

DIE SPUREN DES BUDDHISMUS IN CHINA VOR
KAISER MING, NEBST EINER BETRACHTUNG
ÜBER DEN URSPRUNG UND DIE
BEDEUTUNG DES "CHIN-JÊN"

III. CHIN-JÊN.

A. Quellen und Zeugnisse.

Unsere bisherige Untersuchung hat im wesentlichen die allgemeinen Voraussetzungen erörtert, unter denen der Buddhismus bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. seinen Weg nach China finden konnte. Dass es keineswegs bei dieser blossen Möglichkeit blieb, sondern dass der Buddhismus damals in China tatsächlich seinen Einzug gehalten hat, ergibt sich, wie ich glaube, aus verschiedenen Spuren, die er in Chinesischen Quellen hinterlassen hat: es handelt sich dabei vor allem um die Bedeutung des "Chin-jên" sowie um das erste Eindringen buddhistischer Texte in China. Bevor wir auf die Bedeutung des Chin-jên für die Geschichte des chinesischen Buddhismus eingehen, erscheint es angebracht, die Zeugnisse über diese(n) Chin-jên zusammenzustellen und einer kritischen Betrachtung zu unterziehen.

a. *Chin-jên der Ch'in-Zeit (221 v. Chr.).*

Im Shih-huang-pên-chi (始皇本紀) des Shih-chi (Kap. 6, S. 10b) steht folgende Notiz:

廿六年秦始皇併天下，收天下兵聚咸陽。銷以爲鍾鐻金八十二。重各各千石。置廷宮中。

"Im sechsundzwanzigsten Jahre vereinigte der erste Kaiser der Ch'in-Dynastie das ganze Reich in seiner Hand. Alle Waffen im Lande wurden beschlagnahmt und in Hsien-yang gesammelt. Durch Einschmelzung wurden

dann Sockel (?)¹ und zwölf Chin-jên-Statuen gegossen. Jede Statue war tausend "Shih" schwer. Sie wurden im Palast aufgestellt."

Ein Shih (石) hat einhundertundzwanzig Pfund (斤), daher muss ein Chin-jên mit 120.000 Pfund ziemliche Ausmasse gehabt haben. Diese Chin-jên blieben bis in spätere Zeiten hinein erhalten, wie sich aus folgenden Nachrichten ergibt.

Im Kapitel Chiao-ssü-chih (郊祀志) des Han-shu (Kap. 25, 下 S. 41a) heisst es:

正月 (甘露元年) 上幸甘泉郊泰畤. 其夏黃龍見新豐. 建章. 末史. 長樂宮鍾虞銅人皆生毛長一寸所, 時以為美祥.

"Im ersten Monat (53 v. Chr.) ging der Kaiser nach Kan-ch'üan, um den Erdgöttern zu opfern. In diesem Sommer erschien ein gelber Drache in Hsin-fêng. Den Kupfer-Menschen, die in den Palästen Chien-chang, Wei-yang und Ch'ang-lo auf Sockeln standen (?), wuchsen ungefähr ein Zoll lange Haare. Dies wurde damals als Glückszeichen betrachtet."

Hieraus kann man entnehmen, das die Chin-jên der Ch'in-Dynastie noch zur Zeit des Kaisers Hsüan (73-49 v. Chr.) in den drei Palästen vorhanden waren. Das Han-shu (Kap. 99, 下 S. 24b-25a) berichtet weiter in der Biographie des Wang Mang (王莽):

莽夢長樂宮銅人五枚起立, 莽惡之, 念銅人銘有皇帝初兼天下之文, 即使尚方工鑄滅所夢銅人膺文.

"Mang träumte, dass sich die fünf Kupfer-Menschen im Palast Ch'ang-lo erhoben. Mang hielt dies für ein schlechtes Omen und dachte über die auf den Kupfer-Menschen als Inschrift² stehenden Worte nach: 'Der Kaiser (d. h. Shih-huang-ti) vereinigte zum ersten Mal das ganze Reich.' Darauf liess er durch Palast-Handwerker

¹ Dieser Ausdruck "鍾虞" wird im folgenden noch behandelt.

² Vgl. unter dem Kommentar des Shui-ching (水經注), Kap. 4.

die Mahnworte auf den Kupfer-Menschen auskratzen, von denen er geträumt hatte.’’

Daraus geht hervor, dass auch noch zur Zeit des Wang Mang, d. h. kurz nach Christi Geburt im Palast Ch’ang-lo fünf derartige Chin-jên sich befanden. Das Wort “起立” heisst “aufstehen,” “sich von seinem Sitz erheben.” So könnte man vermuten, dass diese Chin-jên vielleicht Sitz-Statuen waren.

Auch Pan Ku (班固) erwähnt in seiner poetischen Beschreibung von Ch’ang-an (dem bekannten 西都賦) diese Chin-jên; es heisst dort:³

列鍾虞於中庭，立金人於端闈。

“Man stellte die Sockel im Innenhof (nebeneinander) auf und wies den Chin-jên einen Platz im Haupttor (des Palastes) an.”⁴

Darauf bezieht sich offenbar auch die ungefähr gleichzeitige Erwähnung der Chin-jên in einem “fu” des Chang Hêng (張衡):⁵

高門有閤，列座金狄。

“Das hohe Tor hat weiten Raum; hier sitzen Goldbarbaren nebeneinander.”

Unter “Gold-Barbaren” (金狄) sind nach dem Tz’ü-yüan die Chin-jên zu verstehen, die Shih-huang-ti giessen liess (金狄金人也。卽秦始皇所鑄者).⁶ Diese Erklärung beruht offenbar auf dem Kommentar zum Shui-ching-chu (水經注) des Li Tao-yüan (酈道元), dem zufolge die von Shih-huang-ti gegossenen Chin-jên deshalb als “Gold-Barbaren” (金狄) bezeichnet wurden, weil das Erscheinen von Barbaren ihren Guss veranlasst habe (Kap. 4).

³ Wên-hsüan (文選), Kap. 1, S. 5b.

⁴ Vgl. G. Margouliès, Le “fou” dans le Wen-süan, Paris 1926, p. 13.

⁵ Wên-hsüan, Kap. 2, S. 4a.

⁶ Vgl. Tz’ü-yüan unter 金狄.

Chang Shou-chieh (張守節), der Verfasser des Shih-chi chêng-i (史記正義), zitiert aus dem San-fu chiu-shih (三輔舊事) folgende Stelle (Shih-chi, Kap. 6):

聚天下兵器，鑄銅人十二，各各廿四萬斤。漢世在長樂宮門。

“(Shih-huang-ti) sammelte im ganzen Reiche die Waffen und liess daraus zwölf Kupfer-Menschen giessen, von denen jeder 240,000 Pfund wog. In der Han-Zeit standen sie im Tore des Palastes Ch‘ang-lo.”

Während also nach dem Shih-chi jede Statue der Chin-jên 120.000 Pfund wog, geben das San-fu chiu-shih und das Shui-ching-chu (Kap. 4) gerade das doppelte Gewicht an. Jedenfalls müssen die Chin-jên riessengross gewesen sein.

Über die weitere Geschichte der Chin-jên orientieren uns noch einige Stellen in verschiedenen Geschichtswerken. In der Biographie des Tung Cho (董卓) im Wei-chih (Kap. 6, S. 3b) wird berichtet:

悉椎破銅人鍾虞及五銖錢，更鑄以小錢

“Er stampfte alle Kupfer-Menschen, Sockel sowie die ‘Wu-shu’-Münzen ein und liess daraus Kleingeld münzen.”

