

Aschokas Bekehrung zum Buddha

Autor(en): **Kern, Fritz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **1 (1945)**

Heft 3

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877573>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Aschokas Bekehrung zum Buddha.

1. Eroberer. — 2. Krisis. — 3. Ein neuer Beginn. — 4. Riegel und Gegengewichte. — 5. Einladung über die Grenze. — 6. Barmherzigkeit beginnt daheim.

Alexanders Indienzug, eine unvergeßliche Geschichtsromanze für die Abendländer, bedeutete dem angegriffenen Erdteil eine Episode wie ein Nadelstich in Elephantenhaut, ein rasch vergessenes, doch empfindliches Augenblicksereignis, das jähe Rückwirkungen auslöst. Die indische Zersplitterung hatte den makedonischen Einbruch (326 v. Chr.) erleichtert. Kaum ein Jahrzehnt später schuf Aschokas Großvater, der Begründer der Maurja-Dynastie, ein einheimisches Großreich, das an Umfang und Hilfsquellen jedes Diadochenreich übertraf. Die indische Politik vor und nach dieser Aufrückelung spiegelt uns der Arthaschastra, ein um Jahrhunderte jüngeres Lehrbuch der Staatskunst, in dem sich alles Historische in Theorie, immerhin nicht in Dichtung, verwandelt hat. Zivilisation und Verwaltungsmethodik, der Geist des Polizeistaats und der Politik des ersten Kaiserreichs sowie der ihm vorangehenden und nachfolgenden Kleinstaaterei treten dank der einseitigen indischen Begabung für typenbildende Theoretik plastisch, wenschon nicht genau datierbar, in Erscheinung. Altberühmt ist ferner das Indienbuch, das der seleukidische Gesandte am neuen Maurjahof, Megasthenes, schrieb, uns freilich neben anderen griechischen Reiseberichten der Zeit nur in Exzerpten Späterer erhalten. Im Original besitzen wir die dritte Hauptquelle, Aschokas Inschriften. Die Wiederentdeckung dieser ältesten unlegendären Urkundengruppe der indischen Geschichte läßt (seit dem 18. Jahrhundert) eines der merkwürdigsten Herrscherporträts aller Zeiten lebenstreu erstehen. Ein Zufall ist es im Lande Indien kaum, daß dieser Selbstbericht eines Kaisers in das Grenzgebiet von Politik und Religion führt.

Meine früheren Aufzeichnungen waren mir im Sommer 1945, als diese Abhandlung entstand, nicht zur Hand, hingegen die Basler Universitäts-

bibliothek sowie die reichen Bestände einer indischen Privatbücherei. Dank der Freundlichkeit von Herrn Dr. *Alfred Sarasin* und Fräulein *E. Wackernagel* konnte ich die seit *Hultzschs* kritischer Textausgabe (1925) weiter fortschreitende epigraphische, philologische und kulturgeschichtliche Arbeit nahezu lückenlos überblicken. Von Wichtigerem dürften mir unzugänglich geblieben sein nur *A. C. Woolners* *Asoka Inscriptions and Glossary*, *M. Baruas* *Religion of Asoka*, auch *G. H. Mees'* *Dharma and Society* (vgl. *Journal R. As. Soc.* 1937, 146).

In Bestand und Deutung der Texte haben sich gegenüber 1925 z. T. noch überraschende Fortschritte ergeben. Von *Aschoka*-Monographien gibt es in deutscher Sprache nur die überholte von *E. Hardy* (zuletzt Mainz 1913). Neben der modernen von *R. K. Mookerji* (1928) und namentlich der von *D. R. Bhandarkar* (2. Aufl. 1932) tritt jetzt auch die von *V. A. Smith* (3. Aufl. 1920) in den Hintergrund, während für die allgemeinen Fragen *Smith*, *The Oxford History of India* (2. Ausgabe 1923, Nachdruck 1941) und besonders seine *Early History of India* (4. Aufl., besorgt von *S. M. Edwardes*, 1924) durch Klarheit und Lesbarkeit ihren Rang (nicht für alle Einzelfragen) behaupten. Nahezu wertlos ist die Monographie von *J. M. Macphail* (1926).

Der Verfasser ist Historiker, der sich in philologischen Streitfragen nur sekundär ein eigenes Urteil erlauben darf; doch gestattet die umfangreiche philologische Literatur, bei den meisten Dunkelheiten der Texte den Punkt zu bestimmen, wo philologische Meinungsverschiedenheiten durch das historische Urteil nach der einen oder der andern Richtung hin zu klären sind.

Indische Wörter (Sanskrit und Prakrit) schreiben wir im deutschen Kontext annähernd lauttreu, Namen von Verfassern englischer Bücher in der englischen Transskription.

1. Eroberer.

Der von *Megasthenes* bewunderte König *Poros*, der, von *Alexander* geschlagen, gleich darauf nach der Krone *All-Indiens* griff, hat sein Ziel nicht erreicht, um so geschwinder aber sein Rivale *Tschandragupta* (*Sandrokottos*). Dieser Reichsgründer war angeblich ein von dem in *Magadha* (am *Ganges*) regierenden Geschlecht der *Nanda* verbannter unebenbürtiger Verwandter¹. Dem jugendlichen Bewunderer

¹ Wie der *Arthaschastra* niedriggeborenen Herrschern abgünstig ist, so läßt eine buddhistische Tradition den *Tsch.* aus vornehmerem *Kschatrijahaus*, den *Nanda* nicht verwandt, abstammen. *H. C. Seth*, *Ind. Hist. Quart.* 13, 1937, *New Ind. Antiq.* 1, 1939 und sonst, *A. Ghosh*, *Ind. Hist. Quart.* 6, *A. B. Misra*, ebenda 13 u. a. zeigen die geringe Fundiertheit der Haupttradition, ohne jedoch ihre eigenen Mutmaßungen besser beweisen zu können. Die Geschichte *Tschandraguptas* erzählt z. B. *P. L. Bhargava* (*Luck-*

Alexanders sind binnen weniger Jahre große Dinge geglückt. Er wurde Herr des stärksten Gangesstaates, indem er die Nanda stürzte, und er rollte die makedonische Indusstellung auf; durch diese Vereinigung der westlichen mit der östlichen Zentralmacht formte er den Grundstock eines indischen Großreichs. Wie er dies fertiggebracht — oder sein ränkevoller Minister, dessen Anteil die Legende in den Vordergrund stellt —, teils mit, teils gegen Poros, der dem Meuchelmord erlag, werden wir niemals mit Sicherheit erfahren. Doch ist so plötzliche Macht schwerlich ohne eine gehörige Dosis des ausreichend bezeugten Maurja-Machiavellismus gegründet worden, so wenig wie etwa Chlodowechs Reich ohne dessen Bedenkenlosigkeit. Dann nahte Seleukos Nikator, der sich zum Herrn Vorderasiens aufgeschwungen, um mit dem Beerber des Poros und der Nanda seine Kräfte zu messen. Der Zusammenstoß löste sich (305 v. Chr.) in ein für beide Teile vorteilhaftes Geschäft auf, das ein Verschwägerungsvertrag besiegelte. Tschandragupta sah sich als Herr der östlichsten Teile des Alexanderreichs bestätigt. Sein Sohn Bindusara (etwa 296 bis 268 v. Chr.) setzte das Werk der Vergrößerung fort. Dieser «Feindeschlächter» hinterließ seinem Sohn Aschoka ein Gebiet, wie es erst wieder der Großmogul und die Briten beherrscht haben, dazu den Ostteil Irans (Afghanistan und Beludschistan). Die ungeheure Fläche umfaßte Bengalen und den Dekhan; sie schloß Tributärstaaten und wilde Stämme ein, wurde aber dank der Steuerkraft von Stadt und Land und dem Goldreichtum, die ein schlagfertiges Riesenheer direkt zu besolden gestatteten, schon mittels eines abhängigen Beamten­tums zentralistisch regiert. An der Spitze des Beamtenadels, der ein raffiniert ausgebautes Subalterndienstsystem lenkte, unterstützten mindestens vier prinzliche Vizekönige in den Außenprovinzen das Oberhaupt der regierenden Familie. Als ein solcher Unterregent den Feudalgewalten des Nordwestens vorgesetzt, hat der junge Aschoka möglicherweise einen Auf-

now 1935) monographisch nach der legendendurchwobenen Tradition. Der Geschichtsdichtung, wie sie üblich ist, stellt *B. Breloer* (Alexanders Bund mit Poros. Indien von Dareios zu Sandrokottos, 1941) eine eigenwillige Komposition gegenüber.

stand in Taxila niederschlagen müssen. Jedenfalls lernte er die Verwaltung wie die Politik kennen in der kräftigen Großdespotie, welche die Hoffnung der Kleinfürsten auf die Wiederkehr der Vor-Alexander-Zeit enttäuscht hat.

Ein Echo finden wir bei dem römischen Historiker Justin, der von dem ersten Maurja sagt, er habe (nach seinem doppelten Meisterstreich in West und Ost) «die nominelle Freiheit in Sklaverei verwandelt, insofern er das Volk, das er von Fremdherrschaft befreit hat, mit Knechtschaft bedrückte».

Das Obereigentum an Grund und Boden, das noch heute die eingeborenen Fürsten reich macht, war die Grundlage der Maurja-Staatswirtschaft; der Bauer wurde mit mindestens einem Viertel seiner Erträge geschröpft. Bewässerung und Straßenbau, schon im Interesse der Grundsteuer vordringliche Staatsaufgaben, förderten die Zentralisation, die keinen unabhängigen Burgenadel hochkommen ließ (wie denn schon der Einzelstaat von Magadha bürokratisch und mit stehendem Heer zentralisiert gewesen war). Standes- und Finanzämter führten rigoros Buch über die Einwohner der Städte, über ihre Geschäfte, Einnahmen wie Ausgaben.

