

Sonderdruck aus:

# Der Buddhismus I

Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen

von

HEINZ BECHERT · JOHANNES BRONKHORST

JACOB ENSINK · JENS-UWE HARTMANN

PETRA KIEFFER-PÜLZ · HANS-JOACHIM KLIMKEIT

SIEGFRIED LIENHARD · IAN WILLIAM MABBETT

## II.5 Die Verbreitung des indischen Buddhismus nach Afghanistan und Zentralasien

*von Jens-Uwe Hartmann*

Zur Zeit seiner maximalen Ausbreitung war der Buddhismus zu einem wesentlichen religiösen und kulturellen Faktor nicht nur in Indien und in Ost- und Südostasien geworden, sondern auch in Afghanistan und in weiten Teilen Zentralasiens. Im Nordwesten hatte er Merv im heutigen Turkmenien, Termez an der Südgrenze des heutigen Usbekistan und Adžina-tepe östlich von Qurğan-tübä im südlichen Tadschikistan erreicht,<sup>1</sup> und den alten Handelsrouten folgend war er von Mönchen und Händlern nach Chinesisch-Turkistan<sup>2</sup> und von dort weiter nach China gebracht worden. In allen jenen Regionen hat es jedoch der Islam im Verlauf seiner raschen Ausbreitung vermocht, andere religiöse Bewegungen, darunter vor allem den Buddhismus, zu verdrängen, so daß dieser bereits vor der Jahrtausendwende im Westen Zentralasiens fast vollständig verschwunden war und auch im Osten beständig weiter zurückgedrängt wurde. Lange schon gibt es dort keine Anhänger des Bud-

1 Obwohl er sich auch noch weiter nördlich, etwa in Samarkand, in Quvā bei Fergana und in Aq Bešim bei Frunse, durch Berichte oder Ausgrabungen nachweisen läßt, hat er dort – ähnlich wie auch in Merv – wohl nicht dieselbe Bedeutung erlangt wie südlich des Amu-Darya (Oxus).

2 Das Gebiet ist unter mehreren Namen bekannt, etwa als Ostturkistan nach dem Hauptteil der Bevölkerung, als Tarim-Becken nach dem Hauptfluß und eingedeutscht als Sinkiang nach dem Namen der früheren chinesischen Provinz; politisch entspricht es heute im wesentlichen der Autonomen Region Xinjiang der Uiguren in der Volksrepublik China.

dhismus mehr, und eine Beschreibung von dessen Geschichte ist daher ausschließlich auf archäologische Zeugnisse und auf einige historische Quellen gestützt, darunter vor allem die Reiseberichte chinesischer Mönche wie Faxian (5. Jh.), Xuanzang (7. Jh.), Hueichao (8. Jh.) und anderer, die der Weg zu den indischen Stätten des Buddhismus durch Zentralasien führte. Diese Quellen sind allerdings nicht sehr zahlreich, und wären nicht eindrucksvolle Monumente wie die beiden berühmten fünfunddreißig und dreiundfünfzig Meter hohen Steinstatuen des stehenden Buddha in Bāmiyān mitten in Afghanistan oder große Anlagen von Höhlenklöstern wie die von Dunhuang mit einer Fülle faszinierender Wandmalereien erhalten geblieben, dann hätte man jene historischen Berichte gewiß als Übertreibungen abgetan, so wenig sind Spuren des Buddhismus in den heutigen Kulturen der genannten Länder bewahrt.

Entsprechend schwierig hat sich bislang der Versuch gestaltet, eine zusammenhängende Geschichte des Buddhismus in Zentralasien zu schreiben. Ein solches Unterfangen wurde sogar für unmöglich erklärt, da die erhaltenen Informationen zu fragmentarisch sind und ihre Interpretation angesichts zahlreicher schwieriger Probleme oftmals ganz spekulativ bleibt.<sup>3</sup> Inzwischen ist zwar eine kaum mehr überschaubare Flut von Publikationen vor allem zur buddhistischen Kunst und Literatur in Zentralasien erschienen, aber jene Auffassung hat dennoch wenig von ihrer Gültigkeit verloren. Obschon unser Wissensstand wesentlich erweitert wurde, ist es nämlich nicht gelungen, das ungemein lückenhafte Bild zu vervollständigen, und grundsätzlich neue historische Quellen konnten seither kaum erschlossen werden.

Eine wesentliche Ursache für die Schwierigkeit liegt darin, daß Zentralasien im ersten nachchristlichen Jahrtausend nie eine politische Einheit gebildet hat. Eine beinahe unendliche Zahl von Völkerschaften erlebte beständige Machtwechsel; mächtige Nachbarn wie die Sassaniden im Westen und die Chinesen im Osten machten ihren Einfluß politisch und militärisch geltend, nomadische Stämme aus den nördlichen Steppegebieten drangen immer wieder ein, wobei sie teils, wie etwa im 5. Jh. die Weißen Hunnen (Hephtaliten) auf dem Weg durch Afghanistan nach Indien, erhebliche Zerstörungen anrichteten, teils aber selbst, wie etwa die Uiguren, in Zentralasien sesshaft wurden und die dort vorgefundenen Kulturen übernahmen. Sogar Großreiche wie das der Kuṣāṇa, das China der Tang-Dynastie oder das Tibet der Königszeit beherrschten immer nur einen Teil des Gebietes. Das einzige verbindende kulturelle Element des gesamten Raumes bildete der Buddhismus, aber auch er erschien nicht als eine einheitliche Entität, sondern wurde in Gestalt beider Hauptrichtungen, des Mahāyāna wie des Hīnayāna, verbreitet, und innerhalb des Hīnayāna wiederum durch verschiedene Schulen; damit trägt er seiner-

3 J. Brough, „Comments on Third-Century Shan-shan“, S. 582.

seits zur Vielfältigkeit des Bildes bei. Die ungemeine Komplexität der Kulturen in Zentralasien, besonders in den Oasenstädten entlang der Seidenstraße, ist mit dem modernen Begriff multikulturell bestens beschrieben. Angehörige unterschiedlichster ethnischer Gruppen und Kulturen – Chinesen, Inder, Saken, Sogder, Tibeter, Tocharer, Uiguren (Alttürken), um nur die wichtigsten zu nennen – lebten teils nebeneinander und folgten mehreren religiösen Überlieferungen – Buddhismus, Manichäismus, Zoroastrismus, nestorianischem Christentum –, wobei die ethnischen Grenzen keineswegs mit Sprach-, Religions- oder Reichsgrenzen identisch waren. Immer wieder hat es dabei den Anschein, daß die Koexistenz jener Ethnien, Kulturen und Religionen wenigstens phasenweise gelang und in vielfältiger Weise zu gegenseitiger Befruchtung geführt hat.

Die Verbreitung des Buddhismus in das Gebiet des heutigen Afghanistan dürfte spätestens im 3. Jh. v. Chr. begonnen haben, als es der indischen Maurya-Dynastie und besonders ihrem Herrscher Aśoka (ca. 268–233 v. Chr.) gelang, erstmals weite Teile des indischen Subkontinents zu einem Großreich zu vereinen und die Grenzen ihres Herrschaftsbereiches im Nordwesten bis nach Kabul und Kandahār in Afghanistan vorzuschieben. Diese Ausdehnung ist durch die berühmten Fels- und Säuleninschriften gut zu erschließen, die Aśoka an verschiedenen Stellen seines Reiches anbringen ließ. Solche Inschriften sind in Nordwestpakistan, nämlich in Shābāzgarhī und Mānsehrā, und auch in Afghanistan erhalten, und zwar in Kandahār, in Lampāka und am Fluß Laghmān. Aus den Inschriften geht hervor, daß Aśoka die verschiedenen religiösen Bewegungen in seinem Reich gefördert hat, darunter ganz besonders den Buddhismus, dem er anscheinend auch persönlich zugewandt war. Da er gleichzeitig in den buddhistischen Schriften als einer der ganz großen Förderer der eigenen Religion dargestellt wird, darf man wohl davon ausgehen, daß sich unter seiner Herrschaft die Entwicklung des Buddhismus von einer im wesentlichen auf Nordostindien begrenzten Asketenbewegung zu einer Universalreligion sehr beschleunigt und daß die politische Stabilität eine zunehmende Ausbreitung, wohl vor allem entlang der Handelswege, begünstigt hat.