Das Shi-chi-chêng-i zitiert (Shih-chi, Kap. 6) aus dem Kuang-chung-chi (關中記) weiter folgende Stelle:

董卓壞銅人十，餘二徙清門裏。魏明帝欲將詣洛載到霸城，重不可致。後石季龍徙之鄴。苻堅又徙之入長安而銷之。

“Tung Cho liess zehn der Kupfer-Menschen zerschlagen und die übrigen zwei an die Innenseite des Ch‘ing-Tores umsetzen. Als Kaiser Ming (227–239) der Wei-Dynastie sie nach Lo-yang schaffen wollte, wurden sie bis zur Stadt Pa transportiert. Aber wegen ihrer Schwere erreichten sie nicht (ihren Bestimmungsort). Später

⁷ Er war der zweite Herrscher der späteren Chao (後趙)-Dynastie (ca. 350 n. Chr.). Vgl. Chung-kuo jên-ming ta-tz‘ü-tien, S. 215.

brachte sie Shih-Chi-lung⁷ nach Yeh. Fu Chien⁸ schaffte sie wieder nach Ch'ang-an und schmolz sie ein."

Während hier die Zahl der zerstörten Chin-jên auf zehn angegeben wird, soll Tung Cho nach dem Kommentar zum Shui-ching-chu (Kap. 4) nur neun vernichtet haben:

後董卓毀其九爲錢，其三魏明帝欲徙之洛陽，重不可致，至霸水停之。漢書春秋曰，或言金狄泣故留之。石虎取鄴宮，苻堅又徙之長安，毀之爲錢，其一不至，而苻堅亂。百姓椎置陝北河中，於是金狄滅。

"Später zerschlug Tung Cho neun davon (von den 12), um Geld daraus zu münzen. Die (übrigen) drei wollte Kaiser Ming der Wei-Dynastie nach Lo-yang schaffen, doch ging das wegen ihrer Schwere nicht; sie kamen nur bis Flusse Pa, wo man sie stehenliess. Das Han-shu Ch'un-ch'iu sagt: Es wird behauptet, man habe sie zurückgelassen, weil die Gold-Barbaren weinten. Shih Hu⁹ brachte sie nach dem Palast von Yeh. Fu Chien schaffte sie dann wieder nach Ch'ang-an und zerschlug sie, um Geld daraus zu münzen; einer davon kam aber nicht dorthin. Als dann (das Reich von) Fu Chien in Unordnung geriet, schlug das Volk (den Kupfer-Menschen in Stücke) und warf diese in den Fluss Hsia-pei. So gingen die Chin-ti zu Grunde."

Offenbar gehen diese Geschichten, soweit sie die Chin-ti und den Kaiser Ming-ti betreffen, sämtlich auf das Wei-lüeh, einen Kommentar zum Wei-chih, zurück (Kap. 3, S. 8a). Soviel scheint sicher zu sein, dass die Chin-jên bis in die Chin (晉)-Zeit hinein von einem Platz zum anderen geschleppt wurden.

Die übrigen Zeugnisse über die Chin-jên, die eigentlich noch in diesen Abschnitt gehörten, werden aus äusseren Gründen erst in einem späteren Kapitel erörtert (vgl. unten S. 68 f.).

⁸ Der zweite Herrscher der Yao-Ch'in (姚秦)-Dynastie (gest. 386 n. Chr.). Vgl. Chung-kuo jên-ming ta-tz'ü-tien, S. 842 f.

⁹ Shih Hu ist identisch mit dem vorher genannten Shih Chi-lung.

b. *Chin-jên der früheren Han-Zeit (121 v. Chr.).*

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts v. Chr. hören wir dann von einem anderen Chin-jên; dieser wird zum ersten Mal in der Biographie des Ho Ch'ü-ping (霍去病), eines Reiter-Generals der kaiserlichen Leibwache (衛將軍驃騎) erwähnt. Es heisst dort (Shih-chi Kap. iii. S. 6b):

元狩二年春以冠軍候霍去病爲驃騎將軍，將萬騎出隴西有功天子曰，驃騎將軍率戎士踰烏犇討遼瀼涉狐奴，歷五王國輸大衆，懼懼者弗取冀，獲單于子，轉戰六日過焉支山千有餘里，合短兵殺折蘭王，斬盧胡王，誅全甲，執渾邪王子及相國都尉首虜八千餘級，收休屠祭天金人。

¹“Im Frühling des zweiten Jahres Yüan-shou wurde der Fürst Kuan-chün Ho Ch'ü-ping zum General der Reiterei ernannt. Als Befehlshaber von zehntausend Reitern erwarb er sich in den Ländern westlich von Lung viele Verdienste. Der Kaiser sagte: “Der P'iao-chi-chiang-chün (Kavalleriegeneral) leitete sein tapfres Heer, überschritt den Berg Wu-li, eroberte das Land Su-p'ü, überschritt den Fluss Hu-nu, durchquerte die Reiche von fünf Königen und führte das Heer noch weiter. Denen, die vor Schrecken erstarrten, tat er kein Leid. Den Shan-yü (Fürst der Hunnen) nahm er gefangen. Nachdem er sechs Tage kämpfend umhergezogen war und sich mehr als tausend Li von dem Berg Yen-chih entfernt hatte, versammelte er seine kleine Armee und tötete den König von Chê-lan (in der Schlacht), schlug den Kopf des Königs von Lu-hu ab und liess das ganze (feindliche) Heer hinrichten. Er erbeutete über achttausend Häupter, darunter die des Prinzen Chih-hsieh, der Minister, Offiziere u.a., und nahm auch den Chin-jên an sich, mit dem der Hsiu-ch'ü² den Himmel verehrte.”

Derselbe Satz steht auch in der Parallel-Biographie des

¹ Vgl. J.J.M. de Groot, “Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens” I Teil, S. 120 f., wo eine etwas abweichende Übersetzung dieser Stelle sich findet.

² Das Zeichen “屠” liest man im allgemeinen “t'u”, in diesem Titel, der als ein Ehrennamen den Hunnenherrschern beigelegt wurde, ist es “ch'u” zu lesen.

Ho Ch'ü-ping im Ch'ien-han-shu (Kap. 55) sowie im Hunnen-Kapitel des Shih-chi (Kap. 110). Das Ch'ien-han-shu erzählt ferner die gleiche Geschichte in der Biographie des Chin Ji-ti (金日磾), eines Sohnes des Hunnenkönigs Hsiu-ch'ü, der vom General Ho Ch'ü-ping unterworfen wurde. Es heisst dort (Kap. 68, S. 38-39):

金日磾字翁叔本匈奴休屠王太子也。武帝元狩中驃騎將軍霍去病將兵匈奴右地，多斬首虜，獲休屠王祭天金人。其夏驃騎復西過居攻祁連山大克獲，於是單于怨昆邪休屠居西方，多爲漢所破。召其王欲誅之……

³“金日磾 Chin-ji-ti, mit Beinamen Wêng-shu, war der Thronfolger des Hunnen-Königs Hsiu-ch'ü. In der Periode Yüan-shou des Kaisers Wu führte der Reitergeneral Ho Ch'ü-ping seine Truppen gegen das rechte Gebiet der Hunnen, schlug vielen die Köpfe ab und erbeutete einen Chin-jên, dessen sich der König Hsiu-ch'ü beim Darbringen der Opfer an den Himmel bediente. In diesem Sommer rückte der Reitergeneral abermals nach Westen vor, durchzog Chü-yen, griff das Ch'i-lien-Gebirge an, gewann grosse Siege und machte viele Gefangene. Der Shan-yü, sehr verstimmt darüber, dass die im Westen liegenden (Reiche) K'un-hsieh und Hsiu-ch'ü wiederholt von Han geschlagen wurden, beschied deren Könige zu sich, in der Absicht, sie mit dem Tode zu strafen....”