Staatskunst ist als schiere Machtpolitik in jenen Jahrhunderten von Indern unbefangener gelehrt worden, als wir es im Abendland zwischen Kallikles und Machiavelli gewohnt sind. Wir lesen im Arthaschastra: «Nur Macht bringt Frieden zwischen zwei Königen zuwege; nur glühendes Eisen kann mit einem andern Stück Eisen verschmolzen werden... Wer an Macht überlegen ist, wird Krieg wagen... Wer an Macht steigt, kann die Friedensverträge brechen... Wenn ein König von gleicher Macht den Frieden nicht liebt, soll ebensoviel Drangsal, wie sein Gegner durch ihn erfuhr, ihm zurückvergolten werden... Der König, der an des Eroberers Umkreis angrenzt, heißt ‚Feind‘.»

Ferner «Geschicklichkeit und Intrige ist besser als Gewalt, weil der schlaue Intrigant Könige, die in Kriegsgeist und -macht überlegen sind, jederzeit stürzen kann... Intrige, Spione, Gewinnung des Volkes des gegnerischen Fürsten, Belagerung und Sturm sind die fünf Mittel, eine Festung einzunehmen». Während die gefürchtete Geheimpolizei überall ihre Späher hatte und sogar die Dirnen als Spitzel organisiert hielt, waren die Machthaber — wie italienische Fürsten der Renaissance — vor Gift und Dolch auf der Hut und vertrauten ihren Leib ergebenden Amazonen-

wachen an. Von einer theologischen Lenkung der Politik kann man nicht sprechen. Wenschon der Brahmane Kautilja von der brahmanischen Ueberlieferung als der eigentliche Spiritus rector Tschandraguptas verherrlicht wird, so eben als Urbild des verschlagenen Intriganten und Gegenbild des (von Aschoka nach der Bekehrung angestrebten) frommen Herrschertums. Gewisse Magadhaherrscher scheuten sich übrigens nicht, verdächtige Brahmanen hinrichten zu lassen.

An den Existenzgrundlagen des Maurjareichs, «Meiner eroberten Lande», wie es offiziell heißt, ließ sich durch Religiosität nicht viel ändern. Wollte Aschoka der Einiger Indiens zwischen beiden Meeren bleiben, so mußte er die unablässige Arbeit des Despoten leisten, worin sich dieses glänzendste Herrscherhaus der damaligen Welt von den übrigen höchstens durch seine zum Teil so frühreif entwickelten Mittel unterschied. Es wäre möglich, daß, dank jenem Ehebündnis von 305, Aschoka als halber Grieche zur Welt gekommen ist; doch brauchte er von hellenistischer Staatsmannschaft nichts Erkennbares zu lernen. Er hat seinen absoluten kaiserlichen Willen mit starker Exekutive behauptet. Ohne anhaltende Strenge ließen sich die weitläufigen Provinzen nicht an die Zentrale fesseln. Es scheint, daß Aschoka nach seines Vaters Tod sogleich den Kampf um Sein oder Nichtsein kennenlernte; wenigstens berichtet die Ceyloner Ueberlieferung als Grund, weshalb er erst vier Jahre nach Bindusaras Tod dessen Thron habe besteigen können (etwa 264 v. Chr.), blutige Streitigkeiten, die er zuvor gegen seine mitprärenden Halbbrüder habe ausfechten müssen. Auch noch *Mehrer* des Reiches ist Aschoka geworden. An der östlichen Küste sprang Kalingja (Groß-Orissa) als unbequemer Fremdstaat tief in den Reichskörper vor. Aschoka rundete das Reich ab, indem er den wohlgerüsteten Nachbarstaat durch einen siegreichen Krieg zerstörte und als Provinz dem Reich einverleibte, welches von nun an den gesamten Subkontinent mit Ausnahme der Südspitze umfaßte. In frühen Jahren war er so zum Meister der übererbten moralfreien Staatskunst gereift. Indes gehörte er mit anderen Kraftmenschen der Maurja-Familie zu jenen «mittelalterlich» anmutenden Doppelnaturen, denen im Widerstreit mit ihrer rauhen Erb-Aufgabe ein Hang zur Innerlichkeit im eingeborenen Wesen lag.

2. *Krisis.*

Nach der meistgeglauten Tradition stammen die Maurja aus Süd-bihar, dem klassischen Land großer Asketen und Ordensgründer. Zwei Könige von Magadha beschirmten im 6. Jahrhundert u. a. die Asketen Wardhamana und Gautama. Wardhamana war sogar ihr Vetter. Er wurde als Mahawira ein Religionsstifter unter manchen andern, deren Schöpfungen nachmals untergingen; seine Sekte (*Dschaina*) blüht in Indien bis heute. Gautama wurde der Buddha. Im 5./4. Jahrhundert regierte in Magadha die Nanda-Dynastie, die (als von niedriger Herkunft) die von Standesvorurteilen befreienden Sekten schon politisch hochschätzte. Tschandraguptas Psychologie ist komplizierter als die eines dem Alexander nach-eifernden bloßen Realpolitikers, sei dieser noch so verschlagen; denn die hagiographische Ueberlieferung spricht so bestimmt, daß sie schwerlich jedes historischen Anhalts ermangelt. Danach ist er den *Dschaina* als Laie beigetreten. Damit hat sich schon dieser Regent die Nichtschädigung von Lebewesen (*Ahimsa*) zum Grundsatz gewählt, freilich sicher mit vielen Einschränkungen. Er habe später unter dem Einfluß eines weissagenden Asketen dem Thron entsagt und sein Leben durch freiwilliges Hungern beendet, was (als radikales Nichtverletzen und Begierdenüberwinden) den *Dschaina* als klassische Erlösungstat gilt. Dieses überlieferte Charakterbild wird gestützt durch die dokumentarische Gesinnung des Enkels. Und da nicht anzunehmen ist, daß das überlieferte Bild Tschandraguptas völlig erst nach der Zeit seines Enkels entstanden sei, so kann dieser seinen Großvater nicht bloß als gewaltigen Staatsmann und Gründer, sondern auch als einen *Sadhu* verehrt haben, wenschon er davon nie spricht und nach seiner düstern Auffassung der Geschichte der letztvergangenen Jahrhunderte seinem Großvater eine eigentliche sittliche Hebung Indiens nicht zugeschrieben haben kann. Indes wie Karl der Große seinen als Politiker wie Heiligen ausgezeichneten Ahnherrn Arnulf sich vor Augen hielt und in der Arnulfinger-Dynastie überhaupt kräftige Staatsmannschaft mit religiösen, ja mehrfach mit klösterlichen Neigungen zusammenging, so ist im Charakter der Maurja bei ähnlicher Spannweite dieselbe «zweite Natur» heimisch.

Etwa drei Jahre, nachdem die stetig aufwärtsführende Ausdehnungspolitik der ersten Maurja durch den Kalingjakrieg (etwa 256 v. Chr.) für abgeschlossen gelten konnte, wurde die Oeffentlichkeit durch Kundgebungen überrascht, in denen der im Krieg Bewährte eine innere Wandlung mitteilte, die ihm widerfahren war. Sie hatte Aschoka in den Kreis der Mönche Buddhas geführt. Eine spätere Chronik bucht zu dieser Umkehr das Urteil der Untertanen: «Vorher war er als der wilde Aschoka (*Tschandaschoka*) bekannt, fortab als Rechtschaffenheits-Aschoka (*Dharmaschoka*).»

«*Dharma*» bedeutet wedisch «Weltordnung, Weltgesetz», worunter Physisches wie Moralisches fällt. «*D.* bedeutet, was etwas sein *soll* oder *notwendig* ist» (H. Kern), das Rechtbeschaffene, entweder die rechte Beschaffenheit oder die rechterkannte, wohldefinierte Beschaffenheit. Der letztere Sinn hat sich in der buddhistischen Spekulation dahin verfestigt, daß jedes beliebige definierbare Weltelement ein *dharma* ist. Vgl. H. v. Glasenapp, *Entwicklungsstufen des indischen Denkens* (1940), 66 ff. Diese Wortbedeutung läßt sich weder dem Buddha selbst zuschreiben, noch kommt sie für Aschoka in Frage. Nicht der Abhidhamma des dritten Pitaka im späteren Palikanon (d. h. spekulative Texte über Existenz, Person, Elemente, Ursachen u. dgl.), vielmehr der Dhamma des Suttapitaka ist Thema der Volkspredigt. «*Dharma*» bedeutet hier «rechte Gesinnung», die zu «rechtem Verhalten (*schila*)» führt. «Rechtschaffenheit» im Sinn von «Redlichkeit (*righteousness, droiture*)», dies beste europäische Wort schöpft den Inhalt von «*Dharma*» so wenig aus wie irgendein anderes. Es klingt in diesem Begriff an einerseits «sittliche Pflicht», «Moral», «Frömmigkeit», «Sehnsucht nach Sündelosigkeit», anderseits «Recht» im Sinn von «uranfängliches Naturrecht», gegenübergestellt dem positiven Recht (dessen Klassen als Vertragsrecht, Gewohnheitsrecht, Herrscherbefehl weiter unterschieden werden).

Die Mönchsüberlieferung berichtet einen alten Dharmaspruch, mit welchem ein Beichtvater Aschokas Seele erschüttert habe: «Ernstes Einkehr in sich selbst (*apramada*) ist der Weg zur Unsterblichkeit, Oberflächlichkeit der Weg zum Tode. Die Ernstbedachten sterben nicht, die Oberflächlich-Lebenden sind schon wie tot» (Dhammapada 21). Aschokas Glaube, der gemeinsame Glaube aller mystisch-asketischen Sekten, ist der des alten Dharmaspruchs: «Manche werden wiedergeboren. Die Uebeltäter gehen zur Hölle; zum Himmel (*swarga*) gehen die Guttäter; Existenzauslöschung (*nirwana*) erreichen, die ohne Begehren sind» (Dhammapada 126). Von der Hölle der völlig Bösen spricht Aschoka kaum andeutungsweise², vom Nirwana gar nicht, denn dieses liegt oberhalb dessen, was die Laien erreichen können, an die er sich zu wenden hat. Für ihn handelt es sich darum: soll der Mensch dadurch, daß sich Gutes und Böses in ihm die Waage hält, nach seinem Tod wiederum auf dieser jämmerlichen Erde als Mensch oder Tier wiederverkörpert werden, oder vermag er dem Guten in sich ein solches Uebergewicht zu geben, daß er unsterblich wird, d. h. nach dem Ende dieser seiner irdischen

² Felsenerlaß IV.

