

4. Analyse des *Kišānbilās* als Texttransfer

Keiner der Übersetzer-Kompilatoren außer Badā'ūnī, dessen Fassung *Hiradafzā* nicht erhalten ist, macht Angaben, wie er vorgegangen ist; nur dieser erwähnt, dass er die Übertragung mithilfe eines indischen Assistenten, eines „kundigen Brahmanen (*barahman-i dānā*) angefertigt habe. Čaturbhūḡ, Bhāramalla, Ibn Harigarbhdās und Kišandās nennen zwar eine Vorlage, weitere Angaben findet man jedoch nicht. Čaturbhūḡ schreibt, er habe sein Werk, das „32 Geschichten enthält, die man in der indischen Sprache *Singhāsanbattīsī* nennt, ‚Königsbuch‘ genannt“ (*īn nuṣṣa rā šāhnāma nām nihāda muštamal gašta bar sī-u du hikāyat ki dar zabān-i hindavī īn rā singhāsanbattīsī miḡūyand*).¹ Bhāramalla spricht vom „Buch *Singhāsanbattīsī* über den Fürsten Bikarmāḡīt“ (*kitāb-i singhāsanbattīsī-yi rāḡa bikarmāḡīt*).² Ibn Harigarbhdās erwähnt „das Buch *Singhāsanbattīsī*, das in der indischen Sprache beliebt ist“ (*kitāb-i singhāsanbattīsī ki dar zabān-i hindavī mašhūr ast*).³ Kišandās benennt „diese Erzählung, welche die Überlieferer und Erzähler mit dem indischen Titel *Singhāsanbattīsī* genannt haben und die aus 32 Geschichten besteht“ (*dāstān [...] ki ba laqab-i hindavī singhāsanbattīsī ḡūyand va muštamal bar si-u du hikāyat*)⁴.

Kišandās bezeichnet sein „Unterhaltungsstück“ als Texttransfer (*tarḡuma*). In anderen Versionen der persischen Vikramageschichten wird als Bezeichnung für Texttransfer auch „ins Persische bringen“ (*dar fārsī āvarda*)⁵ und „aus der indischen Sprache auf Persisch abgefasst“ (*az zabān-i hindavī [...] ba fārsī taṣnīf kard*)⁶ erwähnt.

Im Folgenden wird versucht, anhand eines Vergleichs mit den Sanskritrezensionen genauer zu untersuchen, inwiefern die Bezugnahme auf eine Vorlage bestimmt werden kann. Hinsichtlich der Frage nach Vorlagen ist zu erwähnen, dass Kišandās zusätzlich zu einer indischen Vorlage auch drei frühere persische Fassungen der *Siḡhāsanadvātriṃṣatikā* verwendete. Der *Kišānbilās* ist also nicht nur ein Folgetext eines indischen Prätexts, sondern auch von persischen Prätexten, die wiederum auf indischen Vorlagen basieren. Ein Vergleich mit der Version Bhāramallas, die auch Ibn Harigarbhdās benutzt hat, zeigt signifikante Ähnlichkeiten. Es liegt also gleichzeitig Einzeltextreferenz und Textgruppenreferenz vor.⁷

1 Hs. Bodl. WALKER 118, fol. 3b.

2 Staatsbibliothek zu Berlin, Hs. SPRENGER 1660, fol. 5a

3 Ms. IO Islamic 1229.

4 KB, fol. 2a-2b

5 Ibn Harigarbhdās nach IO Islamic 1229

6 SPRENGER 1660, fol. 5a

7 SCHREIBER 1993, S. 11: „Einzeltextreferenz liegt [...] dann vor, wenn sich ein oder mehrere Folgetexte auf einen einzigen Prätext beziehen, also z.B. bei einer oder mehreren Übersetzungen oder Bearbeitungen eines bestimmten Textes. Textgruppenreferenz liegt analog dann vor, wenn sich ein oder mehrere Folgetexte auf eine überschaubare Gruppe bzw.

4.1 Struktureller Vergleich mit den Sanskritrezensionen

Ibn Harigarbhdās, dessen Version vor Kiṣāndās entstanden ist, schreibt eingangs, er habe die Geschichten geprüft und festgestellt, dass sie verschoben worden seien (*ḡā ba ḡā śuda*). Diese Äußerung setzt voraus, dass sie sich auf eine Geschichtenfolge bezogen hat, die als Maßstab angelegt wurde. Ibn Harigarbhdās nennt die beiden früheren persischen Versionen des Erzählzyklus von Čaturbhūḡ und Bhāramalla, als indische Vorlage erwähnt er „das Buch *Singhāsanbattīstī*“, aber nicht, wie genau er verfahren ist. Es scheint unwahrscheinlich, dass sich die Äußerung auf die logische Folge der Geschichten nach einem Vergleich nur der beiden genannten persischen Versionen seiner Vorgänger bezog, da die Geschichten in der *Simhāsanadvātriṃśatikā* nicht aufeinander aufbauen, sondern sequenziell verschoben werden können. Daher ist die Feststellung Ibn Harigarbhdās nur dann schlüssig, wenn sie sich auf eine indische Vorlage bezieht, anhand derer er festgestellt hat, dass die Geschichtenfolge in den beiden persischen Vorgängerversionen nicht konsistent sei.

Die Geschichtenfolge bei Ibn Harigarbhdās könnte tatsächlich darauf hinweisen: Im Unterschied zu Bhāramallas Version weist jene Version die Metaerzählungen 13, 16 und 23 nach EDGERTON⁸ auf. Diese drei Geschichten sind im *Šāhnāma* von Čaturbhūḡdās enthalten, die anderen 29 Metaerzählungen in der Version Bhāramallas. Um festzustellen, dass in Bhāramallas Version diese drei ersetzt werden müssen, um eine Reihenfolge wiederherzustellen, ist jedoch eine Orientierung an einem weiteren Text erforderlich. Bei Ibn Harigarbhdās fehlen drei Metaerzählungen, die aus Bhāramalla auch von Kiṣāndās übernommen wurden und in keiner der Sanskritrezensionen enthalten sind. Dies sind die Erzählungen der Statuetten sieben, in der Vikrama von einem Yogi in einen Papagei verwandelt wird, die Metaerzählung der 10. Statuette von der schweigsamen Prinzessin und die Metaerzählung 14 von Madhu und Kāmakandalā.

Ibn Harigarbhdās zeigt also im Unterschied zu den Versionen von Čaturbhūḡ und Bhāramalla wie auch Kiṣāndās eine größere Übereinstimmung hinsichtlich der Geschichtenfolge mit den Sanskritrezensionen, wie sie von EDGERTON rekonstruiert worden ist. Es scheint, dass die Geschichten wie auch deren Anordnung für die Version Ibn Harigarbhdās als ein wesentliches Element des Erzählzyklus bestimmt werden kann und hier sozusagen eine Invariante vorliegt, die eine neue Übertragung rechtfertigte, die allerdings auch als Wiederauflage von älteren Versionen begriffen werden muss.

bestimmbare Anzahl konkreter Prätexte beziehen, also z.B. bei einer oder mehreren eklektischen Übersetzungen [...] oder kontaminierenden Bearbeitungen [...] einer bestimmten Textgruppe.“

8 Die Geschichte 13 ist in SR, MR, JR und BR nach EDGERTON 1926, I, S. 125-132: „Vikrama shames the wise men by an example of unselfishness“. Zur 16. Geschichte in SR, MR, JR und BR, vgl. Ebd., S. 145-150: „The spring festival and the brahman’s daughter.“ Zu Geschichte 23, vgl. Ebd., S. 187-192: „Vikrama’s daily life: his evil dream“.

Für die persischen Versionen insgesamt kann die Sequenz von 32 Metaerzählungen, die in eine Rahmenerzählung eingebettet sind, als Invariante verstanden werden. Die Geschichtenfolge des *Kišānbilās* im Vergleich zu den Sanskritrezensionen ist im Folgenden tabellarisch aufgeführt. Ein „*“ in der Spalte „Sanskrit-Rezensionen nach EDGERTON“ bedeutet, dass eine dort aufgeführte Geschichte nicht im *Kišānbilās* enthalten ist, das gleiche Zeichen in der Spalte *Kišānbilās* den umgekehrten Fall. Ein „x“ in der Spalte „enthalten“ bedeutet, dass die Geschichte enthalten ist, das gleiche Zeichen in der Spalte „Reihenfolge“ bedeutet, dass sie auch an der gleichen Stelle integriert ist.

Rahmenerzählung

Sanskrit-Rezensionen nach EDGERTON	enth.	Reihenf.	Kiṣānbilās
einleitende Verse			Einleitung <i>Kiṣānbilās</i>
I Dialog Śiva und Pārvaṭī (JR anonymer Dialog)	x	x	I Dialog Śiva und Pārvaṭī
nur Hss. JR Vikramas Geburt (Gandharvasena)			II Vikramas Geburt (Gandharvasena)
II Bhartṛhari und die Frucht der Unsterblichkeit	x	x	III Bhartṛhari und die Frucht der Unsterblichkeit
JR I + Vikrama wird verbannt			(wie JR + Vikrama wird verbannt)
nur JR: Agnivetāla			IV Agnivetāla
IIIa Gewinnung des Vetāla			
nur JR Vikramas Konversion durch Siddhasena			
IIIb Indra schenkt Vikrama den Löwenthron (nicht in JR)	x	x	V Indra schenkt Vikrama den Löwenthron
nur JR Vikramas Hof			
IV Vikramas Tod; Thron wird vergraben	x	x	VI Vikramas Tod; Thron wird vergraben
V Bhoja findet den Thron	x		*VII Geschehen in Dhārā
VI König Nanda, Teil I	x		*VIII Juwelendiebstahl
VII König Nanda, Teil II	x		*IXa Verwechslungsgeschichte; der kluge Knabe als Richter IXb Bhoja findet den Thron
VIII Bhoja versucht, den Thron zu besteigen	x	x	X Bhoja versucht, den Thron zu besteigen

Geschichten der Statuetten

1. Vikramas Regeln d. Almosenvergabe	x		
1. JR König Nanda + Vikramas Regeln d. Almosenvergabe	x		1. wie JR König Nanda + Vikramas Regeln d. Almosenvergabe
2. Vikrama hilft einem Brahmanen, dessen Askese fruchtlos war	x	x	2. Vikrama hilft einem Brahmanen, dessen Askese fruchtlos war
3. Geschenk des Meereshgottes	x	x	3. Geschenk des Meereshgottes
4. Devadatta testet Vikramas Großzügigkeit	x	x	4. Devadatta testet Vikramas Großzügigkeit
5. Der Juwelenbote in der Klemme	x	x	5. Der Juwelenbote in der Klemme
6. Vikrama belohnt heuchlerischen Yogi	x	x	6. Vikrama belohnt heuchlerischen Yogi
7. Vikrama erweckt zwei leblose Gestalten	x		*7. Yogi verwandelt Vikrama in einen Papagei
8. Kaufmann in Kaschmir, Bassin wird durch Vikramas Großmut gefüllt	x		8. Vikrama erweckt zwei leblose Gestalten
9. Vikrama gewinnt Naramohinī für Kamalākara	x		9. Kaufmann in Kaschmir, Bassin wird durch Vikramas Großmut gefüllt
10. Vikrama bekommt ein <i>mantra</i> von einem Yogi	x		10. Schweigende Prinzessin + 4 eingeschobene Geschichten: 10.1 Belebung d. hölzernen Frauenstatue 10.2 Prinz und Ministersohn 10.3 Die vertauschten Köpfe 10.4 Mädchen mit drei Bräutigamen
11. Vikramas Opferbereitschaft f. Brahmanen, der von einem Ungeheuer bedroht ist	x		11. Vikrama gewinnt Naramohinī für Kamalākara
12. Vikrama befreit Frau von einem Ungeheuer	x		12. Vikrama bekommt ein <i>mantra</i> von einem Yogi
*13. Vikrama beschämt Brahmanen durch seine Tugend			13. Vikramas Opferbereitschaft f. Brahmanen, der von einem Ungeheuer bedroht ist
14. Warnung d. Asketen + schicksalsergebener König	x		14. Vikrama befreit Frau von einem Ungeheuer
15. Madanaśaṃjvinī; Kessel mit siedendem Öl	x		*15. Mādhū und Kāmkaṇḍalā

*16. Frühlingsfest, Brahmentochter			16. Warnung d. Asketen + schicksalsergebener König
17. Vikrama opfert sich für Opponenten Candraśekhara	x		17. Madanaśamjivīnī; Kessel mit siedendem Öl
18. Vikrama besucht Sonnengott	x		18. Vikrama opfert sich für Opponenten Candraśekhara
19. Vikrama besucht Bali in der Unterwelt	x		19. Vikrama besucht Sonnengott
20. Vikrama besucht den Yogi Trikālanātha	x		20. Vikrama besucht Bali in der Unterwelt
21. Vikrama erlangt acht <i>siddhis</i>	x		21. Vikrama besucht den Yogi Trikālanātha
22. Vikrama gewinnt magisches Quecksilber von Kāmākṣī für Brahmanen	x		22. Vikrama erlangt acht <i>siddhis</i>
*23. Vikramas Traum			23. Vikrama gewinnt magisches Quecksilber von Kāmākṣī für Brahmanen
24. Vater vererbt vier Söhnen rätselhafte Dinge; JR: Geburt Śālivāhana	x	x	24. Vater vererbt vier Söhnen rätselhafte Dinge; Geburt Śālivāhanas wie JR
25. Vikrama wehrt schlechtes Omen ab	x	x	25. Vikrama wehrt schlechtes Omen ab
26. Götter testen Vikrama	x	x	26. Götter testen Vikrama
27. Vikrama hilft einem Spieler	x	x	27. Vikrama hilft einem Spieler
28. Vikrama hält Göttin von Menschenopfer ab	x	x	28. Vikrama hält Göttin von Menschenopfer ab
*29. SR MR BR Lobpreis Vikramas			fehlt
29. JR Vikrama und der Physiognom	x	x	29. wie JR Vikrama und der Physiognom
30. Schwindler	x	x	30. Schwindler
*31. SR MR BR Vikrama und der Vetāla			fehlt
31. JR verwünschtes Haus	x	x	31. wie JR verwünschtes Haus
*32. SR BR Lobpreis Vikramas (nur MR Bhaṭṭi wird Vikramas Minister)			fehlt
32. JR Statue der Armut	x	x	32. wie JR Statue der Armut
33. Epilog: Erlösung der Statuetten SR MR BR Verwünschung durch Pārvatī JR Verwünschung durch Indra	x	x	33. Epilog: Erlösung der Statuetten wie JR Verwünschung durch Indra

Von den Metaerzählungen der Statuetten, die allen Sanskritrezensionen gemein sind, fehlen bei Kiṣandās drei, und zwar die Erzählungen 13, 16 und 23. Anstatt dieser sind im *Kiṣanbilās* wiederum drei Erzählungen eingefügt, die in keiner der Sanskritrezensionen vorkommen, aber zu anderen Vikrama-Geschichtenzyklen gehören. Dies sind die Metaerzählungen der Statuetten sieben, zehn und fünfzehn. In der zehnten Metaerzählung über die schweigsame Prinzessin, die Vikrama zum Sprechen bringt, sind vier weitere Metaerzählungen integriert. Der *Kiṣanbilās* hat also mit allen Sanskritrezensionen von den 32 Erzählungen der Statuetten 26 gemeinsam. Die Erzählungen EDGERTON 13, 16 und 23 fehlen. Die Erzählungen 29, 31 und 32 hat der *Kiṣanbilās* nur mit der Jainistischen Rezension gemein, mit der er folglich 29 Geschichten gemeinsam hat. Dadurch zeigt sich bereits eine strukturelle Orientierung an der Jainistischen Rezension, die im Folgenden durch weitere Argumente belegt werden soll.

4.2 Orientierung an der Jainistischen Rezension

Die Jainistische Rezension unterscheidet sich von den südlichen Rezensionen und der Kurzen Rezension durch verschiedene Charakteristika struktureller und inhaltlicher Art, von denen einige auch in Kiṣandās' Version sichtbar werden. Eine Passage, die jede Metaerzählung in einen formelhaften Rahmen aus Frage und Antwort einbindet, findet sich auch im *Kiṣanbilās*:

*punar aparamuhūrte bhojarājah
sakalām abhiṣekasāmagrīm kṛtvā yāvat
siṃhāsanaṃ adhirohati tāvad [...] putrikāvadat: rājan asmin siṃhāsane
sa upaviśati yasya vikramādityasadṛṣam
audāryaṃ bhavati. kīdṛṣaṃ tad
audāryam iti rājñā pṛṣṭā putrikā prāha:
...*

Als Fürst Bhoja wiederum zu einem anderen Zeitpunkt alle Vorbereitungen für die Krönungszeremonie getroffen hatte und im Begriff war, den Löwenthron zu besteigen, da sagte die [...]. Statuette: „Fürst! Wer diesen Löwenthron besteigt, dessen Großzügigkeit muss der des Vikrama gleichen.“ „Welcher Art [war] diese Großzügigkeit?“ Die so vom Fürsten befragte Statuette antwortete: ...

*rūz-i dīgar čūn rāḡa bhūḡ ḡāst ki bar
taḡt binašīnad lu'bat-i [...] ḡanda kard-
u guft ki īn sarīr az ān-i rāḡa bikarmāḡī
ast: rāḡa-i būd ḡūbtar zi malak; himmatī
dāšt bīštar zi falak. kārhā-ī čīnān ki ū
karda; nakunad hīč kas zi ins-u ma-
lak. rāḡa bhūḡ pūrsīd ki rāḡa-yi šumā čī
mīkard? lu'bat guft: ...*

An einem anderen Tag, als Fürst Bhoḡ den Fuß auf den Thron setzen wollte, lachte die [...] Statuette und sagte: „Fürst Bhoḡ! Dieser Löwenthron gehört Fürst Bikarmāḡī. Er war ein Fürst, der selbst Engel übertraf; sein Großmut reichte weiter als das Firmament; die Taten, die er vollbrachte, tut ihm keiner gleich, von Menschen und Engeln.“ Fürst Bhoḡ fragte: „Was hat dieser Fürst getan?“ Die Statuette antwortete: ...

Auch der Schluss ist formelhaft gestaltet:

*ato rājann īdṛṣaṃ sattvaṃ
dhairyam yadi tvayi syāt tadāsmiṃ
siṃhāsane tvam upaviśa. iti
siṃhāsanaadvātriṃśakāyām [...] kathā.*

*ḥvāst tā rāga bhūḡ-i'ālī-baḥt binihad pā-
yi ḥvīṣtan bar taḥt; māgarā ču zi lu'bat īn
bi-šinīd pā-yi ḥvūd rā az ān sarīr kaṣīd.*

Daher Fürst, wenn in dir solcher Mut und solche Festigkeit sein sollten, dann setze dich auf diesen Löwenthron. So lautet die [...] Geschichte der 32 [Geschichten] des Löwenthrons.

Fürst Bhoḡ wollte seinen Fuß auf den Thron setzen. Als er diese Begebenheit von der Statuette gehört hatte, zog er seinen Fuß vom Thron zurück.

Eine Geschichte der Rahmenerzählung, die im *Kiṣānbilās* enthalten ist, weist ebenfalls auf einen Einfluss der Jainistischen Rezension hin. Diese erzählt die Geschichte von Vikramas Geburt als Sohn eines Halbgottes und einer Prinzessin. Diese Episode ist von EDGERTON in Handschriften der Jainistischen Rezension ausgemacht worden. Er vermutete, dass sie zu einem späteren Zeitpunkt hinzugefügt wurde:

This section certainly does not belong to the Vikramacarita. Its addition in these three mss. is purely external. Its style is radically different from the style of JR – much later, and inferior. Its real interest lies in its connexion with other tales of the origin of Vikrama [...].¹⁰

Im *Kiṣānbilās*¹¹ folgt sie nach der einleitenden Passage des Dialogs zwischen Śiva und Pārvatī, der allerdings in der Jainistischen Rezension in Form eines anonymen Dialogs gestaltet ist. Hinsichtlich dieser Passage lehnt sich der *Kiṣānbilās* also nicht an die Jainistische Rezension an. Die Geschichte von Vikramas Vater, Gandharvasena (KB: *gandharbsēn*)¹², wird im *Kiṣānbilās* auf Nachfrage Pārvatīs nach der Abstammung Vikramas erzählt.

Einstmals hatte man einen Löwenthron (*siṃghāsan*)¹³ für mich zurecht gemacht. Jener Löwenthron war mit Candrakānta-Steinen¹⁴, kostbaren Rubinen, Smaragd und wertvollem Achat geschmückt. Jenen Löwenthron hatte ich Indra gegeben und Indra gab ihn dem Fürsten Bikarmāḡīt. Dieser hatte ihn seinem älteren Bruder Bhartarī, der Fürst von Uḡgain war, gegeben. [...] Pārbatī fragte: Wie lautete

9 Wechselweise Großzügigkeit (*audārya*), Mut (*sattva*) oder Festigkeit (*dhairyā*).

10 EDGERTON 1926, I, S. 263.

11 Im Folgenden richtet sich die Narration der Metaerzählungen nach dem *Kiṣānbilās*.

12 WEBER 1878, S. 256-257 weist darauf hin, dass hier eine Verwechslung von „*gaddabha* mit *gandharva*, präkr. *gandhavva*, *gandhabba*“ vorliegt. Er erwähnt, dass sich die Geschichte von der Herkunft Vikramas in einer Hs. der Vararuci-Rezension findet, die im Jahr 1789 für W. JONES kopiert wurde. Vgl. Ebd., S. S 251 ff.

13 Für den Löwenthron steht im *Kiṣānbilās* immer *siṃghāsan* ohne Glossierung. Nur an einer Stelle findet sich im *Kiṣānbilās* die Glossierung *siṃghāsan ya'nī taḥt-i muraṣṣa'-kār* („ein *siṃghāsan*, das heißt, ein verzierter Thron“).

14 Hs. *čndrkrānt*.

der Name des Vaters dieser Fürsten und wie kam es, dass der Götterkönig Indra den Löwenthron Fürst Bikarmāḡīti gegeben hat?¹⁵

Dieser Gandharvasena wird aufgrund eines Fluches Indras, dessen Gefährtinnen, die „Paradiesjungfrauen“ (*hūran-i indar*)¹⁶ er lüstern angeschaut haben soll, in einen Esel verwandelt. Er muss solange in Eselsgestalt verbleiben, bis er dadurch erlöst wird, dass der König, dessen Tochter er geheiratet hat, die Eselshaut verbrennt. Daraufhin kehrt Gandharvasena in den Himmel zurück. Der König erfährt, dass seine Tochter einen Sohn gebären wird, der „die Kraft von tausend Elefanten“ haben wird. Daraufhin plant er, ihn zu töten, wovon seine Tochter erfährt. Diese nimmt sich das Leben, schneidet aber den Sohn aus dem Leib und übergibt ihn einer Dienerin. Bhartṛharī wird ebenfalls als Sohn Gandhavarsenas, den dieser mit einer Dienerin der Prinzessin gezeugt hatte, geboren. Vikrama wird von Dienerinnen heimlich aufgezogen. Die Verwünschung Gandharvasenas wird im *Kiṣanbilās* zu Beginn erzählt, in den Handschriften der Jainistischen Rezension inmitten der Geschichte.

Auf diese Geschichte, die mit der Geburt Bhartṛharīs (KB: *bhartarī*) und Vikramas endet, folgt im *Kiṣanbilās* die Episode von Bhartṛharī und der Frucht der Unsterblichkeit. In dieser Episode findet sich im *Kiṣanbilās* eine Passage, die erwähnt, dass Vikrama (KB: *bikarmāḡīti*) im Amt des Ministers bleibt, da Bhartṛharī der ältere Bruder ist. Vikrama wird von Bhartṛharī ins Exil geschickt, da er ohne Erlaubnis in die Privatgemächer eindringt, in denen sich der Bruder mit seiner Gattin aufhält. Diese Passage ist nur in der Jainistischen Rezension erhalten, in der sie die Voraussetzung für die anschließende Episode bietet, die damit beginnt, dass Vikrama nach seiner Zeit im Exil zurückkehrt und gegen ein Ungeheuer (Agnivetāla) kämpft – eine Episode, die ebenfalls im *Kiṣanbilās* erhalten ist.