In dem gleichen Kapitel (S. 41b) heisst es:

本以休屠作金人爲祭天主，故因賜姓金氏云。

“Da der Hsiu-ch'ü ursprünglich Chin-jên angefertigt und mit ihnen den Herrn des Himmels verehrt hatte, wurde (seinem Sohn Ji-ti) der Familienname “Chin” verliehen.”

³ Vgl. De Groot, a.a.O. S. 131; der Ausdruck 金人 wird hier einfach mit “goldenes Bild” wiedergegeben.

B. Die Bedeutung des Chin-jên.

a. *Auf Grund chinesischer Urkunden.*

1. Allgemeines.

Nachdem wir so die ältesten Stellen, wo der Ausdruck "Chin-jên" vorkommt, zusammengestellt haben, gehen wir dazu über, die Bedeutung des Ausdrucks zu untersuchen. Der Bericht des Hou-han-shu über die Traumerscheinung des Kaisers Ming legt den Schluss nahe, dass unter "Chin-jên" eine Buddha-Statue und zwar die des Śākyamuni verstanden werden muss (vgl. Hou-han-shu Kap. 118, Nr. 78):

明帝夢見金人，長大頂有光明，以問群臣，或曰西方有神名曰佛，其形長丈六尺而黃金色，帝於是遣使天竺問佛道法。

"Der Kaiser Ming sah einen Chin-jên im Traum. Dieser war sehr gross und sein Haupt von Licht umstrahlt. Er befragte seine Beamten (darüber). Einer sagte: Es gibt im Westen einen Gott, Buddha genannt, dessen Gestalt ist sechszehn Fuss gross und goldfarbig. Darauf schickte der Kaiser Boten nach Indien, um von der Lehre Buddha's Kenntniss zu erhalten."

Der Ausdruck "Chin-jên" als Synonym für Buddha-Statue oder Buddha (Śākyamuni) hat später unter den Buddhisten weite Verbreitung gewonnen, und ist sogar in Japan bekannt geworden. In einem Trauergedichte des japanischen Priesters Shi-taku (思託) über den Tod (763 n. Chr.) seines Lehrers, des chinesischen Priesters Chien-chên (Jap.: Ganjin 鑑真), be findet sich folgender Satz:¹

金人道東已。

"Die Lehre des Chin-jên ist nach Osten (Japan) gedungen" (nämlich durch Chien-chên).

Es gibt nun aber in chinesischen Werken auch solche Stellen, die offenbar einer solchen Erklärung widersprechen. Das dritte Kapitel des Chia-yü (家語) berichtet:

¹ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 994 c.

孔子觀周入後稷之廟。右陛下之前金人焉。三緘其口而銘背古之慎言人也。

“Als Konfuzius das Land Chou besichtigte, trat er in einen Tempel des Hou-chi ein. Dort stand ein Chin-jên vor der rechten Treppe unten. Sein Mund war dreifach verschlossen, und die Inschrift auf der Rückseite lautete: Ein Mann aus alter Zeit, der vorsichtig in seinen Äusserungen war.”

Wenn wirklich ein Gold-Mensch oder eine goldene Statue zur Zeit des Konfuzius (ca. 500 v. Chr.) existierte, so ist es klar, dass es sich dabei um keine Buddha- oder buddhistische Statue handeln konnte, trotzdem manche Werke Konfuzius und Buddha miteinander in Verbindung bringen. Konnte nun auch dieser Chin-jên keine buddhistische Statue sein, so darf man daraus doch nicht einfach schliessen, dass auch die Chin-jên der Ch'in- und Han-Zeit keine buddhistischen Statuen waren. Das Chia-yü ist bekanntlich später (im Jahre 256 n. Chr.) durch Wang Su (王肅) umgearbeitet worden.² Im dritten Jahrhundert n. Chr. hatte nun der Buddhismus in China schon festen Fuss gefasst; und für die buddhistische Terminologie war durch die Übersetzung der Sûtras bereits eine entsprechende chinesische geschaffen. So besteht die Möglichkeit, dass der Ausdruck “Chin-jên” erst von Wang Su in den Text des Chia-yü eingeführt wurde.

Das Zeichen “Chin” (金) wird häufig in Verbindung mit dem Buddhismus gebraucht, besonders wo es sich um Kultgegenstände handelt. Im Fa-yüan chu-lin (法苑珠林) steht folgende Notiz:³

唐睿宗二女出家爲女冠，一封金仙公主，一封玉真公主，佛家稱，外道仙人修業堅固者亦曰金仙。

“Zwei Töchter des Kaisers Jui-tsong der T'ang-Dynastie traten in den Nonnenstand ein, und zwar wurden

² Vgl. Chavannes, “Les Mémoires Historiques des Se-ma Ts'ien, Paris 1905, p. 439.

³ Vgl. Tz'ü-yüan unter 金仙.

sie taoistische Nonnen; die eine wurde zur Prinzessin von Chin-hsien, die andere zur Prinzessin von Yü-chên ernannt. Die Buddhisten sagten: Die Andersgläubigen und Hsien-jên, die in den religiösen Übungen strenge sind, werden auch "Chin-hsien" (d. h. Hsien-jên: buddhistischer Einsiedler) genannt."

Das Sung-shi (宋史) berichtet:⁴

宋徽宗崇道教. 改稱佛爲大覺金仙.

"Kaiser Wei-tsung von Sung verehrte den Taoismus und änderte (den Namen) des Buddha in 'grosser erleuchteter Chin-hsien' um."

Für buddhistische Statuen finden sich verschiedene ähnliche Ausdrücke, z. B. "金身" (Gold-Körper), "金狄" (Gold-Barbar), "金銅像" (Goldene-Bronzestaue), "黃金像" (Gelb-goldene Statue), "金像" (Gold-Statue), etc. Der Ausdruck "Gold-Körper" kommt z. B. in einem Gedicht des Ssu K'ung-shu (司空曙) aus der T'ang-Zeit vor:⁵

百丈金身開翠壁.

"Der goldene Körper von tausend Fuss öffnet die grüne Wand."

Was der Dichter mit diesem kurzen Satz sagen will, ist nicht ohne weiters klar. Nach dem Tz'ü-yüan soll der Ausdruck 金身 einfach eine Buddha-Statue bedeuten.⁶ Vielleicht dachte der Dichter an eine riesengrosse, goldfarbige Buddha-Statue, die sich vor einem grünem Waldstreifen erhob. In buddhistischen Werken findet man häufig Bezeichnungen wie "金像", "黃金像" und "金銅像", während das Fa-yüan chu-lin immer den Ausdruck "金身" für Buddha-Statue gebraucht.⁷ Im Saddharma-puṇḍarīka-sūtra (妙法蓮華經) heisst es:⁸

又見諸佛 身相金色 放無量光 照於一切
以梵音聲 演說諸法.

¹ Vgl. Tz'ü-yüan unter 金仙.

⁵ Vgl. Tz'ü-yüan unter 金身. Leider was es mir nicht möglich, die Originalstelle des Zitates aufzufinden.

⁶ 指佛像. Vgl. Tz'ü-yüan unter 金身.

⁷ Vgl. Taishō-Trip. LIII, S. 301 ff.

⁸ Kioto-Trip. IX, S. 170b.

“Wenn man ferner die Buddhas sieht, deren Körper goldfarbig sind und unermesslichen Glanz aussenden, die damit alles bestrahlen und mit reiner Stimme die Lehre predigen,.....”.

Und

諸佛身金色 百福相莊嚴.

“Die Körper der Buddhas sind goldfarbig und mit hundert Glückszeichen geschmückt.”