Existenz in die endlosen Freuden des Götterhimmels eingehen darf? Die Entscheidung hierüber liegt beim Menschen; jeder ist insofern seines Glückes Schmied; er kann aus dem Kreislauf der Geburten (*samsara*) ausscheiden, sei es, indem er durch völlige Ueberwindung des Begehrens (der Existenzverhaftung) ins Nirwana eingeht wie Buddha und mancher heilige Asket, sei es, daß ihn im Himmel sein (gutes) Werk (*karma*) als unendliche Belohnung erwartet.

«Verwandte, Freunde und Liebende begrüßen den Mann, der lange fort war und heil aus der Ferne zurückkommt. So empfangen den, der Gutes getan hat und von dieser Welt zu der anderen gegangen ist, seine guten Werke, wie Verwandte den Freund bei seiner Heimkehr» (Dhammapada 219 f.).

Wenn der Laie auch nicht auf völlige Existenzverlöschung hoffen darf, so liegt für ihn der Weg zum Himmel doch in derselben Richtung wie für den Asketen der Weg ins Nirwana. Ueberwindung der Ichverfangenheit durch religiöse Verinnerlichung — zu diesem Ziel, das eine neue, verwandelte Freudigkeit des sich rechtschaffenden Anstrebenden mit sich bringt, hat Aschoka sich bekehrt; daß sich die Laienmoral also an der des Asketen auszurichten habe, das bezeugen jene Lehrtexte, welche dem Fürsten den tiefsten Eindruck hinterlassen haben.

Von den sieben Texten sind sechs von der Forschung ziemlich sicher dem Thema (nicht dem Wortlaut!) nach mit Texten des uns erhaltenen, *später* fixierten Palikanons identifiziert. In allen sechs Texten waltet das Thema der Begierdenüberwindung des Mönches vor. Obwohl auch die Theragatha und Therigatha (wie Dhammapada) ältesten kanonischen Bestand enthalten, können sie nicht (mit *M. Walleser*, Das Edikt von Bhabra 1923, 15 f.) mit Aschokas «Munigatha» identifiziert werden, da Aschoka auf eigene Worte Buddhas zielt. Die thematische Natur der sechs Texte (unten S. 169) erlaubt Rückschlüsse hinsichtlich des siebten. Wäre «Winajasamukase» eine reine Laiendisziplin wie (spät und scholastisch) Sigalowadasutta (*B. M. Barua*, Journal R. As. Soc. 1915) oder andererseits eine *spezifische* Mönchsdisziplin (wie Winajapitaka), so widerstritte das Aschokas Gesichtspunkt der Textauswahl, auf die gemeinsam für Mönche und Laien gültige religiöse Wurzel des Betragens hinzuführen. So mag *Bhandarkar* mit Recht auf Suttanipata 4, 14 hinweisen, eine (vielleicht schon zu Aschokas Zeit wesentlich fixierte) frühe Formulierung des Themas der Verinnerlichung. Buddhaworte waren damals wohl auch schon schriftlich fixiert, doch meistens von Mund zu Mund tradiert, unterlagen sie der fortgesetzten scholastischen Anschwellung.

Die *Chronologie* der Erlasse *Aschokas* ist nach *Senart, Smith, Thomas* u. a. wohl durch *Hultzsch* endgültig sichergestellt. Neuerliche Versuche, die betreffenden «Minor Rock Edicts» wieder in die letzte Regierungszeit zu verlegen (z. B. *H. C. Seth*, *Journal of Ind. Hist.* 17, 1938, 279 ff.), scheitern an der inhaltlichen wie der formalen Entwicklung der Ediktreihe. Wie könnte der Jerragudi-Text, der so sichtbar dem Felsenkodex prälu-dierte, auf die Pfeileredikte folgen!

Indem *Aschoka* seine Bekehrung bekanntgab, wies er die mönchischen Prediger auf jene *Buddhaworte* hin, die den *Dharma*, wie er meinte, *männiglich* besonders wirksam erklären.

«Aus Umgang mit Menschen entspringt Furcht, aus häuslichen Geschäften Befleckung; der hauslose Zustand, die Freiheit vom Umgang sind des einsamen Wanderers Sicht (Suttanipata 206) ... Ihn nennen sie Muni. Er hat das Entsprungene niedergeschnitten und läßt es nie wieder hochkommen. Solch großer Seher hat den Zustand des Friedens gesehen (207) ... Der Haushalter zerstört ungezügelt andere Lebewesen; aber ein Muni, gezügelt, schützt stets lebendige Kreaturen (220) ... Laß ihn die Wurzel der Täuschung ganz abschneiden, denkend: ‚Ich bin Weisheit‘; alle Wünsche, die drinnen entstehen, laß ihn sie unterdrücken, ernstbedacht stets (916). Laß ihn jeglichen *Dharma* in- oder auswendig lernen und darob nicht stolz sein, denn das nennt der Gute nicht Seligkeit (917). Laß ihn darob sich weder für besser noch für niedrig noch für gleichgestellt halten; laß ihn sich nicht ausschmücken, wenn er ausgefragt wird (918) ... Laß den Bettelmönch innerlich beruhigt sein, nicht Frieden anderswoher suchen; denn wer innerlich beruhigt ist, greift nach nichts, weist nichts zurück (919). Wie im Innern der See keine Welle entspringt, so laß ihn still sein, ohne Wunsch (920) ... Der wissend Selbstbeherrschte, der nicht viel redet, solch Muni hat die befriedete Weisheit erlangt (723).»

Zu den sieben Texten soviel: Ueber (1) «*Winaja samukase*» vgl. oben S. 168. Mit (2) «*Alija wasani*» wird *Anguttara Nikaja* 2, 27 zusammengebracht, worin der Mönch geschildert wird, der mit schlichtem Gewand, dürftiger Nahrung, kümmerlicher Wohnung zufrieden sein und seine Freude in der Versenkung finden soll. (3) «*Anagata bhajani*» mag wie *Anguttara Nikaja* 3, 105 ff. von dem gehandelt haben, was jederzeit die Verwirklichung des religiösen Ziels bedroht, wogegen es alle Kräfte zu üben und ein achtsames und tüchtiges Leben angesichts von Alter, Krankheit, Hunger, Krieg und Schisma zu führen gilt. (4) «*Munigatha*» dürfte an *Suttanipata* 1, 12 anklingen, (5) «*Moneja*» an *Suttanipata* 3, 11, worin *Buddha* den «höchsten Zustand» erläutert, (6) «*Upatisa pasina*» an *Suttanipata* 4, 16 mit der Schilderung der Entbehrungen und Drangsale, in deren Ertragen wir, die Lebensbangigkeit überwindend, freudig werden, «dem *Dharma* nachsinnend, auf dies Ziel gerichtet, die Finsternis vernichten» (975). Endlich entspricht (7) «*Laghulowada*» dem *Madschdschhima Ni-*

kaja 1, 414 ff.: Derjenige Asket, der nicht vor jeglicher Lüge zurückscheut, sei noch zu allem Bösen imstande; jegliche Tat, Rede, Gesinnung, womit wir uns selber oder ein Mitlebewesen beschweren, sei noch unheilbar, hinwegzuläutern.

Man vermißt in allen Hinweisen und eigenen Aeüßerungen Aschokas die bekannten Lehrformeln der «vierfachen Grunderkenntnis», der «Kausalkette», des «achtteiligen Pfads», ja sogar die traditionellen fünf Moralgebote (unten Kapitel 3). Soll man daraus schließen, daß diese Lehrstücke damals noch gar nicht geprägt waren oder daß Aschoka sie ablehnte? Mit Sicherheit kann man nur sagen, daß die Metaphysik, die philosophische Theorie wie die Liturgik für ihn keine Rolle gespielt hat. Mit dem sich im Lauf der Jahrhunderte verstärkenden Klosterschulgenschmack pedantischer Begriffssysteme ist seine Religiosität nicht behaftet. Daß die Theorie (*ditthi*) nicht zum «Wesentlichen» gehört, hat Buddha selbst gelehrt, und dies ist sicherlich auch Aschoka in Worten wie diesen zugekommen: «Wer, ohne philosophische Ansichten, tugendhaft ist, mit Seherkraft begabt, nachdem er das Verlangen nach sinnlichen Freuden überwand, kehrt nicht wieder in einer Mutter Schoß zurück» (Suttanipata 151) (vgl. 1079. 1081. 837. 207). Das Wesentliche ist die das Ich überwindende *Gesinnung*, aus welcher die rechten Werke hervorgehen, nicht das Werk als solches, geschweige die Theorie.

Es liegt eine sprachliche Irreführung darin, Buddha-Anhänger von Aschokas Art, wie sie in den frühen Jahrhunderten nach Gautamas Tod noch in der Mehrzahl gewesen sein dürften, als «Buddhisten» zu bezeichnen; denn im Einklang mit Gautama-Buddhas eigener Ablehnung der philosophischen Spekulation und der Ritualistik ist es eben gerade kein «-ismus», dem sie innerlich anhängen, vielmehr eine Gesinnung, Dharma! Ohne hier auf die Fragen der Frühzeit der Buddhagemeinde einzugehen, nennen wir «Buddhismus, Buddhisten» das schulmäßige Bekenntnis bzw. seine Bekenner, sprechen hingegen von «*Buddhafreunden*», wo es die auf den Dharma und keinerlei Dogmatik gerichteten Anhänger zu bezeichnen gilt, die der Existenzüberwindung nach dem Vorbild des Erleuchteten nachzuleben trachten. Sofern man sich bewußt bleibt, daß hiermit noch keine eigene unformalistische «Richtung» sich von der rationalistischen Dogmatik durch eine eigene Organisation abgesondert hat, kann man gerade Aschoka als Typus einer unscholastisch frischen und lebendigen Gläubigkeit, «Buddhapietisten» auffassen.