Allerdings sind, von den Inschriften abgesehen, aus dieser Zeit nur wenige unmittelbare Zeugnisse für die Präsenz und die Verbreitung des Buddhismus erhalten; bekannt ist der Dharmarājika-Stūpa in der alten Stadt Taxila, einer großen Ausgrabungsstätte im heutigen Pakistan, der in die Maurya-Zeit datiert wird. Dies ändert sich erst um die Zeitenwende, als erneut ein großes Reich im Nordwesten des Subkontinents eine anhaltende Phase der Stabilität garantiert. Im ersten Jahrhundert v. Chr. gelingt es nämlich den Kuṣāṇas, den Nordwesten zu einem und ein Reich zu gründen, das von Baktrien ausgehend im Süden bis nach Nordindien, im

Westen nach Afghanistan und im Osten nach Chinesisch-Turkistan hineinreicht. Damit schaffen sie die idealen Voraussetzungen für gesicherte Handelswege, die den Fernhandel und damit auch den Austausch und die Verbreitung von materiellen und ideellen Kulturgütern ermöglichen. Ihr bedeutendster Herrscher, Kaniška (ca. erste Hälfte des 2. Jh. n. Chr.: die genaue Datierung ist noch immer umstritten), wird, wie vorher schon Aśoka, in der buddhistischen Literatur als herausragender Förderer des Buddhismus beschrieben. Zwar fehlen unmittelbare äußere Anhaltspunkte, die, wie etwa die Inschriften im Falle Aśokas, diese Beschreibung bestätigen könnten, und die buddhistische Überlieferung, er habe ein großes Konzil einberufen, läßt sich historisch nicht bestätigen. Dennoch hat er offensichtlich, wie schon Aśoka, den Bau von Stūpas veranlaßt, etwa den auch von den chinesischen Indienpilgern bestaunten Monumentalbau bei seiner Hauptstadt Puruṣapura, dem heutigen Peshawar, und wohl auch ein Kloster bei Kāpiśī (Begram) errichten lassen. Obschon die Kuṣāṇa-Herrscher offenbar auch andere Religionen gefördert haben, kann man aus der mit Kaniška verbundenen Überlieferung gewiß schließen, daß der Buddhismus unter den Kuṣāṇas eine Blütezeit erlebte. Soweit verlässliche archäologische Befunde vorliegen, scheinen allerdings relativ wenige Klosteranlagen bis in diese Zeit zurückzureichen, so daß zumindest der institutionalisierte Buddhismus offenbar noch nicht so verbreitet war, wie immer wieder angenommen wird.

Von größter Wichtigkeit unter den hervorragenden Handelsverbindungen des Kuṣāṇa-Reiches ist die Seidenstraße, eigentlich eher ein System von Handelswegen mit vielen Seitenzweigen und parallel verlaufenden Routen, das in einer Ost-West-Achse den Mittelmeerraum und damit das römische Imperium mit dem chinesischen Kaiserreich im Fernen Osten verbindet und nach Süden hin mit dem über Balkh, Bamiyān, Peshawar und Taxila führenden Handelsweg den indischen Subkontinent erreicht. Buddhistische Händler und Mönche folgten diesen Handelsstraßen und verbreiteten ihre Religion auf diese Weise immer weiter nach Norden und Osten. Obgleich sich buddhistische Aktivitäten in China erst um die Mitte des 2. Jh. n. Chr. in größerem Maße nachweisen lassen – aus dieser Zeit stammen die ältesten erhaltenen Übersetzungen buddhistischer Werke ins Chinesische –, sind die frühesten historisch einigermaßen verlässlichen Erwähnungen des Buddhismus in chinesischen Quellen bereits in das erste Jh. n. Chr. zu datieren. Spätestens in dieser Zeit müssen also die ersten Anhänger jener neuen Religion aus dem Westen im Reich der Mitte eingetroffen sein, und es ist mit größter Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, daß sie auf dem Landweg entlang der Seidenstraße nach China gelangten. Auf jeden Fall kamen die ersten Übersetzer aus dem Westen Zentralasiens, darunter der Parther An Shigao und der Indoskythe Lokakṣema, die beide um die Mitte des 2. Jh. in der damaligen chinesischen Haupt-

stadt Luoyang tätig waren und durch ihre Übersetzungen die chinesische Aneignung des Buddhismus in Gang brachten. Erst später wurden auch Einwohner Ostturkistans als Übersetzer tätig. Erwähnung verdient hier vor allem der berühmte Kumārajīva aus Kučā, Sohn eines indischen Vaters und einer einheimischen Prinzessin. Er hatte in Kaschmir studiert und war nach seiner Rückkehr von einer chinesischen Militärexpedition Anfang des 5. Jh. nach Chang'an gebracht worden, wo er als hochangesehener Gelehrter bis zu seinem Tod blieb und eine neue Phase der Übersetzungstätigkeit einleitete.

In die Blütezeit, die der Buddhismus im Nordwesten unter der Herrschaft der Kuṣāṇas erlebt, fällt aber nicht nur seine rasche Ausbreitung nach Osten, die nach wenigen Jahrhunderten dazu führt, daß er vorübergehend in ganz Zentral- und Ostasien zum bestimmenden religiösen und kulturellen Faktor wird; gleichzeitig werden offenbar um diese Zeit die ersten figürlichen Buddha-Darstellungen geschaffen. Während der Buddha anfangs lediglich durch Symbole repräsentiert wurde, die jeweils auf bestimmte Ereignisse in seinem Leben verwiesen, entstanden nun anscheinend gleichzeitig sowohl in Mathurā in Nordwestindien als auch in Gandhāra, einer Landschaft in Pakistan, die ersten anthropomorphen Buddha-Darstellungen; beide Ortsbezeichnungen werden für die jeweilige Kunst verwendet und bezeichnen dann auch die zugehörigen Kunstlandschaften. Bis heute ist zwar nicht wirklich geklärt, ob das erste Buddha-Bild in Mathurā oder in Gandhāra geschaffen worden ist, aber viele Gelehrte gehen davon aus, daß der Schritt von der anikonischen zur ikonischen Darstellungsweise möglicherweise doch zuerst in Gandhāra vollzogen worden ist. Als Vorbilder boten sich dort die Darstellungen griechischer Götter an.