Das Huang-ch'ao-ching-ming lu (皇朝景命錄) berichtet: Der Kaiser Hsüan-tsung der T'ang-Dynastie habe vom Himmel einen weisen Nachfolger erfeht, darauf sei ein Prinz geboren, dessen Körper mit goldner Farbe bedeckt war, die nach drei Tagen verschwand. Dazu bemerkt der Verfasser des Fo'su-t'ung chi:⁹

神光金體佛大士之瑞相也.

“Göttlicher Glanz und gold (farbiger) Körper sind die Glückszeichen eines grossen Mannes (Buddha).”

Ebenso häufig wie der Ausdruck 金(色)身¹⁰ findet sich die Bezeichnung 金狄; einen Beleg hierfür enthält das oben erwähnte “fu” des Chang Hêng. Ein anderes Beispiel sei aus dem Tan-chai-pi-hêng (坦齋筆衡) zitiert:¹¹

宋衛宗時道教方盛，其章表皆稱佛爲金狄，如宣和詔云金狄胡風陰邪之氣，杞靈素賀表云蠢金狄之成群丹霄之正法.

“Zur Zeit des Kaisers Wei-tsung von Sung stand der Taoismus in voller Blüte. In allen Schriften (der Taoisten) wurde Buddha als *Chin-ti* bezeichnet. So heisst es in einem Edikt (der Periode) Hsüan-ho: “Die Chin-ti sehen wie Barbaren aus und haben eine heimtückische Gesinnung.” In einem Glückwunschschreiben des Lin Ling-su an den Kaiser heisst es: “Die vielen Chin-ti

⁹ Vgl. Taishō-Trip. XLIX, S. 394.

¹⁰ So heisst es z. B. in dem Amitāyur-dhyāna-sūtra (Taishō-Trip. XII, S. 340 ff. Nanjo-Kat. Nr. 198): Die Körper des Amitāyur- oder Amitābha-Buddha (阿彌陀佛), Avalokitēsvāra-Bodhisattva (觀世音菩薩), und Sthāna-prāpta-Bodhisattva (勢至菩薩) seien alle ‘goldfarbig.’”

krümmen sich unter der leuchtenden, wahren Lehre (d. h. Taoismus.” ”

Hayashiya sagt:¹² “Wahrscheinlich war der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks ‘Chin-jên’ ganz allgemein ‘Bronzestatue’, und ‘Buddha-Statue’ ist wohl nur eine daraus abgeleitete Bedeutung. Da es ausser den Buddha-Statuen damals keine Bronzestatuen gab, ist Chin-jên ein Synonym für Buddha-Statue geworden; die Buddha-Statuen, die nicht aus Bronze (Kupfer oder anderen Metallen) waren, müssen daher bis zu Anfang der T‘ang-Zeit auch Chin-jên genannt worden sein.” Hayashiya führt als Beweis hierfür eine Inschrift auf einer Buddha-Statue aus Stein an, die sich im Besitz des Herrn Takahashi Jirō (高橋次郎) in Japan befindet. Diese Inschrift lautet:

金人覺悟群生，幽光遠着祐之功誠多，安全之德莫大，
信乎聖眷無私恩。同再造貞觀十三歲次己亥五月廿五日，
中書舍人馬周上伯懿敬造佛像二區。

“Chin-jên erweckt alle Lebewesen; sein mystischer Glanz dringt weithin. Um die Beschützung (der Lebewesen) wie um ihre Sicherheit hat er sich wirklich grosse Verdienste erworben. Wahrlich, seine heilige Güte kennt keine eigennützigen Gedanken. Am fünfundzwanzigsten Tag des fünften Monates im dreizehnten Jahre der Periode Chen-juan mit den zyklischen Zeichen Chi-hai (627 n. Chr.) wurden (diese Chin-jên) zusammen neuhergestellt. Der Chung-shu-shê-jên (ein Beamtentitel) Graf Ma von Chou-shang (?) hat ehrfurchtsvoll diese beide Buddha-Statuen anfertigen lassen.”

Ob Hayashiya mit seiner Ansicht, ausser den Buddha-Statuen habe es damals keine Bronzestatuen gegeben und so sei Chin-jên ein Synonym für Buddha-Statue geworden,

¹¹ Vgl. Tz‘ü-yüan unter 金狄.

¹² Vgl. Zeitschrift “Gendai-Bukkyō”, Bd. 56, S. 26 f.

¹³ Yüan Hung 袁宏 (328–376) sagt im Kap. Chiao-ssü-chih (郊祀志) seines Hou-han-shu: 佛者漢言覺，將覺悟群生也：Buddha bedeutet auf Chinesisch “der Erweckte” (覺). Er will alle Lebewesen erwecken. Vgl. Taishō-Trip. XLIX, S. 514, LI, S. 970 bf. etc.

wirklich Recht hat, erscheint mir fraglich; denn in China hatte man solche Bronzestatuen schon vor der Ch'in-Zeit gekannt. Ausserdem war der Ausdruck "Wêng-chung" (翁仲) schon lange vor der T'ang-Zeit für solche Statuen im Gebrauch, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden.

Die Bezeichnung "金" scheint direkt "Vergoldung" oder "Blattgold" zu bedeuten. So sprechen Fa-hsien und Hsüan-tsang von der "Gold-Farbe" der Buddha-Statuen. Dabei liegt wohl die Vorstellung zu Grunde, dass ein heiliger Gegenstand in goldenen Farben erglänzen muss. In diesen Zusammenhang gehört ein im Hou-han-shu (Kap. 103, S. 6a) stehender Bericht, der zum ersten Mal die Art und Weise der Vergoldung von Buddha-Statuen beschreibt. Dort heisst es:

初同郡 (丹陽) 人笮融聚衆數百, 往依於 (陶) 謙. 謙使督廣陵. 下邳. 彭城運糧, 遂斷三郡委輸, 大起浮屠寺, 上累金盤下爲重樓, 又堂閣周回可客三千許人, 作黃金塗像衣以錦綵.

"Zuerst brachte Tso Jung in der gleichen Präfektur (Tan-yang) einige hundert Mann zusammen und suchte beim (Gouverneur T'ao) Ch'ien Unterstützung. Tao Ch'ien befahl ihm, die Lebensmitteltransporte in den Präfekturen Kuang-ling, Hsia-ch'iu und P'eng-ch'êng zu kontrollieren. Darauf schnitt er die ihm anvertrauten Transporte ab und baute einen grossen buddhistischen Tempel. Oben wurden goldene Bretter¹⁴ an einander gereiht und unten befanden sich Stockwerke, auf den Estraden ringsum konnten etwa 3000 Menschen Platz finden. Man stellte eine mit *Gold beklebte Statue* her und bekleidete sie mit Brokat."

Dieselbe Geschichte berichtet auch das Wu-chih (Kap. 4, S. 1b) mit einer kleinen Variante:

以銅爲人黃金塗身.

¹⁴ Das ist das im Sanskrit "dharma-cakra" genannte Rad, das ein Symbol für die Ausbreitung der Buddha-Lehre ist.

“Aus Kupfer wurde eine menschliche (Figur) hergestellt und deren Körper mit *Gold beklebt*.”

Der japanische Gelehrte Ono hat eingehend geschildert, wie eine buddhistische Statue aus Stein angefertigt wurde:¹⁵

“Die Buddha-Statue wurde zuerst poliert und dann mit Blattgold bedeckt. Vor dem Polieren, Vergolden oder Färben wurden alle Unebenheiten mit einer Tonpaste ausgeglichen. Je nach der Qualität des Steins wurde das Blattgold direkt auf den Stein gelegt oder aber, und dies war häufig der Fall, wurden zuerst Lehm und Kalk auf die Grundform geschmiert. In besonderen Fällen wurden je nach der Güte des Kunstwerkes Papier oder Hanftuch auf die Statue geklebt. . . . Diese Methode war Gemeingut in Indien, Zentralasien und China. Vergoldung und Färbung waren ebenfalls für die Herstellung allgemein vorgeschrieben. Ohne Rücksicht auf die Grundfigur, d. h. darauf ob diese aus Metall oder anderen Stoffen wie Ton, Lack, Holz, Stein bestand, wurden alle gleichmässig glänzend und prachtvoll dekoriert.”