Ob Aschokas Besuch und Aufenthalt im Kloster zu seinem eigenen Eintritt in den Mönchsstand geführt habe, ist eine Scheinfrage, wenn man sie nach christlichen Maßstäben stellt. Denn im Buddhaglauben binden Gelübde nicht lebenslänglich. Noch heute wird von jedem männlichen Birmesen erwartet, daß er längere oder kürzere Zeit im Kloster verbringe. Zu Aschokas Zeit war es freilich ein Novum, daß ein Regent, und

nun gar gleich ein Kaiser, sich dazu gedrungen fühlte. Es stand ihm aber frei, in die Welt zurückzukehren. Daß er mindestens einmal zeitweilig die Mönchstracht angelegt hat, darauf weisen auch die späteren Standbilder hin, die ihn so bekleidet zeigten. Er hat die Regierungsgeschäfte wohl nur eine kurze Zeitspanne hindurch einem Vertreter übergeben können, um unter Mönchen als Mönch zu leben und danach mit neuen Kräften seinen weltlichen Beruf weiterzuführen³.

Der Abschiedsbrief an die Mönchsgemeinde (Samgha) Buddhas, auf einer Steinplatte erhalten, ist wohl seine früheste uns bekannte Äußerung:

(*Der sog. Bhabru-Bairat-Brief.*)

Der freundlichglänzende Magadhaherrscher wünscht der Gemeinde, die er begrüßt hat, Gesundheit und Vergnügen. Ihr Herren wisset, wie sehr ich Buddha, Dharma, Samgha verehere und an sie glaube. Alles, ihr Herren, was der gesegnete Buddha gesprochen hat, ist wahrlich wohlgesprochen. Was aber, ihr Herren, mir dienlich dünkt, damit der wahre Dharma lange währe, das achte ich für geziemend auszusprechen. Das sind folgende Erklärungen des Dharma, ihr Herren: (1) «Die trefflichste Zucht», (2) «Die Lebenslinie der Weisen», (3) «Furcht und künftige Gefahren», (4) «Einsiedlerlieder», (5) «Rede von der befriedeten Weisheit», (6) «Upatischjas Fragen», (7) «Die Predigt für Rahula, durch den gesegneten Buddha gesprochen, die Falschheit betreffend». Ich wünsche, ihr Herren, daß viele Versammlungen von Mönchen und Nonnen diesen Erklärungen des Dharma immer wieder lauschen und nachsinnen möchten, und gleicherweise Laien beiderlei Geschlechts. Darum, ihr Herren, laß ich dies schreiben, damit sie meinen Wunsch erfahren.

3. *Ein neuer Beginn.*

Aus den Feiertagen seiner religiösen Zurückgezogenheit an die Geschäfte zurückkehrend, ließ der Kaiser jenes Glaubensgut-Verzeichnis in seinem Reich, ja wohl darüber hinaus auf diplomatischem Weg, verbreiten. Ungefähr zur selben Zeit fühlte der Bekehrte sich getrieben, in einem *Aufruf* an die *Mitwelt* die Stufen seiner religiösen Entwicklung beichtend zu bekennen. War er doch schon *seit einiger Zeit* Laienanhänger

³ Er hat damit Schule gemacht. Schon König Milinda soll eine Woche lang als Mönch gelebt haben. *B. C. Law*, in *Indian Culture* 1 (1935), 123 f. Wuti (Gründer der Liang-Dynastie) war zweimal (527 u. 529 n. Chr.) zeitweilig Mönch. Es gibt noch mehr Beispiele, sogar lebende.

Buddhas, ohne daß viel Charisma von ihm ausgegangen wäre. Ein sehr persönlich gefärbter Erlaß war es mithin, worin er seine Sehnsucht, das Volk selig zu machen, verkündigte, zugleich eine ungewöhnliche Aktion, ja den Beginn einer Welt-epoche ⁴ ankündigend:

(Eröffnungserlaß der kaiserlichen Mission) (E) ⁵.

«Der Götterliebbling spricht: Mehr als dritthalb Jahre, die ich als Laie ein Buddhafreund ⁶ bin, hab' ich mich ein Jahr hindurch ⁷ doch wahrlich nicht sehr angestrengt. Vor über einem Jahr wurde die Mönchsgemeinde (*samgha*) von mir aufgesucht, und seither hab' ich sehr mich angestrengt ⁸. So sind die in diesen Zeitläuften in Indien ⁹ unvermischt existierenden Götter jetzt mit Menschen vermischt worden ¹⁰. Denn dies ist der Anstrengung Frucht, und nicht kann dies einfach durch hohen Rang

⁴ Vgl. Anm. 10.

⁵ E 1 wurde gefunden in der Nähe jenes Briefsteins (Bairat), an anderen Felsen im Norden (Rupnath, Sahasram) und Süden (Gavimath, Palkigundu — von R. L. Turner 1932 in Hyderabad, Arch. Series, Nr. 10, herausgg.).

⁶ *upasake*, läischer Verehrer (in Rupnath und E 2 verstümmelt).

⁷ So, präzisierend, E 3. 4.

⁸ Es ist die Anstrengung (*parakrama*) des Sichheiligens, der Befreiung von der Weltverhaftung, die (Dhammapada 383) bis zum Nirwana führen kann und ohne die auch ein Kaiser nicht in den Himmel kommen kann, wie dem Volke hier eingepägt wird. Dem *joga* der Upanischad-Mystiker (und entfernter dem schamanischen *tapas* der Urzeit) darin verwandt, daß mit der Reinigung der Seele eine äußere Zucht verbunden sein muß, nimmt die religiöse Askese der Buddhafreunde im allgemeinen einen weniger psychotechnischen Charakter der Kontemplationsvorbereitung an; auf Niederzwingung der existentiellen Begierden kommt es allein an. Noch mehr «innerweltliche Askese» als bei den Buddhamönchen finden wir in Aschokas «Anstrengung» und Dharmagesinnung, die wesentlich soziale Gesinnung (im Gegensatz zu Kama- und Arthagesinnung) ist. Vgl. z. B. Felsenerlaß IX.

⁹ *Dschambudwipa*. Nach K. P. Jayaswal, Ind. Antiq. 62, 1933, 167 ff. = Asien (?).

¹⁰ Es handelt sich hier nicht um die theatralische Verkörperung von Götterwesen (Felsenerlaß IV). Der (aus Gavimath, der am verständigsten ausgeführten Fassung, übersetzte) Satz gab für Zeitgenossen prägnant (allerdings von den Abschreibern doch oft unsicher aufgefaßt) die Signatur der Weltepochen an. In dem jetzt anbrechenden glücklicheren Zeitalter werden die Götter, die sich vom Umgang mit der unfrohen Menschheit zurückgezogen, wieder mit solchen verkehren, die sich in ihrer nächsten Existenz selbst in dem von ihnen verdienten Himmel aufhalten werden. Vgl. R. K. Mookerij, Ind. Cult. 1, 1935, 65 ff.

erlangt werden. Selbst von einem Niedrigstehenden vermag durch Anstrengung sogar der große Himmel erreicht zu werden¹¹. Und eben zu diesem Ende ist die Botschaft ergangen

„Niedrig wie Hoch strenge sich an!“

Und sogar die Grenznachbarn mögen es erfahren. Anstrengung möge langwährend sein. Und diese Sache wird wachsen und sogar stark wachsen, ja um die Hälfte wachsen¹². — Und diese Sache lasset auf Felsen eingraben, bei Gelegenheit, und sind da Steinpfeiler, sollt' es auf Steinpfeiler eingegraben werden¹³. Und gemäß dem Wortlaut dieses (Erlasses) sollt ihr überall, soweit euer Bezirk reicht, abfertigen¹⁴. — Diese Verkündigung ist nach einer (im Gebet) verbrachten Nacht ergangen¹⁵. Zweihundertsechsfünfzig Nächte waren (im Gebet) verbracht. 256¹⁶.»

Dem Wunsch nach allgemeiner Ausbreitung des verkündigten Dharma entsprang die Anordnung der mündlichen Propaganda, dem Wunsch nach seiner Dauer das Eingraben der kaiserlichen Worte in Stein.

¹¹ Vertieft kehrt der Gedanke in Felsenerlaß X wieder.

¹² Arithmetischer Pseudobestimmtheit seelischer Intensitäten begegnet man auch in China. Interessant ist immer, daß Aschoka den möglichen Zuwachs an bekehrbaren oder zu den Göttern aufsteigenden Seelen einigermaßen vorsichtig einschätzt. — Mit diesem Satz enden Gavimath und Palikundu verständigerweise.

¹³ Unbeschriftete Sandsteinsäulen aus Aschokas Zeit, als Herrschaftszeichen («Siegespfeiler») aufgerichtet, sind erhalten, als «Dharmapfeiler» beschriftete hingegen nur mit Texten aus seiner späteren Regierungszeit. Viele vergingen im Lauf der Zeiten wohl als Steinbruch.

¹⁴ Aufforderung an die Landeshauptleute, den Erlaß zu verbreiten, vielleicht zu erläutern. Siehe die nächste Urkunde. Um Austreiben schismatischer Ordensmitglieder (*E. Hultzsch*, *Corpus Inscriptionum Indicarum* I, 1925, S. 259) geht es hier nicht.