Griechischer Einfluß war in der Folge des Alexanderzuges (327–325 v. Chr.) bis in den Nordwesten des indischen Subkontinents gedrungen und auch nach dem Zusammenbruch des Alexanderreiches in den indogriechischen Nachfolgestaaten noch für einige Jahrhunderte spürbar geblieben. Dieser Einfluß hat sich nicht nur sprachlich bemerkbar gemacht – so ist z. B. die bereits erwähnte Aśoka-Inschrift von Kandahār in Griechisch und Aramäisch verfaßt –, sondern auch im Bereich der Kunst und Architektur sichtbare Spuren hinterlassen. Die frühen Darstellungen buddhistischer Kunst aus Gandhāra verraten deutlich den Einfluß ursprünglich hellenistischer Vorlagen; so ist etwa die Gestalt des Buddha nach dem Vorbild der Darstellung des Apollon geschaffen worden, und eines der verblüffendsten Beispiele für die Synthese von okzidentalischen Vorbildern und buddhistischen Inhalten ist in der Stuckplastik des Vajrapāni von Haḍḍa bewahrt, eines übernatürlichen Begleiters des Buddha, deren Ausführung vollkommen an Herakles-Darstellungen orientiert ist und die, losgelöst aus ihrem regionalen Zusammenhang, beinahe mühelos in die griechisch-römische Provinzialkunst eingeordnet werden

könnte.<sup>4</sup> Die in Gandhāra geschaffene Darstellungsweise des Buddha und seiner Begleiter wirkte nicht nur nach Indien selbst; sie wurde vor allem zur Grundlage für die buddhistische Kunst in Zentral- und Ostasien, wo sie anfangs beinahe unverändert übernommen und in den folgenden Jahrhunderten zu den jeweils charakteristischen regionalen Formen weiterentwickelt wurde.

Neben Artefakten und den Überresten von Architektur sind es vor allem Handschriften, die, wenngleich meist außerordentlich fragmentarisch, die Verbreitung des Buddhismus im Kuṣāṇa-Reich dokumentieren. Gerade in jüngster Zeit gelangten ganz überraschende Handschriftenfunde in den Westen, die dazu angetan sind, das bisherige Bild von der frühen buddhistischen Literatur wesentlich zu modifizieren. Von der British Library in London konnten insgesamt dreizehn auf Birkenrinde geschriebene Buchrollen auf dem Kunstmarkt erworben werden, die mit aller Wahrscheinlichkeit aus Afghanistan stammen, obgleich sich Herkunftsort und genaue Fundumstände, wie so oft bei solchen Erwerbungen, nicht mit Gewißheit rekonstruieren lassen. Falls sich erste Datierungsversuche bestätigen, dann sind jene Manuskriptrollen in das erste Jh. n. Chr. einzuordnen, und damit wären sie als die ältesten erhaltenen buddhistischen Handschriften anzusehen.<sup>5</sup> Bezeichnenderweise sind sie in Kharoṣṭhī geschrieben, einer von rechts nach links laufenden indischen Schrift, die von der aramäischen Schrift abgeleitet ist und vor allem im Nordwesten des Subkontinents offensichtlich weite Verbreitung genöß; auch für die beiden bereits erwähnten Aśoka-Edikte von Shāhbāzgarhī und Mānsehrā ist die Kharoṣṭhī verwendet worden, während die Edikte in Indien selbst durchwegs in Brāhmī geschrieben sind, der anderen indischen Schrift, die im Gegensatz zur Kharoṣṭhī eine Weiterentwicklung durchlief und diese später nicht nur in Indien selbst, sondern auch in Zentralasien verdrängt hat.

Nicht viel jünger sind einige wenige Fragmente von Palmblatthandschriften, die 1930 in Bāmiyān gefunden wurden; sie sind in einem Typus der Brāhmī geschrieben, der nach der Dynastie als Kuṣāṇa-Brāhmī bezeichnet wird und aus paläographischen Gründen in das 3.–4. Jh. n. Chr. datiert werden kann. Neben den bereits erwähnten Birkenrindenrollen sind gleichzeitig auch eine größere Zahl von weiteren Brāhmī-Fragmenten aus Afghanistan, darunter einigen sehr alten, auf dem Kunstmarkt aufgetaucht, über deren Herkunft sich bisher aber ebenso wenig Genaueres in Erfahrung bringen ließ. Alle diese Funde sind von größter Bedeutung für die Geschichte des Buddhismus, und da sie für eine wis-

4 Chaibai Mustamandy: „Herakles, Ahnherr Alexanders, in einer Plastik aus Hadda“, in: Ozols/Thewalt, *Aus dem Osten des Alexanderreiches*, S. 176–180 (s. auch Frontispiz des Buches).

5 R. Salomon, „Preliminary Survey“.

senschaftliche Erschließung zur Verfügung stehen, ist damit zu rechnen, daß in den nächsten Jahren wichtige neue Erkenntnisse über die frühe Literatur im Westen der buddhistischen Welt zu gewinnen sind.

Diese Funde beleuchten auch bereits einige wesentliche Merkmale des zentralasiatischen Buddhismus. Sie zeigen nämlich, daß nicht nur Sanskrit, sondern – mindestens in der frühen Zeit – auch noch wenigstens ein mittelindischer Dialekt als Literatursprache Verwendung fand. Gleichzeitig erweist sich, daß indische Sprachformen für die buddhistische Literatur bestimmend blieben, obwohl die Leser und Schreiber nur zu einem geringen Teil indischer Abstammung gewesen sein können. Dies gilt ganz besonders für den Westen Zentralasiens, während in Chinesisch-Turkistan zunehmend Übersetzungen in einheimische Sprachen an die Seite der Sanskrit-Texte traten, die aber offenbar nie obsolet wurden und bis zum Verschwinden des Buddhismus weiter kopiert und benutzt wurden. Ferner zeigen die Funde, daß es nicht nur eine einzige Form des Buddhismus war, die sich von Indien aus nach Nordwesten verbreitete. Soweit überhaupt bestimmbar, lassen sich die Handschriftenfragmente nämlich den kanonischen Schriften verschiedener Schulen zuordnen, die gemeinhin unter dem zwar etwas abwertenden, aber in Ermangelung eines besseren Terminus immer noch verwendeten Oberbegriff des Hīnayāna zusammengefaßt werden; gleichzeitig enthalten die Brāhmī-Funde aber auch Fragmente aus Mahāyāna-Sūtras, darunter beispielsweise solche aus einem Prajñāpāramitā-Werk, die in das 2.–3. Jh. datiert werden können und damit den bei weitem ältesten indischen Beleg für diese Literaturgattung bieten.

Aus den Kharoṣṭhī-Inschriften im Nordwesten läßt sich vor allem die Präsenz der Schule der Sarvāstivādins, aber auch die der Mahāsāṅghikas, der Kāśyapīyas und der Dharmaguptakas entnehmen. Dieses Nebeneinander von Mönchen und Klöstern verschiedener Schulen, durchaus auch am selben Ort, wird nicht nur durch Inschriften und Manuskripte, sondern auch durch die Reisebeschreibungen der chinesischen Indienpilger bestätigt, die darüberhinaus noch weitere Schulen erwähnen. So berichtet etwa Xuanzang in Bāmiyān von zahlreichen Mönchen der Lokottaravādins, einer Unterschule der Mahāsāṅghikas, und in Uḍḍiyāna in Pakistan von Anhängern der Mahīśāsakas neben solchen der Sarvāstivādins, der Dharmaguptakas, der Kāśyapīyas und der Mahāsāṅghikas. Schließlich muß hier auch die Schule der Mūlasarvāstivādins erwähnt werden, die zwar in Ostturkistan weniger zahlreich vertreten war als die der Sarvāstivādins, die aber u. a. im Nordwesten des indischen Subkontinents weite Verbreitung genöß. Originale Sanskrit-Handschriften dieser Schule aus dem 6. und 7. Jh. sind vor allem aus einem Fund bekannt, der 1931 und 1938 in zwei stūpa-ähnlichen Monumenten in Naupur bei Gilgit gelang und durch grabende Hirten ausgelöst worden war. Er umfaßt zwar auch sowohl Hīnayāna- wie Mahāyāna-Schriften, enthält inner-

halb der Hīnayāna-Texte aber nur solche, die sich der Schule der Mūlasarvāstivādins zuordnen lassen, darunter eine fast vollständige Handschrift ihres Vinayavastu, eines der beiden Hauptteile des Regelwerkes für die Mönche und Nonnen.