Wir hören, dass ein Tempel am Ende des 4. Jahrhunderts den Namen “Chin-hsiang” (金像寺) erhielt, weil eine goldfarbige Buddha-Statue im Tempel verehrt wurde.¹⁶ Die Herstellung der heutigen Buddha- oder buddhistischen Statuen, die immer noch vergoldet werden, muss auf dieses alte Vorbild zurück gehen.

Aus unserer bisherigen Untersuchung ergibt sich, dass die Kultgegenstände mit der Bezeichnung “Chin”, besonders in der T'ang-Zeit, irgendwie mit dem Buddhismus zusammenhängen. Offenbar geht aber dieser Brauch noch auf ältere Zeiten zurück. Jedenfalls erhält der für die Statuen der Ch'in- und Han-Zeit gebrauchte Ausdruck “Chin-jên” in diesem Zusammenhang eine besondere Nuance.

¹⁵ Vgl. G. Ono (小野玄妙), “Daijō-Bukkyō-Geijutsu-shi no Kenkyū” (大乘佛教藝術史之研究: Studien zur Kunstgeschichte des Mahāyāna-Buddhismus), Tokio 1927, S. 8.

¹⁶ Vgl. Shih-chia fang-chih (釋迦方誌). Taishō-Trip. LI, S. 991 b.

2. Chin-jên zur Ch'in-Zeit.

Obwohl wir oben die Geschichte der von Shih-huang-ti gegossenen zwölf Statuen bis zu ihrer Zerschlagung verfolgt haben, enthielten die Quellen, wie wir sahen, keinen Hinweis darauf, wen eigentlich diese Statuen darstellen. Im das Wu-hsing-chih (五行志) des Han-shu (Kap. 27, 下之上, S. 9b) lesen wir nun:

史記秦始皇帝二十六年有大人，長五丈足履六尺，皆夷服凡十二人見于臨洮。天戒若曰，勿大爲夷狄之行將受其禍，是歲始皇初併六國，反喜以爲瑞，銷天下兵器作金人十二以象之。

“Das Shih-chi (berichtet, wie) im sechsundzwanzigsten Jahre (221 v. Chr.) des Ch'in-Shih-huang-ti Riesen von fünfzig Fuss Höhe und mit sechs Fuss langen Schuhen in barbarischer Gewandung nach Lin-t'ao kamen, zwölf Mann an der Zahl. Der Himmel gab folgende Warnung: 'Betrachtet das nicht zu sehr als barbarische Sitte, sonst wird euch Unheil treffen.' In diesem Jahre vereinigte Shih-huang-ti zum ersten Mal die sechs Lehenstaaten; so sah er darin im Gegenteil ein gutes Omen. Er liess im ganzen Reich die Waffen einschmelzen und daraus zwölf Chin-jên nach dem Vorbild der Riesen herstellen.”

Die Kommentare¹ zu dieser Stelle im Shih-chi (Kap. 6) berichten gleichfalls, das Erscheinen der Riesen in Lin-t'ao habe den Kaiser veranlasst, zwölf Chin-jên giessen zu lassen.

Diese Notiz, die also den Guss der Chin-jên auf das Erscheinen jener zwölf Riesen zurückführt, klingt nicht so überzeugend, dass sie kritiklos hingenommen werden könnte. Es ist natürlich unnötig hier besonders zu betonen, dass es weder Menschen von fünfzig Fuss Höhe noch Schuhe von sechs Fuss Länge geben konnte. Ferner besteht auch kein Grund, warum der Kaiser das Erscheinen dieser nach barbarischer Sitte gekleideten Riesen als ein gutes Vorzeichen betrachtet haben sollte. Im Gegenteil, diese Riesen waren

¹ Dazu gehören das Shih-chi so-yin (史記索隱), das Ying-hsiung-chi (英雄記) sowie das Shui-ching-chu.

ja Barbaren, die von den Chinesen, die von jeher in ihrem Land den Mittelpunkt (中) der ganzen Welt sahen, verachtet wurden. Hätte es sich nur um gewöhnliche Barbaren gehandelt, so wäre es kaum denkbar, dass sie als Glückszeichen betrachtet wurden. Dazu kommt, dass Shih-hung-ti aus dem westlichen China stammte und deshalb in solchen Barbaren sicher nichts Ungewöhnliches sehen konnte. Vielleicht steckt aber in dieser Notiz doch ein geschichtlicher Kern: wir werden darauf noch später im Zusammenhang mit dem Gott Vaiśravaṇa zurückkommen.

Chang Shou-chieh, der Verfasser des Shih-chi-chêng-i, zitiert zu der Stelle, wo Ssü-ma Ch'ien die von Shih-huang-ti gegossenen zwölf Chin-jên erwähnt, eine Notiz aus einem Han-shu bzw. Hou-Han-shu genannten Werk, das ein gewisser Hsieh Ch'êng (謝承) unter der Wu-Dynastie (222-277) verfasst hat.² Diese Notiz lautet:

銅人翁仲其名也。

“Was die Kupfer Menschen betrifft, so lautet ihr Name Wêng-chung.”

Wie ist nun der Name Wêng-chung entstanden? Das Tz'ü-yüan sagt darüber folgendes:³

秦阮翁仲南海人，身長一丈三尺，氣質端勇，異於常人。始皇使將兵守臨洮，聲振匈奴。翁仲死，銅鑄其像，置咸陽宮司馬門外，故後世銅像及石像皆曰翁仲。

“Yüan Wêng-chung in der Ch'in-Zeit stammte aus Nan-hai. Er war dreizehn Fuss hoch; sein Charakter war aufrecht und tapfer, und dadurch unterschied er sich von gewöhnlichen Menschen. Shih-huang-ti sandte ihn an der Spitze von Truppen zur Verteidigung von Lin-t'ao ab. Seine Stimme setzte die Hunnen in Schrecken. Als Wêng-chung starb, goss man eine Kupferstatue von ihm und stellt sie im Palast von Hsien-yang ausserhalb des Ssü-ma-Tores auf. Darum wurden in späterer Zeit die Statuen aus Kupfer und Stein alle 'Wêng-chung' genannt.”

² Vgl. darüber Chavannes, T'oung Pao Bd. VII (1900), S. 213.

³ Vgl. Tz'ü-yüan, unter 翁仲.

Was nun die Glaubwürdigkeit dieser Geschichte betrifft, so ist der Umstand entscheidend, dass sie, wie Fujita zeigt, offenbar aus einem relativ späten Werk vom Ende der Ming-Dynastie stammt.⁴ Fujita geht soweit, dass er die ganze Erzählung für eine Fälschung erklärt: danach hat unter Shih-huang-ti ein General namens Wêng-chung überhaupt nicht gelebt; somit können die Chin-jên des Shih-huang-ti auch keine Statuen des Wêng-chung gewesen sein.