Die Narration der Bhartṛhari-Geschichte weist im *Kiṣanbilās* leichte Unterschiede zur Jainistischen Rezension auf: Bhartṛharī empfindet große Zuneigung für eine seiner Frauen namens Mahanmanī.¹⁷ Dies erregt die Missgunst des Volks, da er sich nur noch im Palast aufhält. Der Minister Vikrama sucht seinen Bruder im Palast auf, um ihn auf sein Fehlverhalten hinzuweisen und dazu zu bewegen, sich dem Volk zu zeigen. Dies erregt den Ärger der Gattin, die Bhartṛharī dazu auffordert, Vikrama ins Exil zu schicken, da er ohne Erlaubnis in den Palast eingedrungen sei. Vikrama begibt sich nach Gujarat und folgt einem umherziehenden (Händler?).¹⁸ Diese Episode fehlt in den anderen Rezensionen.

15 KB, fol. 3a.

16 EDGERTON 1926, I, S. 264 (JR): „O king, in former time I was warder to Indra. I was lustful after women who did not belong to me, and could not leave them alone. Tho Indra repeatedly forbade me, even then I could not leave them alone. After this I was cursed by Indra, and have been born as an ass [...] in a potter's house [...]“

17 Die Lesart der indischen Namen ist unklar, da die Schreibweise innerhalb der Hss. variieren. In SR, MR, BR und JR lautet der Name *Anaṅgasenā*.

18 Im *Kiṣanbilās* steht *baṅḡāra*.

Es folgt eine weitere Passage: Ein Brahmane, der in Ujjayinī (KB: *uṣṣain*) lebt, betet in einem Tempel der Gottheit Kālikā¹⁹, die ihm einen Wunsch gewährt. Sie gibt ihm eine magische Frucht, die denjenigen, der sie isst, unsterblich macht. Der Brahmane bringt die Frucht nach Hause und erzählt seiner Frau davon. Diese schlägt vor, die Frucht dem Fürsten Bhartṛharī zu geben, da ewige Jugend bei einem Leben in Armut nicht erstrebenswert sei. Der Brahmane schenkt die Frucht daher dem Fürsten. Dieser schlägt seiner Gattin vor, die Frucht mit ihr zu teilen. Sie nimmt zwar die Frucht, schenkt sie jedoch ihrem Liebhaber, dem Stallmeister (*mīr āḥūr*). Der Stallmeister wiederum nimmt die Frucht und geht damit zu seiner Geliebten, der Witwe Lākhā. Diese nimmt die Frucht, überlegt aber, dass es sinnvoller wäre, sie dem Fürsten zu schenken, da von dessen Existenz das gesamte Volk profitiere.²⁰ Als sie Bhartṛharī die Frucht überbringt und auf dessen Anfrage angibt, sie habe diese vom Stallmeister erhalten, zeigt Bhartṛharī sie seiner Gattin. Diese stürzt sich aus Furcht vor ihrer Bestrafung vom Dach. Aus Enttäuschung über die Treulosigkeit seiner Frau bereut er, seinen Bruder ihretwegen verbannt zu haben, und begibt sich als Yogi (*ṣūkī*) in die Wildnis.

Nach dieser Geschichte folgt im *Kiṣānbilās* – wie auch in der Jainistischen Rezension²¹ – eine Episode, die erzählt, wie Vikrama unerkannt nach Ujjayinī zurückkehrt und ein Ungeheuer bekämpft, das sich des Throns bemächtigt hat. Im *Kiṣānbilās* ist es ein Ungeheuer (*dīv*) namens *bīrbētāl*, abgeleitet von Agnivetāla.²²

Weitere Übereinstimmungen mit der Jainistischen Rezension finden sich sowohl hinsichtlich der Anordnung von Geschichten als auch in einzelnen Elementen der Metaerzählungen. Im *Kiṣānbilās* und in der Jainistischen Rezension ist die Metaerzählung der ersten Statuette die Geschichte des eifersüchtigen Fürsten und des undankbaren Sohnes, die in den anderen Rezensionen zur Rahmenhandlung gehört.²³ Zunächst zum Fortgang der Geschichte: Die Zuneigung des Fürsten Nandas (KB: *rāṣa nand*)²⁴ zu einer seiner Frauen²⁵ erregt bei seinen Beratern Anstoß:

Er hatte eine Frau namens Mahānmanī, die er sehr liebte. Nicht für einen Moment trennte er sich von ihr und wohin er auch ging, nahm er sie mit. Aus die-

19 Im pers. ohne Vokalisierung *kālkā* (vgl. Sanskr. *kālikā*; Beiname der Durgā). SR, BR, JR: *bhuvaneśvarī*, MR *bhadrakālī*.

20 Vgl. EDGERTON 1926, I, S. 13 (JR): „But the queen gave it to a groom whom she loved. And he, being enamored of a harlot, gave it to her. The harlot reflected: ‚I am a harlot, a woman of low degree; what good will agelessness and immortality do me?‘ And she gave the fruit again to the king.“

21 In den Rezensionen MR, SR und BR fehlt diese Geschichte.

22 EDGERTON 1926, I, S. 250-251: „Vikrama wins the kingdom from Agnivetāla.“

23 In den Südlichen Rezensionen ist sie die VI. und VII. Ebene der Rahmenerzählung; in der Kurzen Rezension fehlt sie.

24 Kb: Zusatz: „Nand war der Sohn von Bisālsēn“, evtl. durch Vermischung mit der Stadt Viśāla in JR, was pers.: *bisāl* entsprechen würde.

25 Im KB lautet ihr Namen Mahānmanī, in SR, MR und JR Bhānumatī.

sem Grund kam es von da an während der Regierungszeit Nands zu einem Konflikt. Die Minister und Beamten des Fürsten berieten sich untereinander und waren sich einig: „Alles, was die Vollendung erreicht, muss bald wieder vergehen. Wir müssen dem Fürsten begreiflich machen, dass es Schaden verursachen wird, derartige Zuneigung zu einer Frau zu haben.“ Als sie einen [günstigen] Zeitpunkt gefunden hatten, sagten sie: „Fürst – mögest du lang leben – wir haben ein Anliegen, das wir vortragen möchten.“ Der Fürst sagte: „Was es auch sein mag, sagt es. Es wird mir keinen Ärger verursachen.“ Die Minister und Beamten sagten: „Der Fürst sollte seinen Widersachern gegenüber nicht so leichtfertig sein und eine Frau sollte man vor allen Leuten verbergen, damit niemandes Blick auf sie fallen kann. Denn wie sagte es der weise Firdausī schon so treffend: Der Platz einer Frau ist entweder hinter dem Schleier, oder im Grab.“²⁶ Dem Fürsten gefiel, was die Beamten gesagt hatten und er sagte: „So sehr liebe ich meine Gattin nicht, dass ich nicht einen Moment ohne sie sein könnte.“

Ein Minister schlägt vor, die Frau portraituren zu lassen und das Portrait aufzuhängen, so dass sie stets zugegen sei. Der Fürst fragt einen seiner Berater, den Brahmanen Śāradānandana, ob das Portrait gelungen sei. Dieser merkt an, dass ein Mal fehle:

Da Śāradānandan, der Bhagvatī verehrte, niemals log, nahm er ein Schreibrohr mit schwarzer Tinte in die Hand, verdeckte seine Augen und hob die Hand, da fiel ein Tropfen schwarzer Tinte auf das Porträt²⁷ der Fürstengattin. Śāradānandan sagte: „Dieses Muttermal fehlte.“²⁸

Die Tatsache, dass Śāradānandana (KB: *sāradānandan*) ein solches Detail am Körper der Gattin Bhartṛharis bekannt scheint, veranlasst den Fürsten dazu, zu glauben, Śāradānandana habe ein Verhältnis mit ihr. Das Detail, dass Śāradānandana „Bhagvatī verehrte“ fehlt in den Sanskritrezensionen nach EDGERTON. WEBER erwähnt, dass eine Handschrift der Vararuci-Rezension eine ähnliche Passage enthalte: „Vararuci malt selbst und zwar heimlich das mekhalāpade [in der Hüftgegend] fehlende tilakaṃ hin,

26 SB Ms. or quart, fol. 95b: *çi hūṣ guft firdausī- rāyīzan ki dar gūr yā parda bih gā-yi zan*. Dieser misogynie Vers ist in der Variante *çi hūṣ guft gāṃśīd-i rāyīzan ki dar parda yā gūr bih gā-yi zan* ein weiteres Mal in der Metaerzählung der zehnten Statuette enthalten.

27 Kb, fol. 34a: *bar ān śīrat-i rānī uftād* („fiel auf das Portrait“ (oder: Gesicht [auf dem Portrait])). Mit *śīrat* könnte sowohl das Portrait gemeint sein als auch das Gesicht der Königin auf dem Portrait. Vgl. STEINGASS s. v. *śīrat*, *śūra*, „Image, form, figure; face, [...] picture, portrait“ In den Sanskritrezensionen bemerkt Śāradānandana, dass „ein Mal auf der linken Hinterbacke“ fehle (SR: *tasyavāmajaghanasthale tilasadr̥ṣo matsyo 'sti*; MR: *etasyā vāmajaghane tilakākāralakṣaṇaṃ sthātavyam*; JR: „auf dem linken Schenkel befindet sich ein Mal; dieses wurde nicht nachgebildet“ (*vāmorupradeśe tilako 'sti, sa ca na kṛtaḥ*)). Vgl. die Passage bei LESCALLIER 1817, S. 68-69 aus dem Persischen übersetzt: „Sardanandan, qui ne pouvoit jamais s'écarter de la vérité, et qui avoit des moyens surnaturels pour la bien connoitre, prit en main une plume garnie d'encre, et après avoir invoqué le secours de la toute puissance divine, il ferma les yeux; et secouant cette plume sur le portrait, il tomba une petite goutte d'encre au dessous du sein.“

28 KB, fol. 34a.

um das Bild zu vervollständigen.²⁹ Nanda beauftragt daraufhin seinen Minister, Śāradānandana töten zu lassen. Der Minister möchte sich nicht des Brahmanenmords schuldig machen; führt den Brahmanen zwar ab, versteckt ihn jedoch bei sich im Keller.

Es folgt ein zweiter Teil der Geschichte. Der Fürstensohn (*rāḡk^unvār*)³⁰ geht auf die Jagd und verirrt sich. In der Jainistischen Rezension verirrt er sich auf der Jagd nach einem Eber (*sūkaram anuvrajan*), so auch im *Kiṣanbilās* (*asp rā ba dunbāl-i hūk tāht*), wohingegen er in der Südlichen Rezension Jagd auf eine schwarzscheckige Antilope (*kṛṣṇasāra*) macht. Als er am Ufer eines Sees haltmacht, taucht ein Löwe auf und sein Pferd flieht. Der Löwe (*ṣīr*) ist im *Kiṣanbilās* und in der Jainistischen Rezension enthalten, während das Raubtier in der Südlichen Rezension ein Tiger ist (*vyāghra*), in der Metrischen Rezension ebenfalls (*śārdūla*). Der Fürstensohn flüchtet sich aus Furcht auf einen Baum, auf dem sich ein Affe (*maimūn*) befindet; in der Südlichen und der Metrischen Rezension flieht er vor einem Bären (*bhallūka*). In der Jainistischen Rezension handelt es sich ebenfalls um einen Affen, „in dem die Gottheit, die dem Baum vorsteht, sich verkörpert hat“ ([...] *vānaras tadvrkṣavāsiviyantarādhiṣṭhito*). Dieser Affe verspricht, über den Schlaf des Fürstensohnes zu wachen, wobei er sich von dem Löwen nicht überlisten lässt, der von ihm verlangt, den Menschen herunterzuwerfen, um ihn fressen zu können. Anschließend verlangt der Affe vom Fürstensohn das Gleiche.

Durch eine List des Löwen bricht der Fürstensohn jedoch sein Versprechen, auf den Affen aufzupassen. Daraufhin verflucht der Affe ihn, auf dass dieser als Buße verrückt werde. Er irrt fortan als Verrückter in der Wildnis umher, wobei er die vier Silben *bī, śa, ma, rā* vor sich hin lallt.³¹ Im *Kiṣanbilās* wirkt dieses Element zusammenhangslos, da die Silben im Kontext keinen Sinn ergeben.

Fürst Nanda findet seinen Sohn als Verrückten im Wald. Da er durch nichts geheilt werden kann, denkt der Fürst reumütig an den Brahmanen Śāradānandana. Dieser trägt dem Minister, der ihn versteckt hält, auf, dem Fürsten mitteilen zu lassen, dass ein Mädchen, das sich im Haus des Ministers aufhält, imstande sei, das Problem zu lösen. Als der Fürst, der Śāradānandana tot glaubt, mit seinem Sohn zum Haus des Ministers kommt, hält sich Śāradānandana hinter einem Vorhang versteckt. Er erzählt – als das vermeintliche Mädchen – dem Fürstensohn in vier aufeinanderfolgenden Sitzungen das Erlebte nach. Nach jeder Sitzung spricht der verrückte Sohn eine Silbe weniger und wird auf diese Weise nach vier Begegnungen geheilt.

In den Sanskritrezensionen wird der Fürstensohn dadurch befreit, dass Śāradānandana vier Verse rezitiert, die jeweils mit einer der Silben beginnen,

29 WEBER 1878, S. 307

30 *Kiṣanbilās* hat für „Fürstensohn“ *rāḡk^unvār*, was Avadhī *rāḡkunvār* entspricht. Im KB lautet der Name Čanpān, in SR Jayapāla, MR u. JR: Vijayapālaka.

31 Die kurzen Vokale sind nicht gekennzeichnet; im KB steht *bī-ś-m-rā*. SR u. MR: *sa, se, mi, rā*; JR: *vī, se, mī, ra*

die der Fürstensohn vor sich hin lallt. Drei der Verse sprechen sich gegen Treulosigkeit aus und der vierte hält dazu an, diese durch Spenden zu sühnen. Nach dem Hören des jeweiligen Verses spricht der Fürstensohn je eine Silbe weniger aus, wird so geheilt und erzählt selbst, was ihm widerfahren war. Auf Nachfrage des Fürsten, wie es sein kann, dass das vermeintliche Mädchen wisse, was seinem Sohn geschehen sei, antwortet es, dass ihm dies, wie auch andere ungesehene Dinge wie das Muttermal der Königin Mahanmanī, sich durch die Gunst Bhagvatīs erschließe. Daraufhin erkennt der Fürst, dass es sich um Śāradānandana handeln muss.

Die anderen Rezensionen führen als Metaerzählung der ersten Statuette eine kurze Episode an, die von Vikramas Regeln für die Almosenvergabe erzählt. Diese wirkt als erste Metaerzählung kryptisch, da sie zusammenhanglos erscheint. EDGERTON hat vermutet, dass der Redaktor der Jainistischen Rezension diese Episode daher auf die Geschichte des eifersüchtigen Fürsten und des undankbaren Sohnes³² folgen ließ, um so eine Erklärung für die Episode der Almosenvergabe zu bieten. Dies ist im *Kiṣānbilās* ebenso gehalten:

Das war die Geschichte über den Fürsten Nand. Ein Brahmane kam zu Fürst Bikarmāgīt und erzählte diese Geschichte. Der Fürst freute sich, als er das hörte und gab ihm Gold und Gut als Spende. Seinen Ministern gab er die Anweisung: ‚Jeder, der in die Versammlung kommt, dem soll man 1000 Dīnār geben. Jedem, mit dem ich spreche, soll man 2000 geben. Jedem, den ich auffordere, in der Versammlung Platz zu nehmen, und den ich zu den indischen Wissenschaften (*‘ulūm-i hindī*) befrage, soll man hunderttausend geben und jedem, der mich erfreut, soll man zwei Millionen (*bīst lakh*)³³ geben. Jedem, dem ich einen Platz in meiner Versammlung gebe und mit dem ich mich unterhalte, dem soll man zehn Millionen (*karūr*)³⁴ geben.‘

In der Jainistischen Rezension wird die Geschichte Nandas in diese Sequenz der Regeln für die Almosenvergabe eingewoben. Ein Mann kommt in Vikramas Versammlung und rezitiert Verse, woraufhin er ihn entlohnt. Dieser Mann betont die Vorzüge guter Minister, woraufhin er als Beispiel die Geschichte des Ministers von Nanda erzählt. Anschließend folgt dieser Teil, der im *Kiṣānbilās* übernommen wurde:

When he had heard this story, the noble Vikrama again had a crore of dīnāras given to him. And in his great delight, he straightway gave this command to his treasurer, so that no question might need to be asked thereafter in such a case: ‚To any beggar who is seen by me, Sir, give a thousand niṣkas [=dīnāras]; if I speak with one, ten thousand; to one at whose words I smile, at once a lac; but to one who wins my favour, a crore, depending on my command, on all occasions, O treasurer!‘ Thus King Vikrama establishes a fixed rule of generosity.³⁵

32 Diese fehlt in der Kurzen Rezension. Vgl. EDGERTON 1926, S. xxxii.

33 Von *lakṣa*: hunderttausend.

34 *Karūr*: Zahlwort für zehn Millionen.

35 EDGERTON 1926, I, S. 53.

Auch Details einzelner Geschichten weisen auf einen Einfluss der Jainistischen Rezension hin. In der 20. Geschichte besucht Bikarmaḡī den Asurafürsten Bali (pers.: *rāḡa bal*), der in der Unterwelt herrscht und findet dort Kṛṣṇa (pers.: *sarī kiṣan*) als Türhüter am Eingang von Balis Palast. Auch die Metrische Rezension erwähnt Kṛṣṇa als Türhüter, aber nur die Schilderung dieser Episode in der Jainistischen Rezension enthält ein Treffen Vikramas mit Kṛṣṇa:

[...] he came at last in sight of a brilliantly shining city, whose golden domes put to shame the sun's orb by their great splendour; it was charming with beautiful great palaces reaching to the clouds, and its streets were crowded with the passing of people wearing the best of noble and costly ornaments. When he entered here, and came to the royal palace, there he saw Kṛṣṇa as doorkeeper. [...] Ah this must surely be the city of King Bali, in whose house the noble Kṛṣṇa presented himself as a suppliant and was loaded with gifts and now he holds the office of doorkeeper there.³⁶

Diese Episode ist auch im *Kiṣānbilās* enthalten:

Nachdem er eine ganze Weile gegangen war, wurde es hell und ein vornehmes Gebäude wurde sichtbar. Das Gebäude war aus Gold gefertigt. Der Fürst war bei diesem Anblick sehr erstaunt und fragte die Leute: ‚Wer befindet sich in diesem Gebäude?‘ Die Leute sagten: ‚Dort wohnt Fürst Bali (*rāḡa bal*).‘ Als Bikramaḡī weiter voranging, sah er, dass Kṛṣṇa (*śarī kiṣan*) am Tor stand. Der Fürst erwies Kṛṣṇa seine Ehrerbietung, warf sich nieder und dankte der hohen und erhabenen Schwelle, dass er die Gelegenheit bekommen hatte, Kṛṣṇa die Füße zu küssen und ihn zu ehren.³⁷

Die 24. Metaerzählung hat einen Kampf Vikramas mit dem Widersacher Śālivāhana zum Gegenstand. Nur die Jainistische Rezension erzählt eine Episode der Geburt Śālivāhanas, diese findet sich auch im *Kiṣānbilās*.

An die Geschichten der Statuetten schließt sich ein Epilog an, in dem sie Bhoja erzählen, dass sie durch einen Fluch als Steinfiguren an den Thron gefesselt wurden und erst befreit werden können, wenn jede eine Geschichte von den Vorzügen Vikramas erzählt. Während in allen Rezensionen außer der Jainistischen die Statuen von Pārvatī verflucht werden, da Śiva sie begehrte, wird diese Episode in der Jainistischen Rezension anders erzählt. Die Götterfrauen werden von Indra verflucht, weil sie einen Asketen ausgelacht haben:

When the thirty-two statuettes made of moonstone gems had thus praised the virtues of the noble Vikramāditya in thirty-two tales in the assembly of the noble king Bhoja, they appeared before him as thirty-two divine nymphs of glorious beauty, wearing resounding rings and ornaments, and said: “O king, by your grace we are releast from a curse.” The king the askt: “Who are you and whose was this curse, and how are you releast?” They said: “Oh king, we are thirty-two

36 EDGERTON 1926, I, S. 166.

37 KB, fol. 138b.

divine nymphs, body-servants of the noble Purandara [Indra]; and our names are [...] One time in the heavenly grove we saw a certain saint, with lean body and limbs defiled with filth, and laugh insolently at him. Finding this out, the noble Purandara was angry, and cursed us, saying: 'Shame, you evil and wicked women! You shall become immovable like stones!' Thru his divine power we became such, and were placed by Indra upon his own throne. And when Indra in his pleasure gave this throne to the noble Vikrama, he said: "When in the assembly of King Bhoja in the world of men you shall receive again divine bodies and be permitted to come to heaven, and not otherwise."³⁸

Die „zweiunddreißig Götterfrauen (*dvātriṃśad devāṅganāḥ*)“ der Jainistischen Rezension werden im Epilog des *Kiṣanbilās* zu Paradiesjungfrauen (*hūrān-i bihišt*):

Zweiunddreißig Statuetten (*puttalī*) in Gestalt von Paradiesjungfrauen hatten auf dem Löwenthron Platz genommen. Als Fürst Bhoḡ dieses Wunder sah, wunderte er sich und fragte: „Wer seid ihr, Statuetten (*lu'batān*)? Erzählt mir euer Schicksal. Wer wart ihr früher und wie kam es, dass ihr an diesen Löwenthron des Fürsten Bikarmāḡīt gebunden wurdet? Erzählt von diesen euren Begebenheiten, ohne etwas auszulassen!“ Die Statuetten, die die Hände höflich gefaltet hatten, begannen, Fürst Bhoḡ zu erzählen. Sie sagten: „Wir waren früher Dienerinnen des Götterkönigs Indra. Eines Tages war Indra fortgegangen und wir waren mitgekommen. Ein Brahmane war dort in der Kontemplation des Höchsten (*haqq*) – gepriesen und erhaben sei er – versunken. Er nahm nichts zu sich und wusch sich dreimal mit kaltem Wasser. Seine Haut war grau und er hatte kein Fleisch mehr am Körper. Indra saß bei ihm. Als wir den Brahmanen in diesem Zustand sahen, lachten wir und sagten: ‚Der Brahmane hatte auf der Erde Askese geübt. [Nun] ist er ins Paradies gekommen und ist selbst hier noch mit derartigen Bemühungen beschäftigt. Wann wird er das Ergebnis dieser Bemühungen ernten?‘ [In diesem Gedanken] haben wir ihn ausgelacht. Indra protestierte und sagte: ‚Ihr [verhaltet euch] unschicklich, indem ihr auf einen Brahmanen, der Askese übt, herabschaut und ihn auslacht. Ihr sollt verwunschen sein. Zu Stein geworden, sollt ihr an diesen Löwenthron gebunden sein. Ich werde diesen Thron Bikarmāḡīt geben; ihr [wiederum] werdet Fürst Bhoḡ von den guten Taten Bikarmāḡīts erzählen und eine Zeit lang auf der Erde verbringen. Nachdem ihr Fürst Bhoḡ begegnet seid, werdet ihr wieder eure eigentliche Gestalt annehmen, an euren angestammten Platz zurückkehren und die euch zugewiesenen Dienste wie zuvor erfüllen.“³⁹

Die Orientierung an der Jainistischen Rezension ist ferner anhand dreier Geschichten augenfällig, die diese mit dem *Kiṣanbilās* gemeinsam hat und die ebenfalls an der gleichen Stelle als Metaerzählungen der Statuetten 29, 31 und 32 eingebunden sind. EDGERTON vermutete, dass der Redaktor diese auswechselte, da er die ursprünglich in der *Siṃhāsanadvātriṃśatikā* enthaltenen Ge-

38 EDGERTON 1926, I, S. 246.

39 KB, foll. 179b-180b.

schichten als ungenügend empfand. Die Erzählungen 29⁴⁰ und 32⁴¹ bestehen lediglich in einer Verherrlichung Vikramas und Erzählung 31⁴², die von Vikrama und dem Vetāla handelt, kommt bereits in der Rahmenerzählung vor. Diese Metaerzählungen 29, 31 und 32 sind im Folgenden exemplarisch angeführt, um ein Bild von Unterschieden und Gemeinsamkeiten des *Kiṣānbiḷās* mit der Jainistischen Rezension zu vermitteln.