Die Birkenrindenrollen der British Library sind, wie bereits erwähnt, in Kharoṣṭhī beschrieben; sie enthalten u. a. eine Version des im Pāli als Khaggavisāṇasutta bekannten Verswerkes aus dem Anfang einer berühmten kanonischen Sammlung von Asketenlyrik. Obwohl mehrere Versionen jenes Werkes erhalten sind, läßt sich die Kharoṣṭhī-Fassung mit keiner davon in unmittelbarem Zusammenhang bringen, so daß die Frage der Schulzugehörigkeit zunächst offen bleiben muß. Allerdings besteht möglicherweise ein Zusammenhang zwischen den Rollen und fünf großen Tontöpfen, in denen die Rollen vielleicht „begraben“ worden waren, ein Verfahren, das in der gesamten buddhistischen Welt für beschädigte, abgenutzte oder außer Gebrauch gekommene Handschriften anzutreffen ist. Einer dieser Töpfe trägt eine Weiheinschrift, in der „Dharmaguptaka-Meister“ genannt werden, was einen Hinweis auf die Schulzugehörigkeit der Manuskripte bieten könnte, falls sich die Beziehung zu den Töpfen eindeutig klären läßt.

Alle darin enthaltenen Werke sind in Gāndhārī verfaßt, einer mittelindischen Sprache, die nach ihrer Ursprungsregion Gandhāra benannt ist, aber jahrhundertlang weit über diese Region hinaus im Nordwesten Verwendung gefunden hat. Schon Aśoka hatte sie für die beiden Felsinschriften in Mansehrā und Shāhbāzgarhī benutzt, und diese Funktion als Verwaltungssprache behielt sie unter den Kuṣāṇas bei und bewahrte sie auch nach deren Untergang noch längere Zeit in den Reichen von Khotan und Loulan am südlichen Zweig der Seidenstraße, wie die zahlreichen von Aurel Stein zu Anfang des Jahrhunderts in Niya entdeckten Dokumente bezeugen, die auf Gāndhārī verfaßt sind, und zwar ebenfalls in der Kharoṣṭhī-Schrift. Früher hatte man vielfach geglaubt, daß lediglich eine Schule, nämlich die Dharmaguptakas, die Gāndhārī als Sprache für ihre kanonischen Schriften verwendet habe. Inzwischen weisen aber einige Indizien darauf hin, daß möglicherweise auch die kanonischen Werke anderer Schulen wie die der Sarvāstivādins im Nordwesten eine Phase in Gāndhārī durchlaufen haben könnten, bevor sie ab dem 4. oder 5. Jh. zunehmend sanskritisiert wurden.<sup>6</sup> Bedenkt man die übergeordnete Rolle der Gāndhārī als Verwaltungssprache, dann liegt es nahe, daß die buddhistischen Mönche angesichts der überwältigenden Sprachenvielfalt in Zentralasien auf dieses Medium zurückgegriffen haben.

Trotz ihrer zeitweiligen Bedeutung sind bis heute kaum buddhistische Werke in Gāndhārī gefunden worden. Lange Zeit hatte man überhaupt nur einen einzigen Text gekannt, nämlich die teilweise erhaltene Bir-

kenrindenhandschrift des Dharmapada, die 1892 in Khotan entdeckt und je zur Hälfte von dem Franzosen Dutreuil de Rhins und dem in Kashgar stationierten russischen Konsul Petrovskij erworben worden war. Stark zerstörte Bruchstücke von Birkenrindenmanuskripten wurden bei den französischen Ausgrabungen in Haḍḍa in Afghanistan gefunden, und eine Inschrift aus der Kuṣāṇa-Zeit in Termez ganz im Westen sowie einige wenige Funde im Gebiet von Kučā relativ weit im Osten Zentralasiens zeigen die einstige Verbreitung der Gāndhārī.

Vermutlich führte nicht nur der Niedergang der Dharmaguptakas spätestens im 7. Jh. zum Verschwinden der Gāndhārī als buddhistischer Literatursprache. Mindestens ebenso sehr dürfte dafür der Einfluß des Sanskrit verantwortlich gewesen sein, das bei den Sarvāstivādins zunehmend in Gebrauch kam. Zuerst wohl nur für Kommentarwerke, Kunstichtung und wissenschaftliche Literatur wie Medizin und Grammatik gebraucht, wie sich aus den ältesten Handschriftenresten ergibt,<sup>7</sup> fand das Sanskrit in zunehmenden Maße auch für die kanonischen Schriften Verwendung, bis schließlich spätestens im 5. oder 6. Jh. der gesamte Kanon in der für die Sarvāstivādins – und ebenso für die ihnen eng verwandten Mūlasarvāstivādins – typischen Variante des buddhistischen Sanskrit vorlag. Die Vormachtstellung der Sarvāstivādins besonders am nördlichen Zweig der Seidenstraße hatte schließlich sogar zur Folge, daß die Dharmaguptakas ihrerseits das Sanskrit übernahmen, wie einige in Qizil gefundene Fragmente aus dem Kanon dieser Schule andeuten.

Von Kashgar am westlichen Ende des Tarimbeckens bis nach Anxi an dessen östlichem Ende war die Seidenstraße in zwei Routen geteilt, eine nördliche und eine südliche, die jeweils von Oase zu Oase am Rande der Gebirge entlangliefen und so die gefürchtete Sandwüste der Takla Makan umgingen. Der nördliche Zweig folgte dem Tianshan und verband die Oasen von Tumšūq, Kučā, Karašahr, Turfan und Hami, während der südliche am Kunlun verlief und über Khotan, Niya und Mirān nach Dunhuang führte. Als der englische Leutnant Hamilton Bower 1890 auf der Jagd nach dem Mörder des Kaufmannes Andrew Dalglish in Kučā ein auf Birkenrinde geschriebenes Sanskrit-Werk erwerben konnte, das später nach ihm benannte „Bower Manuscript“, erregte sein Fund großes Aufsehen in der westlichen Welt. Dieses Interesse verstärkte sich noch erheblich, als nur zwei Jahre später mit dem Gāndhārī-Dharmapada ein deutlich älteres Manuskript entdeckt wurde und damit die Möglichkeit ins Bewußtsein trat, daß von den längst versunkenen buddhistischen Kulturen entlang der Seidenstraße doch noch Spuren erhalten geblieben sein könnten. Die beiden Funde lösten zu Anfang unseres Jahrhunderts geradezu einen Wettlauf europäischer Expeditionen nach Chinesisch-Turkistan aus. Zu den erfolgreichsten gehörten die vier deutschen Tur-

6 O. v. Hinüber, „Sanskrit und Gāndhārī“, besonders S. 33 f.

7 L. Sander, „The earliest manuscripts from Central Asia“, besonders S. 141.

fan-Expeditionen (1902–1914), die ausschließlich am Nordzweig der Seidenstraße archäologisch tätig wurden, sowie der englische Forscher Sir Aurel Stein, der besonders die Südroute erforschte, und der Franzose Paul Pelliot. Stein gelang 1907 mit der Entdeckung einer vermauerten Bibliothek in einem bei Dunhuang gelegenen Höhlenkloster wohl die größte Sensation dieser Phase der Erforschung Zentralasiens. Die Bibliothek war vermutlich vor 1035, als Dunhuang von den Tanguten erobert wurde, verschlossen worden und enthielt 40 000 bis 50 000 Handschriften, davon vor allem chinesische und tibetische, aber auch einige hundert in Khotanisch, Sanskrit, Sogdisch, Tocharisch und Uigurisch.<sup>8</sup> Stein selbst und Pelliot, der kurz nach ihm Dunhuang besuchte, konnten eine große Zahl der dort entdeckten Handschriften erwerben und damit der wissenschaftlichen Erschließung zugänglich machen; sie befinden sich heute in der British Library in London und in der Bibliothèque Nationale in Paris.