Die Entstehung des Ausdrucks "Wêng-chung" liegt also immer noch im Dunkeln. Dass er aber jedenfalls schon im dritten Jahrhundert n. Chr. zur Bezeichnung von Kupferstatuen diente, ergibt sich aus folgendem Bericht des Wei-lió,⁵ der sich auf eine uns bereits bekannte Tatsache bezieht:

是歲徒長安諸鍾簾。駱駝銅人。承露盤，盤折，銅人重不可致，留於霸城，大發銅，鑄作銅人二，號曰翁仲。

"In diesem Jahre (237 n. Chr. wollte der Kaiser Ming der Wei-Dynastie) verschiedene Sockel (?), Kamele (aus Bronze), Tau-Becken, gewölbte Schalen und 'Kupfer-Menschen' von Ch'ang-an (nach Lo-yang) überführen. Da die Kupfer-Menschen zu schwer waren, liess man sie in der Stadt Pa zurück. (Da gerade damals) viel Kupfer produziert wurde, goss man zwei (andere) Kupfer-Menschen, Wêng-chung genannt."

Es handelt sich also bei dieser Geschichte um folgendes: Der Kaiser Ming der Wei-Dynastie wollte im Jahre 237 n. Chr. verschiedene Bronzegegenstände, darunter auch die von Shih-huang-ti gegossenen Kupfer-Statuen, von Ch'ang-an nach seiner Residenz Lo-yang überführen, um seinen Palast oder Garten damit auszuschnücken. Infolge der Schwere

⁴ Nämlich dem Ch'ien-ch'ieh-ch'u-lei-tsi (潛確居類集) des Ch'ên Jên-hsi (陳錫仁); die Varianten der Geschichte, wie sie hier erzählt wird, sind nur geringfügiger Natur. Vgl. T. Fujita, "Über Chung-hu Chin-jên" (鍾鑑金人に就て, Shōko-Kinjin ni tsuite). Festgabe zum sechzigsten Geburtstag von Prof. Kanō (狩野教授還曆紀念支那學論叢), Tokio 1928, S. 253 f.

⁵ Vgl. Kap. 3, S. 3a.

der Statuen musste man aber diese unterwegs in Pa zurücklassen. Der Kaiser benutzte nun den Umstand, dass gerade damals viel Kupfer gewonnen wurde, dazu, um die zurückgelassenen Kupfer-Statuen durch zwei neugegossene zu ersetzen.

Während also in der Ch'in- und Han-Zeit die Kupfer-Statuen "Chin-jên" oder "Chin-ti" (Gold-Barbaren) genannt wurden, wird spätestens im dritten Jahrhundert n. Chr. die Bezeichnung "Wêng-chung" dafür gebraucht, deren Ursprung vorderhand nicht weiter aufzuklären ist. Soviel ist aber sicher, dass der legendenhafte General Wêng-chung nicht als Gussmodell der zwölf Chin-jên gedient hat. Vielleicht bringt die folgende Untersuchung über die Chin-jên der Han-Zeit grössere Klarheit.

3. Chin-jên zur Han-Zeit.

Im Jahre 121 v. Chr. brachte den oben (S. 59 f.) angeführten Zeugnissen zufolge der chinesische General Ho Ch'ü-ping von seinem Feldzug gegen die Hunnen die Statue eines Chin-jên, deren sich der Hunnenfürst beim Himmelsopfer bediente, als Kriegstrophäe nach China mit. Es erhebt sich nun die Frage, ob unter dieser Statue tatsächlich eine buddhistische verstanden werden darf, wie verschiedene europäische Gelehrte im Anschluss an Yen Shih-ku 顏師古 (579–645) annahmen.¹ Bereits Pelliot hat nun darauf hingewiesen, dass die Identifizierung der von Ho Ch'ü-ping erbeutete(n) Statue(n) mit buddhistischen schon vor Yen Shih-ku nachzuweisen sei. Das älteste Zeugnis hierfür steht, soviel bisher bekannt ist, an einer Parallelstelle des Han-wu-ku-shi (漢武故事)² und des Wei-shu (Kap. 114, S. 1a):

¹ Während Chavannes, Hirth und Parker die Identifizierung der Chin-jên-Statue des Königs von Hsiu-ch'u mit Buddha ablehnten, haben Pelliot und Franke, die ursprünglich dieselbe Ansicht vertraten, später den buddhistischen Charakter jener Statue(n) nicht ohne weiteres in Abrede gestellt (vgl. Pelliot, Bull. de l'Ec. Fr. d'Extr.-Or. Bd. VI, S. 392 Anm. 3 Sehluss und Franke, Ostasiatische Studien 1910 S. 300).

² Leider ist weder der Verfasser noch die Entstehungszeit des Han-wu-ku-shi bekannt; möglicherweise ist der heutige Text in relativ

Han-wu-ku-shi

昆邪王殺休屠王以其衆來降，得其金人之神，置之甘泉宮，金人皆長丈餘，其祭不用牛羊，唯燒香禮拜，上使依其國俗祀之。

Wei-shu

漢武元狩中遣霍去病討匈奴，至阜蘭過居延斬首大獲。昆邪王殺休屠王將其衆五萬來降，獲其金人，帝以爲大神列置甘泉宮，金人率長丈餘，不祭祀，但燒香禮拜而已，此則佛道流通之漸也。

Von diesem Zitat des Han-wu-ku-shi hat bereits Pelliot eine genaue Übersetzung gegeben,³ sodass wir hier einfach darauf verweisen können. Dagegen bedarf das zweite Zitat, das von Franke⁴ an einigen Stellen missverstanden wurde, einer nochmaligen Wiedergabe:

“In der Periode Yüan-shou des Kaisers Wu der Han-Dynastie wurde Ho Ch'ü-ping zur Bestrafung der Hsing-nu ausgeschiedt. Er gelangte nach Kao-lan und zog durch Chü-yen, wo er vielen die Köpfe abschlug und grosse Beute machte. Der König (von) K'un-hsieh tötete den König (von) Hsiu-ch'u und unterwarf sich mit seinem ganzen Volk, 50.000 Köpfen. (Ho Ch'ü-ping) hatte die Chin-jên (von Hsiu-ch'u) erbeutet; der Kaiser sah darin einen grossen Gott und stellte sie im Palast Kan-ch'üan auf. Die Chin-jên waren durchschnittlich über zehn Fuss hoch. Man brachte ihnen keine Opfer dar, sondern bezeugte ihnen nur durch Verbrennung von Weihrauch Verehrung. Damit begann die Lehre des Buddha sich allmählich auszubreiten.”

später Zeit aus älteren Bruchstücken zusammengestellt. Jedenfalls ist aber das Han-wu-ku-shi vor dem Wei-shu entstanden, dessen Verfasser Wei Shou 魏收 unter der Liang-Dynastie (502-557) lebte. Die obige Stelle des Han-wu-ku-shi habe ich, da das Werk mir nicht zugänglich ist, von Pelliot (a.a.O.) übernommen, der auch seinerseits das Original nicht benutzen konnte, sondern die Stelle aus dem Kommentar des Shih-shuo-hsin-yü 世說新語 zitiert.

³ Pelliot, a.a.O.

⁴ Franke, Beitr. aus chin. Quellen z. Kenntn. d. Türkvölker u. Skythen Zentraasiens, S. 91.

Wie man sieht, berühren sich die beiden Texte gerade in den wesentlichen Punkten so eng, dass entweder beide auf ein und daselbe Original zurückgehen oder das Wei-shu die Stelle direkt aus dem Han-wu-ku-shi übernommen hat.