¹⁵ So *Kielhorn*, *Fleet* u. a. Der Kaiser glaubt wohl seinen Beamten gegenüber die eben durchlebte «retraite religieuse» bezeugen zu sollen, da nur, wer sich ernst anstrengt, wirksam, nämlich «wahr(machend)» andere dazu auffordern kann. Die öfters vertretene Textdeutung «Diese Verkündigung ist auf (Dharma)fahrt ausgefertigt», hätte *sachlich* bedeutet, daß Aschoka, schon sofort nach dem Besuch Sambodhis, es dem großen Wanderer Buddha nachtat (Felsenerlaß VIII).

¹⁶ Die in indischer Arithmetik bedeutsame Zahl bestimmte offenbar die Dauer von Aschokas geistlicher Uebungszeit. Glückszeiten und Glückszeichen finden sich auch sonst in bzw. bei den Erlassen. Bedeutete die verzifferte Wiederholung der Zahl die Anzahl der nach einem Aerabeginn (seit Buddhas Erleuchtung oder dgl.) verflommenen Jahre, so würde sie noch beziehungsreicher. Vielleicht aber ist die Ziffer bloß emphatische, besiegelnde Wiederholung des letzten Satzes (Glücksrunne).

Das Mittel der Steininschrift war im arischen Indien noch nicht gepflogen. Die Wahrscheinlichkeit und auch einiges Formelle sprechen dafür, daß es der dritte Maurja aus Persien übernommen hat. Auch war er es, der, ohne die heimische Holzarchitektur und deren Stilüberlieferungen preiszugeben, den majestätischen Stein aufbrachte; auch hier ließ er sich, wenschon wohl da und dort Ueberbleibsel des vorarischen Steinbaus aufrechtstehen, vom iranischen Vorbild anregen. Der gewaltige Bauherr erreichte, daß seine Steinmetzen, die wir aus der exquisiten Arbeit erhaltener Säulenkapitäle erkennen, der indischen Nachwelt, an Einfachheit und Würde der Formen wie an kunstfertiger Feinheit der Ausführung, klassische Muster vor Augen stellten, die an Pracht überboten, an Harmonie nie wieder erreicht worden sind. Die Kunst des Schreibens hob sich, wenn man etwa von Jerragudi ausgeht, aus rauhen Anfängen empor. So wurden denn nun ausgewählte Erlasse an geheiligten und vom Volk gern besuchten Plätzen vervielfältigt; es entstanden «die zahlreichen und wundervollen Inschriften, die man als die bemerkenswerteste Folge von Inschriften in der Welt ansehen darf» (*Smith*). Die Texte wurden in der jeweils verwendeten Provinzialmundart dem Volk an hohen Festtagen vorgelesen. Vielleicht haben sich auch schon damals die Buddha-klöster darum bemüht, die Kunst des Selberlesens ins Volk zu tragen.

Die «Anstrengung», der sich der Büsser Aschoka im Kreis der Mönche unterzogen hat, wird durch den Augenschein der Inschriften zuweilen noch lebendig illustriert. Gavimath und Palikundu sind Hügel in der Nähe eines heutigen Landstädtchens, von denen man die Ebene weit überschaut. Um meditierenden Asketen, dem Himmel zunächst, Schutz gegen Sonne und Regen zu spenden, ist je ein mächtiger Findlingsblock, schirmartig zubehauen, auf die Felsenspitze gesetzt. Noch heute gelten diese schönen Stätten der Versenkung dem Volk als geweiht; früher von Buddhafreunden benützte Kulthöhlen fehlen nicht; vorgeschichtliche Dolmen erhöhen die megalithisch-feierliche Stimmung der Gegend. Auf dem monumentalen Sockelfelsen, jeweils dicht unterhalb eines solchen herrlichen Meditationssitzes, ist nun Aschokas Eröffnungserlaß eingemeißelt worden, mit feinem Gefühl für religiöse Aesthetik.

Die Wiedergeburt in den reineren Freuden des Götterhimmels ersehnd, hat der Kaiser seine Gleichheit mit dem geringsten Untertan in diesem Anliegen empfunden. Darum darf und will er zu allen sprechen. Jeder strebt nach dem Himmel; also handle man entsprechend! Aber muß er nicht seine Aufforderung aus der inneren Ergriffenheit, womit er das Volk bestürmt, als Regent in wohlbedachte Verwaltungsmaßnahmen, als Prediger in eine deutlichere Sprache abklären? So folgen denn bald reiflicher erwogene Diktate.

Auch in der Technik gab es mancherlei zu verbessern. Die den ungewöhnlichen und nicht überall gut verstandenen Befehl empfangenden

Beamten waren sich z. B. in Rupnath nicht klar darüber, was sie eigentlich veröffentlichen und einmeißeln lassen sollten; vorsichtshalber oder gedankenschwach haben sie die Dienstanweisungen (oben Anm. 13 und 14) mitverkündigt. Dies vermeiden spätere Rezensionen des Erlasses. Zunächst *E 2* (Maski), worin ein nüchterner Beamter den für uns reizvollen persönlichen Stil des Gesetzgebers in trockene Kanzleidiktion übersetzt und diesem Extrakt den weltlichen (anders *S. Mitra*, Ind. Cult. 1, 1935, 120 f.) Namen des Monarchen, «Aschoka» voransetzt.

Als Laienführer mußte Aschoka den Leuten vor allem sagen, in welchem sozialen Verhalten sich denn eigentlich die verlangte religiöse «Anstrengung» äußern sollte, für deren Wachstum und langes Währen — bei Laien wie Mönchen, Ausländern wie Einheimischen — er sich so besorgt zeigte. Zu diesem Ende ergänzte der Kaiser eine verbesserte Fassung des Eröffnungserlasses (*E 3*, in Jerragudi erhalten¹⁷) durch folgenden Zusatz:

(Kaiserliche Erläuterung des Eröffnungserlasses) (EE).

«So spricht der Götterliebbling: Wie der Götterliebbling spricht, so handle man. Der (jeweilige) Landeshauptmann unterweise unter Trommelschall. Das Provinzvolk unterweise er und die Leute der Tributärstaaten:

„Auf Mutter und Vater höre man. GleichermäÙe auf Ehrwürdige¹⁸ höre man. Lebewesen schone man. Wahrheit rede man. Wir wollen auf Dharma-Eigenschaften hören, die (uns) vorgelegt werden.“

So sollet ihr auf Befehl des Göttergeliebten unterweisen. GleichermäÙe sollet ihr die Elefantenreiter, die Verhörrichter (?), die Fahrlehrer und die Brahmanen unterweisen: Ihr habet eure Schüler nach der guten alten Regel¹⁹ folgendermaßen zu erziehen: „Hierauf höret:

¹⁷ Text nach *B. M. Barua*, Ind. Hist. Quart. 13 (1937), 132 ff. Auch von diesem kaiserlichen Diktat ist eine Kanzleiausfertigung (*E 4*, erhalten in Brahmagiri, Dschatinga-Rameswara und Siddapura) verbreitet worden, deren verantwortlicher Redaktor möglicherweise der sich am Schluß nennende «Schreiber» ist. *E 2. 3. 4* sind im Dekhan (Goldgegend) gefunden.

¹⁸ *garusu* (*guru*). Hierunter kann man sowohl die verstehen, denen nach Herkommen und Sitte Ehrerbietung gebührt, wie auch ethisch: Reifere (Aeltere) als man selber ist, alle Autoritäten, die einen belehren, erziehen, rügen, anweisen. Also nicht nur «Lehrer» (*atscharja*) und Unterlehrer (*upadhaja*) im technischen Sinn, oder bloß die «Aelteren» den Jahren nach. Vgl. auch *B. M. Barua*, Ind. Hist. Quart. 9 (1933), 119.

¹⁹ Worunter nicht sowohl Fachregeln irgendeines bestimmten Berufs zu verstehen sind, als vielmehr das urgültige Prinzip des sozialen Daseins (*dharmā*), und zwar speziell die Ehrfurcht vor solchen, von denen man rechtes Verhalten lernen kann.

Was schätzbar an mir ist, all das verdankt man meinem Lehrer, wenn er wirklich als Lehrer handelt²⁰.

Die Nahstehenden²¹ sollen, soweit tunlich, es den Nahstehenden vorlegen. Auch unter den Schülern soll dieses, soweit tunlich, vorgelegt werden nach der guten alten Regel¹⁹. Ebenso wie diese¹⁹, soweit tunlich, uneinträchtig bleiben soll, also habet ihr²² die Schüler zu unterweisen und zu erziehen. So unterweist der Götterliebbling.»

Zwischen Beamten, Untertanen, Lehrern und Schülern, Respektspersonen und Subalternen, Nachbarn und Verwandten, überall gehe der Dharma *von Mund zu Mund!* Vor allem aber verbreite er sich durch *Vorbild!* Die Bereitwilligkeit, Dharma-Eigenschaften von solchen anzunehmen, deren Dasein sie beherzigenswert verkörpert («vorlegt» im Sinn sowohl von «vorlebt» wie von «mitteilt»), hat Aschoka später mehrmals mit dem Wort bezeichnet: Sich Dharma «schenken» lassen. Ein allgemeines wechselseitiges Geben und Nehmen hebe an, ein Erziehen und Erzogenwerden, im Räderwerk des Staates und der Gesellschaft in Gang gesetzt durch Seine Majestät. Denn der Freundlichglänzende ist, wie wir später von ihm erfahren, tief davon überzeugt, daß das Ethos der Menschheit unter ein ursprüngliches, in der menschlichen Natur an-

²⁰ K. P. Jayaswal (Ind. Hist. Quart. 9, 1933, 583) möchte statt den aufgeführten Lehrerkategorien drei Klassen von Brahmanen aus dem Text herauslesen. Indes abgesehen davon, daß das sprachlich schwer überzeugt, ist hier eben nur von Lehrpersonen die Rede. Während nun die brahmanische Literatur sich nur für Brahmanenschüler interessiert, stellt der Herrscher wohlweislich diese an die letzte Stelle, da unter staatlichem Gesichtspunkt andere Schulgänge noch mehr interessieren. Neben den Juristen (?) besonders die zur Beförderung der Herrscherperson bestimmten Vertrauenspersonen. Die Königselephantenreiter stehen obenan unter den nichtintellektuellen Hofberufen. In einer Zeit, da die Furcht vor Anschlägen den Herrschern einen allnächtlichen Wechsel des Schlafgemachs im Palast anempfahl, mußten Elefanten- und Wagenlenker nicht nur technisch, sondern auch charakterlich entsprechend dem ihnen anvertrauten Leben des Fürsten hervorragen, mindestens so sehr wie Justizanwälter (?) oder Priester- und Gelehrtenkandidaten.