Kaum weniger sensationell waren die Handschriftenfunde, die Stein bei Khotan und den deutschen Expeditionen in den Oasen am Nordzweig der Seidenstraße gelangen, wenngleich sie aufgrund der wechselvollen Geschichte der Ausgrabungsstätten durchwegs in einem erheblich fragmentarischeren Zustand die Jahrhunderte überdauert hatten und die Bearbeiter damit vor wesentlich größere Probleme stellten als die in Dunhuang gefundenen Manuskripte. Obwohl außer in Dunhuang fast nirgendwo vollständige Bücher erhalten und die meisten Texte nur aus wenigen, oft beschädigten Einzelblättern bekannt sind, erlauben diese Fragmente insgesamt aber doch, ein ungefähres Bild der umfangreichen Literatur und damit auch der verschiedenen Formen des Buddhismus in Chinesisch-Turkistan zu zeichnen. Wie sich schon aus den ersten beiden Handschriften, dem Bower-Manuskript und dem Dharmapada, ergeben hatte, waren indische Sprachformen weiter verwendet worden, so daß in Indien längst verlorene buddhistische Werke auf einmal in ihrer ursprünglichen Sprache wieder zugänglich wurden. Neben solchen Originaltexten fanden sich aber auch in großer Zahl Werke in nichtindischen Sprachen, und gerade diese Manuskripte hielten weitere Überraschungen bereit. Einige jener Sprachen hatte man bis dahin nicht einmal dem Namen nach gekannt, und sie mußten erst entziffert werden, wie das Tumšugische und das Khotanische, zwei Dialekte einer mitteliranischen Sprache, oder das Tocharische, eine indogermanische Sprache, die an der nördlichen Seidenstraße in ebenfalls zwei Dialekten in Gebrauch war. Erwähnt werden muß hier auch das Tangutische, eine sinotibetische Sprache; das 1227 von Dschingis Khan völlig zerstörte Reich der buddhi-

<sup>8</sup> James Hamilton: „On the dating of the Old Turkish manuscripts from Tunhuang“, *Turfan, Khotan und Dunhuang*, ed. Ronald E. Emmerick u. a., Berlin 1996 (BBAW, Berichte u. Abhandlungen, 1), S. 135–136.

stischen Tanguten (chinesisch: Xixia) mit der wiederentdeckten Stadt Khara Khoto liegt zwar nordöstlich von Anxi und daher bereits am Rande des hier als Zentralasien behandelten Bereiches, aber tangutische Werke mit ihrer eigentümlichen, den chinesischen Zeichen nachempfundenen Schrift haben sich auch in den Oasen der Seidenstraße, etwa in Xočo, erhalten und erweisen damit die vielfältigen Einflüsse auf die Region.

Neben diesen vorher unbekanntem Literatursprachen sind es Handschriften in der alttürkischen Vorform des heute in ganz Chinesisch-Turkistan gesprochenen Uigurisch vom Nordzweig der Seidenstraße und besonders in Dunhuang und Turfan gefundene Werke in Sogdisch, einer weiteren mitteliranischen Sprache, deren Verwendung für buddhistische Werke bis dahin nicht bekannt gewesen war. Die vor allem in Dunhuang ungemein zahlreichen chinesischen Handschriften, die keineswegs nur buddhistische Werke zum Inhalt haben, zeigen den nachhaltigen Einfluß der chinesischen Kultur auf Zentralasien, und in ähnlicher Weise untermauern die tibetischen Handschriften und Holzdokumente die zeitweilige Oberhoheit des tibetischen Großreiches, das zweimal, zwischen 663 und 692 und erneut von 783 bis 866 fast ganz Chinesisch-Turkistan, besonders aber das Königreich von Khotan und die übrigen Oasenstädte im Süden bis nach Dunhuang beherrschte. Während jene tibetischen Manuskripte für die Frühgeschichte Tibets und des dortigen Buddhismus von einzigartiger Bedeutung sind, hat das tibetische Großreich in den verschiedenen Formen des Buddhismus in Zentralasien nur vergleichsweise geringe Spuren hinterlassen; lediglich im späten Buddhismus der Uiguren und bei den Tanguten finden sich Übersetzungen tibetischer Werke, die jedoch aus einer Zeit datieren, als Tibet längst jeden politischen Einfluß in Zentralasien verloren hatte.

Ganz anders verhält es sich mit den Wechselbeziehungen zwischen den chinesischen und den zentralasiatischen Formen des Buddhismus. In den ersten Jahrhunderten brachten Mönche aus Zentralasien die neue Religion nach China, aber von der Tang-Zeit an, der Blütezeit des Buddhismus in China, begann sich das Verhältnis umzukehren. Buddhistische Literatur wurde nicht mehr aus Zentralasien eingeführt, sondern dahin exportiert, und Übersetzungen von ursprünglich indischen buddhistischen Werken aus dem Chinesischen ins Uigurische und Khotanische traten an die Seite solcher, die unmittelbar aus dem Sanskrit übersetzt worden waren.

Aus den Handschriften und ihren Fundorten, soweit diese bestimmbar sind, läßt sich eine ungefähre Verbreitung der verschiedenen Formen des Buddhismus und der jeweils verwendeten Sprachen erschließen. Aus dem Westen sind bisher nur Handschriften in indischen Sprachformen bekannt geworden; soweit sie in Gāndhārī verfaßt sind, handelt es sich ausschließlich um Werke von Hīnayāna-Herkunft, während unter den Brāhmī-Fragmenten, die den verschiedenen Schrifttypen nach aller-

dings einen wesentlich längeren Zeitraum umfassen, auch Mahāyāna-Werke zu finden sind. In Ostturkistan sind entlang der Südroute der Seidenstraße fast ausschließlich Mahāyāna-Schriften gefunden worden, während am nördlichen Zweig die Hīnayāna-Literatur überwiegt. Die im Norden gefundenen Manuskripte sind zum großen Teil deutlich älter; bis zum Fund der Birkenrindenrollen aus Afghanistan galten indische Palmblattfragmente aus Qizil, in Kuṣāṇa-Brāhmī beschrieben und aus dem 2. bis 3. Jh. stammend, als älteste buddhistische Handschriften überhaupt. Das Material Palmblatt erweist, daß die frühen Manuskripte noch aus Indien importiert sind, aber etwa ab dem 5. Jh. beginnt eine eigenständige Überlieferung in Ostturkistan, wie aus der Schriftentwicklung und einem anderen Material, nämlich dem nach chinesischem Vorbild verwendeten Papier, zu entnehmen ist. Zu den bei weitem häufigsten Einzelwerken unter den Sanskrit-Handschriften gehört das Prātimokṣasūtra, das „Beichtformular“ der buddhistischen Mönche. Zahl und Abfolge der Regeln sind schulspezifisch und ermöglichen eine eindeutige Bestimmung der Schulzugehörigkeit; daraus ergibt sich, daß die überwältigende Menge der Sanskrit-Handschriften am Nordzweig der Seidenstraße zur kanonischen und nachkanonischen Literatur der Sarvāstivādins gehört. Sie umfassen neben Texten aus dem Vinaya, dem Regelwerk des Ordens, vor allem die Lehrreden des Buddha, die Sūtras, und besonders den Udānavarga, eine überaus populäre Sammlung von Aussprüchen des Buddha in Versform, die dem bereits genannten Dharmapada entspricht. Unter den nachkanonischen Werken ragen zahlenmäßig besonders die Buddhastotras hervor, Preisgedichte auf den historischen Buddha.<sup>9</sup>