Es sind vor allem zwei Punkte, zu deren Erörterung diese Texte Anlass geben. Erstens: wenn das Han-wu-ku-shi wirklich die Lesart 金人皆 hat, dann muss die Kriegsbeute des Ho Ch'ü-ping aus mehreren Statuen, nicht bloss aus einer einzigen bestanden haben; offenbar deutet auch das im Wei-shu gebrauchte Wort 率 auf denselben Tatbestand hin. Ferner würde sich aus dem Wortlaut der angeführten Stellen ohne weiteres der buddhistische Charakter⁵ der von Ho Ch'ü-ping erbeuteten Statuen ergeben. Die Frage ist nur, ob hier nicht die Verhältnisse einer Zeit, wo der Buddhismus bereits weite Verbreitung in China gefunden hatte, auf frühere Jahrhunderte übertragen wurden. Für diese Möglichkeit spricht soviel, dass man auch den Angaben der Kommentatoren zum Shih-chi und Han-shu, die unter jenen Chin-jên Buddha-Statuen zu verstehen sind, keinen grossen Wert beimessen darf.

Bei unseren bisherigen Erörterungen haben wir stillschweigend die Voraussetzung gemacht, dass es im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. bereits buddhistische Statuen gegeben habe. Trifft diese Voraussetzung nun wirklich in vollem Umfang zu? Zur Klärung dieser Frage werden wir uns im folgenden mit der Geschichte der buddhistischen Kunst, sowie sie die Herstellung von Buddha- und anderen buddhistischen Statuen betrifft, näher beschäftigen müssen.

C. Ursprung der buddhistischen Statuen.

a. Die Vor-Aśoka-Zeit.

Im allgemeinen ist man der Ansicht, dass die indische

⁵ Pelliot (a.a.O.) weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Angabe, wonach die Chin-jên-Statuen eine Länge von mehr als einem Chang 丈 (= 10 Fuss) hatten, für buddhistische Statuen gut passe, da die rituelle Länge von Buddhas Körper ein Chang und 6 Fuss (= 16 Fuss) betrage.

Plastik aufs stärkste durch griechische Vorbilder beeinflusst wurde, wofür der Feldzug Alexanders des Grossen nach Indien die Möglichkeit geschaffen hat. Auch die indischen Buddha-Statuen zeigen fast sämtlich griechischen Einfluss; doch geht diese sogenannte "Gāndhāra-Kunst" nicht über Christi Geburt hinauf. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die erhaltenen Buddha-Statuen mit der Entwicklung des Mahāyāna-Buddhismus eng verbunden sind.

Aus buddhistischen Texten erfahren wir nun, dass es Buddha-Statuen schon zur Buddha-Zeit gegeben habe. Im Anguttara-nikāya (增一阿含)¹ findet sich eine Überlieferung, wonach König Udayāna (優填) zur Zeit des Buddha eine fünf Fuss grosse Buddha-Statue aus Sandel-Holz schnitzen liess, und ferner, dass zur gleichen Zeit der König Prasenañit (波斯匿) eine fünf Fuss grosse Buddha-Statue aus Gold herstellen liess. Edkins gibt diese Tradition in folgender Weise wieder:²

"In the year 947 B.C., according to the chronology of the Northern school, Buddha went to the Tau-li heaven,³ and remained three months. He sent Manjusiri⁴ to his mother to ask her for a time to bend before the Three Precious Things. She came. Immediately milk flowed from her and reached Buddha's mouth. She came with Manjusiri to the place where Buddha was, who instructed her. She attained the Su-da-wan fruit.⁵ In the third month, when Buddha was about to enter Nirvāna, Indra⁶ made three flights of steps. By these Buddha, after saying farewell to his mother, descended to the world, led by a multitude of disciples, and went to Jeta-

¹ Taishō-Trip. II, Nr. 125. Nanjio-Kat. Nr. 543.

² J. Edkins, "Chinese Buddhism", London 1880, p. 48 f.

³ 忉利天. Vgl. Kioto-Trip. XXVII, 4, S. 178 ff.

⁴ 文殊室利 (Mañjuśrī). Dieser Bodhisattva ist nur das Symbol der Weisheit im Buddhismus. Vgl. E.W.B.P. S. 1803.

⁵ 須陀含果 (Śrotapanna-phala). Das ist eine Stufe der Heiligen im Hīnayāna-Buddhismus. Edkins's Übersetzung ist nicht richtig.

⁶ Vgl. E.W.B.P. S. 1496, 1693, etc. Indra war eigentlich der Kriegsgott, dessen Symbol der Donner ist; die Buddhisten betrachten ihn aber als Beschützer ihrer Lehre.

vana garden in the city of Shravasti. The King Udayana, of Kaushambi, felt for Buddha a loving admiration, and made a golden image. Hearing that Buddha was about to descend by the steps Indra had made, he came with the image and bowed before Buddha. The image was of "sandal-wood" (chan-tan),⁸ and five feet high. When the King Prasenajit heard of it, he also caused an image to be made of purple gold. It was five feet high. These were the first two images of Buddha known to have been made in the world of Jambudvīpa.⁹ These images radiated light while the sky rained flowers.

"Buddha joined his hand, and said to the image: After my entrance into the state of extinction and salvation, I give into your charge my disciples."

Es ist sehr bemerkenswert, dass Hsüan-tsang diese Buddha-Statuen entweder im Original oder in alten Nachbildungen gesehen hat. Er führt darüber in dem Abschnitt seiner Reisebeschreibung, der von Kauśambī (憍賞彌) handelt, folgendes aus:¹⁰

城內故宮中有大精舍，高六十餘尺，有刻檀佛像，上懸石蓋鄔陀衍那王之所作也。靈相間起，神光時照，諸國君王恃力欲舉，雖多大衆莫能轉移，遂圖供養俱言得真，語其源迹，卽此像也。初如來成正覺已，上昇天宮，爲母說法，三月不還，其王思慕，願圖形像，乃請尊者沒特伽羅子，以神通力，接工人，上天宮，親觀妙相，雕刻栴檀，如來自天宮還也，刻檀之像起迎世尊，世尊慰曰，教化勞耶，開導末世，寔比爲冀。

¹²"In the city, within an old place, there is a large *vihāra* about 60 feet high; in it is a figure of Buddha carved out of sandal-wood, above which is a stone canopy. It is the work of the King U-to-yen-na (Udayana). By its spiritual qualities (*or*, between its spiritual marks) it

⁷ Vgl. Ōshio's Indien-Landkarte, N. 9.

⁸ 栴檀

⁹ Richtig ist Jambudvīpa, d. h. unsere Welt. Vgl. Kioto-Trip. XXVII, 4, S. 150 cf.

¹⁰ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 898.

¹² Beal, a.a.O. Bd. I, p. 235 f.

produces a divine light, which from time to time shines forth. The princes of various countries have used their power to carry off this statue, but although many men have tried not all the number could move it. They therefore worship copies of it, and they pretend the likeness is a true one, and this is the original of all such figures.

“When Tathâgata first arrived at a complete enlightenment, he ascended up to heaven to preach the law for the benefit of his mother, and for three months remained absent. This king (i.e., Udâyana), thinking of him with affection, desired to have an image of his person; therefore asked Mudgalyâyanaputra, by his spiritual power, to transport an artist to the heavenly mansions to observe the excellent marks of Buddha’s body, and carve a sandal-wood statue. When Tathâgata returned from the heavenly place, the carved figure of sandal-wood rose and saluted the Lord of the World. The Lord then graciously addressed it and said: ‘The work expected from you is to toil in the conversion of heretics, and to lead in the way of religion future ages.’”

Im gleichem Werke sagt Hsüan-tsang in dem Abschnitt, der von Śrāvastī (室羅伐悉底) handelt:¹³

城南五六里餘有逝多林，是給孤獨園，勝軍王大臣善施爲佛精舍，昔爲伽藍今已荒廢，東門左右各建石柱高七十餘尺，左柱鏤輪相於其端，右柱刻牛形於其上，並無愛王之所建也，室宇傾圮，唯餘故臺，獨一甍室巍然獨在，中有佛像，昔者如來昇三十三天爲母說法之後，勝軍王聞之愛王刻檀佛像乃造此像。

¹⁴“To the south of the city 5 or 6 li is Jêtavana. This is where Anâthapiṇḍaka (Ki-ku-to) (*otherwise called*) Sudatta, the chief minister of Prasênajita-râja, built for Buddha a *vihâra*. There was a saṅghârâma here formerly, but now all is in ruins (*desert*).

