehen, steht als physisches Objekt für den chinesischen Buchdruck - Holzschnitt, Leineneinband, geheftete Bindung, mehrere Bände in einem gepolsterten Kartonetui. Unter diesem unscheinbaren Äußeren finden wir jedoch eine alte hybride südindisch-kaschmirisch-zentralasiatische Lehre; ein geschriebenes Fossil eines einst mündlichen Organismus, übersetzt zuerst aus einer unbekanntem mittelindischen Sprache ins Sanskrit, und danach, von einem nicht-chinesischen Wissenschaftler unter nicht-chinesischer Schirmherrschaft, ins Chinesische; ein Kapitel in der weltweiten Geschichte des Drucks in seiner Beziehung zur Religion; ein (möglicherweise gefälschtes) Emblem der immensen Macht eines Mandschu-Kaisers von China; und - trotz der Tatsache, dass es keine anthropomorphe Form hat - eine Reliquie oder „Körper“ des Buddha selbst.

## Summary

In a famous scene, the Buddha lies dying. He is surrounded by a wailing throng. Their only ray of hope is quenched, in a world of unmitigated woe. This scene was as central for Buddhism as the Crucifixion for Christianity, for similar reasons. We typically picture the Buddha sitting under a tree and being “enlightened”, and imagine that this is a “spiritual” matter. In many respects, however, his true liberation came at his apparent death, and was profoundly corporeal. The “full *nirvāṇa*” (*parinirvāṇa*), then, as his death is called, represents final conquest over death, by the extraordinary death of the savior.

Indeed, one great branch of the tradition held that the Buddha did not really die. In a new version of the “Scripture of the Great and Full Extinction [of Suffering]” (*Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*), the story was radically rewritten. The Buddha does lie down as if to die, but then he sits up again, recovers full strength, and teaches a hair-raising new doctrine: We all can become full Buddhas, just as immortal as he. This text you see before you. It underwent centuries of adventures to reach this form.

Our text probably began, in a hazy time out of historical view, as an oral tradition among a fringe group. The text itself indicates that an early core was composed in South India, but the group then migrated, perhaps because of persecution, to Kashmir. There, the text doubled in size. The original language was perhaps an Indic vernacular, which was later back-translated into the older “high” language of Sanskrit. At some point, the text was written down, and manuscript transmission began. A manuscript was found in Pāṭaliputra (Patna) around 407, and brought home to China in 412–414, by Faxian, the first Chinese “pilgrim”-monk ever to return from India alive.

In the 420s, the text was translated into Chinese by an Indian monk-client of a fierce Xiongnu warlord, at the rim of the north-western desert. (According to one

tradition, this monk was later tortured to death in the town square for sleeping with his lord’s harem ladies.) In the process, the text mysteriously quadrupled in length, padded by new material of possibly Central Asian origin. The resulting mammoth text impacted massively on China, and transformed understandings of death and liberation.

In China, the text was first transmitted for centuries in manuscripts. Thereafter, Buddhist scriptures were key to epoch-making changes in textual technologies. In the late first millennium, centuries before Gutenberg, the first printed books worldwide were Chinese Buddhist texts. Great religious benefit was supposed to accrue to spreading the teaching, and sponsorship of the teaching legitimated kingship. These beliefs seem to have spurred the development of print. Subsequently, using the new technologies, emperors of China (often themselves non-“Chinese”) regularly printed and distributed the whole canon in massive exercises of pre-modern “soft power”. Though “only” 280-odd years old, the book before you stands in this line. In 1735, the Qing (Manchu) emperor Yongzheng initiated a new revision and publication of the canon, and these volumes are presented as if from that printing.

The book itself is physically representative of Chinese book-making—woodblock printing, cloth cover, stitched binding, multiple volumes in an upholstered board case. Beneath this nondescript exterior, however, we find the palladium of rule of a Manchu emperor; an ancient hybrid South Indian-Kashmiri-Central Asian teaching; a written fossil of a once oral organism, translated anonymously from an unknown Prakrit to Sanskrit, and thence into Chinese by a non-Chinese scholar under non-Chinese patronage; and a chapter in the worldwide history of print in its relation to religion. It is hard to imagine a more trans-cultural artefact.

## Literatur

- Bareau, André. „La composition et les étapes de la formation progressive du *Mahāparinirvāṇasūtra* ancien.“ *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 66 (1979): 45–103.
- Brokaw, Cynthia J., and Kai-wing Chow, eds. *Printing and Book Culture in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Chen, Jinhua. „Śarīra and Scepter: Empress Wu's Political Use of Buddhist Relics.“ *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 25, no. 1-2 (2002): 33-150.
- Chen, Jinhua. „The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385-433): A New Dating of his Arrival in Guzang and of his Translations.“ *T'oung Pao* 90 (2004): 215-263.
- Deeg, Max. *Das Gaoseng-Faxian-Zhuan als religionsgeschichtliche Quelle: Der älteste Bericht eines chinesischen buddhistischen Pilgermönchs über seine Reise nach Indien, mit Übersetzung des Textes*. Studies in Oriental Religions 52. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005.
- Hodge, Stephen. „The Mahāyāna *Mahāparinirvāṇasūtra*: The Text and Its Transmission.“ Corrected and revised version of a paper presented in July 2010 at the Second International Workshop on the *Mahāparinirvāṇasūtra*, Munich University. Hamburg: Zentrum für Buddhismuskunde, 2012.
- Radich, Michael. „Immortal Buddhas and Their Indestructible Embodiments: The Advent of the Concept of *Vajrakāya*.“ *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 34 (2012): 227-290.
- Radich, Michael. *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatarbha Doctrine*. Hamburg Buddhist Studies 5. Hamburg: Hamburg University Press, 2015a.
- Waldschmidt, Ernst. *Das Mahāparinirvāṇasūtra: Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins auf Grund von Turfan-Handschriften*. Berlin: Akademie-Verlag, 1950–1951.

## Michael Radich

ist Professor für Buddhist Studies am Heidelberger Centrum für Transkulturelle Studien und forscht unter anderem über die Übertragung von Buddhismus aus Indien und Zentral Asien nach China. Zu seinen wichtigsten Publikationen gehören *How Ajātaśatru Was Reformed: The Domestication of „Ajase“ and Stories in Buddhist History* (Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2011), (hrsg. mit Lin Chen-kuo) *A Distant Mirror: Articulating Indic Ideas in Sixth and Seventh Century Chinese Buddhism* (Hamburg: Hamburg University Press, 2014), und „The Doctrine of *Amalavijñāna* in Paramārtha (499-569), and Later Authors to Approximately 800 C.E.“, in: *Zinbun* 41 (2008): 45-174.