Wesentlich seltener finden sich Werke aus dem Kanon der Mūlasarvāstivādins, und aus dem der Dharmaguptakas sind bisher überhaupt nur drei Texte bekannt geworden, und zwar ein Sūtra und zwei Werke aus dem Bhikṣuvīnaya, zu denen möglicherweise noch zwei Fragmente aus dem Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra, dem Beichtformular der Nonnen, zu stellen sind.<sup>10</sup> Ebenso selten wie die kanonischen Schriften anderer Hīnayāna-Schulen sind Mahāyāna-Werke unter den an der Nordroute entdeckten Sanskrit-Manuskripten vertreten. Lediglich rund dreißig Handschriften verschiedener Mahāyāna-Sūtras sind bisher durch Fragmente repräsentiert, die überwiegend aus den östlich gelegenen Oasen von Šorčuq und Toyoq stammen.

9 Zu einem Überblick über die Verteilung s. Hartmann/Wille, „Die nordturkistanischen Sanskrit-Handschriften“, S. 22–24.

10 Klaus Wille: „Zwei kleine Fragmente aus dem Bhikṣuṇīprātimokṣasūtra“, *Untersuchungen zur buddhistischen Literatur II, Gustav Roth zum 80. Geburtstag gewidmet*, ed. H. Bechert, S. Bretfeld, P. Kieffer-Pülz, Göttingen 1997 (Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden, Beiheft 8), S. 307–314.

Dieses Bild wird durch die Übersetzungsliteratur bestätigt, soweit sie unmittelbar auf indische Originale zurückgeht. Die vor allem in Kučā, Karašahr und Turfan gefundenen tocharischen Handschriften lassen überwiegend dieselbe Zuordnung zur Literatur der Sarvāstivādins erkennen, so daß man daraus ableiten kann, daß es vor allem die Tocharer waren, bei denen auch die Sanskrit-Originale weiter in Gebrauch blieben. Zahlreiche zweisprachige Texte in Sanskrit und Tocharisch sowie Sanskrithandschriften mit tocharischen Glossen bestätigen diese Vermutung. Ähnliches gilt bis zu einem gewissen Grad auch für die Literatur der Uiguren. Teile dieses Turkvolkes hatten sich ab 840 nach dem Fall ihres weiter nordöstlich gelegenen Reiches in den Oasen von Kučā, Karašahr und Turfan, aber auch in Hami und im Gansu-Korridor angesiedelt. Besonders in Xočo in der Turfan-Oase bestand von rund 850 bis 1250 ein uigurisches Königreich, in dem die lokalen Sprachen zwar durch das Uigurische ersetzt, die dortigen Religionen aber übernommen und weiterentwickelt wurden. Während bisher keinerlei Übertragungen von Mahāyāna-Werken ins Tocharische bekannt geworden sind, übersetzten uigurische Buddhisten, deren Kultur die der Tocharer wesentlich überdauert hat, ab dem 8./9. Jh. zunehmend auch chinesische Werke, und dabei vor allem Mahāyāna-Texte, in die eigene Sprache.

Demgegenüber sind sowohl unter den Sanskrit-Manuskripten wie unter den khotanischen Handschriften vom Südzweig der Seidenstraße fast ausschließlich Mahāyāna-Werke bewahrt. Sie stammen aus der Zeit vom 7. bis zum 10. Jh. und gehen, soweit sie übersetzt sind, zum größten Teil auf Sanskrit-Vorlagen zurück. Besonders verbreitet waren Prajñāpāramitāsūtras, das Suvarṇabhāṣottamasūtra, das Saṃghātasūtra und das erstaunlicherweise offenbar nicht ins Khotanische übersetzte Saddharma-puṇḍarīkasūtra, darunter das berühmte „Kashgar-Manuskript“, von dessen ursprünglich 459 Blättern insgesamt 447 ganz oder in Teilen erhalten und heute auf die Sammlungen in St. Petersburg, London, Berlin, Dalian (China) und New Haven verteilt sind. Obwohl aus den Berichten der chinesischen Pilger bekannt ist, daß es in Khotan zahlreiche Klöster gab, wurden dort fast keine Vinaya-Texte gefunden; unter den Sanskrit-Handschriften von der Nordroute hingegen zählt das Bhikṣu-Prātimokṣasūtra zu den am besten belegten Texten, da Vinaya-Werke hier zwar in die einheimischen Sprachen übertragen, aber offenbar auch im indischen Original weiterhin gelernt und benutzt wurden.

Werke in Khotanisch sind ausschließlich an der Südroute bewahrt, aber auch am Nordzweig der Seidenstraße wurde eine größere Zahl buddhistischer Schriften in mitteliranischen Sprachen entdeckt. Während bisher nur wenige Texte in Tumšūqisch, einer archaischeren Form des Sakischen, die nach der im Westen gelegenen Tumšūq-Oase benannt ist, gefunden werden konnten, wurde von den deutschen Turfan-Expeditionen eine Reihe von Fragmenten in sogdischer Sprache geborgen. Anders

als das Tocharische und das Sakische, für das man jeweils Formen der indischen Brāhmī benutzte, wurden sogdische buddhistische Texte in einer aus dem Aramäischen abgeleiteten Schriftform geschrieben, die ihrerseits dann wieder als Vorlage für die uigurische Schrift diente. Es hat den Anschein, daß den Sogdern eine wichtige Vermittlerrolle bei der Einführung des Buddhismus unter den frühen Türken etwa ab dem 7. Jh. zukam. Die Sogder hatten ab dem 3. Jh. als Nachfolger der ehemals indischen Händler den Fernhandel besonders entlang der nördlichen Seidenstraße übernommen und ein Netzwerk von Handelsposten von Samarkand bis weit nach China hinein aufgebaut, das auch in das Gebiet der nördlichen Steppennomaden reichte; sie folgten sowohl dem Buddhismus als auch dem Manichäismus, den sie ebenfalls im nördlichen Teil Ostturkistans verbreiteten. Hinsichtlich des Buddhismus müssen sie sich wesentlich auf chinesische Vorbilder gestützt haben, denn fast alle erhaltenen und identifizierten Werke sind aus dem Chinesischen übersetzt, einschließlich einiger erst in China entstandener, apokrypher Sūtras; insgesamt handelt es sich beinahe ausschließlich um Mahāyāna-Schriften.