40 EDGERTON 1926, I, S. xxxix-xl: „The original [...] was extremely thin as a story; it can hardly be called a story at all. JR preferred to substitute for it the story of Vikrama’s offer to sacrifice himself in the interests of the ‚science‘ of sign-reading.“

41 Ebd., S. xxxix: „Story 32 in the original [...] was no real story, but only a short panegyric on Vikrama. MR, as well as JR was offended by it, and felt the need of inserting something that would pass for a better story. So MR has here the long story of Bhaṭṭi – perhaps invented for the same purpose or else derived from some unknown source. Similarly JR chose from a Jainistic prabandha the story [...]“

42 Ebd., S. xl: „In the orthodox versions this is the story of the vetāla [...]. This had been previously told in the frame story [...]. JR noticed the duplication, and replaced the second account by another story from the same source [Anm.: wie 29 und 32]. At the same time it expanded the story in the frame story [...] telling it more in full [...]“

Geschichte 29: Vikrama und der Physiognom

punar aparamuhūrte bhojarājah
 sakalām abhiṣekasāmagrīm kṛtvā yāvat
 siṃhāsanaṃ adhirohati tāvad
 ekonatrimṣī putrikāvadat: rājan asmin
 siṃhāsane sa upaviśati yasya
 vikramādityasadṛśam audāryam
 bhavati. kīdṛśam tad audāryam iti rājñā
 pṛṣṭā putrikā prāha:

Als Fürst Bhoja wiederum zu einem anderen Zeitpunkt alle Vorbereitungen für die Krönungszeremonie getroffen hatte und im Begriff war, den Löwenthron zu besteigen, da sagte die 29. Statuette: „Fürst! Wer diesen Löwenthron besteigt, dessen Großzügigkeit muss der des Vikrama gleichen.“ „Welcher Art [war] diese Großzügigkeit?“ Die so vom Fürsten befragte Statuette antwortete:

rājan avantūpuryāṃ śrīvikramaṇṛpaḥ
 sāmṛjyaṃ karoti.

روز دیگر چون راجه بهوج خواست که بر تخت بنشیند لعبت بیست و نهم خنده کرد و گفت که این سریر از آن راجه بکرماجیت است. راجه‌ای بود خوبتر ز ملک؛ همتی داشت بیشتر ز فلک. کارهایی چنان که او کرده؛ نکند هیچ کس ز انس و ملک. راجه بهوج پرسید که راجه شما چه می‌کرد؟ لعبت گفت:

An einem anderen Tag, als Fürst Bhoḡ den Thron besteigen wollte, lachte die 29. Statuette und sagte: Dieser Thron gehörte Fürst Bikarmaḡīt. (Vers): Er war ein Fürst, besser [selbst] als Engel; sein Großmut reichte weiter als das Universum. Die Taten, die er vollbrachte, tut ihm keiner gleich, von Menschen und Engeln. Fürst Bhoḡ fragte: Was hat euer Fürst getan? Die Statuette sagte:

چنین آورده‌اند که راجه بکرماجیت بادشاهی اوجین می‌کرد و حکومت را به عدل می‌گذرانید که احدی گرسنه و تشنه نبود. جمیع مردم در عبادت مشغول بودند. هر که از برهمنان و غیره در ملازمت راجه می‌آمدند و آنچه اراده در دل داشتند زیاده از آن می‌کرد. و چنانچه نام نیکوی راجه در تمام عالم شهرت یافت و اکثر اوقات راجه ایندر به زبان خود تعریف افعال راجه در پیش دیوتها بیان می‌فرمود.

„Fürst, in der Stadt Avantī regierte der Fürst Śrī Vikrama uneingeschränkt.

Folgendermaßen ist es überliefert:¹ Fürst Bikarmāḡīti herrschte über Uḡain². Er führte die Regierung gerecht und unparteiisch, auf eine Weise, dass niemand hungrig oder durstig war. Das gesamte Volk übte sich in Kontemplation. [Der Fürst] übertraf die Forderungen jedes der Brahmanen und der anderen, die im Dienst des Fürsten standen, was sie auch auf dem Herzen hatten. Und so verbreitete sich der gute Ruf des Fürsten in alle Himmelsrichtungen. Sehr häufig berichtete Indra persönlich in Gegenwart der Götter von den Taten des Fürsten.³

anyadā ko’pi sāmudrikaśāstravit
puruṣaḥ śarīralakṣaṇaiḥ puruṣastrīṇām
trikālavaiṣayaṃ śubhāśubhaṃ jānann
avantūbahihpradeśe samāyataḥ kasyāpi
puruṣasya padmāṅkitam padanyāsam
dṛṣṭvā vismayaṃ gataś cintitavān: kim
ayaṃ padanyasaḥ kasyāpi rājñāḥ.

یک روز راجه بکرماجیت بر تخت نشستہ بود
کہ یک برہمن علم سمندر مک خواندہ بود
اوصاف حمیدہ راجہ را شنیدہ در او جین آمد۔
دید کہ شخصی در پای پدم دارد و جمع نشان
بر پدم او ظاہر بود کہ راجہ ملک محروسہ
باشد۔ پشتارہ چوب برداشتہ می رود۔ برہمن از
دیدن احوال او تعجب نمود بہ خاطر آورد کہ

1 „Folgendermaßen ist es überliefert“ (*čunīn āvarde-and*) ist eine gängige Einleitungsfloskel persischer narrativer Prosa. Die Geschichten der Statuetten 1-4, 8, 10, 11, 13 und 17 beginnen ebenfalls mit dieser Formel.

2 In JR ist immer die Rede von Avantī, in den anderen Sanskritrezensionen und im *Kiṣanbilās* ist immer die Rede von Ujjayinī.

3 Die Beschreibung der Herrschaft könnte als Explikation zu *sāmrajya* („Allherrschaft“) aufgefasst werden.

paraṃ sa katham ekākī pādacārī ca.
 tāvad agre gatvā paśyāmīti yāvad agre
 yāti tāvad ekaṃ kārpaṭikaṃ
 śiraḥsthitakāṣṭhabhāraṃ dr̥ṣṭvā
 viṣaṇṇaḥ prāha: aho ebhir lakṣaṇair
 yady ayaṃ pumān kāṣṭhavāhī tarhi
 viphalo `yaṃ sāmudrikaśāstra-
 paṭhanaprayāsaḥ.

آن چه حکمت است؟ یا در خواندن علم من
 نقصان است و یا حکمت دیگر است.

Einstmals kam ein in der Wissenschaft der Physiognomie kundiger Mann, der anhand der Körpermerkmale Gutes und Schlechtes von Männern und Frauen in den drei Zeiten [Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft] erkennen konnte, in das Umland von Avantī. Er war erstaunt, als er den mit einem Lotus[förmigen Mal] versehenen Fußabdruck eines Mannes sah [und] dachte: ‚Ist das nicht der Fußabdruck eines Fürsten? Warum aber ist er allein und geht zu Fuß? Dann gehe ich weiter und werde [ihn] sehen.‘ Als er nach vorne ging, sah er einen in Lumpen gehüllten Mann, der die Last von Holz auf dem Kopf trug und sagte erstaunt: ‚Oha, wenn dieser Mann mit diesen Merkmalen ein Holzträger ist, dann war die Mühe des Physiognomie-

Einstmals, als Fürst Bikarmāḡit auf dem Thron saß, kam ein Brahmane, der die Wissenschaft der [Physiognomie]⁴ studiert und vom Ruhm des Fürsten gehört hatte, nach Uḡain. Er sah, dass jemand, der auf [seinen] Füßen das *padma*-[Zeichen] hatte und anhand der Gesamtheit der Zeichen an dessen Körper sichtbar war, dass er ein Herrscher sein müsse, des Weges ging und dabei [aber] ein Bündel Holz auf dem Rücken trug. Der Brahmane wunderte sich beim Anblick der Lage dieses [Mannes]. Er dachte: ‚Was ist das für eine Wissenschaft? Entweder besteht in meiner Kenntnis ein Makel, oder die Wissenschaft [kennt hierbei] noch weitere [Fälle?].‘

4 Pers. Umschrift: *smndrmk*. Auch: *nuḡūm-i samndrk* (Astrologie des S.) SPRENGER 1660 hat *samudrik*.

Studiums fruchtlos.

tarhi kiṃ avantīyāṃ gamanena. yāmi
paścād iti kṣaṇaṃ sthitas tatra punaḥ
kṣaṇāntare cintitam: yad iyaṭīṃ
bhuvam āyātas tarhi yāmi purīmadhye
paśyāmi vikramādityam. kīdṛṣo 'sti sa
iti gato 'vantīyāṃ.

از میان شهر برگشت که راجه بکرماجیت در جمع
علم واقف است و علم من هنوز تمام نرسیده آن که
در مجلس راجه رفته شرمنده بمانم مناسب ندارد.
بهرتر آن است که از همینجا برگشته باز در تحصیل
علم سعی نمایم. هر وقتی که خوب واقف شوم و در
خواندن به کمال رسم تا در خدمت راجه ملازمت
خواهم نمود. این که هر حال رفته شرمنده شوم
خوب نیست. این گفته برگشت. چون اندک راه رفت
باز در دل آورد که این قدر راه طی کرده برای
ملاقات راجه آمدهام و او را نادیده بروم این هم
مناسب ندارد. و از خواندن نجوم سمندر مک اظهار
نکنم و بگویم که اوصاف حمیده ترا شنیده این قدر
راه طی کرده به جهت ملاقات شما آمده‌ام.

Was nützt es dann, nach Avantī zu
gehen? Ich gehe zurück. ' Einen
Augenblick lang verweilte er dort, im
nächsten aber dachte er: , Wenn ich
schon so weit hergekommen bin, dann
gehe ich in die Stadt. Ich werde
Vikramāditya zu sehen bekommen,
[und sehen], wie er aussieht. ' [In dieser
Absicht] ging er nach Avantī.

Er ging zurück [und dachte]: ‚Fürst
Bikarmāgīt ist in allen Wissenschaften
bewandert, während meine Kenntnis
noch nicht vollständig gereift ist. Es ist
nicht angemessen, dass ich jetzt in die
Versammlung des Fürsten gehe und
mich bloßstelle. Es ist besser, jetzt
wieder zurück zu gehen und mich
erneut beim Studium der Wissenschaft
zu bemühen. Wenn ich dann kundig
genug und beim Lernen zur Voll-
endung gelangt bin, dann werde ich
mich um die Dienste des Fürsten
bemühen. Es ist nicht gut, dass ich jetzt
um jeden Preis [nach Uḡain] gehe und

mich bloßstelle.‘ Nachdem er [sich] dies gesagt hatte, ging er zurück. Als er ein Stück des Wegs gegangen war, ging ihm erneut durch den Kopf: ‚So einen weiten Weg habe ich zurückgelegt, um den Fürsten zu treffen. Wenn ich jetzt gehe, ohne ihn gesehen zu haben, ist das auch nicht angemessen. Ich werde mein Studium der [Physiognomie]⁵ nicht erwähnen und sagen: Ich habe von deiner Güte gehört, solch einen [weiten] Weg zurückgelegt und bin gekommen, um dich zu treffen.‘

dṛṣṭo vikramaḥ sabhāsthitaḥ. taṃ ca dṛṣṭvātīvaviṣādavaśaṃvado ’bhūt. tatas taṃ viṣādaprāptaṃ jñātveṅgitākāra-kuśalo rājā prāha: bho vaideśika katham atrāyāto viṣādaṃ prāpto ’si.

در مجلس راجه رفته دعا کرد که عمر تو از صد سال زیاده باد! راجه از وضع برهنه معلوم کرد و پرسید که ترا اندوهگین می بینم احوال خود را به من بگو! کدام مشکل به تو رسیده تا به امکان خود سعی نمایم شاید که به لطف الهی گشایش کارهای تو گردد.

Er sah Vikrama, der in der Versammlung war. Als er ihn gesehen hatte, überwältigte ihn eine große Bestürzung. Der Fürst, der geschickt war im [Erkennen von] Gestik und Mimik merkte, dass er niedergeschlagen war und fragte: ‚Fremder, warum bist du

Er ging in die Versammlung des Fürsten und sprach ein Bittgebet: ‚Deine Lebenszeit soll länger als hundert Jahre währen!‘ Der Fürst erkannte den Zustand des Brahmanen und fragte: ‚Ich sehe dich betrübt. Berichte mir von deiner Verfassung.

5 Eigtl.: ‚der Astronomie des *smdrmk*‘.

[jetzt, wo du] hier angekommen [bist],
niedergeschlagen?“

tenoktam: deva pathi caikaṃ
samagrārājalakṣaṇadharaṃ naraṃ
kāṣṭhabhāravāhakam atra ca tvāṃ
sarvathā kulakṣaṇadehaṃ sāgarānta-
vasudhāsāmṛājyabhājaṃ dṛṣṭvā
śāstraviśaṃvādena viṣaṇṇo'smī.

Dieser sagte: „Fürst, gerade eben auf dem Weg habe ich einen Mann gesehen, der mit sämtlichen Königsmerkmalen versehen, die Last [eines Bündels] Holz trug und als ich dich, der du dich der Allherrschaft über das Land, bis ans Meer reichend, erfreust, hier mit unglückverheißenden Zeichen am ganzen Körper gesehen habe, bin ich bestürzt über die Unvereinbarkeit [dieser Beobachtung] mit den Lehr-

[Sage mir] welches Problem dich bedrückt, damit ich mich gemäß meiner Möglichkeiten bemühen kann. Vielleicht löst sich mithilfe der Gunst Gottes dein Problem.“

برهمن گفت که من علم سمندرک را از استاد خوب خوانده‌ام و نام نیکوی راجه تا روی زمین شهرت یافته اوصاف ترا شنیده از دور آمده‌ام در اوچین رسیده چون شهر آدمم دیدم که شخصی پشتاره چوب بر سر داشته می‌رود و از آن نشان دیدم که در هر دو پای او چنان ظاهر شد که راجه ممالک محروسه باشد. از دیدن آن شخص نمایم حیرانی دست داده و از خواندن علم خود بی‌اعتقاد شده خواسته بودم که برگشته بروم. باز گفتم که چنین راه طی کرده به اوچین رسیدیم و آن‌گه راجه را نادیده بروم داخل عاقلان نباشم. از خواندن علم سمندرک در ملازمت راجه اظهار نخواهم کرد و در اینجا آمده حیرانی دست داده.

Der Brahmane sagte: „Ich habe die Wissenschaft der [Physiognomie] von einem guten Meister gelernt. Der gute Ruf des Fürsten hat sich in der Welt verbreitet. Da [auch] ich von deinen Eigenschaften gehört habe, bin ich von weit her nach Uḡain gekommen. Als ich in die Stadt kam, sah ich, dass jemand, der ein Bündel Holz auf dem Kopf [trägt], des Weges geht. Anhand des Merkmals, dass sich an seinen beiden Füßen zeigte, sah ich, dass er

büchern [der Physiognomie].

ein Herrscher sein müsse. Als ich diese Person sah, war ich sehr erstaunt und traute meinen Kenntnissen nicht mehr. Ich wollte umkehren. Dann sagte ich mir: „einen solchen Weg habe ich zurückgelegt und bin nach Uḡain gekommen. Wenn ich jetzt zurückkehre, ohne den Fürsten gesehen zu haben, zähle ich nicht zu den Verständigen. Ich werde vor dem Fürsten mein Studium [der Physiognomie] nicht erwähnen. Als ich hier herkam, war ich erstaunt.

tato rājñā proktam: bhoḥ śāstrajñā
prāyaḥ śāstrāṇi sāmānyaviśeṣātmakāni
bhavanti. tarhi tvaṃ samyaḥ vilokaya
kim atra sāmānyam ko viśeṣa iti.

راجه پرسید که آن چطور است؟ برهمن گفت
که ای راجه! نشان دست و پای تو که می بینم
متحیر می شوم که هیچ بر بدن تو ظاهر نمی شود
که راجه باشی. از این معنی حیرانی بیشتر دست
داده است. الحال ملازمت شما که کردم چنانچه
پارچه چرکین که از آب پاک می شود آنچنان از
جمیع گناهان سابق نجات یافتم. در این ولا
رضا ده که به خانه خود بروم.

Daraufhin sagte der Fürst: „Gelehrter!
In der Regel behandeln die Lehrbücher
Regelmäßigkeiten und Ausnahmen.
Daher prüfe genau, was in diesem
Falle regelmäßig und was eine
Ausnahme ist.“

Der Fürst fragte: „Wie kommt das?“
Der Brahmane sagte: „Fürst! Wenn ich
die Merkmale an deinen Händen und
Füßen betrachte, erstaunt es mich, dass
anhand deines Körpers nicht ersichtlich
ist, dass du ein Fürst bist. Das erstaunt
mich noch mehr. Nun, in deiner An-
wesenheit, verhält es sich wie mit
einem schmutzigen Stück Stoff, dass
durch Wasser rein wird. Genauso bin

ich von meinen früheren schlechten Taten befreit. Kläre mich nun auf, so dass ich nach Hause zurückkehren kann.“

etad ākarṇya tena vismitena cintitam:
aho rājñāḥ kimapi gāmbhīryaṃ
buddher mādhyamaṃ vācy avagama-
śaktir ātmanaḥ. tatas tena samagra-
sāmudrikasāraṃ avagāhya proktam:
rājan śāstre sāmānyenānekāni puruṣa-
strīlakṣaṇāni śubhāśubharūpāni
proktāni santi. param ayaṃ viśeṣaḥ:
yasya kasyāpi śarīre samagrāṇy api
bhavyalakṣaṇāni bhavanti paraṃ yadi
tāluni kākapadaṃ syāt tarhi tāni
sarvāṇy apramāṇāni syuḥ.

راجه بکرماجیت گفت که ای برهمن! از اینجا
غمناک شده ناامید بروی عذاب عظیم می شود.
استاد را یاد کرده باز سمندرک را بین بهترین
وجه به خانه خود آورده بیرون کن که در بدن
هر کس که جمیع نشان [بدبختی] باشد و
بادشاه گردد و آن را در سمندرک چطور
نوشته است و یک نشان نیک بر بدن او خواهد
بود که مفلسی گردد. برهمن را فی الحال تسلی
شد استاد خود را یاد کرده در علم پیروی کرد.
بعد از دیدن سمندرک دریافت که چنانچه
راجه نشان داده همان طور دید.

Als er dies hörte, dachte er erstaunt:
,Oha, Tiefe der Urteilskraft, Freund-
lichkeit in der Rede sowie die Fähig-
keit zur Erkenntnis des Wesens sind
dem Fürsten zu eigen. Daraufhin sagte
er, nachdem er sich in die Essenz der
gesamten Physiognomie vertieft
hatte: „Fürst, im Lehrbuch [der Physio-
gnomik] werden als Regelmäßigkeiten
viele Merkmale von Männern und
Frauen, gute wie schlechte, beschrie-
ben. Darüber hinaus gibt es folgende
Ausnahme: auch wenn sich an dem
Körper eines [Menschen] alle glück-

Fürst Bikarmāḡīt sagte: „Brahmane!
Wenn du von hier enttäuscht und
hoffnungslos weggehst, ist das ein
großer Schaden. Vertiefe dich nochmal
in [das Lehrbuch der] Physiognomie,
so dass du [Kenntnisse] bester Art nach
Hause mitnehmen kannst. Mache dir
deutlich, wie es in der [Physiognomie]
beschrieben ist, wenn jemand Fürst ist,
an dessen Körper alle Merkmale
unglückverheißend sind. An dessen
Körper gibt es ein glückverheißendes
Zeichen, dass all jene zunichte macht.
Der Brahmane beruhigte sich in

verheißenden Merkmale befinden, dann haben all diese keine Autorität, wenn sich außerdem [das Merkmal] Krähfuß am Gaumen befindet.

etad ākarṇya rājñā puruṣaḥ kāṣṭha-
bhāravāhakaḥ sabhāyām ānītaḥ. tataḥ
kaṇikāpiṇḍaṃ tāluni dattvā kākapada-
parikṣā kṛtā. tataḥ punaḥ pṛṣṭaṃ rājñā:
aparaḥ ko'pi viśeṣo 'sti. tenoktam: yadi
kasyāpi śarīre sarvāny api kulakṣaṇāni
syuḥ paraṃ yadi vāmapārśve karburam
antrajālaṃ syāt tarhi sarvāṇi api
lakṣaṇāny eve[ti]...

Nachdem der Fürst das gehört hatte, wurde der Mann, der die Last [eines Bündels] Holz auf dem Rücken trug, in die Versammlung gebracht. Man gab ihm einen Bissen und überprüfte [dabei] den Gaumen nach dem Krähfuß. Daraufhin fragte der Fürst weiterhin: „Gibt es irgendeine weitere Ausnahme?“ [Der Mann] sagte: „Wenn jemandes Körper alle unglückverheißenden Merkmale aufweisen sollte und darüber hinaus aber das Innereinnetz auf der linken Seite des Körpers gefleckt sein sollte, dann sind alle diese ausschließlich glückverheißende

diesem Augenblick. Er erinnerte sich seines Lehrers und machte Fortschritte in der Wissenschaft. Nachdem er im [Lehrbuch der Physiognomie] nachgeschaut hatte, fand er heraus, dass es sich genauso verhielt, wie es der Fürst aufgezeigt hatte.

بعد از آن راجه آن شخص را طلبید که جمیع
نشان بادشاهی داشت پشواره چوب بر سر کرده
می برد. چون در ملازمت راجه آمده حاضر شد
دید که نزدیک موی سر نشان سگ نمایان
است. از پریشانی او برهنمن را تسلی شد.

Anschließend bat der Fürst den Mann herbei, der alle königlichen Merkmale aufwies, [aber] ein Bündel Holz auf dem Kopf trug. Als er vor den Fürsten trat, sah dieser, dass er am Kopf das Hundsmerkmal hatte. Der Brahmane beruhigte sich.

Merkmale.“

[eve]ti śrutvā rājñā tatparīkṣārthaṃ
svakare kṣurikāṃ kṛtvā yāvan
nijodaravāmapārśvaṃ vidārayati tāvat
tena kare dhṛtaḥ proktaṃ ca: rājan mā
sāhasaṃ kuru. tavodare karburam
antrajālam asty eva nānyathā. katham
apy evaṃvidhaṃ dhairyayaṃ sattvaṃ
bhavati. yatah:
asthiṣv arthāḥ sukhaṃ māmse
tvaci bhogāḥ striyo ’kṣiṣu /
gatau yānaṃ svare cājñā
sarvaṃ sattve pratiṣṭhitam //

Als er dies gehört hatte, nahm er ein
Messer in seine Hand, um es nachzu-
prüfen. Als er im Begriff war, sich den
Bauch auf der linken Seite des Körpers
aufzutrennen, ergriff ihn der Mann bei
der Hand und sagte: „Fürst, tue nichts
Unbesonnenes. In deinem Bauch
befinden sich gewiss gefleckte Gedär-
me, es kann nicht anderweitig sein.
Wie sonst ließe sich eine solche Festig-
keit [und ein solcher] Mut erklären?
Denn [man sagt]: Vermögen [beruht]
auf den Knochen; Glück auf dem
Fleisch; die Genüsse auf der Haut,

بعد از آن راجه نشان که در کوکۀ چپ داشت
از کارد بالای کوکه چرم را دریده برهمن را
نمود که روده بسیار جمع شده‌اند. از دیدن آن
نشان به واقعی شد. برهمن راجه را تحسین
کرده گفت که راجه‌ها به راه خدا بسیار خیرات
می‌کنند اما این به خاطر من برهمن مسکین‌بدن
خود را به کارد بریده من تعریف عمل نیک تو
به کدام زبان گویم؟ و بر من یقین شد که تا
امروز به مثل تو راجه مخلوق نشده و نخواهد
شد. الحال کرم فرموده مرا رخصت فرمایند که
نام نیکوی تو به ملک خود ببرم.

Anschließend zeigte der Fürst das
Merkmal, dass er an der linken
(Hüfte?)⁶ hatte, indem er mit einem
Messer die Haut oberhalb der (Hüfte?)
aufschlitzte und die Gedärme sichtbar
wurden. Als [der Brahmane] dieses
Merkmal sah, wurde es offensichtlich.
Der Brahmane pries den Fürsten und
sagte: „Fürsten vollbringen viel
Verdienstvolles auf dem Weg Gottes.
Aber mit welchen Worten soll ich
deine gute Tat loben, der du jemand
bist, der für mich seinen eigenen
Körper mit einem Messer

[Erfolg bei] Frauen auf den Augen,
Reisen auf dem Gang, Autorität
[beruht] auf der Stimme, alles [beruht]
auf dem Mut

aufschneidet?⁷ Mir ist offenbar
geworden, dass bis zum heutigen Tage
kein Fürst geboren wurde und auch
nicht geboren wird, der dir gleicht.
Lass mich nun Abschied nehmen,
damit ich deinen guten Ruf in meiner
Heimat verbreite.

راجہ در خزانہ وا کردہ بہ برہمن گفت کہ ہر
چہ در کار باشد در گرفتن زر و مال دریغ
نخواہی کرد کہ بعد از رفتن خانہ پشیمانی رو
ندہد. برہمن ہر چہ خواست متصرف شدہ از
راجہ رخصت شدہ و راجہ اظہار نمود کہ باز
لطف فرمودہ دیدار خواہند داد. ہمیشہ در
خاطر داشتہ فراموش نخواہی کرد. برہمن
رخصت گرفتہ بہ خانہ خود رفت.