²¹ *natikani*, d. h. die irgendwie einander personenhaft Nahestehenden, häufig «Angehörige», «Verwandte», doch auch «Nachbarn».

²² Die Schüler sollen nicht nur durch ihre entsprechend instruierten Lehrer, sondern auch von den instruierenden Beamten selber unmittelbar angegangen werden, wie es scheint, in besonderen moralischen Schulungsansprachen.

gelegtes Gleichgewicht gesunken ist. Er muß jetzt über die Schaffung von besonderen Einrichtungen nachdenken, um die ihm anvertraute Welt sittlich zu heben. Diese großangelegte Arbeit beginnt, wie wir sehen, mit einem Erziehungsplan, der in besonderem Maß die Jugend im Auge hat.

Kann man Buddhas Gefolgsleuten etwas vorwerfen, so Quietismus, der die Welt gehen läßt und nur mystisch der Mitwelt aus Meditation heraus helfen kann. «Einsamkeit ist Weisheit; für sich allein wird er Freude finden. Dann wird er durch die zehn Regionen scheinen, nachdem er die Stimme der Weisen, der Versenkten gehört hat» (Suttanipata 718 f.). Wie anders als solche «Rede von der befriedeten Weisheit» geht Aschokas Temperament und Tatendrang auf die Menschheit los. «Jeder strengt sich an!» Und als erstes: unter den Kindern werben —, wie wir das seit kurzem von ihm wissen. Er blieb Eroberer, blieb Regent. In Buddhaworte hatte er sich tief versenkt, jetzt klang wieder sein geringer, doch fürstlich Wort. Es war Apostolat: für Ehrfurcht, Mitleid, Wahrhaftigkeit, Wiederaufrichtung sittlicher Autorität, doch eben zugleich auch für die «andere» Welt. Ueberschwenglich und allgemein, wie dieser Anfang war, erheischte er konkretere, dem Staatsmann anstehende Reformen.

4. Riegel und Gegengewichte.

Jugend ist radikal. Unerwünscht wäre ein Uebermaß von Anwärtern des Mönchsstandes, der vom Herrscher jetzt so mächtig gefördert und als Vorbild vor Augen gestellt wird. Die Erlösungsreligion schuf ein neues Massenproblem: die Abwanderung aus der Produktion. Wir erfahren aus einem Erlaß derselben Zeit, wie Aschoka als verständiger Staatsverwalter diese damals brennende Grenzfrage zwischen weltlich und geistlich zu bewältigen gesucht hat, indem er einem Zudrang unreifer Menschen zu einem unerfreulichen Quietismus steuerte, um so mehr Hilfe aber solchen angedeihen ließ, deren ernstes und lauterer Sehnen, den weltlichen Stand zu verlassen, lediglich durch ihre äußere Lage gehemmt war.

In der Wedenzeit war zunächst aus sozial-wirtschaftlichen Motiven, die dann aber mindestens seit der Upanischad-Bewegung auch eine my-

stisch-religiöse Weihe empfangen, üblich, daß wer in die dritte Lebensstufe (*aschrama*) eintrat, d. h. die ersten Enkel und graue Haare bekam, ins Ausgedinge ging, das ein Leben in Waldhütten unfern den Dörfern mit sich brachte. Diese Abschichtung konnte der Brahmane, wenn das eigentliche Greisenalter anbrach, freiwillig mit der vierten und letzten Lebensstufe vertauschen, dem einsamen Sich-auf-den-Tod-Vorbereiten in der Wildnis, unter Lösung aller Beziehung zu den Angehörigen usw., nach vorheriger Uebergabe des letzten Besitztums an sie. Als nun die Ordensbewegung aufkam, fing sie der Gesellschaft auch junge Leute im besten Arbeitsalter weg. Asketen (*Schramana*) aus *allen* Ständen antizipierten in einem vielleicht langen Leben die kurze vierte Lebensstufe des Brahmanen. Damit entstand eine erhebliche Reibung der alten Sitten und Rechtszustände mit der grassierenden Weltflucht noch rüstiger Leute. Wer sich sehnte, die Begierde in sich zu ertönen, sah sich auch solchen Banden der Welt gegenüber, die als sittliche Verpflichtungen an sein Gewissen appellierten. Den Standpunkt der Ordensleute in diesem Konflikt schildert etwa die bekannte buddhistische Erzählung vom «Sieger im Kampf». Ein junger Mönch, der unter dem Baum in Versenkung betet, wird durch sein Weib gestört, das ihm nachgelaufen ist und ein Knäblein vor seine Füße setzt: «Dies ist dein Sohn, Asket, ernähre ihn!». Er aber verzieht keine Miene, verharret schweigend abgewandt, in sich gekehrt; dafür eben wird er von den kompromißlosen Weltflüchtigen gepriesen als «Sieger im (inneren) Kampf». — Zugleich war er juristisch gedeckt. Denn als diese Parabel umlief, hatte der Staat längst polizeilich eingegriffen; eine Regelung der Unterhaltsansprüche ging der Erteilung eines Abkehrscheins von der Welt voraus. Durch den Arthaschastra und griechische Quellen übereinstimmend (*B. Breloer*, Ztschr. Dt. Mrgld. Ges. 93, 1939, 269 ff.) bezeugt ist folgendes Verfahren: Frühestens achtzehnjährig kann ein Städter vor den Magistrat treten und um seine Entlassung aus den weltlichen Verpflichtungen bitten; er entäußert sich seines Vermögens, das die Behörde für seine Kinder bis zu ihrer Volljährigkeit treuhänderisch verwaltet. Dann kann der konzessionierte Flüchtling, bürgerlich tot, z. B. in den Buddha-Orden eintreten, wo er nach zweijährigem Noviziat ins ehrwürdige Mönchtum aufgenommen wird, wenn er zuvor nachgewiesen hat, daß er keine Unterhaltungspflichten, Wirtschaftsschulden oder Verpflichtungen gegen den Herrscher (als Höriger u. dgl.) hinter sich herschleppt. Die hinterlassenen Frauen mußten von ihren Angehörigen versorgt werden (Ehepflicht der Brüder des weltlich Verschollenen usw.). Der geschilderte Akt freiwilliger Gerichtsbarkeit behob nun freilich nicht die Schwierigkeiten der Besitzlosen oder hörigen Ordenswilligen. Hier konnte nur der Staat helfen, indem er die Kinder und sonstige bedürftige Hinterbliebenen (auch alte Eltern und andere Angehörige hatten ja Unterhaltsansprüche) in seine Armenpflege übernahm bzw. den Hörigen seiner bis zum Beginn des Greisenalters dauernden Arbeitspflicht entband. Einer Massenflucht von Bauern schob der Staat indes einen kräftigen Riegel vor. Ein Bettelverbot schloß die Mönche von den Dörfern

aus, verwies sie in Städte oder Wildnisse. Wer sich seinen Pflichten illegal entzog, spürte den Widerstand der Gesellschaft durch polizeiliche Bußen und Zwang.

In diese Verhältnisse einzugreifen fühlte sich Aschoka im Gewissen gedrängt. Er kannte selbst die Sehnsucht nach dem Kloster. Aber er hatte sich des höchsten Ziels entschlagen, um seine Pflicht in der Welt zu erfüllen. Er sprach mit zwiefacher Autorität. Egoistisches Fortlaufen aus den angestammten Verhältnissen war nicht zu dulden. Darf man aber sozial Schlechtgestellten den Weg verlegen, den Buddha vorgezeichnet, nur weil man diesen Knecht fiskalisch braucht oder keine Unterhaltslasten übernehmen will? Der Kaiser-Mönch wußte, wie schwer diese Frage der Zeit war. Wer schaut ins Herz? Jeder Fall liegt verschieden. Erscheint uns der «Sieger im Kampf» hartherzig, so zögert Aschoka mit dem Urteil, denn «niemand sieht das Ganze». Wie soll man nun das Ausscheiden aus der Welt bewilligen?

(Kalingja-Edikt I) (Seelsorge im Schiedsamt zwischen Ordenswilligen und deren weltlichen Beanspruchern).

«Durch des Götterlieblings Wort sei dem Hohen Stadtmagistrat von...²³ gesagt: Was immer ich einsehe, das wünsch' ich in die Tat umgesetzt und durch (geeignete) Mittel durchgeführt (zu sehen), und es dünkt mir hiezu ein Hauptmittel — was? Euch zu unterweisen, die ihr ja für viele Tausende von Leben sorget (indem ihr euch fraget): ‚Ob wir wohl die Zuneigung der Menschen erwerben?‘ Alle Menschen sind meine Kinder. Wie ich den (eigenen) Kindern wünsche, daß sie in das volle Wohlergehen und Glück sowohl dieser wie der andern Welt eingehen möchten, gerade so wünsch' ich es allen Menschen.