Der Anteil an indischen Originaltexten und deren Übersetzungen innerhalb der Literatur der zentralasiatischen Formen des Buddhismus ist bemerkenswert. Es hat den Anschein, daß es nicht wie in China oder später in Tibet dazu kam, eine nennenswerte eigenständige Kommentartadition zu entwickeln, und größere einheimische Werke sind bislang kaum bekannt geworden. Berühmt ist das nach seinem Auftraggeber provisorisch als „Buch des Zambasta“ bezeichnete Werk in Khotanisch, eine umfangreiche Darstellung des Buddhismus in Versen, die möglicherweise aus dem 7. Jh. stammt.<sup>11</sup> Gerade in diesem Werk aber beklagt der Verfasser, daß die Khotan-Saken die buddhistische Lehre nicht in ihrer eigenen, sondern nur in indischer Sprache schätzen, die sie allerdings schlecht verstünden,<sup>12</sup> und dieses Festhalten am Sanskrit als autoritatives Medium kanonischer Schriften – und vielleicht auch an der indischen Herkunft – mag einer der Gründe für die geringe Zahl autochthoner Werke sein.

Eines der bedeutendsten einheimischen Werke vom Nordzweig der Seidenstraße ist das Maitreyasamitināṭaka, die „dramatische Darstellung des Zusammentreffens mit (dem zukünftigen Buddha) Maitreya“ in 27 Kapiteln, die möglicherweise sogar als Schauspiel konzipiert war. Obwohl der Text einen indischen Ursprung vorgibt, ist er in Karašāhr wohl zunächst in Tocharisch verfaßt und unter dem Titel Maitrisimit dann ins

11 Editiert und übersetzt in R. E. Emmerick: *The Book of Zambasta, a Khotanese poem on Buddhism*, Oxford 1968 (London Oriental Series, 21).

12 Emmerick, *op. cit.*, S. 343.

Uigurische übersetzt worden.<sup>13</sup> Er erweist die große Bedeutung, die in Zentralasien der Verehrung und dem Kult des Bodhisattva Maitreya als dem zukünftigen Buddha zukam. Dieser Kult wurde in gleicher Weise von den Anhängern des Hīnayāna wie des Mahāyāna gepflegt, und bezeichnenderweise ist ihm auch im „Buch des Zambasta“ ein Kapitel gewidmet. Ähnlich wie bei Amitābha, dem in Zentralasien populärsten Meditationsbuddha des Mahāyāna, dessen dortiger Kult den in Indien bei weitem übertraf, ist verschiedentlich über einen iranischen Ursprung oder wenigstens Einfluß spekuliert worden. Wenngleich manche Elemente der beiden Gestalten durchaus Parallelen bei iranischen Gottheiten aufweisen, lassen sie sich dennoch auch aus dem indischen Hintergrund zwanglos erklären. Die ungemein bewegte Geschichte der Region mag dazu beigetragen haben, daß der Wunsch nach Wiedergeburt in Sukhāvātī, Amitābhas im Westen gelegenes überweltliches Paradies, oder die Hoffnung auf das Zusammentreffen mit Maitreya, die sich im Buddhismus immer wieder mit endzeitlichen Erwartungen verbinden ließ, gerade in Zentralasien eine besondere Bedeutung in den religiösen Vorstellungen der Anhänger gewannen.

Diese Anschauungen lassen sich nicht nur aus dem literarischen Erbe erschließen, sondern auch aus der Kunst. Hier sind es vor allem die zahlreichen Wandmalereien in den Tempeln und Höhlenklöstern, die den Untergang des Buddhismus überdauert haben und bis heute einen Einblick in die Vorstellungswelt ihrer einstigen Bewohner geben. Überall dort, wo etwa Stifterfiguren dargestellt sind, verraten sie sogar Details wie die ethnische Zugehörigkeit der Anhänger, ihre Kleidung, Frisuren usw. Gleichzeitig ermöglichen sie bis zu einem gewissen Grad durch Stilunterscheidungen Perioden unterschiedlicher Einflüsse und durch Wechsel der dargestellten Motive auch den Wandel in den Vorstellungen zu erkennen. Am besten bekannt sind inzwischen wohl die Klosterhöhlen von Mogao bei Dunhuang, deren Malereien nicht nur durch ihren Umfang – sie bedecken eine Fläche von rund 45 000 m<sup>2</sup> –, sondern auch durch ihre Vielfalt und den Reichtum an Formen und Motiven den Betrachter überwältigen. Zu den kaum weniger bedeutenden Kultstätten mit Wandmalereien zählen die Klosterhöhlen von Bāzāklik in der Turfan-Oase, wo sich beispielweise die kurze Phase tibetischer Oberhoheit in einigen Darstellungen des tantrischen Buddhismus niedergeschlagen hat, die Ruinen von Xočo, ebenfalls in der Turfan-Oase, ferner Qizil und Kumtura in der Kučā-Oase, und Tumšūq im Westen. An der Südroute

13 Leider sind die einzelnen Kapitel der Hami-Handschrift verstreut publiziert. Einen bibliographischen Überblick gibt Elverskog, *Uygur Buddhist Literature*, S. 139 ff.; s. zusätzlich auch H.-J. Klimkeit: „Zum Inhalt der alttürkischen *Maitrisimit*“, *Suhrlekkhāh. Festgabe für Helmut Eimer*, ed. M. Hahn u. a., Swisttal-Odendorf 1996 (Indica et Tibetica, 28), S. 111–119.

konnte in Miran, südlich des Lop Nor, ein Heiligtum mit Wandfresken ausgegraben werden, die aus stilistischen Gründen bereits ins 3. Jh. datiert werden.

Obschon die Begegnung mit dem Islam nicht überall zum sofortigen Verschwinden des Buddhismus führte, ist sein Niedergang doch unmittelbar mit dem Siegeszug jener neuen Religion nach Zentralasien verbunden. Vorübergehend bestanden beide Religionen an manchen Orten noch nebeneinander; in Bāmiyān etwa nahmen die Herrscher im 8. Jh. zwar den Islam an, aber buddhistische Klöster bestanden noch wenigstens hundert Jahre lang weiter. Bis zur Jahrtausendwende allerdings war der Buddhismus im Westen Zentralasiens praktisch verschwunden, und der muslimische Gelehrte Al-Birūnī (973–1050), dem wir eine bedeutende Indienbeschreibung verdanken, kennt nur noch letzte Reste der einstmals bestimmenden Religion jener Gebiete.

In Khotan scheint der Buddhismus etwa zur selben Zeit rasch verschwunden zu sein, nachdem die Herrscher um 950 den Islam angenommen hatten. Lediglich an der nördlichen Seidenstraße bestand er noch einige Jahrhunderte länger, wenngleich er auch hier um diese Zeit seinen Zenith offenbar bereits überschritten hatte. Spätestens am Ende des 15. Jh. ging er dann schließlich in der weit im Osten gelegenen Turfan-Oase unter, nachdem dort der lokale Herrscher in Xočo den Mönchen seine Unterstützung entzogen hatte. Zwar blieben Uiguren weiter in Ostturkistan seßhaft, aber die Erinnerung an ihre buddhistische Vergangenheit schwand ebenso vollständig wie bei allen anderen einstmals buddhistischen Völkern Zentralasiens. Lediglich den allgemeinen klimatischen Bedingungen der Region und solchen Umweltveränderungen, die zur Aufgabe der früheren Ansiedlungen führten, ist es zu verdanken, daß Spuren jener einstigen Kulturen erhalten bleiben konnten; sie lassen uns wenigstens erahnen, welch außerordentliche Bedeutung der Buddhismus im ersten nachchristlichen Jahrtausend in Zentralasien besessen haben muß.