Der Fürst öffnete die Tür der
Schatzkammer und sagte zu dem
Brahmanen: „[Nimm] alles, was dir
dienlich ist; zögere nicht beim Nehmen
von Gold und Gut, damit du nichts
bereust, wenn du nach Hause zurück
gekehrt bist!“ Der Brahmane nahm
alles, was er wünschte und nahm
Abschied vom Fürsten. Der Fürst
betonte: „Besuche mich erneut.“ Der
Brahmane nahm Abschied und kehrte
nach Hause zurück.

7 In der pers. Fassung vollzieht der Fürst die Handlung. So wird – wie auch in der 32. Geschichte – dessen Tugend noch weiter ausgedeutet.

ato rājann īdṛśaṃ sattvaṃ dhairyaṃ
yadi tvayi syāt tadāsmiṃ siṃhāsane
tvam upaviśa.

iti siṃhāsanadvātriṃśikāyāṃ
ekonatriṃśatkathā.

پوتلی بیست و نهم گفت که ای راجه بهوج! هر
که این قدرت داشته باشد که برای دفع دلگیری
دیگر بدن خود بریده او را مسرور کرد و زر و
مال فراوان داد. قطعه: خواست تا راجه بهوج
عالی بخت بنهد پای خویشتن بر تخت ماجرا
چون ز لعبت این بشنید پای خود را از آن سریر
کشید.

Daher, Fürst, wenn in dir solcher Mut
[und solche] Festigkeit sein sollten,
dann setze dich auf diesen Löwen-
thron. So lautet die 29. Geschichte der
32 [Geschichten] des Löwenthrons.

Die 29. Statuette sagte: Fürst Bhoḡ!
Jeder, der solche Macht besitzt, dass er
seinen Körper hergibt, um einen
anderen zu erfreuen, der ist würdig
[auf dem Thron zu sitzen]. Fürst Bhoḡ
wollte seinen Fuß auf den Thron
setzen; als er diese Geschichte von der
Statuette gehört hatte, zog er seinen
Fuß wieder vom Thron zurück.

Geschichte 31: Das verwunschene Haus

punar aparamuhūrte bhojarājah
 sakalām abhiṣekasāmagrīṃ kṛtvā yāvat
 siṃhāsanaṃ ārohati tāvad
 ekatriṃśattamā putrikāvadat: rājan
 asmin siṃhāsane sa upaviśati yasya
 vikramādityasadṛśam audāryam
 bhavati. kīdṛśam tad audāryam iti rājñā
 pṛṣṭā putrikā prāha:

Als Fürst Bhoja wiederum zu einem anderen Zeitpunkt alle Vorbereitungen für die Krönungszeremonie getroffen hatte und im Begriff war, den Löwenthron zu besteigen, da sagte die 31. Statuette: „Fürst! Wer diesen Löwenthron besteigt, dessen Großzügigkeit muss der des Vikrama gleichen.“ „Welcher Art ist diese Großzügigkeit?“ Die so vom Fürsten befragte Statuette antwortete:

rājan avantīpurīyām śrīvikramanṛpaḥ
 sāmrajyam karoti.

روز دیگر چون راجه بهوج ساعت نیک داده خواست که بر تخت بنشیند لعبت سی و یکم به خنده در آمد و گفت که ای راجه بهوج! این سنگهاسن از آن راجه بکرماجیت است. راجه‌ای بود خوبتر ز ملک؛ همتی داشت بیشتر ز فلک. کارهای چنان که او کرده؛ نکند هیچ کس ز انس و ملک. راجه بهوج پرسید که آن حکایت چگونه بود؟ لعبت گفت که

An einem anderen Tag hatte Fürst Bhoḡ eine günstige Stunde ausgemacht und wollte sich auf den Thron setzen. Die 31. Statuette brach in Lachen aus und sagte: Fürst Bhoḡ! Dieser Löwenthron gehört Fürst Bikarmāḡṛi. Vers: Er war ein Fürst, besser [selbst] als Engel, sein Großmut reichte weiter als das Universum. Solche Taten, wie er sie vollbrachte, tut ihm keiner gleich; von Menschen und Engeln. Fürst Bhoḡ fragte: Wie war jene Geschichte? Die Statuette sagte:

در بلده او جین راجه بکرماجیت به عدل و انصاف بادشاهی می‌کرد و جمیع خلاق از راجه راضی بودند و هیچ احدی ناراضی نبود.

„Fürst, in der Stadt Avantī regierte der Fürst Śrīvikrama uneingeschränkt.

tatra dāntaḥ śreṣṭhī. sa ca sva-
saṃpattisaṃkhyām na jānāti. tatputraḥ
somadattaḥ. anyadā navīnaṃ ramaṃ
harmyam ekaṃ cikārayiṣur asau
rājājñām ādāya puṣyārkaḥ
prathamārambhaṃ kāritavān. tadanu
yadā yadā puṣyārkaḥ samāyāti
tadā tadā kṣāṭhaghaṭaneṣṭikācitisudhā-
parikarmādikaṃ kriyate nānyadā.

Dort [lebte] der Kaufmann Dānta und dieser kannte das Ausmaß seines eigenen Reichtums nicht. Dessen Sohn [war] Somaputra. [Als] dieser eines Tages eine ansehnliche neue Residenz zu bauen wünschte, veranlasste er die ersten [Bau-]Unternehmungen, als die Sonne in [der Konjunktion] Puṣya stand. Zimmerarbeit, Mauern, Kalkverputz und weiteres wurden auch danach jedesmal dann vollzogen, wenn die Sonne in [der Konjunktion] Puṣya stand und zu keiner anderen Zeit.

Im Land Uḡgain regierte Fürst Bikarmāgīt gerecht und unparteiisch. Das gesamte Volk war mit dem Fürst zufrieden, kein einziger war unzufrieden.

یک مهاجن دیانت نام ساهو در اوجین می بود زر و مال بسیار داشت. پسر آن ساهو خواست که یک عمارت بنا کند برهمنان بیدخوانده را طلبیده ساعت نیک دیده به روز یکشنبه پوکھے نهچتر می آید بر پا باید کرد. به همین طور عمارت تیار شده زر و مال و گاوان بسیار خیرات به برهمنان داده

In Uḡgain lebte ein Kaufmann namens Diyānat, der ein Geldwechsler war und sehr reich. Der Sohn dieses Kaufmanns wollte ein Gebäude errichten lassen. Er rief die vedakundigen Brahmanen herbei [und diese sagten], nachdem sie eine [astrologisch] günstige Stunde ermittelt hatten: „An einem Sonntag zu Zeit der [Konjunktion] Puṣya soll man [das Gebäude] errichten.“ Auf genau diese Weise wurde das Gebäude fertig gestellt und Geld, Gut und Kühe wurden an die Brahmanen gespendet.

evaṃ katibhir varṣair mūlapraṭiṣṭhāna-
 bhittistambhadvāratorāṣāla-
 bhañjikāprāṅgaṅakapāṭa-
 pariḡhavalabhīviṭaṅkanāgadanta-
 mattavāraṅagavākṣasopāna-
 nandyāvartādigṛhāvayavaiḥ
 saṃpūrṇaṃ
 catuḥpadapaṇyadhanagoṣṭhībhoga-
 dharmavicāradevabhūmīti-
 saptalakṣaṇamayaṃ
 vicitracitrapatrasūtraṅāni-
 yantritaviśvanetraṃ
 śātakumbhīyakumbhaśreṇibhāsura
 pañcavarṇapatākotpātavitrastra-
 ravirathaturaṅgamaṃ tat saudham
 abhūt.

So entstand nach einigen Jahren eine
 Residenz mit Grund, Fundament,
 Wänden, Säulen, Türen, Torbögen,
 Statuen, Innenhöfen, Flügeltüren [mit]
 eisernen Türriegeln, Dachfirsten und –
 spitzen, Wandhaken, Umzäunung,
 Rundfenstern, Treppen, Nandyāvartas
 und weiteren Hausteilen. Sie bestand
 aus sieben eigenen [Bereichen] für
 Tiere, Waren, Geld, Gesellschaft,
 Genuss, Erörterung der Pflichten und
 Huldigung. Durch ihre mannigfachen
 buntblättrigen Girlanden zog sie die
 Augen aller auf sich. Sie erstrahlte
 durch eine Schar goldener Kuppeln
 und ihre fünffarbigen Banner waren so

beeindruckend, dass sie, wenn sie gehisst waren, die Pferde des Sonnenwagens erschreckten.

tatas tena śreṣṭhinā bhavyaṃ muhūrtam
avalokya śāntikabalikarmādikaṃ
kārayitvā tatrāvāse praveśotsavo 'kāri.

Nachdem er eine günstige Stunden ausgemacht und ein Huldigungsoffer zur Abwehr übler Folgen und andere [Riten] veranlasst hatte, betrat der Kaufmann feierlich die Wohnung.

tato rātrau yāvat palyaṅke śreṣṭhī śete
tāvāt ko'pi sumuhūrte niṣpannatvāt
tadadhiṣṭhāyako devo 'bhāṣata. yathā:
bhoḥ patāmīti. tad ākarṇya śreṣṭhī
bhītaḥ sahasā palyaṅkāḍ utthāya
kamapy apaśyan punaḥ palyaṅke
sthitaḥ.

Als sich der Kaufmann nachts in seinem Bett niedergelegt hatte, da sprach die Gottheit, die [das Gebäude] bewachte, da [es] zu einer günstigen Stunde entstanden war, folgendes: „Ich falle!“ Der Kaufmann hörte das, sprang sofort erschrocken vom Bett hoch, sah [jedoch] niemanden und

ساعت همایون فرش خود را در آن محل
گسترانید و در خواب رفت.

Er hatte eine glückverheißende Stunde ausgemacht, um seinen Teppich in dem Palast auszubreiten, und fiel in den Schlaf.

چون نصف شب گذشت آواز در آن محل آمد
که «می‌افتم». پسر ساهو ترسیده واهمه در دل
بسیار خورده که کدام دیو و جن و یا پری در
محل است که آواز می‌دهد. همان ساعت از
محل بیرون شده در محل قدیم رفت.

Als Mitternacht vorüber war, hörte man in der Residenz eine Stimme: „Ich falle!“ Der Kaufmannssohn fürchtete sich und bekam Wahnvorstellungen: „Ist ein Dīv, ein Īinn oder eine Paṛi in dieser Residenz [versteckt] und spricht so?“ Sofort verließ er diese Residenz und ging in seine alte Residenz zurück.

legte sich wieder ins Bett.

tāvad devena punar uktam: patāmīti.
tato bhīto digvilokaṃ vidhāya punaḥ
palyaṅke sthitaḥ. punar api devena
patāmīty uktam. tataḥ śreṣṭhī bhītas
tato vilokya kīmapy apaśyan nidrām
alabhamāno rātriṃ atītavān. evaṃ trīn
divasān ativāhya nijaprāṇa-
prahāṇabhīrur niḥsattvaśīromaṇis
tatsvarūpaṃ rājñe prāha.

Da sagte die Gottheit wiederum: „Ich falle!“ Daraufhin sah sich der erschrockene [Kaufmann] in [alle] Himmelsrichtungen um und legte sich erneut aufs Bett. Wiederum aber sagte die Gottheit: „Ich falle!“ Daraufhin erschrak der Kaufmann, sah sich um und sah nichts. Er brachte die Nacht zu, ohne Schlaf zu finden. Nachdem er so drei Tage vergehen lies, an denen er Angst hatte, sein Leben zu lassen, erzählte er, dieser erbärmlichste unter den Mutlosen, dem Fürsten diese Eigentümlichkeit.

روز دیگر باز در همان محل گسترانید و در خواب رفت. باز آواز آمد که «می‌افتم». پسر ساهو گریخته از خانه بر آمد و تمام شب از بیم آواز خواب نکرد.

Am folgenden Tag lies er sich erneut in jener Residenz nieder und fiel in den Schlaf. Wiederum [hörte man] eine Stimme: „Ich falle!“ Der Kaufmannssohn floh aus dem Gebäude und fand den Rest der Nacht aus Furcht [in Gedanken an die] Stimme keinen Schlaf mehr.

به خاطر گذرانید که این همه مردمان از سخنان برهمن اعتماد می‌کنند همه دروغ است. از گفت برهمنان این قدر زر خرج کرده همه ضایع شد. و برهمنان می‌گویند که هر که روز یکشنبه در پوک‌هه نچهرتر عمارت کند از آن زر و مال در آن

خانه کمی نباشد و بر هر چیزی که آرزو کند از
غیب میسر آید. در همین باب سخن برهمنان بر
عکس ظاهر شد. زری که به کوشک خرج کرده
بود از آن دست شست و ناامید گشت. بعد از
آن در ملازمت راجه رفت.

Er dachte: „All die Leute glauben an
das, was die Brahmanen sagen, [dabei]
ist das alles Lüge. Wegen der Anwei-
sungen der Brahmanen habe ich so viel
Gold ausgegeben, alles ist nun dahin.
Die Brahmanen sagen, dass derjenige,
welcher an einem Sonntag, zur Zeit der
[Konjunktion] Puṣya ein Gebäude
errichtet, künftig in jenem Haus keinen
Mangel an Reichtum mehr haben wird.
Und was er sich auch wünscht, wird
aus dem Verborgenen auftauchen. In
dieser Angelegenheit hat sich die
Aussage der Brahmanen als genau
gegensätzlich herausgestellt.“ Er verlor
die Hoffnung und ging zum Fürsten.

etad ākarṇya rājñā cintitam: nūnam
evaṃvidhasyāsya saudhasya ko'pi
adhiṣṭhātā parīkṣārtham iti vadan
saṃbhāvyate balim vā yācate. tad atra
ko'py upakramo vidhīyate. tato rājñā
proktam: bhoḥ śreṣṭhin yadi tvaṃ tatra
bibheṣi tarhi yad dravyaṃ tatra saudhe

چون راجه به جانب پسر ساهو [؟]، دید که
بسیار غمناک است. راجه بکرمجیت پرسید که
ای جوان! ترا غمناک می بینم. کدام غم به تو
رسیده زود حقیقت خود را به من اظهار ساز که
در سعی آن کار باشم. پسر ساهو حقیقت بنا
کردن عمارت و آواز آمدن از غیب بیان نمود.
راجه فرمود که هیچ غم مخور! زری که تو براین

tava lagnam tat tvam ḡrḥāṇeti śrutvā
pramuditaḥ śreṣṭhī kim anena prāṇa-
saṃdehakāriṇā saudheneti rājñā dattaṃ
yathāpramāṇaṃ mūlyadravyam ādāya
svagrhaṃ gataḥ.

خانه خرج کرده از من بگیر و خانه را حواله ما
بکن. پسر ساهو از شنیدن این سخن خوشحال
شده شکرانه به جا آورده. زری که بر آن خانه
خرج شده بود از خزانه راجه گرفته به خوشی
تمام به خانه خود آمد.

Als der Fürst das hörte, dachte er sich:
,Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt
es sich bei so einer Residenz um eine
vorstehende [Gottheit], die so zum
Zwecke der Prüfung sprechend [etwas]
erwirken will, oder sie verlangt ein
Speiseopfer. Deshalb muss in dieser
Angelegenheit irgendein Plan erdacht
werden.‘ Daraufhin sagte der Fürst:
,„Kaufmann, wenn du dich dort fürch-
test, dann nimm [von mir] das Geld,
welches du für diese Residenz auf-
gewendet hast.“ Als der Kaufmann das
hörte, freute er sich. „Was nützt mir
eine Residenz, [in welcher] mein
Leben einer Gefahr aussetzt ist?“ In
diesem Gedanken ging er nach Hause,
nachdem ihm die Kaufsumme gemäß
dem Umfang [seiner Ausgaben] vom
Fürsten gegeben ward.

Als der Fürst sich dem Kaufmannssohn
zuwandte, sah er dass dieser zutiefst
betrübt war. Fürst Bikarmāḡīt fragte:
,„He, junger Mann! Ich sehe dich be-
trübt. Welches Leid ist dir geschehen,
gib mir gleich Auskunft darüber, damit
ich mich in dieser Angelegenheit
bemühe.“ Der Kaufmannssohn erzählte
vom Bau des Gebäudes und von der
Stimme aus dem Verborgenen. Der
Fürst sagte: „Sei nicht betrübt! Nimm
von mir das Geld, welches Du für das
Haus aufgewendet hast und überlasse
mir das Haus.“ Der Sohn des Geld-
wechslers war sehr erfreut, das zu
hören und bedankte sich. Das Gold,
welches er für das Haus aufgewendet
hatte, bekam er aus der Schatzkammer
des Fürsten und kehrte rundum erfreut
nach Hause zurück.

tataḥ saṃdhyāsamaye kṛtadānapuṇyaḥ
 śrīvikramaḥ samagrarājāvarga-
 niṣidhyamānaḥ svasattvabalena tatra
 saudhe gataḥ. palyanke yāvaca chete
 tāvad devaḥ prāha: bhoḥ patāmi. tato
 rājñābhayena proktam. śīghram pata
 mā vilambaṃ kuru. tatas tadbhāgyena
 patitaḥ suvarṇamayāḥ puruṣaḥ.
 pratyakṣībhūya tadadhiṣṭāyako devaḥ
 puṣpavṛṣṭim kṛtvā prabhāvaṃ prakāśya
 rājānaṃ praśasya svasthānaṃ gataḥ.
 rājā tu prabhāte mahatā mahena
 suvarṇamayam puruṣam ādāya sva-
 saudham agāt.

Daraufhin ging Śrīvikrama, der sich Verdienst durch die Spende erworben hatte, zur Zeit der Dämmerung kraft der Macht seines Mutes dorthin in die Residenz, [obwohl er] von seiner Entourage gehindert wurde. Als er auf dem Bett lag, da sagte die Gottheit: „Oh, ich falle!“ Daraufhin sagte der furchtlose Fürst: „Falle schnell, zögere nicht!“ Daraufhin fiel zu seinen Gunsten eine Figur aus Gold herunter. Nachdem die vorstehende Gottheit erschienen war, einen Blumenregen niedergehen lies, [so] ihre Macht gezeigt und den Fürsten gepriesen hatte, ging sie [wieder] zu ihrem angestammten Ort. Der Fürst jedoch ging

آفتاب به جانب مغرب فرو رفت و شب تاریک مثل کوه(؟) روی نمود. راجه فرمود که امشب ما در خانه نوبرید خواب خواهم کرد. حسب الحکم پلنگِ راجه را در آن خانه بردند. راجه در آن خانه رفته در خواب رفت. چون نصف[شب] گذشت آواز آمد که «می‌افتم». چون راجه آنچنین عجایبات بسیار دیده بود جواب داد که چهارپای ما را گذاشته هر جا خواهی بیفت معطل مکن! چون سخن از زبان راجه برآمد صورت طلا پهلوی چهار پای راجه افتاد. راجه صورت طلا را دیده باز در خواب رفت. چون صبح صادق دمید روز روشن شد. آن صورت طلا را در ارابه بار کرده در قلعه برد. و در دیوان خانه ایستاده کرد و خود در محل رفت.

Die Sonne ging im Westen unter und es wurde Abend. Der Fürst sagte: „Heute werde ich die Nacht in dem neu erworbenen Haus verbringen.“ Gemäß der Anordnung brachte man die Sänfte des Fürsten in dieses Haus. Der Fürst ging ins Haus und fiel in den Schlaf. Als Mitternacht vorüber war, [hörte man] eine Stimme: „Ich falle!“ Da der Fürst solcherlei Merkwürdigkeiten schon oft erlebt hatte, gab er zur Antwort: „Mein Bett ausgenommen, kannst du überall hinfallen. Zögere nicht!“ Als der Fürst so gesprochen hatte, fiel eine goldene Statue neben das Bett des Fürsten. Der Fürst sah die goldene Statue und fiel wieder in den Schlaf. Als der Tag an-

bei Tagesanbruch mitsamt der goldenen Figur mit prachtvoller Auf-
 wartung in seinen Palast.

brach und es hell wurde, lud er jene
 goldene Statue auf sein Gefährt und
 brachte sie in seine Festung. Er stellte
 sie in der Audienzhalle auf und ging in
 den Palast.

این سخن افتادن صورت طلا در بلده اوچین
 شهرت یافت و آن پسر ساهو را به مجرد شنیدن
 این خبر بیماری روی داد و افسوس خوردن
 گرفت. بعد از چند روز پسر ساهو به ملازمت
 راجه رفته سلام کرد و از دیدن صورت طلا
 آتش غم در نهادش برافروخت بر زمین افتاد.
 بعد از ساعتی به هوش آمده به خانه خود رفت.
 روز به روز از غم تصویر طلا زرد می شد و
 گوشت از بدن او تمام رفت. و بر استخوان
 پوستی مانده بود. این خیر بیماری او به راجه
 رسید فرمود که او را بطلبند. چون پسر ساهو به
 ملازمت راجه آمده حاضر شد. راجه پرسید که
 ترا کدام درد و بیماری در پیش آمده و به کدام
 بلا گرفتار شدی که حال تو ابتر می بینم؟ احوال
 خود را به من بگوی که به کرم الهی در آن سعی
 نمایم. جوان گفت که اگر من این سخن به آواز
 می گفتم این قدر طلا در تصرف می آمد تمام
 عمر به فراغ خاطر می گذرانیدم. از دولت راجه
 ما را سوای این امر غم دیگر نیست. راجه از
 شنیدن این حرف فرمود که غم مخور! این
 صورت طلا و خانه و زر آن به تو بخشیدم.
 پسر ساهو طلا را گرفته به منزل خود رفت و
 بیماری او در یک لحظه بر طرف شد.

Die Nachricht vom Herunterfallen der Goldstatue verbreitete sich in der Gegend um Uḡain. Der Kaufmannssohn wurde krank, als er die Nachricht hörte und grämte sich sehr. Nach einigen Tagen ging er zum Fürsten, begrüßte ihn und als er die Goldstatue sah, wurde das Feuer des Grams in ihm entfacht und er fiel zu Boden. Nach einer Zeit kam er wieder zu sich und kehrte nach Hause zurück. Von Tag zu Tag wurde sein Gesicht fahler aus Gram über [den Verlust der] Goldstatue und das Fleisch war vollständig von seiner Haut geschwunden. Er war nur noch Haut und Knochen. Die Nachricht von seiner Krankheit erreichte den Fürsten. Er sagte: „Man soll ihn holen.“ Der Kaufmannssohn kam zum Fürsten. Der Fürst fragte: „Welcher Schmerz und welche Krankheit haben dich erwischt und welches Leid plagt dich, den ich notleidend sehe? Beschreibe mir deinen Zustand, damit ich mich mit Gottes Gnade darum bemühen kann.“ Der junge Mann sagte: „Wenn ich diese Worte an die Stimme gerichtet hätte, hätte ich so viel Gold zum Verbrauch gehabt. Mein ganzes Leben hätte ich sorglos verbringen können. Ein anderes Leid habe ich nicht.“ Als der Fürst das gehört hatte, sagte er: „Gräme Dich nicht! Diese Goldstatue, das Haus und

das Gold darin gebe ich Dir.“ Der Kaufmannssohn nahm das Gold, kehrte nach Hause zurück und seine Krankheit verschwand unverzüglich.

ato rājann idr̥ṣaṃ audāryaṃ yadi
tvayi syāt tadāsmiṃ siṃhāsane
tvam upaviśa.
iti siṃhāsanadvātriṃśikāyāṃ
ekatriṃśatkathā.

Daher, Fürst, wenn in dir solche Freigiebigkeit sein sollte, dann setze dich auf diesen Löwenthron. So lautet die 31. Geschichte der 32 [Geschichten] des Löwenthrons.

Geschichte 32: Die Statuette der Armut

punar aparamuhūrte bhojarājah
 sakalām abhiṣekasāmagrīṃ kṛtvā yāvat
 siṃhāsanaṃ adhirohati tāvad
 dvātriṃśattamā putrikāvadat: rājan
 asmin siṃhāsane sa upaviśati yasya
 vikramādityasadr̥ṣam audāryam
 bhavati. kīdṛṣaṃ tad audāryam iti rājñā
 pṛṣṭā putrikā prāha:

Als Fürst Bhoja wiederum zu einem anderen Zeitpunkt alle Vorbereitungen für die Krönungszeremonie getroffen hatte und im Begriff war, den Löwen thron zu besteigen, da sagte die 32. Statuette: „Fürst! Wer diesen Löwen thron besteigt, dessen Freigiebigkeit muss der des Fürsten Vikramāditya gleichen.“ „Welcher Art war diese Freigiebigkeit?“ Die so vom Fürsten befragte Statuette sagte:

rājan avantīpuryām śrīvikramaṅpaḥ
 sāmṛājyaṃ karoti.