Und ihr erkennet nicht, bis wohin diese Sache reicht; irgendein Einzelner erkennt es, aber auch er nur einen Teil, nicht das Ganze²⁴. So achtet denn auf folgenden wohlaufgestellten Grundsatz. Häufig erkennt ein Einzelmensch, daß er in die Bande (der Welt) verstrickt ist oder

²³ Der Erlaß, der uns für zwei Städte der neueroberten Kalingjaprovinz erhalten ist, erging gleichlautend ins gesamte Reich; daß die Vizekönige des Westens wie das gesamte Eschatokoll mit auf Felsen des Ostens erscheinen, ist als buchstäbliche Abschrift wie oben S. 175 und Anm. 14 zu beurteilen.

²⁴ In den letzten Fragen des Seelenheils bleibt menschliches Urteil Stückwerk; darum soll man sich in dieser Sache an Grundsätze halten, die wenigstens so tief wie möglich greifen.

(daran) leidet. Wenn dieser nun die Bande plötzlich²⁵ durchschneidet, so werden davon viele seinesgleichen schwer betroffen. Darum sollet ihr wünschen, daß ein Mittelweg beschritten werde. In folgenden Gemütsverfassungen gibt es kein geziemendes Betragen: Mißgunst²⁶ (als Beweggrund für) überstürztes Aufgeben (der Welt), Grausamkeit²⁶ (begangen aus) Ungeduld, Arbeitsscheu²⁷ (aus) Trägheit und Schläfrigkeit. Man wünsche sich: ‚Möge solche Gemütsverfassung nicht die meinige sein!‘ Sowohl dieses:

‚Die Wurzel von allem ist «Kein überstürztes Aufgeben, keine Ungeduld!»‘

ist Grundsatz, wie auch dieses:

‚Wer faul ist, sich nicht erheben mag, der soll sich erheben, schreiten, vorwärtsgehen.‘

Wer von euch (Magistraten) hier nach (dem Rechten) sehen will, der spreche so: ‚Sieh zu, daß du deine Verpflichtungen erfüllst! So und so ist des Göttergeliebten Unterweisung: Große Frucht kommt aus geziemendem Betragen, großer Harm aus unziemlichem, womit man weder den Himmel erreicht noch den Herrscher erweicht²⁸. Zwiefältig wahrlich ist mir dieses Werkes Gewinn — wie denn? etwa durch Ueberschreiten des seelischen Maßes? vielmehr, durch geziemendes Betragen den Himmel zu erreichen und zugleich mich von meiner Schuld zu entlasten (= meine Verpflichtungen zu erfüllen)²⁹.‘

Und diesem Erlaß soll am Tischja-Tage³⁰ gelauscht werden, und zwischen den Tischja-Tagen lausche der Einzelne ihm bei günstigen Gelegenheiten. So handelnd, werdet ihr diese Sache geziemend vollbringen. Hier-

²⁵ *akasma*, auch im Sinn von unordentlich, zweck- oder ordnungswidrig, ohne hinlänglichen Grund, unberechtigt.

²⁶ Gegen Angehörige, Gläubiger oder den Grundherrn. Damit könnte auch ein «Sieger im Kampf» den Dharma verletzen, selbst wenn er juristisch ordnungsgemäß handelte. Zum Grammatikalischen vgl. *P. N. Bose*, *Ind. Hist. Quart.* 3, 1927, 87 f.

²⁷ *anawutija*. Ergäbe mit «Sich-nicht-Zurückziehen» übersetzt (*Bose* 86) den Sinn, daß jemand in der Welt bleibt, weil er zu faul ist, Asket zu werden. Da das Asketwerden aber keine Erfüllung von Verpflichtungen ist, über die ein Stadtmagistrat zu wachen hat, ist an obiger von fast allen Erklärern bevorzugten Bedeutung des Worts festzuhalten: Weltflucht als Drückebergerei.

²⁸ So zur Nachbildung des Verses, wörtlich «erreicht», nämlich seine Einwilligung zum Verlassen des weltlichen Standes.

²⁹ Worunter hier jetzt *auch* die Dharmapflichten fallen, seelische Rücksicht auf Verwandte usw., die jemandem auch durch stattlichste hinterlassene Vermögen nicht abgegolten wird. Der «Mittelweg» zwischen schroffer Abweisung und laxer Zulassung des Klosteranwärters ist hiermit umschrieben.

³⁰ Festliche Mondkonstellation dreimal jährlich.

um ist hier dieser Erlaß geschrieben, daß die Hohen Stadtmagistrate sich dem ewigen Gesetz widmen und daß weder ordnungswidrige Hindernisse (*für die Ordenswilligen*) noch ordnungswidrige Leiden (*ihrer Beansprucher*) den Leuten der Stadt widerfahren. Und zu diesem Zweck werde ich, dem Dharma gemäß, alle fünf Jahre einen Würdenträger aussenden, der weder hart noch ungestüm, (andererseits) in der Anstrengung nicht nachlassend³¹ sein wird, um diese Sache zu ermitteln: ‚Führen sie dies auch so aus, wie meine Unterweisung lautet?‘ Aber von Udschdschajini auch wird der königliche Prinz (*Vizekönig*) eine ähnliche Beamtenklasse aussenden und den Turnus von drei Jahren nicht überschreiten. Ebenso von Takhasila³². Wenn diese... Würdenträger auf die Rundreise ausziehen, dann werden sie, ohne ihre eigenen Geschäfte zu vernachlässigen, auch das ermitteln: ‚Führen sie dies auch so aus, wie des Herrschers Unterweisung lautet?‘³³

5. *Einladung über die Grenze.*

Das Thema «Alle Menschen meine Kinder» und die Berufung auf das «ewige Gesetz», den Dharma, hat Aschoka seinen Nachgeordneten immer wieder eingeprägt; sie bilden den Kern eines Formulars, in das sich dieser oder jener väterliche Wunsch einfügen ließ. Aus sicher manchen Erlassen des neuen Stils, die der emsige Herrscher unmittelbar nach seiner

³¹ Besser (*Bose* 348) als «mild», da dies fast tautologisch, jene Inspizienten aber, die später (V) offiziell «Dharmapfleger» titulierten Sachverständigen, vorbildlich eifrige Persönlichkeiten im Sinn des Eröffnungserlasses sein müssen, um den Mittelweg finden zu können.

³² In jedem dieser Vizekönigreiche hat Aschoka als Prinz nach der Tradition zeitweilig residiert. Die kürzeren Inspektionsfristen erklären sich vielleicht aus der Schwierigkeit der dortigen Bevölkerung einschließlich der Stadtfunktionäre.

³³ Nach formellen und inhaltlichen Merkmalen gehört das Vorstehende zu den frühesten erhaltenen Zeugnissen Aschokas. Sein Grundgedanke wurde bisher mißverstanden und deshalb seinem Wortlaut in mühsamen und scharfsinnigen Vermutungen, die doch niemanden recht befriedigten (*H. Lüders*, Sitzber. Pr. Ak. Wiss. 1914, 854), Gewalt angetan. Eine kurze Andeutung *Prinseps* war das Klügste. Sie aufgreifend konstruierte a) *Bose* a. a. O. eine *reine* Predigt — erlassen an Organe der Staatskontrolle und freiwilligen Gerichtsbarkeit! Umgekehrt sie ignorierend faßte b) die übrige Forschung die «Bande der Welt» und das «Leiden an der Welt» als — Staatsgefängnisse und Gerichtsfolterungen auf. Der klare, einfache, vernünftige Aschoka mußte da seine eigenen amtierenden Würdenträger wegen vermeintlicher Mißstände im Strafvollzug vor der Öffentlichkeit anprangern und einen fast unverständlichen, verschrobenen «Gedankengang» stammeln. Im Felsenkodex ist unser Erlaß durch V ersetzt, der «Grundsatz» nicht mehr ausführlich wiederholt.

Bekehrung ausgab, sind uns nur zwei Proben erhalten, infolge eines lokalen Anlasses, sie einige Zeit später in Stein zu verewigen. Die zweite dieser Kundgebungen, an einen Vizekönig und seinen Stab von Großbeamten gerichtet, leitet den außenpolitischen Gedanken des Eröffnungsprogramms in einen administrativen Akt von außerordentlicher Wirkweite über. Wir bringen ihren Tenor unter Weglassung des dem obenstehenden ersten Text fast gleichen Protokolls und ähnlichen Eschatokolls.

(Kalingja-Edikt II) (Beendigung des internationalen Mißtrauens).

«... Es sei, die uneroberten Grenznachbarn (fragen): ‚Wie, bitte, ist der Herrscher gegen uns gewillt?‘ So viel allein wünsch’ ich betreffs der Grenznachbarn, sie möchten erkennen: der Herrscher wünscht dies: ‚Unverstört möchten sie meinethalben sein und Vertrauen zu mir haben und nur Wohlfahrt von mir erhalten, nicht Uebelergehen.‘ Und so möchten sie fürder erkennen: ‚Vergeben will uns der Herrscher, was vergeben werden kann.‘ ‚Und durch meine Verwendung möchten sie den Dharma betätigen und möchten diese Welt sowie die andere erlangen.‘ Und zu diesem Zweck unterweis’ ich euch, um meine Pflicht zu erfüllen, nämlich dadurch, daß ich euch unterweise und mein Gewilltsein kundtue, ja meine Entschlossenheit und ein unerschütterliches Versprechen. Darum, so handelnd, tuet eure Pflicht und erfüllet jene mit Vertrauen, daß sie erkennen: ‚Der Herrscher ist zu uns wie ein Vater; er fühlt für uns, was er für sich selber fühlt; wir sind dem Herrscher wie seine Kinder.‘ Indem ich euch so unterweise und mein Gewilltsein kundtue, ja meine Entschlossenheit und ein unerschütterliches Versprechen, werde ich in allen Ländern hiefür Beamte haben (?) ³⁴. Denn ihr seid fähig, jene mit Vertrauen zu erfüllen und Wohlergehen und Glück in dieser und der andern Welt... ³⁵»

Ein so feierliches, bewegliches Gelöbniß, die jahrtausendalte und soeben erst wieder gegen Kalingja betätigte Raub-

³⁴ Vermutlich jene Gesandten, von denen Felsenerlaß XIII spricht, oder hohe Grenzwürdenträger, deren Funktion im Verhüten oder Beilegen von Grenzhändeln u. dgl. bestand (Pfeilerlaß 1). *Bhandarkar* 367 f. denkt an das *tschakrawarti*-Ideal. Dadurch, daß fremde Herrscher auf Aschokas Initiative hin den *Dharma, der auch internationales Vertrauen schafft*, betätigen, entsteht eine religiös fundierte einträchtige Staatengemeinschaft. Aber dadurch wird Aschoka weder Oberherr, noch gewinnt sein Wort im Ausland Rechtskraft durch sich selber; nur freiwilliges Vertrauen kann den väterlichen Prediger des Dharmas als *primus inter pares* anerkennen. Den vorliegenden Erlaß erweitert und erläutert XIII.