## Bibliographie

- Allchin, F. R., u. Norman Hammond (Eds.): *The Archaeology of Afghanistan from the earliest times to the Timurid period*, London etc. 1978 (bes. D. W. MacDowall u. M. Taddei, „The Pre-Muslim Period“, S. 233–299).
- Beckwith, Christopher I.: *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the Early Middle Ages*, Princeton 1987.
- Brough, John: „Comments on Third-Century Shan-shan and the History of Buddhism“, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 28 (1965), S. 582–612 (= *Collected Papers*, ed. Minoru Hara, J. C. Wright, London 1996, S. 276–307).
- Dunnell, Ruth W.: *The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in Eleventh-Century Xia*, Honolulu 1996.
- Elverskog, Johan: *Uyghur Buddhist Literature*, Turnhout 1997 (Silk Road Studies, 1).
- Emmerick, Ronald Eric: „Buddhism among Iranian Peoples“, *The Cambridge History of Iran*, Bd. 3, ed. E. Yarshater, Cambridge 1983, S. 949–964.
- *A Guide to the Literature of Khotan*. Second Edition, Thoroughly Revised and Enlarged, Tokyo 1992 (Studia Philologica Buddhica. Occasional Paper Series, 3).
- Franz, Heinrich Gerhard (Ed.): *Kunst und Kultur entlang der Seidenstraße*, Graz 1986.
- Frumkin, Grégoire: *Archaeology in Soviet Central Asia*, Leiden 1970 (Handbuch der Orientalistik, VII.3.1).
- Fussman, Gérard: „Upāya-kausālyā. L'implantation du bouddhisme au Gandhāra“, *Bouddhisme et cultures locales*, ed. Fumimasa Fukui u. G. Fussman, Paris 1994, S. 17–51.
- Gabain, Annemarie von: *Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850–1250)*, 2 Bde., Wiesbaden 1973 (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 6).
- Gaulier, Simone, Robert Jera-Bezard u. Monique Maillard: *Buddhism in Afghanistan and Central Asia*, 2 Bde., Leiden 1976 (Iconography of Religions, XIII, 14).
- Hambis, Louis, u. a. (Ed.): *L'Asie Centrale: histoire et civilisation*, Paris 1977.
- Harmatta, János (Ed.): *History of Civilizations of Central Asia, Bd. II: The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B. C. to A. D. 250*, Paris 1994.
- Hartmann, Jens-Uwe u. Klaus Wille: „Die nordturkistanischen Sanskrit-Handschriften der Sammlung Hoernle (Funde buddhistischer Sanskrit-Handschriften, II)“, *Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen und Neueditionen*, 2, Göttingen 1992 (SWTF, Beiheft, 4), S. 9–63.
- Hinüber, Oskar von: „Sanskrit und Gāndhārī in Zentralasien“, *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien*, ed. Klaus Röhrborn u. Wolfgang Veenker, Wiesbaden 1983 (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 16), S. 27–34.
- „Buddhistische Kultur in Zentralasien und Afghanistan“, *Die Welt des Buddhismus*, ed. Heinz Bechert u. Richard Gombrich, München 1984, S. 99–107.
- Klimburg-Salter, Deborah: *The Kingdom of Bāmiyān: Buddhist Art and Culture of the Hindu Kush*, Naples 1989.
- Klimkeit, Hans-Joachim: „Buddhism in Turkish Central Asia“, *Numen* 37 (1990), S. 53–69.

- *Die Seidenstraße. Handelsweg und Kulturbrücke zwischen Morgen- und Abendland*, Köln 1988.
- Le Coq, Albert von, u. Ernst Waldschmidt: *Die buddhistische Spätantike in Mittelasien*, 7 Bde., Berlin 1922–33.
- Litvinsky, B.A.: „Central Asia“, *Encyclopaedia of Buddhism*, ed. G. P. Malalasekera, Bd. IV, Colombo 1979, S. 21–52.
- „Outline History of Buddhism in Central Asia“, *Kushan Studies in U.S.S.R.*, ed. B. Gafurov u. a., Delhi 1970 (Soviet Indology Series, 3), S. 53–132.
- Nattier, Jan: „Church Language and Vernacular Language in Central Asian Buddhism“, *Numen* 37 (1990), S. 195–219.
- Ozols, Jakob, u. Volker Thewalt (Ed.): *Aus dem Osten des Alexanderreiches. Völker und Kulturen zwischen Orient und Okzident: Iran, Afghanistan, Pakistan, Indien*, Köln 1984.
- Petech, Luciano: „The Silk Road, Turfan and Tun-huang in the First Millennium A.D.“, *Turfan and Tun-huang: The Texts. Encounter of Civilizations on the Silk Route*, ed. A. Cadonna, Firenze 1992, S. 1–13.
- Pinault, Georges-Jean: „Aspects du bouddhisme pratiqué au nord du désert du Taklamakan. d'après les documents tokhariens“, *Bouddhisme et cultures locales*. ed. Fumimasa Fukui u. Gérard Fussman, Paris 1994, S. 85–113.
- Pjotrowskij, Michail (Ed.): *Die Schwarze Stadt an der Seidenstraße. Buddhistische Kunst aus Khara Khoto (10.–13. Jh.)*, Mailand 1993.
- Salomon, Richard: „A Preliminary Survey of Some Early Buddhist Manuscripts Recently Acquired by the British Library“, *Journal of the American Oriental Society* 117 (1997), S. 353–358.
- Sander, Lore: „Buddhist Literature in Central Asia“, *Encyclopaedia of Buddhism*, ed. G. P. Malalasekera, Bd. IV, Colombo 1979, S. 52–75.
- „The earliest manuscripts from Central Asia and the Sarvāstivāda mission“, *Corolla Iranica. Papers in honour of Prof. Dr. David Neil MacKenzie on the occasion of his 65th birthday on April 8th, 1991*, ed. R. E. Emmerick u. D. Weber, Frankfurt 1991, S. 133–150.
- Scharlipp, Wolfgang-Ekkehard: *Die frühen Türken in Zentralasien: Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur*, Darmstadt 1992.
- Schmidt, Klaus T.: „Zur Erforschung der tocharischen Literatur. Stand und Aufgaben“, *Tocharisch. Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft, Berlin, Sept. 1990*, ed. B. Schlerath, Berlin 1994 (Tocharian and Indo-European Studies, Supplementary Series, 4), S. 239–283.
- Seipel, Wilfried (Ed.): *Weihrauch und Seide: Alte Kulturen an der Seidenstraße*, Wien 1996.
- Snellgrove, David: *Indo-Tibetan Buddhism*, Boston 1987, S. 324–362 („Traces of Buddhism in Central Asia“).
- Stein, M. Aurel: *Ancient Khotan. Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan*, 2 Bde., Oxford 1907.
- Taddei, Maurizio: „Afghanistan and Central Asia“, *The Image of the Buddha*, ed. David L. Snellgrove, Paris 1978, S. 178–204.
- „Neue Forschungsbelege zur Gandhāra-Ikonographie“, in: Ozols/Thewalt, *Aus dem Osten des Alexanderreiches*, S. 154–175.
- Utz, David A.: *A Survey of Buddhist Sogdian Studies*, Tokyo 1978 (Biographia Philologica Buddhica, Series Minor, 3).
- Waldschmidt, Ernst: *Gandhara, Kutscha, Turfan. Eine Einführung in die frühmittelalterliche Kunst Zentralasiens*, Leipzig 1925.
- Yaldiz, Marianne: *Archäologie und Kunstgeschichte Chinesisch-Zentralasiens (Xinjiang)*, Leiden etc. 1987 (Handbuch der Orientalistik, VII.3.2).
- Zürcher, Erik: „Han Buddhism and the Western Region“, *Thought and Law in Qin and Han China. Studies dedicated to Anthony Hulsewé on the occasion of his eightieth birthday*, ed. W. L. Idema u. E. Zürcher, Leiden 1990, S. 158–182.