روز دیگر راجه بهوج خواست که بر تخت پا
 نهد لعبت سی و دوم خندید و گفت که ای
 راجه بهوج! این سنگهاسن از آن بکرماجیت
 است. راجه‌ای بود خوبتر ز ملک؛ همتی داشت
 بیشتر ز فلک. کارهای چنان که او کرده؛ نکند
 هیچ کس ز انس و ملک.
 راجه بهوج پرسید که راجه شما چه کار می کرد؟
 لعبت گفت که

An einem anderen Tag, als Fürst Bhoḡ den Fuß auf den Thron setzen wollte, lachte die 32. Statuette und sagte: „Fürst Bhoḡ! Dieser Löwenthron gehört Fürst Bikarmāḡit. Vers: Er war ein König, der selbst Engel übertraf; sein Großmut reichte weiter als das Universum; die Taten, die er vollbrachte, tut ihm keiner gleich, von Menschen und Engeln.

راجه بکرماجیت بادشاهی اوجین به عدل و
 انصاف می کرد و به زن بیگانه و بر مال غیری
 طمع نمی کرد و بر جمله خلائق مهربان همچون
 پدر و مادر می بود. و درد و الم دیگران را بر
 خود گرفته و هیچ حاجت مند را از پیش خود نا
 امید نمی کرد.

„Fürst, in der Stadt Avantī regierte
Fürst Śrīvikrama uneingeschränkt.

anyadāvantīpratyāsannagrāmāt ko'pi
vaṇīkputro 'vantiyāṃ vāṇijyāya
samāyātaḥ. tatratiyaṃ svarūpaṃ drṣṭvā
vismitaḥ svagrāmaṃ gatvā nijapitur
akathayat: yathā tāta avantiyāṃ yat
kiṃcit kriyāṇakam āyāti tat sarvaṃ
lokaḥ śīghraṃ grhṇāti. yat tiṣṭhati tat
sarvaṃ samdhyāyāṃ rājā grhṇāti. yato
'trāyātavastuṇaḥ ko'pi na kreteti mā
nagarasya kalaṅko 'bhūt.

Einmal kam aus einem Dorf in der
Umgebung von Avantī ein Kaufmanns-
sohn in die Stadt, um Geschäfte zu
machen. Nachdem er die dortigen
Verhältnisse gesehen hatte, ging er
erstaunt [zurück] in sein Dorf und
erzählte seinem Vater: „Vater, was
auch immer für Ware nach Avantī
gelangt, es wird alles schnell von den
Leuten gekauft. All das, was [übrig]
bleibt, kauft der Fürst am Abend.

Fürst Bikarmāḡīt regierte gerecht und
unparteiisch über Uḡain. Weder hatte
er Begehren nach einer fremden Frau,
noch nach dem Besitz eines Anderen.
Dem gesamten Volk gegenüber war er
freundlich gesinnt wie Vater und
Mutter. Schmerz und Leid Anderer
nahm er auf sich und keinen Bittsteller
lies er hoffnungslos zurück.

یک وقت پسر یک مهاجن برای فروختن مطاع
در بلدهٔ اوچین آمده بود به مجرد رسیدن اوچین
آنچه اسباب برای فروختن آورده بود فروخته در
شهر خود رفت. و حقیقت آبادی اوچین در
پیش پدر خود بیان نمود و گفت که راجه
بکرماجیت حکم کرده که متاع اگر در شهر
فروخته نشود بعد از آن هر چه که باقی ماند در
سرکار خرید نمایند برای این که سوداگر
تصدیعه نیابد و ناامید نرود.

Einmal kam der Sohn eines Kaufmanns
in die Gegend Uḡain, um Ware zu ver-
kaufen. Er kam in Uḡain an, verkaufte
die gesamte Ware, die er zum Verkau-
fen mitgenommen hatte, und ging in
seine Heimatstadt zurück. Er erzählte
seinem Vater vom Ort Uḡain. Er sagte:
„Fürst Bikarmāḡīt hat angeordnet:
,,Wenn die Ware in der Stadt nicht ver-
kauft wird, wird daraufhin alles, was
übrig geblieben ist, anschließend auf-

Damit nicht der Makel an der Stadt hafte: „Die hierher gekommene Ware wird keiner kaufen.““

etad ākarṇya tatpitā dhūrto lohamayaṃ
putrakam ekaṃ kārayitvā tasya ca
dāridram iti nāma prakalpyāvantyāṃ
gataḥ. sthito rājamārge kenāpi pṛṣṭo
vakti: dāridram vikretum ānītam asti.
kiṃ mūlyam iti pṛṣṭo dīnārasahasraṃ
vakti.

Als der Vater, der ein Betrüger war,
dies gehört hatte, lies er aus Kupfer
eine Statuette anfertigen, gab ihr den
Namen „Armut“ und ging nach Avantī.
Er stellte sich auf die Hauptstraße und
als ihn jemand fragte, antwortete er:
„Die Armut [habe ich] hergebracht, um
[sie] zu verkaufen.“ „Was ist der
Preis?“ [Als] er gefragt wurde,
antwortete er: „Tausend Dīnāra.“

etad ākarṇya ko'pi taṃ dāridra-
putrakam na gṛhṇāti. tataḥ
saṃdhyāyāṃ rājādeśena gṛhīto
rājapuruṣaiḥ dattaṃ tasya mūlyam.
tataḥ sa dāridraputrakaḥ kṣiptaḥ kośe.

gekauft, damit kein Händler Schaden
erleide und hoffnungslos zurück-
kehre.““

چون این سخن پدر شنید خورم شد. چنانچه
مهاجن بسیار دالداری بود یک پوتله دالدز را از
آهن راست کنانیده و نام پوتله دالدز بنهاده در
بلده اوجین معه پوتله رسانید در بازار و کوچه
به کوچه می گشت و می گفت که این صورت
دالدز است هر که را در کار باشد بخرد و
بها[ی] این هزار دینار است.

Als der Vater dies gehört hatte, freute
er sich. Da der Kaufmann sehr arm
(*dāldārī*) war(?), ließ er aus Eisen eine
Statuette der Armut (*dāl'd'r*) fertigen,
nannte sie ‚Armut‘ (*dāl'd'r*) und
gelangte mit dieser Statuette nach
Uḡain. Er ging über den Markt und
ging von Gasse zu Gasse und sagte
dabei: „Das ist ein Abbild der Armut
(*dāl'd'r*), wem sie nützt, der kaufe sie.
Ihr Preis ist tausend Dīnār.“

چون تمام روز در شهر گشت کسی نخرید.
آنچنین کدام دیوانه خواهد بود که هزار دینار را
از کره(؟) خود داده دالدز را که از همه چیز
بدتر است خواهد خرید. چون آفتاب نزدیک
مغرب رسید کوتوال این چیز را به ملازمت
راجہ التماس نمود کہ شخص پوتله آهن ساخته
و نام آن دالدز نهاده امروز کوچه به کوچه
گردید هیچ کس به خریداری نزدیک آن نیامد.

چون شام شد در ملازمت آمده خبر کردیم در
این باب هر چه امر شود. راجه فرمود که آن
مهاجن را معه پوتله حضور بیارند حسب
الفرموده مهاجن را آورده حاضر کردند. راجه
فرمود که بهای آن چه چیز است؟ او عرض کرد
که هزار دینار. راجه وزرای و وکلای خود را
حکم کرد که هزار دینار به این مهاجن بدهند و
پوتله را در خزانه نگاه دارند. مهاجن دینار[ر] که
در تمام عمر ندیده بود گرفته به خانه خود
رفت.

Niemand [aber], der dies gehört hatte,
kaufte die Statuette der Armut. Darauf-
hin wurde sie am Abend auf Anwei-
sung des Fürsten von den Beamten des
Fürsten [in Besitz] genommen [und]
ihr Preis erstattet. Die Statuette der
Armut wurde daraufhin in die Schatz-
kammer gebracht.

Obgleich er den ganzen Tag in der
Stadt umherwanderte, kaufte [sie]
niemand. Wer wird auch schon so
verrückt sein, tausend Dīnār aus-
zugeben, um die Armut (*dāl'd'r*),
die schlimmer als alles andere ist, zu
erwerben? Als es Abend wurde, brachte
der Portier Bikarmāgīt folgendes vor:
„Jemand hat eine eiserne Statue
verfertigt und ihr den Namen ‚Armut‘
(*dāl'd'r*) gegeben. Heute ist er von
Gasse zu Gasse gegangen, [aber]
niemand ist zu ihm gekommen, um
[sie] zu kaufen. Da es Abend geworden
ist, bin ich gekommen, um euch zu
benachrichtigen. In dieser Angelegen-
heit [soll getan werden], was an-
geordnet wird.“ Der Fürst sagte: „Jener
Kaufmann soll mitsamt seiner Statue
vor mich treten.“ Gemäß dem Befehl
brachte man den Kaufmann herbei. Der
Fürst sagte: „Was ist der Preis dieser

[Statuette]?“ Er sagte: „Tausend Dinar.“ Der Fürst wies seine Minister und Beamten an: „Man soll diesem Kaufmann tausend Dīnār geben und die Statuette in der Schatzkammer aufbewahren.“ Der Kaufmann nahm die Dīnār[münzen] – [so viele] hatte er in seinem gesamten Leben noch nicht gesehen – und ging nach Hause [zurück].

tato rātrau dāridram āyātaṃ dr̥ṣṭvā
 saptāṅgarājyalakṣmīḥ saptamūrtimayī
 raṇanmaṇimekhalāmālabhārīṇī rājñāḥ
 pratyakṣābhūt. tato rājā sasambhramaṃ
 samutthāya praṇāmāñjalipūrvaṃ
 bhagavatīm lakṣmīm tuṣṭāva yathā:
huntī hunti aṇahuntayā vi.jantī janti
*huntā vi,*jī samam nīsesā *guṇagaṇā*
jayaū sā lacchī. rayañāyaru tti nāmaṃ
pattam jaṃ pasaviūna jalanihiṇā sā
bhuvanabhūsaṇakarī jayaū sayā
savvahā lacchī.
*jaṃ *parīṇaūna jāo kañho*
bhuvanattayammi vikhāo jaṃ
*jaṇābhirāmo jassa suo *jayaū sā*
lacchī. iti stutvā pratyakṣāgamana-
kāraṇaṃ papraccha.

چون شب شد راجه در خواب رفت. لچھمی
 هفت صورت زنان کرده پیش راجه آمده ایستاده
 شد التماس رخصت نمود. راجه پرسید که شما
 کیستید که طلب رخصت می کنید؟

Als darauf [Lakṣmī], das [personifizierte] Königsglück, nachts gesehen hatte, dass die Armut gekommen war, erschien sie in ihrer siebenfachen

Als es Abend wurde, fiel der Fürst in den Schlaf. Laçhmī, die die Gestalt von sieben Frauen angenommen hatte, erschien vor dem Fürsten, stellte sich

Gestalt, einen klingenden Gürtel aus Edelsteinen tragend, vor dem Fürsten. Da stand der Fürst hastig auf, verneigte sich, die Hände vor der Brust gefaltet und ehrte Lakṣmī mit den folgenden Worten: [Verse]¹. Nachdem er sie auf diese Weise gepriesen hatte, fragte er nach dem Grund für ihr Erscheinen.

tato lakṣmīḥ prāha: rājan ahaṃ
yāsyāmi. tava koṣe dāridram āyātam.
tato rājñā proktam: devi yat
sāṃsārikam sukhaṃ tat sarvaṃ
tvadanugrahādhīnam iti tvaṃ mā yāhi.
tato lakṣmīḥ prāha: yatra dāridram
tatrāhaṃ na kathamapi tiṣṭhāmīti śrutvā
rājñoktam: yan mayā dāridraputrakaḥ
svīkṛtaḥ sa svīkṛta eva tan nānyathā.
tvaṃ yadi yāsyasi tarhi yāhīti śrutvā
gatā lakṣmīḥ.

vor ihn und bat darum, gehen zu dürfen. Der Fürst fragte: „Wer seid ihr, die ihr um Erlaubnis bittet, Abschied nehmen zu dürfen?“

گفت که من لچهمی [ام] به این هفت صورت کرده نزد تو آمده‌ایم که رخصت شویم. راجه بکرماجیت گفت که لچهمی این صورت شش دیگر چطور است؟ لچهمی گفت: اگر راجه چیزی داشته باشد لچهمی در خانه او قرار گیرد. یکی: حیات بسیار. دوم: وزیر نیکانندیش. سیوم: وکیل کنگایش باشد. چهارم: جای نگاه داشتن خزانه آنچنان باشد که دست حرامزاده نرسد. پنجم: ولایت آبادان. ششم: قلعه مضبوط. هفتم: این طور چیزی داشته، لچهمی در آن خانه قرار گیرد. الحال بودن من در خانه تو نیست. جایی که من بودم در آنجا پوتله دالدر آورده نگاه داشتند. من در اینجا نمی‌باشم. راجه گفت که ای لچهمی! من بی تو چگونه خواهم گذرانید و تعریف تو به کدام زبان بیان نمایم که از همه

1 EDGERTON 1926, 1, S. 259: „Hail to Fortune“ for if she is present, all the throng of virtues, tho absent, are (as good as) present with her; and when she departs, they are (as good as) gone too, even tho present. Hail always and everywhere to Fortune, the ornament of the earth, by producing whom the sea received the name of the mine of jewels’ Hail to Fortune, by marrying whom Kṛṣṇa [Viṣṇu] became renowned in the tree worlds, and whose son Kāma [Love] is (for that reason) the rejoicer of men.”

چیزها زیاده بزرگی دارد از لطف راجه ایندر که
 از جمیع راجه‌های بزرگ و سردار دیوتها است
 او دولتمند است که زر دارد. اگر مرد عاقل بی‌زر
 باشد دیوانه گویند. هیچ کس گفته او قبول نکند
 به چیزی زن و فرزند و دوست ندارد و همه
 فراغتهای عالم که در دنیا است بجز تو میسر
 نیست و به مفارقت تو در عالم نمی‌توانم ماند.
 به هر نوعی که باشد، بمانند. لچهمی قبول نکرد
 و گفت: اگر می‌خواهی آن پوتله دالدر را از
 خانه برطرف ساز آن زمان من می‌توانم ماند.
 راجه به خاطر آورد که لچهمی می‌رود رفته
 باشد. این که پوتله دالدر را از اختیار کرده در
 خزانه نگاه داشته باشم بر طرف نمایم. بزرگان
 هر چیز را اختیار نموده نگذاشته‌اند. سری
 مهادیو زهر گرفته در گلو داشته از آسیب آن در
 محنت گرفتار است اما هنوز بر باد نداد و سمدر
 که اگن را در سینۀ خود نگه داشته هر چند که
 هر روز به او ضرر می‌رساند و می‌سوزاند او هم
 دور نساخت. الحال من از لچهمی ترسیده این
 پوتله را بر باد دهم در میان اهل بزرگان بی‌قول
 باشم و شرمندۀ بمانم. خوب لچهمی رفته باشد
 اما پوتله را اختیار کرده در خانه آوردیم بر
 سخن لچهمی به در نمایم. لچهمی این سخن
 از راجه شنید وداع شد.

Daraufhin sagte Lakṣmī: „Fürst! Ich
 gehe; in deine Schatzkammer ist die

Sie sagte: „Ich bin Lačhmī². Ich habe
 diese siebenfache Gestalt angenommen

2

Das personifizierte Königsglück, wie auch der Mut sind in der persischen Fassung mit indischen Wörtern ohne Glossierung bezeichnet. Um dies zu verdeutlichen, daher hier „Mut (*sat*)“.

Armut gekommen.“ Daraufhin sagte der Fürst: „Göttin! Alles Glück der Welt hängt [allein] von Deiner Gunst ab; also gehe nicht fort!“ Daraufhin sagte Lakṣmī: „Wo die Armut ist, da kann ich keinesfalls bleiben.“ Nachdem der Fürst dies gehört hatte, sagte er: „Dass ich die Statuette der Armut erworben habe – sie ist nun einmal erworben – ist unabänderlich.“ Wenn du gehen musst, so gehe.“ Lakṣmī hörte dies und ging.

und bin (Pl.) zu dir gekommen, um Abschied zu nehmen.“ Fürst Bikarmāḡīṭ sagte: „Laḥmī, welche sind diese anderen sechs Gestalten?“ Laḥmī sagte: „Sofern der Fürst über [die folgenden] Dinge verfügt, ist Laḥmī in seinem Haus anwesend: Erstens: langes Leben. Zweitens: einen klugen Minister. Drittens: einen Statthalter (der gute Ratschläge weiß?). Viertens: Der Ort, an welchem die Schatzkammer sich befindet, muss so beschaffen sein, dass ein Unwürdiger dort nicht hinkommt. Fünftens: ein bevölkerungsreiches Land. Sechstens: eine gut geschützte Festung. Siebtens: Wenn all das vorhanden ist, bleibt Laḥmī in so einem Haus. Jetzt ist mein Bleiben in deinem Haus nicht mehr gegeben. Dort, wo ich war, hat man jetzt die Statuette der Armut (*dāld^ar*) hingebracht und sie wird dort aufbewahrt. Ich werde hier nicht bleiben. Der Fürst sagte: „Laḥmī! Wie soll ich ohne dich [mein Leben] verbringen und mit welchen Worten soll ich dich preisen, die du mehr Größe hast als alles andere. Durch die Gunst des Götterkönigs Indra, der der Anführer der Götter und bedeutender als alle

Herrscher ist³, ist derjenige reich, der Gold besitzt. Wenn ein kluger Mann kein Gold besitzt, dann nennt man ihn einen Verrückten. Niemand glaubt dem, was er sagt weder Frau, noch Kinder, noch Freunde. Alle Freuden der Welt sind ohne dich nicht zu erreichen; ohne dich kann ich in der Welt nicht bestehen. Du sollst unter allen Umständen bleiben. Lačhmī akzeptierte nicht. Sie sagte: „Wenn du willst [dass ich bleibe], dann entferne jene Statue der Armut (*dāld^r*) aus der Schatzkammer, dann kann ich bleiben.“ Der Fürst dachte: „Lačhmī geht, soll sie gehen. Bedeutende [Männer] behalten etwas, dass sie ausgewählt haben: Šrī Mahādēv hat das Gift aufgenommen und in seinem Rachen behalten, obwohl er durch den Schaden davon Leid erlitten hat. Er hat es immer noch nicht aufgegeben. Auch das Meer (*samudar*), welches das Feuer (*agn*) in seiner Brust bewahrt, obwohl es ihm jeden Tag Schaden zugefügt und es brennen lässt, hat jenes nicht ferngehalten. Wenn ich jetzt Lačhmī fürchte und diese Statuette aufgabe, bin ich unter den großen [Männern] einer, der sein Wort nicht hält und ich lade Schmach auf mich.

3 Hier scheint etwas zu fehlen.

Mag Laçhmī gehen, diese Statuette aber habe ich angenommen, ich habe sie in dieses Haus gebracht und werde sie nicht aufgrund von Laçhmīs Worten von mir weisen.‘ Als Laçhmī diese Worte vom Fürsten gehört hatte, ging sie.

tataḥ kṣaṇāntare samāyāto vivekaḥ
prāha: bho rājan yatra dāridraṃ tatra
nāsmākaṃ sthitir iti gatā lakṣmīḥ.
aham api yāsyāmi. tato rājñā sthāpito
’py atiṣṭhan rājānam anujñāpya gato
vivekaḥ.

Nach einem kurzen Augenblick kam daraufhin [auch] der Verstand herbei und sagte: „Fürst! ,Wo die Armut ist, da ist kein Platz für uns‘; in diesem Gedanken ist Lakṣmī gegangen; auch ich werde gehen.“ Obwohl der Fürst [ihn] zum Bleiben veranlassen wollte, blieb der Verstand nicht, erbat vom Fürsten die Erlaubnis, zu gehen und ging anschließend fort.

tataḥ punaḥ kṣaṇāntare samāyātaṃ
sattvaṃ rājānam abhāṣata: rājan yatra
dāridraṃ tatra vayaṃ na tiṣṭhāmaḥ. ata
eva purā gatau lakṣmīvivekau. tvāṃ
ciraparicitam anujñāpanāya samāyāto

بعد از ساعتی ست آمده ایستاده شد. به راجه
گفت: هر جا که لچهمی باشد هم آنجا بودن
ماست. ما را نیز وداع نمایند. راجه گفت که من
هرگز بی قول نیستم. ترا بخوادم گذاشت و
هرگز بی تو نخواهم ماند. ست قبول نکرد بی

'smi param aham api yāsyāmi. etad
 ākarṇya rājā sasambhṛantaś cintitavān:
 aho yadi puruṣasya sattvaṃ gatam tarhi
 kiṃ sthitam. yataḥ:
 prayātu lakṣmīś capalasvabhāvā
 guṇā vivekapramukhāḥ prayāntu/
 prāṇās ca gacchantu kṛtaprayāṇā.
 mā yātu sattvaṃ tu nṛṇām kadācit//
 tato rājñā proktam bhoḥ sattva sarvam
 apy aparaṃ yātu paraṃ tvaṃ mā yāhi.
 tataḥ sattvaṃ prāha rājan yatra
 dāridraṃ tatra nāhaṃ kathamapi
 tiṣṭhāmīti. rājñoktam tarhi gṛhāṇedam
 mamottamāṅgam. tvāṃ vinā prāṇaih
 kiṃ prayojanam iti khaḍgam ādāya
 yāvaca chiraśchedaṃ karoti tāvat
 sattvena rājā kare dhṛtaḥ. tataḥ sthitam
 sattvam. tataḥ samāyātau
 tatsahacāriṇau lakṣmīvivekau.

Im nächsten Augenblick wiederum kam der Mut herbei und sprach zum Fürsten: „Fürst! Wo die Armut sich befindet, dort bleiben wir nicht. Deswegen sind zuvor das Glück und der Verstand fortgegangen. Ich bin zu dir, der du [mir] lange vertraut bist, gekommen, um Erlaubnis zum Gehen zu erbitten, aber auch ich werde gehen.“ Als der Fürst dies hörte, dachte er bestürzt: Oh weh, wenn die Tapferkeit eines Mannes fortgegangen ist, was bleibt dann? Denn: Das Glück darf

رخصت راجه راهی شد. راجه شمشیر از میان
 بر آورده بر حلق خود براند. هنوز خون جاری
 نشده بود که ست آمده دست راجه گرفت و
 تسلی نمود که من هیچ جا نمی روم. از آن آمدن
 ست لجهمی نیز آمده حاضر شد. بی ست رفیق
 نتوانست.

Nach einer Stunde kam der Mut (*sat*) herbei, stellte sich vor den Fürsten und sagte: Wo auch immer das Glück (*laçhmī*) sein wird, dort will auch ich sein. Auch ich werde Abschied nehmen. Der Fürst sagte: Ich bin niemals einer, der sein Wort nicht hält. Dich kann ich nicht gehen lassen; ohne dich will ich nicht existieren. Der Mut war nicht einverstanden und verließ den Fürsten ohne dessen Einwilligung. Der Fürst zog sein Schwert und setzte es an die Kehle. Das Blut floss noch nicht, da

schwinden, es ist ja unbeständig von Natur aus. Die Tugenden, angeführt vom Verstand, mögen fortgehen. Auch die Lebenskräfte dürfen gehen, wenn sie sich auf den Weg machen. Niemals aber soll der Mut bei Männern schwinden. Daraufhin sagte der Fürst: „Mut! Alle anderen mögen gehen, du aber gehe nicht!“ Daraufhin sagte der Mut: „Fürst! Wo die Armut ist, kann ich keinesfalls bleiben.“ Der Fürst sagte: „Dann nimm dieses mein Haupt! Was nützt mir das Leben ohne dich?“ In diesem Gedanken nahm er [sein] Schwert und als er im Begriff war, sich den Kopf abzutrennen, da hielt der Mut den Fürsten bei der Hand. So blieb der Mut und daraufhin kehrten seine beiden Gefährten, Glück und Verstand, ebenfalls zurück.

ato rājann idṛṣam audāryam yadi syāt
tadāsmiṁ siṁhāsane tvam upaviśa.
iti siṁhāsanadvātriṁśakāyām
dvātriṁśatkathā.