³⁵ Indem «jene» sich dazu bekehren lassen, den Dharma zu betätigen (*Hultzsch* S. 117 N).

natur aller Staaten abzulegen — dieses Hinausgreifen über Schulen, Amtsstuben, Klöster, in die Horste des Macht- und Gewaltsinnes hinein, um die Weltverhältnisse zum Guten umzustürzen, führte den Kaiser — vielleicht durch anfänglich geringen Widerhall auch nachdenklich gestimmt — vom weitesten Wirken über die Grenzen zum engsten Kraftpunkt zurück. Denn indem er einen solch neuartigen Feldzug eröffnete, mußte er fühlen, daß sein Dharma brüchig und das Missionieren ein zweischneidiges Unternehmen würde, sofern er selber noch gegen einen seiner obersten Grundsätze verstieß.

6. *Barmherzigkeit beginnt daheim.*

Die Schonung der Lebewesen, der kritische Punkt des damaligen Kampfes der neuen Richtung mit der alten in Indien, mußte auch von ihm entweder Taten — und zwar im Ausmaß seines Ranges — fordern oder ihm weitere Worte in Sachen der Religion verbieten. Man brauchte vom unbedenklichen arischen Blutvergießen nicht gleich bis zur heiligen Narrheit der Dschainamönche überzuwechseln, die sogar das Ungeziefer hegen und pflegen. Daß Aschoka mit seiner Wendung zum Ernst das Jagen eingestellt habe, dürfen wir seiner späteren Versicherung glauben. Das fiel nicht schwer. Aber da war das Schlachten, im sakralen Zusammenhang ein Kernstück des altehrwürdigen Opferwesens und im profanen ein selbstverständlicher, tiefeingewurzelter Bestandteil des Lebensstiles, zumal der oberen Stände. «Tschand-Aschoka» dürfte, als Schiwaverehrer, der Kali, die sich an blutigen Opfern weidet, rituell-fromme Tribute gebracht haben, ohne die Häupter zu zählen. Noch schwerer als die Abwendung von solcher Götterverehrung war vielleicht der Entschluß, den häuslichen Hekatomben ein Ende zu bereiten, welche — eine sechsstellige Zahl von täglichen Schlachtopfern — der Speisung der am Hoflager tätigen oder schranzenden Verwandten, Beamten, Diener, Handwerker und Soldaten zum Opfer fielen. Will der Monarch *Ahimsa* (Nichtverletzen von Lebewesen) einführen, so muß er die Schlächtereien dieser herkömmlichen Verpflegung schließen. Er beginnt nicht mit einem *landesherrlichen Tötungsverbot*. Seinen Untertanen *befiehlt* der Monarch über-

haupt nicht in *Dharma*-Erlassen. Wo er die persönliche Verantwortung trägt, im eigenen Haushalt, befiehlt er und ändert mit einem Wort alte Sitten. Was seine mitbetroffenen Kostgänger, etwa die Krieger, zu der Umstellung sagten, hören wir nicht. Wenige Respektspersonen, vielleicht eine seiner Königinnen, haben nur zögernd verzichtet. Das tut ihm leid. Aber die gewinnende Offenherzigkeit, womit der Gewissenhafte diesen Sündenrest auf sich nimmt, und die Rücksicht, wie er den Uebergang stuft, mag der Oeffentlichkeit den Entschluß ihres ersten Hausvaters in seiner allseitigen Humanität desto vorbildlicher gemacht haben. So liest man denn in der ersten einer Serie von «*Dharmaschriften*», die nun auf den Felswänden erschien, von den kaiserlichen Opferaltären, Festspielen und Küchen das Folgende:

(1) (*Verzicht auf blutige Opfer und Spiele. Fleischlose Mahlzeiten*).

«Diesen Rechtschaffenheits-Erlaß³⁶ ließ der göttergeliebte, freundlichglänzende Herrscher³⁷ schreiben. Hier³⁸ sollte kein Leben geschlach-

³⁶ Wörtlich «*Dharmaschrift (dhammalipi)*», obige Uebersetzung nach H. Kern.

³⁷ In diesem Erlaß ist der fortab beibehaltene Religions- oder *Dharma*-Name *Aschokas* fixiert, aus einzelnen Elementen seiner früheren, schwankenden Titulatur unter Fortlassung anderer gefügt. Für die Behauptung, daß er den Titel von früheren Herrschern übernommen habe, ist mir ein Beweisstück nicht bekannt geworden. Es dürfte, wenn spätere ihn nachahmten, damit liegen wie mit Karls d. Gr. *Dei gratia*. Vgl. mein «*Gottesgnadentum und Widerstandsrecht*» (1914), *passim*. Und wie hier ein ursprünglich tiefer religiöser Sinn, so liegt *Aschokas* Göttergnadentum eine sinnige Beziehung zugrunde, die in der deutschen Uebersetzung etwas verwischt wird, es wäre denn, man sagte: «Der götterbefreundete freundlichglänzende H.» *Dewanam-prija Prijadarschi Radscha* steht als Mittler zwischen den Göttern, die ihn lieben, und der Welt (allen Lebewesen), an welche er die Liebe weitergibt. Bei Panini hat «Götterlieblich» schon einen pejorativen Sinn angenommen, wie es unsrem Gottesgnadentum in anderer Hinsicht auch ergangen ist. Die hochtrabenden Majestätstitel «*Maharadscha, Radschadhiradscha*» hat *Aschoka* jedenfalls in den geistlichen Erlassen, die wir allein kennen, nicht geführt, obwohl er dazu mehr Recht gehabt hätte als die vielen Gernegroße, die sich als «Großherrscher» bezeichnen. Vielleicht hat er sich weltlich als König von *Magadha* (oben S. 171) bezeichnet (vgl. das *rex Francorum*). Die Parallele könnte noch auf die religiös-universale Bedeutung des Karolinischen Kaisernamens ausgedehnt werden, doch hat ja *Aschoka* die am meisten einem solchen *imperator* entsprechende indische Bezeichnung *tshakrawarti* weder

tet und geopfert werden. Und keine Festversammlung sollte abgehalten werden; denn groß Uebel sieht der göttergeliebte, freundlichglänzende Herrscher in Festversammlungen; es gibt indes eine einzige Art von Festversammlung, die der göttergeliebte, freundlichglänzende Herrscher für segensreich ansieht³⁹. Früher wurden in des göttergeliebten, freundlichglänzenden Herrschers Küche viele hunderttausende Tiere täglich für das Mischgericht geschlachtet. Aber jetzt, da diese Dharmaschrift geschrieben wird, werden nur drei Tiere zum Mischgericht geschlachtet, zwei Pfauen⁴⁰ und ein Schwarzbock, und dieser Schwarzbock dazu nicht regelmäßig. In Hinkunft⁴¹ sollen auch diese drei Tiere nicht geschlachtet werden.»

im Titel geführt noch in politischer Bedeutung ihren Gehalt angestrebt. Wir nennen den allindischen Radscha «Kaiser», er selber nicht. Er missioniert über Indien hinaus universal, regiert aber keine universale Kirche. Vgl. oben S. 182.

³⁸ D. h. «hienieden», «auf Erden» sollte das so sein, nicht bloß in des Kaisers Hofhalt.

³⁹ *Sadhu mata* (vgl. Felsenerlaß III). Nicht «einige Festversammlungen», sondern *ekatija*. Vgl. K. P. *Jayaswal*, Ind. Antiq. 59 (1930), 18. Es kann nur die in Felsenerlaß IV empfohlene Art als «*sadhu*» gemeint sein. Damit erübrigen sich die Vermutungen von D. R. *Bhandarkar*, ebenda 42 (1913), 255 ff., N. G. *Majumdar*, ebenda 47 (1918), 221, *Jayaswal* a. a. O.; religiös neutrale Lustbarkeiten, mit Musik, Tänzen, Theater u. dgl., haben sich wohl erst später und auch auf Grund von Aschokas Festreform ausbilden können, da in dem vorbuddhistischen Indien alle Feste noch einen polytheistisch oder animistisch religiösen Einschlag trugen, mit blutigen Opfern, Festschmäusen, auch Kampfspielen (Gladiatoren- oder Tierkämpfen) ausgestattet. Vgl. IX. Insofern hat die Reform der Feste, soweit der Kaiser sie veranstaltet, schon einen puristischen, man ist versucht zu sagen, quasi calvinischen Zug; doch ist kein landesherrliches Verbot volkstümlicher Bräuche ausgesprochen.

⁴⁰ Kulinarisch in Zentralindien geschätzte Bratenart, rituell wenig geschützte Tierart.

⁴¹ Wäre er selber der Verzehrende, so hätte unser Bekenner sich über die Unenthaltbarkeit wohl weniger diskret ausgedrückt; vielleicht wartet er den Ablauf der Gesundheitsgründe ab, die antivegetarische Tafelgenossen hohen Ranges geltend gemacht haben werden.

Bonn, z. Z. Basel.

Fritz Kern.