Fürst! Wenn solche Freigiebigkeit in Dir vorhanden ist, dann besteige diesen Löwenthron.“

So lautet die 32. Geschichte der 32 [Geschichten] des Löwenthrons.

kam der Mut (*sat*) zurück, ergriff die Hand des Fürsten und beruhigte diesen: „Ich gehe nirgends hin.“ Durch das Zurückkehren des Mutes (*sat*) kam auch das Glück (*laçhmī*) wieder herbei. Ohne den Gefährten Mut (*sat*) konnte es nicht sein.

Es lässt sich feststellen, dass der Plot (*histoire*) der Metaerzählungen 29, 31 und 32 im Wesentlichen gleich ist und die Unterschiede in der Narration (*ré-cit*) liegen. Dies lässt die erzählte Geschichte als Invariante erscheinen. Allerdings können die Metaerzählungen in der Version von Kiṣandās Hinzufügungen aufweisen. So sind in der 29. und der 31. Geschichte Zusätze enthalten, die die Großzügigkeit Vikramas verstärken,⁴³ die Passage der Beschreibung der Herrschaft Vikramas kann möglicherweise als Ausdeutung zum Begriff „All-herrschaft“ (*sāmraḥya*) verstanden werden.

Weitere Hinzufügungen in den Geschichten 31 und 32 können nicht anhand der in der Jainistischen Rezension vorliegenden Passagen der *Siṃhāsanaadvātrimśatikā* erklärt werden und können entweder auf eine schriftliche Version zurückgehen, die diese Zusätze enthielt, oder auf mündliche Erklärungen einer am Übersetzungsvorgang beteiligten Person oder auf eigene Hinzufügungen von Kiṣandās nach anderen Quellen.

Deskriptive Passagen, wie die Beschreibung einer Residenz in der 31. Geschichte fehlen in der persischen Version. Dies deutet ebenfalls darauf hin, dass die Übertragung von Stellen, die nicht der Narration dienen, nicht priorisiert wurde.

Am Rande sei erwähnt, dass die persische Vorlage von LESCALLIERS französischer Übertragung der *Siṃhāsanaadvātrimśatikā* in der Metaerzählung von der Statuette der Armut das dort verwendete Wort *dāldār* (von *dāridra*) als Eigenname verstanden hat. Der Übersetzer dieser Version konnte vermutlich mit diesem Wort nichts anfangen. Die Statuette der Armut wird zur Statuette eines furchtlosen Helden namens Dāldar:

Ce négociant, entendant faire ce rapport avantageux, s'imagina de profiter de cet état de choses, pour aller y vendre une pièce de sculpture d'un grand mérite, et d'une exécution parfaite, qu'il possédoit. C'étoit une statue en bronze portant la ressemblance exacte d'un célèbre personnage, guerrier intrépide, (*) héros et conquérant, savant distingué, législateur, protecteur et ami des arts et des sciences, ambitieux à l'extrême, mais en même temps libéral, magnanime et bienfaisant; dur et sévère, reprimant les abus dans quelques uns de ses subordonnés, et les tolérant de la part de plusieurs autres, capable lui même d'en commettre des plus répréhensibles et monstrueux.⁴⁴

LESCALLIER merkt an, dass man vermuten könnte, es handle sich bei diesem tugendhaften Helden um Alexander den Großen: „Si le manuscrit Persan ne désignoit pas ce célèbre personnage sous le nom de Dalder, on seroit tenté de croire, qu'il est ici question d'Alexandre, que les orientaux appellent Iskandar [...] Quant au nom de Dalder, il est sans doute supposé, car on ne trouve nulle part ce nom dans les annales des ces contrées.“⁴⁵

43 Vgl. SCHREIBER 1993, S. 270 zu „Erweiterung“ als Bearbeitungstechnik. Ebd., S. 314: „Kürzungen und Zusätze“.

44 LESCALLIER 1817.

45 Ebd.

4.3 Unterschiede zur Jainistischen Rezension

Es ist deutlich geworden, dass insgesamt eine Orientierung an der Jainistischen Rezension für die persische Fassung *Kiṣānbilās* durch mehrere Argumente belegt werden kann. Im Vergleich fällt jedoch ebenfalls auf, dass diese persische Fassung sich nicht ausschließlich an der jainistischen Bearbeitung orientiert und oftmals eine vereinfachte Version dieser darstellt. Stellenweise finden sich Hinzufügungen (Explikation) oder Vereinfachungen (Reduktion) in den Geschichten. Es bestehen allerdings auch Unterschiede struktureller Art zur Jainistischen Rezension. Verse, die diese am Anfang oder Ende jeder Geschichte enthält und welche eine Aussage in Versen kondensieren, sind im *Kiṣānbilās* nicht vorhanden.

In der Jainistischen Rezension ist eine Episode, die Vikramas Konversion zum Jainismus erzählt, eingebaut. Diese wie auch eine weitere zusätzliche Geschichte der Jainistischen Rezension sind nicht in den *Kiṣānbilās* integriert.

Die Geschichte, die erzählt, wie Vikrama von Indra den Löwenthron aufgrund eines Urteils bei einem Tanzwettbewerb zwischen Rambhā und Urvaśī in der Götterwelt erhält, fehlt in der Jainistischen Rezension. Stattdessen ist eine andere Geschichte enthalten, die das Leben an Vikramas Hof beschreibt. EDGERTON vermutete, dass der jainistische Redaktor die Geschichte wegen des Elements des Tanzwettbewerbs auslies: „The whole episode of the dancing-contest, as a result of which, by his wise decision, Vikrama won the throne, is offensive to strict Jainism, which like Buddhism disapproved of dancing.“⁴⁶ Im *Kiṣānbilās* ist die Episode des Tanzwettbewerbs aber erhalten.

In der Jainistischen Rezension ist immer das Gebiet Avantī als Ort des Geschehens genannt, während im *Kiṣānbilās*, wie auch den anderen Sanskritrezensionen, dessen Hauptstadt Ujjayinī (pers.: *Uğain*) als Ort des Geschehens genannt ist.

In der Rahmenhandlung der *Siṃhāsanadvātriṃśatikā* wird eine Episode erzählt, wie Bhoja den Thron durch einen Zufall findet. Er kommt mit seiner Entourage an einem Feld vorbei, auf dem ein Brahmane auf einer Anhöhe steht und Bhoja und seine Begleiter einlädt, den Ertrag des Feldes zu genießen. Verlässt der Brahmane die Anhöhe, verändert sich augenblicklich seine Verfassung und er verlangt, der Fürst und seine Leute sollen gehen. Daraufhin schließt Bhoja, dass unter der Anhöhe etwas Wundersames verborgen sein muss, was demjenigen, der sich darauf befindet, besondere Kräfte verleiht, und kauft dem Brahmanen das Feld ab. Er lässt unter der Anhöhe graben, woraufhin der Löwenthron zu Tage gefördert wird. Die Ebene, die erzählt, dass Bhoja den Thron in sein Residenz in der Stadt Dhāra bringen lässt, ist die letzte Ebene der Rahmenerzählung. Bhoja versucht, sich auf den Thron zu setzen, und wird von den Statuen mit jeweils einer Geschichte daran gehindert.

Im *Kiṣānbilās* ist vor dieser Episode eine zusätzliche Geschichte eingefügt, die erzählt, dass sich Kinder auf der Anhöhe, unter der der Löwenthron ent-

46 EDGERTON 1926, S. xlvi.

deckt wird, aufhalten. Sie haben einen von ihnen, der auf dieser Anhöhe sitzt, im Spiel zum König ernannt. Dieser Junge löst, während er sich als König auf der Anhöhe befindet, den Streitfall einer vorbeikommenden Gruppe, die eigentlich zu Bhoja möchte, um ihm den Streitfall vorzutragen. Als der Junge jedoch von der Anhöhe herunter kommt, da er nach Dhārā gebracht werden soll, zeigt er keine Spur seiner vorigen Verstandesschärfe mehr. Dies lässt die Vermutung aufkommen, dass unter der Anhöhe etwas Wundersames verborgen sein muss, weswegen Bhoja mit seinem Gefolge dorthin aufbricht. Die von H. JØRGENSEN herausgegebene Newari-Version enthält eine ähnliche Geschichte, woraus man schließen könnte, dass diese bereits in einer indischen Vorlage enthalten gewesen sein muss und nicht von den persischen Übersetzer-Kompilatoren hinzugefügt wurde.⁴⁷

Bei einige Metaerzählungen der Statuetten kann keine explizite Orientierung des *Kisanbilās* an der Jainistischen Rezension festgemacht werden. Dies liegt daran, dass viele Verse, die eine Identifikation erleichtern könnten, im *Kiṣanbilās* ausgelassen werden und der persische Text vor allem den Fortgang der Narration wiedergibt. So verhält es sich auch in der dritten Geschichte „die Juwelen des Meeresherrn“. Der König Vikrama unternimmt ein Opfer und schickt seinen Hauspriester (pers.: *purūhit*)⁴⁸, um den Meeresherrn einzuladen. Das Opfer, das der König ausführt, ist im persischen mit *ḡag* bezeichnet, möglicherweise aus einer regionalsprachlichen Variante des Wortes *yajña*. In Handschriften erscheint auch *ḡang* („Krieg“)⁴⁹. So muss es auch in der Fassung gewesen sein, die LESCALLIER vorlag, denn er übersetzte als „Krieg“:

A une époque, où le Rajah Békermadjiet avoit une guerre à soutenir pour la défense de ses états, il commença l'année par faire du bien à tous ceux de ses sujets qui étoient dans le besoin; il donna des riches présents aux Brames, de l'or, de l'argent, des bijoux, et de nombreux troupeaux de bœufs, les engageant à demander, pour lui et pour son peuple, la faveur du ciel dans leurs prières. [...] il fit venir en sa présence les principaux Brames, et les chargea d'envoyer l'un entre eux auprès du Génie *Samander*, pour solliciter son aide [...] le Brame *Pérouest* [...] il le trouva enfin sur les bords de la mer. *Pérouest* se présenta au Génie [...] ajoutant: dans la guerre que le Rajah a à soutenir, il vous supplie de venir le rejoindre [...]⁵⁰

Trotz der Differenzen ist Kiṣandās Version deutlich als eine Anlehnung an die Jainistische Rezension zu identifizieren. Die Vorgänger Bhāramalla und Ibn Harigarbhdās übertrugen ebenfalls nach einer Vorlage, die sich an die

47 H.JØRGENSEN 1939, S. 161: „Introductory Story: The Boys as Judges.“

48 Während im *Kiṣanbilās* von einem Hauspriester (*purohita*) die Rede ist, steht in der Jainistischen Rezension nur „irgendein Brahmane“: „[...] irgendein Brahmane ward ans Meer geschickt, um die Gottheit des Wassers einzuladen“ ([...] *eko vipro jaladevatāsaṅkalpārtham samudraṃ prati preṣitah*). EDGERTON 1926, II, S. 60.

49 EDGERTON 1926, I (JR): *iti vimśya rājñā dānapuṇyamahotsavaḥ prārabdhah*. BR hat *yajña*. Ebd., S. 59: *evaṃ vicārya rājñā yajñah prārabdhah*. *ḡag* und *ḡang* unterscheidet sich im Schriftbild kaum.

50 LESCALLIER 1817, S. 98-99. Der fünften Geschichte „Der Juwelenbote in der Klemme“ ist ebenfalls schwer eine Nähe zu einer bestimmten Rezension zuzuweisen.

se Rezension anlehnte. Da sich bei Kiṣāndās sehr viele Parallelen zur Version Bhāramallas finden, ist davon auszugehen, dass er sich an dieser orientiert hat. Die spezifisch ‚jainistischen‘ Elemente wie die Geschichte der Konversion Vikramas und die Auslassung der Ebene des Tanzwettbewerbs fehlen allerdings bei Kiṣāndās. Dies legt die Vermutung nahe, dass entweder einer der Übersetzer diese Elemente beim Vorgang des Übertragens getilgt hat, oder aber, dass Bhāramalla und Kiṣāndās eine indische Version vorlag, die bereits eine Bearbeitung der Jainistischen Rezension war, in der diese Elemente schon redigiert waren. EDGERTON erwähnt eine vor allem in bengalischen Handschriften verbreitete Redaktion der Jainistischen Redaktion, die er nach dem Namen des Redaktors als Vararuci-Rezension bezeichnete: „VarR and Jr are either merely verbal (and of little or no importance), or else they consist in the omission or alteration in VarR of certain passages of JR which are religiously tinged with Jainism.“⁵¹ Allerdings enthält diese in der Rahmenerzählung zwei individuelle Geschichten, die nicht im *Kiṣānbilās* und auch in keiner weiteren der hier genannten vier persischen Versionen auftauchen. WEBER erwähnt mehrere Handschriften der Vararuci-Rezension, die untereinander wiederum Differenzen aufweisen. Die Geschichte der Herkunft Vikramas ist ebenfalls in Handschriften der Vararuci-Rezension vorhanden. Auch ein Detail in der Geschichte vom Fürsten Nanda- wird von WEBER erwähnt: der Brahmane Śāradānanda hält ein Schreibrohr über das Porträt der Gattin Nandas und erzeugt so das Mal. Es ist davon auszugehen, dass eine Bearbeitung der Jainistischen Rezension im Umfeld der Übersetzer verbreitet war und aufgrund ihrer Popularität zur Übertragung ausgewählt wurde.

4.4 Übersetzung kurzer Passagen

Übersetzer können sich beim Übertragen eines Textes für verschiedene Techniken entscheiden, wodurch man in Bezug auf den Gesamttext die „Unterscheidung zwischen Übersetzung und Bearbeitung [...] als eine graduelle Unterscheidung betrachten“⁵² kann. Obwohl Kiṣāndās größtenteils den Plot der Erzählungen wiedergibt und wenig Parallelen auf der Textebene festgestellt werden können, gibt es dennoch einige Passagen im *Kiṣānbilās*, die man als textnahe Übersetzung bezeichnen könnte. Diese sind im Folgenden aufgeführt.

In der erwähnten Geschichte des Fürsten Nanda, die von dem Treuebruch seines Sohnes gegenüber dem Affen handelt, findet sich eine Stelle mit signifikanter Ähnlichkeit. Der Löwe versucht, den Prinzen davon zu überzeugen, den Affen vom Baum herunterzuwerfen, damit er ihn fressen kann. An dieser Stelle ist ein Bonmot eingefügt. Diese Passage wird im Persischen eingeleitet mit den Worten: „Hast du denn nicht gehört, was die Altvorderen sagen?“

51 EDGERTON 1926, I, S. xxix-xxx.

52 Vgl. Ebd., S. 131 zu „bearbeitungsnahen Übersetzungen“ und „übersetzungsnahen Bearbeitungen“.

(*na-šanīda-ī ki buzburgān gufta-and ki*), eine Floskel, die oft in der persischen Weisheitsliteratur zu finden ist.

Jainistische Rezension

*nadīnām ca nakhinām ca
śṛṅginām śastrapāṇinām
viśvāso naiva kartavyaḥ
strīṣu rājakuleṣu ca.*¹¹

Flüssen, Klauentieren, gehörnten Tieren, [und] [Männern], die eine Waffe in Händen halten, diesen sollte man nicht vertrauen, ebensowenig Frauen und Mitgliedern der königlichen Familie.

Kišanbilās

*čahār čtz rā parhīz bāyad kard: avval:
gānivar-i nāḥundār va dūyyum: šaḥṣī ki
šilāḥ-i birahna dar dast dāšta bāšad;
sīyyum: daryā ki pur az āb bāšad;
čahārum: gānivar-i šāhdār.*¹²

Vier Dinge sollte man meiden. Erstens: Klauentiere. Zweitens: Jemanden, der eine bloße Waffe in Händen hält. Drittens: Ein Gewässer, dass Hochwasser führt. Viertens: Gehörnte Tiere.

In der dritten Geschichte „Die Juwelen des Meeresgottes“ ist ebenfalls eine Passage mit relativer Ähnlichkeit enthalten. Der von Vikrama durch seinen Hauspriester (*purohita*) zu einem Opfer eingeladene Meeresgott entschuldigt sich, dass er diesem nicht beiwohnen kann, und erklärt sich mit einem Vergleich:

*na ca bhavati viyogaḥ snehaviccheda-
hetur jagati guṇanidhīnām sajjanānām
kadācit ghanapaṭalaniruddho
dūrasaṃsthō 'pi candrah
kim u kumudavanānām premabhaṅgaḥ
karoti.*¹³

Nie trennen sich aus Verlust von Zuneigung in der Welt gute Menschen, die ein Schatz an Tugenden sind. Gibt denn der Mond, obwohl er sich in der Ferne befindet und von einem Wolken Schleier verdeckt ist, die Zuneigung zu den Wasserlilien auf?

*va rāga nadānad ka man az ū dūram.
himmat dar dil-i ḥud mīdāram činānci
āftāb az zamīn čiqadr rāh bālā ast va
maḥallī māh mīyāyad ba 'zī vaqt dar
abr-i sīyāh daršan-i āftāb namīšavad
va rū-sīyāhī-i āftāb bar rū-yi zamīn
namūftad. ammā nīlūfar dar āb šikufta
mīšavad. aḥvāl-i mā ham hamčīnān ast.
agarčī rāga az īnḡā dūr ast ammā az dil
nazdiktar ast.*

Der Fürst soll nicht denken, dass ich fern von ihm bin.

Wie die Sonne sich weit über der Erde befindet und der Mond sich manchmal nicht zeigt, da er hinter dunklen Wolken verborgen ist und so nicht auf die Erde scheinen kann, aber die Wasserlilien blühen [dennoch] auf. Mit mir verhält es sich ebenso: Wenngleich der Fürst von hier fern ist, ist er doch dem Herzen sehr nahe.¹⁴

53 EDGERTON 1926, II, S. 42 (JR VII.1).

54 KB, fol. 37a.

In der fünften Geschichte vom Juwelenboten in der Klemme ist wieder eine Passage, die auf eine textnahe Übersetzung hinweist: Ein Bote soll innerhalb einer festgelegten Frist dem Fürsten zehn Steine bringen. Von diesen gibt er auf dem Rückweg von seiner Mission fünf Stück einem Fährmann, damit er ihn über einen Fluss bringt, so dass er rechtzeitig innerhalb der festgelegten Frist Ujjayinī erreichen kann. Der Fährmann warnt ihn jedoch mit den folgenden Worten, die im Persischen ebenfalls mit: „Hast du denn nicht gehört, was die Altvorderen sagen?“ (*našanīda-tī ki buzurgān gufta-and ki*) eingeleitet wird.

*mahānadīprataraṇaṃ
mahāpuruṣavigrahaṃ
mahājanavirodhaṃ ca
dūrataḥ parivarjayet.*¹⁵

Das Übersetzen über einen großen Fluss, Streit mit einem bedeutenden Mann und Feindseligkeiten mit mehreren Männern, dies sollte man weithin umgehen.

*īn si čīz mard rā zarar mīrisānad: yakī
daryā-yi kalān darāmadan. duvvum:
buzurgvār rā ba suḥan raṅgānīdan.
sīyyum: šaḥṣī ki muḥabbat bāšad, ba
ū dušmanī nīmūdan. az īn har si čīz
parhīz bāyad kard va-illā az īn čīz
ādamī rā zarar mīrasad.*¹⁶

Diese drei Dinge schaden einem Mann: Erstens: In einen reißenden Fluss zu gehen. Zweitens: Einem großen Mann ins Wort zu fallen. Drittens: Mit einem Mann Feindschaft zu pflegen, der einem freundlich gesinnt ist. Diese drei Dinge sollte man vermeiden, ansonsten fügen sie einem Menschen Schaden zu.

In der 11. Geschichte ist wiederum im *Kišanbilās* eine Passage auszumachen, deren Vorlage exakt zu ermitteln ist. Kamalākara (pers.: Ğamalākār), der Sohn eines Brahmanen, entschließt sich nach dem Tod des Vaters, zum Studium der Wissenschaften nach Kaschmir zu gehen. Dort ersucht er einen Lehrer namens Candramauli (im *Kišanbilās* Čandarmūl) um Anweisung. In den Sanskritrezensionen der Südlichen und der Jainistischen Rezension ist an dieser Stelle folgender Vers eingeflochten, den die persische Version in Prosa übernommen hat:

55 EDGERTON 1926, II, S. 60-61 (JR 3.7).

56 KB, fol. 46b-47a.

57 EDGERTON 1926, II, S. 72 (JR 5.1) und Ebd., S. 69 (SR 5.1).

58 KB, fol. 55a-55b.

59 EDGERTON 1926, II, S. 94 (JR 9.5) und Ebd., S. 89 (SR 9.6).

60 KB, fol. 100a.

*guruśuśrūṣayā vidyā
puṣkalena dhanena vā
athavā vidyayāvidyā
caturthaṃ nopyalabhyate.*

Wissen lässt sich erlangen durch Gehorsam gegenüber dem Lehrer, durch viel Geld, [oder] durch [früheres] Wissen; nicht [aber] auf eine vierte [Art].¹⁷

‘ilm az si čiz h’ānda mišavad. avval: az zar. duvvum: čizī h’ūd h’ānda bāšad. sīyyum: az miḥnat-i ūstād.

Wissen lässt sich auf drei Arten erwerben: Erstens: durch Geld. Zweitens: Indem man selbst schon etwas gelernt hat. Drittens: Durch Aufwartung gegenüber dem Lehrer.¹⁸

Schließlich enthält die 27. Geschichte, die davon handelt, wie Vikrama einem Spieler hilft, wiederum zwei Stellen mit signifikanter Ähnlichkeit. Vikrama trifft in einem Tempel auf einen Spieler, der erst gut gekleidet eintritt, am nächsten Tag aber in Lumpen gehüllt erscheint. Als er ihn auffällig gekleidet sieht, findet er die Erscheinung suspekt, denn:

*asārasya padārthasya
prāyenāḍambaro mahān
na hi tādr̥g dhvaniḥ svarṇe
yādr̥k kām̥sye prajāyate.¹⁹*

Im Allgemeinen entsteht ein lautes Geräusch von einem wertlosen Gegenstand, denn kein solcher Laut entsteht auf Gold wie auf Messing.

čīnānčī rī’in ba andak šidā mīdihad, va talā rā har čand ba zamīn bizanī, šidā namīdihad.²⁰

Wie Messing ein Geräusch macht, [im Gegensatz dazu] macht Gold kein Geräusch, so sehr man es auch auf dem Boden aufschlägt.

Vikrama versucht, den Spieler von seiner Sucht abzuhalten. Dieser jedoch betont noch die Freuden des Spiels:

61 EDGERTON 1926, II, S. 200 (JR 27.1).

62 KB, fol. 150a.

63 EDGERTON 1926, II, S. 200 (JR).

64 KB, fol. 161a.

65 Explikation zu *bhojanaṃ savikāram* - verstanden als [der Genuss von] Speise ist nur kurzlebig?

*bhos tvaṃ dyūtasukhaṃ na
jānāsi. jato 'mṛtaṃ nāmāmātraṃ
bhojanaṃ savikāraṃ bhūṣaṇam
abhimānamātrasukhaṃ strīśukham
aviśvāsavirasam gītanṛtyavādyā-
trayaṃ parādhinam adhyātmasukham
asādhyam.
tasmād asāre saṃsāre sārāṃ
dyūtasukham yato 'syaṃ
layapṛārthanām yogino 'pi kurvanti.²¹*

Du kennst nicht die Freude des Glücksspiels. Nektar existiert nur dem Namen nach, Speise verdirbt, [der Genuss mit] Frauen hat einen üblen Nachgeschmack, da es kein Vertrauen darin gibt. Schmuck ist eine Freude, die nur auf Eitelkeit[beruht]. Gesang, Tanz und Instrumentalmusik: diese drei sind von anderen abhängig. Das Glück des höchsten Geistes ist nicht zu erreichen. Daher ist die Essenz in diesem gehaltlosen Kreislauf der Existenzen die Freude des Glücksspiels. Selbst die Yogis tun es aus Verlangen nach Zerstreung.

*dar īn 'ālam bihtar az qumārbāzī dīgar
namībīnam va har kas ki dar ayyām-i
ğavānī ṭa'ām-i lazīz rā mail bisīyār
mīkunad vaqtī ki sīr mišavad, ba ġānib-i
ṭa'ām nigāh namūtavān kard. va qumārbāz
har čand ki bīyāmūzad, mail zīyādatar
mišavad. va ān kasī ki zan-i šāhib-ğamāl
dāšta bāšad ba 'd az muğāma' at kardan
tassalī mīgardad. va az qumār bāhtan dil
rā āsāyiš mišavad hargīz dilgīr namīšavad.
va qumārbāz zūd ba ḥudā mīrasad. māyān
mardum-i qumārbāz ba īn ṭarīqīm.²²*

In dieser Welt sehe ich nichts Anderes, das dem Glücksspiel vergleichbar wäre. Jeder, der in seiner Jugend leckere Speisen sehr genießt, beachtet das Essen nicht mehr, wenn er gesättigt ist.²³ Bei einem Spieler aber verhält es sich so, dass seine Lust immer größer wird, wieviel er auch spielt. Ein Mann, der eine schöne Frau hat, ist nach dem Beischlaf befriedigt.²⁴ Vom Spiel wird das Gemüt beruhigt, niemals aber hat man genug davon. Ein Spieler gelangt schnell zu Gott. Mit uns Spielern verhält es sich so.

Wie an dieser Übersetzung von Bonmots gezeigt werden kann, die nicht der Narration dienen, sondern eine Kondensierung von Informationen in Versform enthalten, ist eine Priorisierung des Plots nicht durchgängig der Fall. Die angeführten Bonmots können jedoch nicht als Anhaltspunkt zur Identifikation mit einer bestimmten Rezension dienen, da sie in mehreren Fassungen enthalten sind.

Ein weiteres Phänomen, das sich im *Kiṣanbilās* im Vergleich mit den Sanskritrezensionen manifestiert, ist die Integration von Metaerzählungen aus anderen Vikrama-Geschichtenzyklen. Die Metaerzählung von Vikrama und dem Vetāla fehlt bei Kiṣandās.

66 Explikation *strīśukham aviśvāsavirasam*.

4.5 Texttransfer als Kompilation? Metaerzählungen 7, 10 und 15

Anstelle der Geschichten 13, 16 und 23 sind im *Kiṣānbilās* drei andere Geschichten eingefügt. Diese haben ebenfalls den König Vikrama zum Protagonisten und hängen mit anderen Geschichtenzyklen zusammen. Die siebte Geschichte erzählt, wie ein Yogi mithilfe einer List in Vikramas Körper fährt. Der Yogi tritt mit einem toten Papagei vor Vikrama und bittet ihn, diesen wieder zum Leben zu erwecken. Er überredet ihn schließlich dazu und dieser verlässt seinen Körper, um für einen Moment den Papagei zu beleben. Der Yogi bemächtigt sich Vikramas Körper, dieser bleibt Papagei. Durch Anwenden derselben List in einem anderen Kontext kann er nach 12 Jahren als Papagei wieder seinen Körper in Besitz nehmen. Dies ist die längste Geschichte in der persischen Fassung. Das Motiv des Verlassens des eigenen Körpers ist in vielen Versionen von Vikrama-Geschichten zu finden:

Entering another body [...] this motif of ‚transformation combat‘ is not only common in Indian folklore generally, but it is also frequently and specifically associated in folk tradition with the names of Vikram and Bhoj. [...] Vikram’s adventures as a parrot are in fact so well known that they figure in other Simhasanbat-tisi collections.⁶⁷

Die Geschichte der zehnten Statue unterscheidet sich ebenfalls von den Varianten, die EDGERTON für die Sanskritrezensionen ausgemacht hat. Es handelt sich hierbei um eine komplexe Erzählung mit einer Rahmenhandlung, in die vier Metaerzählungen eingeschoben sind. In der mongolischen Version der *Siṃhāsanaadvātriṃśatikā* findet sich die Erzählung ebenfalls, worauf schon D’OLDENBOURG hinwies.⁶⁸ PAUL KRETSCHMER hat diese Erzählung von der schweigsamen Prinzessin mit den eingeschobenen Metaerzählungen einer Betrachtung im Kontext der vergleichenden Märchenforschung unterzogen.⁶⁹

Die Geschichte von der schweigsamen Prinzessin⁷⁰ dient als Rahmenhandlung. Der Plot verläuft im Persischen wie folgt: Bikarmāgīt begegnet auf der Reise einer alten Frau, die Reisig sammelt. Sie erzählt ihm von Anbuladi Devī, die noch unverheiratet sei und denjenigen zum Mann nehme, der bestimmte Aufgaben erfülle. Er begibt sich dorthin und sieht am Wegesrand vier Totenschädel liegen. Einer der Totenschädel erzählt, dass sie vier übernatürliche Wesen (*dīv*) seien, die ein Yogi mit einer List verwandelt hätte. Nachdem sie

67 PRITCHETT 1985, S. 11-12. Vgl. M. BLOOMFIELD: „On the Art of Entering Another’s Body: A Hindu Fiction Motif.“ In: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 56, 1 (1917), S. 1-43.

68 D’OLDENBOURG 1863, S. 147.

69 P. KRETSCHMER: „Zur indischen Herkunft europäischer Volksmärchen“. In: *WZKM* 37 (1930), S. 1-21.

70 In der Hs. Berlin Ms. orient quart lautet der Name der Prinzessin Anbulādī Devī, in der Handschrift des *Šāhmāna* ist Abulādī geschrieben.

ihm verraten haben, wie er den Yogi überlisten kann, tötet er ihn, kehrt zurück und belebt die Totenschädel. Daraufhin versprechen sie, ihm zu dienen.

Bikarmāḡīt versucht, die Prinzessin innerhalb einer Nacht viermal zum Sprechen zu bringen, um sie so zur Frau zu gewinnen. Zu diesem Zweck fahren die vier Wesen in vier Gegenstände, denen er jeweils eine Geschichte erzählt, die mit einem Rätsel endet, das sie absichtlich falsch lösen. Da die Prinzessin über die falsche Lösung empört ist, wird sie zum Sprechen gebracht. Die Metaerzählungen sind ebenfalls in der *Vetālapançaviṃśatikā* und dem *Kathāsaritsagara* enthalten. Die erste Metaerzählung bildet die Geschichte „von dem Goldschmied, dem Zimmermann, dem Schneider und dem Einsiedler, die sich um eine hölzerne Frau zanken“.⁷¹ Es folgt die Erzählung vom Prinzen und dem Ministersohn. Die dritte Erzählung handelt von den vertauschten Köpfen.⁷² KRETSCHMER war der Ansicht, dass diese Erzählung in einer indischen Rezension der *Siṃhāsanadvātriṃśatikā* vorlag und wegen ihrer Attraktivität eingefügt wurde: „Vermutlich sind also in der jüngeren indischen Rezension der *Siṃhāsanadvātriṃśatikā*, die der persischen Übersetzung zugrunde lag, die etwas faden Erzählungen der Thronstatuen teilweise durch reizvollere aus der *Vetālapaṇçaviṃśatikā* ersetzt worden.“⁷³ Als vierte Erzählung ist die Geschichte vom Mädchen mit den drei Bräutigamen eingeflochten.⁷⁴

Als Metaerzählung der 15. Statuette ist die Geschichte des Liebespaars Madhu und Kāmakandalā, die getrennt und durch Vikrama wieder vereint werden, eingeflochten. Der junge Musiker Madhu, ein Brahmane, bringt durch seine Schönheit und seine bezaubernde Musik die Bevölkerung einer Stadt durcheinander, weil zahlreiche Frauen ihm verfallen. Im *Kiṣānbilās* wird er als „zweiter Yūsuf“ (*yūsuf-i sānī*)⁷⁵ beschrieben. Die Ehemänner sind aufgebracht über den Zustand ihrer Frauen und wenden sich an den Herrscher. Nachdem dieser Madhu zum Vorspielen in seinen Salon gebeten hat und gewahrt wird, dass alle Anwesenden bei seinem Spiel in Ohnmacht fallen, verweist er Madhu der Stadt. Dieser sucht bei einem anderen Fürsten sein Glück. Er wird zunächst positiv aufgenommen, da er seine Kenntnis der Musik demonstriert, indem ihm auffällt, dass einer der Trommler im Salon einen künstlichen Daumen hat. Als er vom Fürsten in dessen Salon eingeladen wird, zieht er erneut Ärger auf sich, da er der Tänzerin Kāmakandalā einen Fingerring schenkt, den er vom Fürsten als Geschenk erhalten hatte. Er ist wieder ge-

71 Vgl. HATAMI 1977, S. 43- 46: „Die Geschichte von dem Goldschmied, dem Zimmermann, dem Schneider und dem Einsiedler, die sich um eine hölzerne Frau zanken“ in Naḡṣabīs *Ṭūṭnāma* sowie Belegstellen für diese Erzählung in anderen Sammlungen.

72 Dies ist die 24. Geschichte in Naḡṣabīs *Ṭūṭnāma*. Vgl. HATAMI 1977, S. 114-116: „Die Geschichte von den vertauschten Köpfen“.

73 KRETSCHMER 1930, S. 15.

74 Vgl. HATAMI 1977, S. 80: „Die Geschichte vom frommen Mädchen mit den drei Bräutigamen“ in Naḡṣabīs *Ṭūṭnāma* sowie Belegstellen für diese Erzählung in anderen Sammlungen.

75 Joseph gilt im Koran als Verkörperung des schönsten Menschen, daher ist dieses konventionelle Bild in die Literatur eingegangen.

zwungen, den Fürstenhof zu verlassen. Bevor er geht, verbringt er eine Nacht mit Kāmakandalā, die anschließend an seiner Abwesenheit leidet und abmagert. Madhu zieht weiter und gelangt nach Ujjayinī. Er schreibt in Verzweiflung Verse an eine Wand, die Vikrama auffallen. Er lässt den Autor der Verse suchen. Nachdem Madhu ihm sein Leid geklagt hat, bietet Vikrama ihm andere Frauen an, dies lehnt Madhu jedoch ab. Schließlich erklärt sich Vikrama bereit, die Tänzerin für ihn auszulösen. Um ihre Liebe zu testen, behauptet er Kāmakandalā gegenüber, Madhu, sei gestorben, woraufhin diese aus Schmerz sofort stirbt. Als Madhu von ihrem Tod erfährt, stirbt auch er. Vikrama leidet darunter, dass er zwei Menschen das Leben genommen hat und möchte sich aus Reue ebenfalls das Leben nehmen und sich den Kopf abtrennen. In dem Augenblick hält ihn jedoch eine Göttin (KB: *bhagvatī*) davon ab und gewährt ihm außerdem einen Wunsch. Er verlangt, dass die beiden Liebenden wieder lebendig werden.

Diese Geschichte war sehr populär und es existieren Fassungen in mehreren indischen regionalen Literatursprachen. „The legend is a love story, a cheap love story indeed, which belongs to the Vikrama cycle of stories. The story appealed to a middle class Indian for its prettiness and its unsophisticated and naive approach”, so STERNBACH.⁷⁶ Eine Sanskritfassung (*Mādhavānalakāmakandalākathā*) wurde von Ānandadhara wahrscheinlich im 10. Jahrhundert abgefasst.⁷⁷ Daneben existieren zahlreiche Varianten in Gujarati, Marathi und Hindustani.⁷⁸ Diese Geschichte existiert daneben auch in poetischen persischen Bearbeitungen wie dem *Maṣnavī-yi Mādhavānal kāmkaṇḍalā*.⁷⁹

Die Einbeziehung von anderen Erzählungen, die ebenfalls Vikrama als Protagonisten haben und aus anderen Kompilationen stammen, ist ein Verfahren, wie es auch von Redaktoren der Sanskritrezensionen festgestellt wurde. Die Vikramageschichten wurden als lose zusammengehörig betrachtet, womit sich diese kompilierende Verfahrensweise, die eingangs für andere indo-persische Erzählwerke erwähnt wurde, erklären lässt. Es kann nicht festgestellt werden, ob die Entscheidung, diese drei erwähnten Metaerzählungen einzufügen, bei der Übertragung ins Persische getroffen wurde, oder ob eine indische Vorlage diese bereits enthielt. Neben Einzeltextreferenz (Bezug auf einen indischen Prätext) und Textgruppenreferenz (Bezug Kiśandās auf Bhāramalla und möglicherweise Ibn Harigarbhdās) kann also möglicherweise auch Systemreferenz (Anleihen aus anderen Vikramazyklen) festgestellt werden. Ein wei-

76 L. STERNBACH: *The Kāvya-Portions in the Kathā-Literature, vol III: Vetālapañcaviṃśatikā, Mādhavānal-Kāmakandalā-Kathā and Sukasaptatī*. Delhi 1976, S. 121

77 Vgl. Ebd., S. 121-204.

78 S. MUKHERJEE zit. nach B. K. DAS 2013, S. 61. „Apart from various, Sanskrit versions, it is also available in Gujarati, Marathi, and Hindi— in the latter language alone there are at least six versions. The Hindi version by Alam, poet in Aurangzib’s Court, is apparently based on a Sanskrit version by Jodh, a poet in Akbar’s Court, and Jodh based his poem on Madhavanalakatha [...]“

79 P. KESHAVMURTHY, s. v. „Maṣnavī-i mādhavānal-kāmakandalā mausūm ba maḥz-i i’jāz.” In: *Perso-Indica*.

teres Verfahren, dass sich im *Kišanbilās* manifestiert, ist eine Anpassung an Konventionen des Persischen, die im Folgenden anhand der Einleitung, eingefügten Versen und islamisch geprägten formelhaften Wendungen illustriert werden soll.

4.6 Texttransfer als Rekontextualisierung

4.6.1 Einleitungen

Betrachtet man die Einleitungen der persischen Versionen, so fällt ins Auge, dass diese in Anlehnung an islamisch geprägte literarische Konventionen gestaltet wurden. Während die südliche Rezension der Sanskritfassungen mit der Anrufung Gaṇeśas beginnt, die die Funktion hat, einer Unternehmung oder einem literarischen Werk Gelingen zu garantieren,⁸⁰ und die drei weiteren Rezensionen mit jeweils anderen individuellen Versen,⁸¹ beginnen die persischen Versionen mit der *basmala*. Es folgen Verse zum Lob Gottes (*ḥamd allāh*) wie auch an den Herrscher Ġahāngīr gerichtete Verse (*madḥ*), eine Konvention persischer vormoderner Literatur,⁸² gefolgt von der Erklärung zur Abfassung des Textes:

Ich [wörtl.: meine Wenigkeit], Kiśandās, Sohn des Malūkčand-i Tanbūlī, wohnhaft in der Hauptstadt Lahūr, habe diese Erzählung (*dāstān*), welche die Überlieferer und Erzähler mit dem indischen Titel *Singhāsambattīsī* genannt haben und die aus 32 Geschichten (*hikāyat*) besteht, aus der indischen Sprache ins Persische übersetzt und der Erzählung (*dāstān*) den Namen *Kišanbilās* verliehen.⁸³

In der Einleitung der Sanskritübersetzung von Ġāmīs *Yūsuf-u Zulaiḥā* als *Kathākautukam* findet sich das gleiche Phänomen der Anpassung an den Kontext der Rezipienten:

Śrīvara is faithful to Jāmī's original, but makes two significant changes: The two introductory chapters of the Persian original are devoted to the praise of the Prophet Muḥammad and his miraculous journey to heaven. Śrīvara, on the other hand, praises Śiva in the first and the last cantos of his composition. At the end of the Persian original, Zulaikha's youth and beauty are restored by Angel Gabriel. In the Sanskrit version, it is Śiva who rejuvenates Zulaikha and reunites her with Yusuf.

80 SR I. 1: *gajānanāya mahate pratyūhatimirachide apārakarūṇāpūratarāṅgitadrše namaḥ*. EDGERTON 1926, II, S. 3.

81 S. R. SARMA: „From Yāvanī to Saṃskṛtam. Sanskrit Writings Inspired by Persian Works.“ In: *Studies in the History of Indian Thought*, 14 (2002), S. 83.

82 Zu konventionellen Textanfängen vgl. A. GAČEK: *Arabic Manuscripts*, s. v. „Composition (text)“ und s. v. „Prefaces (of compositions).“

83 KB, fol. 2a-2b.

Der *Kiṣanbilās* situiert sich im Rahmen der arabo-persischen Einleitungskonventionen⁸⁴ und bringt weiterhin den Text in Verbindung mit einer Überlieferung (*riṅāyat*) durch „Erzähler“. Dies kann möglicherweise als eine Anknüpfung an bereits bekannte indische Erzählzyklen zu verstehen sein, deren Beliebtheit in der Moghulzeit durch reich bebilderte Handschriften attestiert ist. Wie erwähnt, verglich Badā’ūnī das Werk mit dem *Ṭūṭnāma*. Es kann aber auch als eine Einbettung in persische Erzählkonventionen verstanden werden, die wiederum eine Querverbindung zur narrativen Literatur (*qiṣṣaldāstān*) aufzeigt. Dies wirft die Frage nach den Erwartungshaltungen auf, die die persischen Vikramageschichten erfüllt haben könnten und inwiefern diese sich in Genrekonventionen im *Kiṣanbilās* ausdrücken.⁸⁵ Eine mit einem bereits bekannten Genre verknüpfte Erwartungshaltung kann zur Auswahl von Texten für eine Übertragung beitragen. Ein Hinweis auf die Einbettung in Konventionen wird auch beim Blick auf die zahlreichen Verse sichtbar, die aus dem Zitatenschatz der Sanskritliteratur in die *Siṃhāsanadvātriṃṣatikā* integriert sind und die man im *Kiṣanbilās* nicht findet. Dieses Verfahren kann als literarische Adaptation im Sinne der Einbettung in die Intertextualität des Zielsystems verstanden werden.

4.6.2 Intertextualität

Der Umgang mit Zitaten, Anspielungen und Verweisen auf Textkorpora in einem Ausgangstext kann als ein Übersetzungsproblem gesehen werden, da sie an eine bestimmte literarische Kulturtradition gebunden sind und nicht ohne weitere Schwierigkeiten als Versatzstücke in einem übersetzten Text wiedergegeben werden können.⁸⁶

Die *Siṃhāsanadvātriṃṣatikā* enthält Bezüge zur didaktischen Spruchdichtung (*Subhāṣita*) und zahlreichen anderen Werken der Sanskrit-Literatur, etwa Kunstdichtung. STERNBACH hat über 700 verschiedene Verse in allen Rezensionen insgesamt ausgemacht, von denen nur 75 Verse insgesamt in mehr als zwei Rezensionen gleichzeitig enthalten sind. Die Südliche Rezension enthält die meisten Verse, die im Prosatext eingestreut sind, ein typisches Verfahren der Erzählliteratur. Die Jainistische Rezension enthält auch Prakritverse. Oft werden mehrere Verse angeführt, um etwas zu illustrieren, wodurch die *Siṃhāsanadvātriṃṣatikā* stellenweise den Charakter einer Sammlung von Sentenzen (*Subhāṣitasamgraha*) erhält.⁸⁷ Diese Anhäufung von Versen, die auch ein Zeichen der Gelehrsamkeit eines Autors oder Kompilators

84 Zur Funktion von Paratexten (Einleitung etc.) in Übersetzungen vgl. SCHREIBER 1993, S. 233.

85 Diese Frage wird im folgenden Kapitel aufgegriffen.

86 B. SCHULZE: „Spielarten von Intertextualität in literarischen Übersetzungen.“ In: H. Kittel u.a. (Hrsg.): *Übersetzung – Translation – Traduction*, S. 948.

87 Vgl. STERNBACH 1974, S. 245: „The Vikramacarita as a Subhāṣita-Samgraha“.

sein kann, wurde von WEBER als überladen empfunden. Im Vergleich mit dem *Pañcadaṇḍachattraprabandha* merkte er an

Verse sind nur selten angeführt [...] der Verfasser hat es sich eben versagt, seine Erzählung mit dergleichen fremdem Beiwerk so zu spicken, wie dies z.B. in den verschiedenen Recensionen der *Sinhāsanaadvātriṅṅikā* in zum Theil ganz widerwärtiger Weise geschehen ist.⁸⁸

Bei der Untersuchung des *Kiṣānbilās* in Hinblick auf den Umgang mit diesen poetischen Bezügen der *Siṃhāsanaadvātriṅṅatikā* lässt sich feststellen, dass diese fast immer ausgelassen werden. Ferner sind Verse, die aus der persischen Literaturtradition stammen, eingefügt worden, allerdings nicht immer an der entsprechenden Stelle, an der z. B. in der Jainistischen Rezension ein poetisches Zitat steht. Das *Kiṣānbilās* enthält Verse von Sa'dī aus dem *Gulistān* und *Bustān*, Naḥṣabīs *Tūṭīnāma*, aus dem *Karimā*, Niḥzāmīs *Šaraḥnāma*, und von Ahlī Šīrāzī, ferner einige Verse, die schwer zu identifizieren sind und möglicherweise von Kiṣāndās selbst stammen sowie wenige Redewendungen wie „Warum sollte ein Weiser etwas tun, was er später bereuen wird?“ (*čīrā kārī kunad 'āqil ka bāz ārad pašīmānī*)⁸⁹ und „ein vom Bogen abgeschossener Pfeil und aus dem Mund hervorgebrachte Rede, beides kehrt nicht zurück“ (*tīr az kamān ḡusta va suḥan az dahan guzašta, bāz namīyāyad*)⁹⁰ mit der Variante „Verlorene Lebenszeit und ein vom Bogen abgeschossener Pfeil – beides kehrt nicht zurück“ (*'umr az dast rafta va tīr az kamān ḡasta, bāz namīyāyad*)⁹¹.

Die Verwendung von *Gulistān* und *Bustān* auch in indischen Schulen für den Persischunterricht (*maktab* und *madrassa*) ist erwähnt worden. Das *Karimā* oder *Pandnāma*, ein Werk mit einfachen ethisch-moralischen Merkversen, kam hierbei auch zum Einsatz. *Karīm* („barmherzig“) ist einer der koranischen Namen Gottes, *karimā* der Vokativ „Oh barmherziger [Gott]“. Das Kompendium ist nach diesem ersten Wort im ersten Vers benannt und wird auch als „Buch der Ratschläge“ (*pandnāma*) bezeichnet. Es wurde aus Prestigegründen Sa'dī zugeschrieben.⁹²

Es stellt sich die Frage, ob die Verse in den persischen Vikramageschichten die standardisierte Ausbildung widerspiegeln, die die indischen Übersetzer-Kompilatoren möglicherweise durchliefen,⁹³ und ob sie weiterhin als Hin-

88 WEBER 1877.

89 KB, fol. 99b.

90 KB, fol. 39a.

91 KB, fol. 141a.

92 Vgl. DE FOUCÉCOUR 2009, S. 145: „[...] comme l'avait déjà noté M. A. Foruqī [...], aucun manuscrit ancien ou récent des œuvres complètes (Kollyiāt) de Sa'dī ne contient ce livre de conseils et la faible qualité du texte doit faire tout à fait douter de son authenticité.“ Es sind keine Kopien des Texts bekannt, die vor dem 15. Jahrhundert datieren.

93 Zur Verwendung von *Karimā* im Curriculum Südasiens vgl. RAHMAN 1999, S. 51: „Henry Stewart Reid, a British official in what is now Uttar Pradesh in the middle of the nineteenth century, describes how a Muslim boy began his education in that part of India. The boy was supposed to be four years, four months and four days old when he began but was usually

weise gelesen werden können, an welche Rezeptionskontexte die Vikramageschichten angepasst wurden.⁹⁴ In der Auslassung und Ersetzung der Verse zeigt sich ein rezipientenorientiertes übersetzerisches Vorgehen der Anpassung an das Zielsystem, ebenso bei der Einleitung, die dem *Kišanbilās* eine nach literarischen Konventionen des Pesischen übliche Art eines Textbeginns verleiht. Es können darüber hinaus weitere Vorgehensweisen festgestellt werden, die ebenfalls mit der Anpassung an einen kulturellen Kontext zusammenhängen und im Folgenden als kulturelle Adaptation⁹⁵ beschrieben werden sollen.

4.6.3 Kulturelle Adaptation

Verschiedene Richtungen der Übersetzungsforschung haben sich mit dem Phänomen des Texttransfers als Überschreibung befasst. THEO HERMANS Z.B. hat die Manipulation von Texten als generelles Charakteristikum von Übersetzungen schlechthin bezeichnet: „All translation implies a degree of manipulation of the source text for a certain purpose.“⁹⁶ Die Frage ist, ob der Zweck einer Textmanipulation allein aus dem Text herausgelesen werden kann, wenn nicht sicher ist, was genau der Status des übersetzten Textes war, an welche Rezipienten er sich richtete und welche außertextuellen Faktoren den jeweiligen Übersetzer bei seinen Entscheidungen motivierten.

Der *Kišanbilās*⁹⁷ enthält mehrere Floskeln, in denen „Gott“ vorkommt, meist in der Form *ḥaqq*, aber auch *ḥūdā* oder zusammengesetzte Ausdrücke wie *inšāllah*⁹⁸, *ba ināyat-i ilāhī*⁹⁹ oder *ba irādat-āllah*¹⁰⁰, vor allem die „Güte Gottes“ (*karam-i ilāhī*)¹⁰¹ taucht häufig auf. Die Betonung der Vergänglichkeit

seven. He was first taught the Persian alphabet for two months and then the Khaliqbari (a lexicon of Persian and Urdu) or the Karima of Sheikh Sa'adi [...] After this the Gulistan and Bostan [...] were read. Then, if the boy read any further, came other works: Yusuf Zulaikha of Mullah Jami, Bahar Danish of Sheikh Inayatullah, Sikandar Namah of Nizami and several Inshas [...]“.

94 Zur Praxis des Verseeinflechtens in persischer Erzählliteratur vgl. J. S. MEISAMI: „Mixed Prose and Verse in Medieval Persian-Literature.“ In: J. HARRIS/K. REICHL (Hrsg.) *Prosimetrum: Cross-cultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse*. Cambridge 1997.

95 Adaptation meint hier eine Übersetzungstechnik und kein Übersetzungsverfahren (Zur Definition von Übersetzungstechnik und –verfahren vgl. S. 25 dieser Arbeit). Die Adaptation wird von SCHREIBER 1993, S. 260-262 als „Teilverfahren der kulturell einbürgernden Übersetzung“ behandelt: „Einzelne Adaptationen müssen [...] nicht immer eine vollständige kulturelle Einbürgerung nach sich ziehen und sind auch in Textübersetzungen möglich.“ Als Beispiel nennt er die „Benennung sozialer Institutionen“ als Teiladaptation.

96 HERMANS 1985, S. 11.

97 Und auch den anderen persischen Vikramageschichten.

98 Belegstellen für *inšāllah*: Kb, foll. 15a, 15b, 39b, 77a, 78a, 101a, 108b, 147a, 148a, 150b, 153a, 156b, 161b, 1180b.

99 Belegstellen für *ba ināyat-i ilāhī*: Kb, foll. 11b, 16a, 28a, 81a, 142a, 153a, 163a, 171b, 180b.

100 Belegstelle für *ba irādat-āllah* Kb, fol. 22a: *ammā bi irādat allāh hič kas rā čāra nīst*.

101 Belegstellen für *karam-i ilāhī*: Kb, foll. 6a, 13b, 46b, 49a, 100a, 100b, 108b, 148a, 162a, 164b, 175b.

weltlichen Status, die in den Vikramageschichten enthalten ist und auch durch das Selbstopfer des Königs für andere zum Ausdruck kommt, ist in den persischen Fassungen vor dem Hintergrund des allmächtigen Gottes (*ḥaqq, ḥudā*) stellenweise verstärkt sichtbar. Es stellt sich die Frage, ob diese Floskeln wie die Technik des Ersetzens von Versen aus der persischen Literaturtradition als eine kulturelle Adaptation zu werten ist, oder ob eine ideologische Komponente darin zu sehen ist.

SCHREIBER listet unter dem Phänomen der „interlingualen bzw. übersetzungsnahen Bearbeitung“, bei der er nochmal zwischen Typen der augmentativen und der diminutiven Bearbeitung unterscheidet, zu den augmentativen Bearbeitungen die Purifizierung. Eine „reine Purifizierung liegt jedenfalls dann vor, wenn als antireligiös oder blasphemisch angesehene Passagen in einer Übersetzung ersatzlos gestrichen werden [...]“¹⁰². Die Purifizierung kommt in manchen Fällen der ideologischen Bearbeitung sehr nahe. Diese listet SCHREIBER als Unterphänomen der adaptierenden Bearbeitung. Die „Anpassung an eine andere Religion“ gehört zum Bereich der ideologischen Bearbeitung. SCHREIBER führt hier z. B. „Christianisierungen“ an: „So wird im Rahmen von Popes Homer-Übersetzung ‚die olympische Gottheit in die alttestamentarische [umstilisiert]‘“¹⁰³. In Anlehnung an KATHARINA REISS, die „Purifikationen aus moralischen, religiösen, ideologischen und kommerziellen Motiven“¹⁰⁴ begründet sieht, sieht SCHREIBER Purifizierungen nicht nur in einem rezipientenorientierten übersetzerischen Vorgehen begründet, sondern auch „als (zielgruppenunabhängige) Anpassung an die Wertvorstellungen des Bearbeiters“¹⁰⁵. Auch beim Fall der kulturell modernisierenden Bearbeitung als Fall der Umfeldübersetzung können auch ideologische Faktoren wirksam werden.

In einer kulturell modernisierenden Übersetzung wird versucht, einen älteren AS-Text (bzw. einzelne Aspekte dieses Textes) nicht nur sprachlich und geographisch, sondern auch zeitlich einzubürgern, d.h. in das Umfeld der modernen Zielkultur zu verpflanzen.¹⁰⁶

Eine kulturell modernisierende Bearbeitung liegt bei *Kiṣānbilās* nicht vor. Die Anpassung an Wertvorstellungen eines oder mehrerer Bearbeiter wäre neben einer zielgruppenorientierten Anpassung für einzelne Fälle ebenfalls denkbar. Für den Fall des *Kiṣānbilās* treffen beide genannten Beispiele der Klassifizierung als Purifizierung oder ideologische Bearbeitung nicht zu, denn weder ist der Text islamisch umgearbeitet, noch sind indische Konzepte mit religiös-kulturellem Hintergrund getilgt. Es sind also nicht, wie es in anderen Fällen

102 Ebd., S. 278.

103 Ebd., S. 287. Neben der Anpassung an eine Religion gehört auch das Gegenteil zur ideologischen Bearbeitung, so auch „Entideologisierung“.

104 REISS 1971, S. 78, 105, zitiert nach SCHREIBER 1993, S. 287.

105 Ebd., S. 275.

106 SCHREIBER 1993, S. 256.

vorgekommen sein mag, die Götter durch „Engel“ (*malā'ika*)¹⁰⁷ oder dergleichen ersetzt, um islamisch geprägten Wertvollstellungen zu genügen. „Götter“ werden mit dem Plural *devathā*, *devtahā* oder *devtān*, *devatān* bezeichnet:

Einst saß der Götterkönig Indra auf dem Löwenthrone und wurde von allen Göttern (*dēvtān*) und Gandharvas (*gandharbān*) verehrt, die ihn umringten. Nach einer Weile begann Indra, König Bikarmāgīt zu loben: ‚Es ist noch niemand auf der Welt geboren worden, der ihm in Großzügigkeit und Mut gleichkommt, und es wird auch niemanden wie ihn geben.‘¹⁰⁸

An mehreren Stellen scheint Gott gleichsam als eine andere Gottheiten überragende Instanz hinein konstruiert zu sein, wie anhand der folgenden Passage ersichtlich wird:

In Uḡain lebte ein Brahmane, der in der indischen Wissenschaft (*'ilm-i hindavī*) sehr bewandert war. Eines Tages sagte die Frau dieses Brahmanen: ‚Ich bin alt geworden und wir haben noch keinen Sohn. Es ist besser, dass ich mich in der Anbetung der Götter (*dēvtahā*) bemühe, vielleicht wird dann durch die Güte Gottes (*karam-i ilāhī*) ein Sohn geboren.‘ Der Brahmane setzte eine günstige Stunde fest und begann, die Götter zu verehren. Da die Götter (*devtahā*) mit der Askese und den Anstrengungen des Brahmanen zufrieden waren, sprachen sie ein Bittgebet zur hohen Schwelle, dass [dem Brahmanen] eine Belohnung zuteil werde. Nach einiger Zeit¹⁰⁹ wurde im Haus jenes Brahmanen ein Sohn geboren. Er bestimmte eine günstige Stunde und nannte den Sohn Dēvdat. Als er älter war, ließ er ihm die indischen Wissenschaften (*'ulūm-i hindī*) beibringen, ernannte ihn zu seinem Stellvertreter und er selbst machte sich auf zu einer Reise zu den Badeplätzen (*tīrthā*)¹¹⁰. Dēvdat war dem Höchsten (*haqq*) noch mehr als sein Vater ergeben.¹¹¹

Zusätze dieser Art sind an zahlreiche Stellen der persischen Fassung in den Text hinein konstruiert. In der Geschichte des Juwelenboten in der Klemme bittet ein Juwelenbote, der Vikrama zehn Edelsteine bringen soll, auf dem Rückweg einen Fährmann, ihn über einen Fluss zu bringen, der Hochwasser führt. Hier ist ein Zusatz eingefügt, der kein Äquivalent in den Sanskritrezensionen hat.¹¹²

107 Vgl. ERNST 2003, S. 177: ‚Like the translators of polytheistic Greek texts into Arabic, al-Biruni rendered the Sanskrit ‚gods‘ (deva) with the Arabic terms for ‚angels‘ (malā'ika) or ‚spiritual beings‘ (rūḥāniyyāt), surely a theological shift amounting to ‚translation‘.‘

108 KB, fol. 156b.

109 Wörtl: nach Tagen und Zeitaltern (*ba'd az ayyām-u 'uhūd*).

110 Skt. *tīrtha*: Badeplatz als Wallfahrtsort.

111 KB, fol. 49a-49b.

112 Vgl. EDGERTON 1926, I, S. 76 (SR): ‚The boatman said: ‚Then if you will give me five of those jewels, I will take you across the river.‘ So the carrier of the gems gave the boatman five of the jewels [...].‘ Ebd., S. 78 (MR): ‚[...] the man lookt at me and answered in turn: ‚I will take you to the other bank of the river if you will give me five jewels.‘ Hearing this a great perplexity arose in my mind [...].‘ Ebd., S. 78 (BR): ‚The boatman said: ‚If you will give me five jewels, then I will take you across.‘ So he gave him the five jewels [...].‘

Der Fährmann sagte: „Wenn du mir fünf Rubine als Belohnung gibst, werde ich dich übers Wasser bringen. Wenn wir das heil und lebend überstehen, ist es gut, dass du innerhalb der Frist vor dem König erscheinst und den Zweck erfüllst. Wenn wir beide ertrinken, war das der Wille Gottes (*h^vāst-i ilāhī*).“¹¹³

Bikarmāḡīt besucht einen Yogi¹¹⁴, von dessen beispielloser Askese er von anderen Yogis gehört hat. Er sucht den Berg auf, auf dem er sich befinden soll, und trifft ihn dort an:

Eines Tages, als Fürst Bikarmāḡīt unterwegs durch die Provinzen war, kam er an einen Ort in der Wüste, wo sich ein Tempel befand. In diesem Tempel saßen vier Yogis, die mit dem König ins Gespräch kamen. Einer der Yogis sagte: „[Kanakakūṭa]¹¹⁵ ist der Name eines Berges. Auf diesem Berg lebt der Yogi Tarkānātha. Er übt sich in beispielloser Askese und spricht mit niemandem, da er sich Tag für Tag in der Anbetung des Höchsten übt (*dar ‘ibādat-i ḥaqq maṣḡūl*)“¹¹⁶.“ Der Fürst wollte diesen Yogi unbedingt sehen. [...]Bikarmāḡīt hörte nicht auf das, was die Yogis ihm gesagt hatten. Er zog seine Zauberschuhe an und erreichte schnell den Berg. Er sah Tarkānātha, der im Lotussitz saß und in der Anbetung des Höchsten (*ḥaqq*) versunken war.¹¹⁷

Auch die Opferbereitschaft Bikarmāḡīts wirkt nur kraft der Gunst Gottes (*ka-ram-i ilāhī*):

Sofort zog er das Schwert aus der Scheide und setzte es an die Kehle. Als er im Begriff war, sich die Kehle aufzuschneiden, da kam Bhagvatī herbei, nahm die Hand des Fürsten Bikarmāḡīt und sagte: „Was du auch für eine Forderung hast, stelle sie!“¹¹⁸ Der Fürst sagte: „Bhagvatī! Wenn Du mir gnädig bist und wohlge-
sonnen, dann gib diesem Brahmanen, was er wünscht.“ Der Brahmane forderte von Bhagvatī das, was er erstrebte, und bekam es sofort. Fürst Bikarmāḡīt faltete die Hände vor der Brust, stellte sich neben den Brahmanen und sagte: „Wenn

Ebd., S. 79-80 (JR): „Thereupon he said: ‘If you will give me five gems, then I will take you across.’ So he gave him five gems [...]“

113 KB, fol. 55b.

114 In den Sanskritrezensionen lautet dessen Name Trikālanātha, im *Kiṣanbilās* lautet der Name Tarkānāth.

115 Im KB wiederum undeutlich.: *Knkrtn*; JR *kanakakūṭa*.

116 Der Ausdruck *dar ‘ibādat-i ḥaqq maṣḡūl* könnte ein Hinweis auf Begrifflichkeiten aus dem Kontext des Sufismus sein, dies ist jedoch mit Vorsicht zu behandeln. Vgl. BEHL 2012, S. 8: „For the Chishtis, the key was to immerse oneself in Allah (*mashḡūl-yi ḥaqq*) to the exclusion of all other work and all other kinds of knowledge.“ Er erhält von diesem Yogi vier magische Gegenstände, die er auf dem Rückweg einem Fürsten schenkt, der von seinen Verwandten aus dem Land gejagt wurde. Mithilfe der magischen Gegenstände zaubert er eine Armee herbei, die die Widersacher vernichtet, und der Fürst wird wieder eingesetzt.

117 KB, fol. 141-141b.

118 LESCALLIER 1817 hat „le génie Béhékouty“ und „Dieu“ übersetzt: Ebd., S. 94: „Après avoir dit ces mots, Békermadjit tira son sabre du fourreau, et voulut se couper le col, pour mettre son sang à la disposition du Brame; mais à l’instant où il en faisoit le mouvement, le génie Béhékouty se montra à lui, et lui retint le bras, en lui disant: Dieu est satisfait de ta générosité; cela suffit. Tu peux me demander tout ce que tu voudras: je suis prêt à te l’accorder.“

ich etwas für dich tun kann, sag es mir, damit ich handeln kann.“ [...] Nachdem der Brahmane ein Bittgebet (*du'ā*) für den Fürsten gesprochen hatte, fiel der Fürst dem Brahmanen zu Füßen und dankte dafür, dass der Brahmane durch die Gunst Gottes (*karam-i ilāhī*) sein Anliegen erreicht hat und dessen Mühen und Qual nicht umsonst gewesen sind. Der König verabschiedete sich und kam nach Uḡain.

In einer weiteren Geschichte gedenkt Vikrama der Gunst Gottes, bevor er sein Schwert zückt, um sich für das Anliegen eines Kaufmanns zu opfern:

Da der Kaufmann keinen Nachkommen hat, haben ihm die Asketen geraten: ‚Errichte ein Bassin, und sobald in diesem Bassin Wasser fließt und Reisende und Tiere aus dem Becken trinken, wird dir großer Verdienst zuteil und durch die Güte Gottes (*karam-i ilāhī*) wird in deinem Haus ein Sohn geboren.‘ Bis zum heutigen Tag hat sich in dem Becken kein Wasser gesammelt. Ein Becken hat er errichtet, aber was für einen Nutzen hat es, wenn darin kein Wasser ist?‘ Der Unternehmer [...] sagt: ‚Gäbe es doch jemanden, der mannhaft ist und edelmütig, der hierher käme und durch den mein Anliegen zur Vollendung gelangt.‘ [...] Er sprach den Namen Gottes (*ḥaqq*) und erhob beide Hände zu dieser Schwelle in dem Gedanken: ‚Möge der Wunsch des Unternehmers Früchte tragen.‘ Er ging zum Bassin, zog sein Schwert aus der Scheide und als er es an die Kehle setzen wollte – es war noch kein Blut geflossen – da erschien Bhagvatī, ergriff die Hand des Fürsten Bikarmāḡīt und sagte: ‚Fordere, was auch immer dein Wunsch sein mag; ich werde ihn dir gewähren.‘¹¹⁹

Die 11. Geschichte handelt davon, wie ein junger Mann, der vormals kein Interesse an Wissen hatte, sich nach dem Tod seines Vaters doch entschließt, einen Lehrer aufzusuchen. So erwirbt er Wissen, jedoch nicht nur durch sein Studium, sondern auch ein *mantra*, einen „magischen Spruch der Bhagvatī“, den ihm der Lehrer beibringt. Dieser magische Spruch wirkt allerdings nur im Zusammenhang mit der „Güte Gottes“:

Als eine gewisse Zeit auf diese Weise vergangen war, zeigte sich der Lehrer sehr zufrieden mit den Diensten Ġamalākars, brachte ihm die Wissenschaft bei und entließ ihn. Als er ihn verabschiedete, brachte er ihm einen magischen Spruch (*mantar*) der Bhagvatī bei und sagte: ‚Auf dem Weg nach Hause sollst du baden und dann den magischen Spruch rezitieren und beim Sprechen des magischen Spruchs nie einen Fehler machen. So Gott will wird dir durch die Güte Gottes (*karam-ilāhī*) das gesamte Wissen zuteil, bis du in Uḡain ankommst. Du wirst im Studium des Veda (*bēd*) und der Śāstras (*śāstar*) die Gesamtheit der Brahmanen und alle anderen überragen.‘ Als er dies gesagt hatte, entließ er ihn. Ġamalākār fiel zu Füßen des Lehrers Ġandarmūl und verabschiedete sich. Er tat so, wie es der Lehrer ihm aufgetragen hatte, und sprach den magischen Spruch. Tag für Tag wuchs Ġamalākars Wissen und er erwarb Kenntnisse in allen Wissenschaften.¹²⁰

119 KB, fol. 80b-81a.

120 KB, fol.100a-100b.

Die Gunst Gottes wird schließlich auch im Vers, der den Verdienst des Hörens oder Rezitierens des Werks (*phalaśruti*) betont, wirksam. Dieser folgt auf die 32 Geschichten der Statuetten und lautet im *Kišanbilās* wie folgt:

Jeder, der diese Geschichte von König Bikarmāḡīt liest oder hört, dessen guter Ruf bleibt auf lange Zeit bestehen. Ihm wird nichts Schlechtes widerfahren und sein Wunsch wird ihm durch die Güte Gottes (*karam-i ilāhī*) gewährt. Durch den Segen des guten Rufs von König Bikarmāḡīt wird ihm kein Übel widerfahren.¹²¹

Die genannten Beispiele sprechen für ein Vorgehen im Sinne einer Anpassung an erwartbare Konventionen. Eine bewusste ideologische Komponente nach der Umarbeitung manifestiert sich im *Kišanbilās* nicht. In der Version von Ibn Harigarbhdās finden sich Passagen, die den Text stellenweise als islamische Umdeutung erscheinen lassen, wenn z. B. Bikarmāḡīt sich „zur Zeit des Abendgebets (*vaqt-i namāz-i šām*) „die Füße wäscht, um zu Gott (*haqq*) zu beten“. Die 23. Metaerzählung¹²², die in der Version von Ibn Harigarbhdās integriert ist, enthält eine Beschreibung des täglichen Lebens am Hof von Bikarmāḡīt:

Er saß auf seinem [Gebets]teppich, vollzog [dann] die Waschung und versenkte sich in [die Kontemplation des] Namens Gottes – gepriesen und verherrlicht sei er. Der König war über seine niederen Tendenzen (*nafs*) erhaben und wusste das Gemüt von allen Begierden fernzuhalten und davor zu verschließen. [Die Konzentration] des Königs wand sich nichts anderem zu außer dem Gedenken an den Schöpfer. Als es Morgen wurde, spendete er 100 Kühe und viel Gold und beim Aufgang der ehrwürdigen Sonne¹²³ erhob er sich und kam in die Versammlungshalle. Er begrüßte das Volk und erkundigte sich nach dem Befinden der Bauern und der anderen Untertanen, damit kein Geschöpf Unterdrückung ausgesetzt sei [...].¹²⁴

121 KB, fol. 180b. Vgl. EDGERTON 1926, I, S. 244 (SR): „Whatever mortals shall hear or recite Vikramārka’s adventures, let their be might, majesty, glory, fortitude, magnanimity, and the like be increast. Let these Adventures be eternal and indestructible upon the surface of earth. To those who hear them, let there be no danger from spirits, ghosts, goblins, female vampires and hobgoblins, pestilences, demons and the like. Let there be also no danger to them from serpents and other (reptiles).“ Ebd., S. 245 (MR): „Nevertheless let all the (magic) powers be granted to the men who shall hear these Adventures of Vikramārka which you have proclaimed to me.“ Ebd., S. 246 (BR): „whoever shall listen to this tale with intelligent and conscious purpose, he shall possess lordliness, heroism, dignity, majesty, fortune, sons and grandsons, glory, victory, and all such boons. Having given this boon they were silent.“ Ebd., S. 247 (JR): „O noble king Bhoja, whoever shall read, hear, recite, or apply these ‚Vikramāditya’s Adventures‘, adorned with the words of (us) divine nymphs, shall be blest with fortitude, glory, fortune, and the attainment of all happiness.“

122 Diese Geschichte beschreibt einen Traum Vikramas, in dem er ein schlechtes Omen sieht. Daraufhin wird er zum Spenden angehalten, um schlechte Ereignisse abzuwehren.

123 Die Bezeichnung der Sonne als *hażrat-i āftāb* ließe sich überhaupt nicht mit einer „islamischen Umarbeitung“ erklären, sondern ist wohl eher dem Kontext der Zeit verhaftet.

124 Ms BL Add. 6597. Vgl. die Passage in JR nach EDGERTON 1926, I, S. 191: „This king arose from his bed at the brahman hour [the hour before sunrise], being aroused from sleep by the auspicious sounds of drums and trumpets and the voices of his many bards, and ascended a fair throne. Then he prayed to the Supreme Spirit, and reflected on (the condition and

Es drängt sich die Vermutung auf, dass eine Adaptation an aktuelle Umstände stattgefunden haben konnte und der Bikarmāgīt dieser persischen Version wie ein idealtypischer Herrscher der Zeit des Übersetzungskontextes portraitiert werden sollte. Čaturbhūg, der seine Version *Šāhnāma* zu Akbars Regierungszeit abgefasst hat, nennt in der Einleitung Großzügigkeit (*siḥāvat*), eine der Haupteigenschaften des persischen Bikarmāgīt, als Eigenschaft Akbars, der möglicherweise so im einleitenden Abschnitt gleichsam als „Vikrama seiner Zeit“ verherrlicht wird. Generell ist die Frage nach Ideologie und Übersetzung ein schwieriges Thema, da auch die Entscheidung, in einem Texttransfer eine ideologische Überschreibung sehen zu wollen, wiederum selbst ideologisch bedingt sein kann, worauf PETER FAWCETT hinweist:

In part, the problem of discussing translation and ideology is one of definition and category. Is all human activity ideologically motivated? When is something ‘ideology’ rather than just ‘culture’? [...] When Gutzkow, in preparing Büchner’s Dantons Tod for the stage, ‘deletes what may be taken to be offensive to the taste of the middle-and upper-class readers’ (Lefevre 1992a: 62-4) is that an ideological move or simply a matter of taste? And what can we say about Lefevres’s own hidden ideology which decrees that the middle-and upper-classes are a monolith about whose taste sweeping judgements may be made? Indeed, the ideologies driving those who write about ideology and translation can sometimes result in contradictions.¹²⁵

Die verschiedenen Rezensionen der *Simhāsanadvātriṃśatikā* weisen unterschiedliche Bearbeitungen durch Redaktoren auf, die jeweils im Sinne bestimmter Rezipienten in den Text eingriffen, Erzählungen aussortierten und hinzufügten oder bestimmte Konzepte und Bezeichnungen tilgten oder hinzufügten. Im den Vikramageschichten auf Tamil z.B. wurden die Geschichten an den geographischen Kontext der Rezipienten angepasst:

Although in broad outline—as regards stories, plots, even characters, and often details—the Ta. version is firmly rooted in the Sanskrit model and grows out of the pan-Indian narrative tradition, yet there are many motifs and features of the text which are particular south Indian and Tamil.¹²⁶

Die Übersetzer der persischen Vikramageschichten wandten in Ansätzen, wenn auch nicht vollständig, kulturelle Adaptation als Vorgehensweisen an. Inwiefern Adaptationen an Konventionen des Zielsystems insgesamt festgestellt werden können, soll im Folgenden diskutiert werden. Dabei steht die Frage im Vordergrund, welchen Bedarf die persischen Vikramageschichten

requirements of) his household, his righteous duties, and his religious performances; and at the conclusion of the necessary morning rites he gave some gifts of gold, and set his foot upon the earth. [...] Then in his hall of adornment the king adorned his person with all his body-ornaments [...] and devoted himself to the affairs of his subjects.“

125 P. FAWCETT, s. v. „Ideology and Translation.“ In: *RETS*, S. 106-107.

126 ZVELEBIL 1997, S. 296.

möglicherweise erfüllten, der dazu geführt haben mag, dass sie für eine Übertragung ausgewählt wurden.