“On the left and right of the eastern gate has been built a pillar about 70 feet high; on the left hand pillar is engraved on the vase a wheel; on the right-hand pillar the figure of an ox is on the top. Both columns were

¹³ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 899.

¹⁴ Beal, a.a.O. Bd. II, p. 4.

erected by Aśōkarāja. The residence (*of the priests*) are wholly destroyed; the foundations only remain, with the exception of one solitary brick building, which stands alone in the midst of the ruins, and contains an image of Buddha.

“Formerly, when Tathāgata ascended into Trāyas-trimśas heaven to preach for the benefit of his mother, Prasēnajita-rāja, having heard that the King Udayāna had caused a sandal-wood figure of Buddha to be carved, also caused this image to be made.”

Ferner heisst es dort im Abschnitt über das Land Khotan:¹⁵

戰地東行三十餘里至婁摩城，有刻檀立佛像，高二丈餘，甚多靈應，時燭光明，凡有疾病隨其痛所，金薄怙像即時痊復，虛心請願多亦遂求，聞之士俗自此像共佛在世憍賞美國鄔陀衍那王所作也。

¹⁶“After going east 30 li or so from the field of battle we come to the town of Pīma (Pi-mo). Here there is a figure of Buddha in a standing position made of sandal-wood. The figure is about twenty feet high. It works many miracles and reflects constantly a bright light. Those who have any disease, according to the part affected, cover the corresponding place on the statue with gold-leaf, and forthwith they are healed. People who address prayers to it with a sincere heart mostly obtain their wishes. This is what the natives say: This image in old days when Buddha was alive was made by Udāyana (U-to-yen-na), king of Kauśāmbī (Kiao-shang-mi)”

Diese sogenannten Statuen des Udāyana haben nicht bloss in Indien sondern auch in China und Japan eine grosse religiöse Rolle gespielt, wie wir bis auf den heutigen Tag sehen.

Wir müssen an dieser Stelle noch auf die obige Angabe des Āṅguttara-nikāya, wonach die Könige Udāyana und Prasēnajit bereits zu Lebzeiten des Buddha Statuen von ihm

¹⁵ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 945.

¹⁶ Beal, a.a.O. Bd. II, p. 322.

hätten herstellen lassen, kurz eingehen. Hayashiya hat nämlich die Behauptung aufgestellt, diese Stelle aus dem Aṅguttara-nikāya müsse spätestens 2–300 Jahre nach Buddha's Tod entstanden sein und somit müssen auch die ältesten Buddha-Statuen jener Zeit angehören.

Diese Annahme steht aber schon deshalb auf schwachen Füßen, weil der Pali-Text, der bei Altersfragen immer der massgebende sein muss, die auf die Errichtung von Buddha-Statuen bezugliche Stelle des Aṅguttara-nikāya nicht enthält. Die chinesische Übersetzung¹⁸ ist bekanntlich erst in relativ später Zeit auf Grund des Sanskrit-Kanons erfolgt und ist für solche Frage nicht entscheidend. Damit verlieren auch die Nachrichten über Buddha-Statuen in der Zeit vor Aśoka ihre Glaubwürdigkeit.

b. Aśoka-Zeit.

Auch für die Aśoka-Zeit bringen die Reisebeschreibungen des Hsüan-tsang und Fa-hsien gewisse Angaben über Buddha-Statuen. So berichtet Hsüan-tsang in dem von Udyāna (烏苾那) handelnden Abschnitt:¹⁹

多出黃金及鬱金香，達麗川中大伽藍側，有刻木慈氏菩薩像，金色晃昱靈鑒潛通，高百餘尺，末田地迦阿羅漢之所造也，羅漢以神通力，携引匠人，升覩史多天親觀妙相三返之後，功乃畢焉。

²⁰“This country produces much gold and scanted turmeric. By the side of a great saṅghārāma in this valley of Ta-li-lo is a great figure of Maitrēya Bôdhisattva, carved out of wood. It is golden colour, and very dazzling in appearance, and possesses a secret spiritual power (of miracle). It is about 100 feet high, and is the work of the Arhat Madhyântika. This saint by his spiritual power caused a sculptor to ascend into the Tushita (Tu-si-to) heaven, that he might see for himself the marks and signs

¹⁷ Vgl. Zeitschrift, "Gendai-Bukkyō" Bd. LVII, S. 60.

¹⁸ 優填王作佛形像經.

¹⁹ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 884.

²⁰ Beal, a.a.O. Bd. I, p. 134.

(on the person of Maitrêya); this he did three times, till his task was finished.”

Wir erinnern uns, dass der Arhat ‘Madhyântika’ einer von Aśoka’s Missionaren war. Fa-hsien berichtet auch dieselbe Überlieferung, nur hat er diesem Arhat keinen bestimmten Namen gegeben. Fa-hsien sagt ferner:²¹

王益敬信卽於階上起精舍，堂中階作丈六立像。

²²“The king (Aśoka), deriving from this an increase of faith and reverence, forthwith built over the ladders a *vihāra*, and facing the middle flight he placed a standing figure (of Buddha) sixteen feet high.”

Auf solche von Aśoka errichteten Buddha-Statuen spielt auch der buddhistische Pilger Wu-k’ung (751–790) in seiner Reisebeschreibung nach Indien (悟空入竺記) an. In dem Abschnitt über Kaśmīr (迦濕彌羅) lesen wir dort:²³

此國伽藍三百餘處，靈塔瑞像其數頗多，或阿育王及五百羅漢之所建立也。

“In diesem Lande gibt es mehr als 300 Tempel. Die Zahl der heiligen Stūpas und wunderfertigen Statuen ist ziemlich gross. Manche davon sind von dem König Aśoka oder den 500 Arhats errichtet worden.”²⁴

Wir finden ausserdem in buddhistischen Werken noch zahlreiche Überlieferungen, nach denen Aśoka und andere Anhänger des Buddhismus damals verschiedene Statuen hergestellt hätten. Da könnte nun jemand die Frage aufwerfen: Warum sind uns keine Überreste solcher Buddha-Statuen aus der Aśoka-Zeit erhalten? Diese Tatsache ist meiner Ansicht nach dadurch begründet, dass in Zeiten, wo eine Reaktion gegen den Buddhismus einsetzte, wiederholt Versuche gemacht wurden, alles was mit jener Religion

²¹ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 858.

²² Beal, a.a.O. Bd. I, p. XL.

²³ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 900.

²⁴ Vgl. S. Lévi und Chavannes, L’itinéraire d’Ou-k’ong im Journ. Asiat. Sep.-Oct. 1895, p. 355.

zusammenhing zu vernichten. So gab z. B. der König Puśyāmītra, der ursprünglich einem Urenkel des Aśoka als General gedient hatte, den Befehl zur Zerstörung aller buddhistischen Gegenstände. Das Śāriputra-paripṛccha-sūtra (舍利弗問經) erzählt hierüber:²⁵

有孔雀輪柯王世弘經律，其孫弗沙密多羅嗣正王位——諸寺塔八百餘處，諸清信士舉聲號叫悲哭懊惱，王取囚繫加其鞭罰，五百羅漢登南山獲免。

“Es gab einen König namens Aśoka aus der Maurya-Dynastie. Er hatte Sūtra und Vinaya verbreitert. Sein Enkel hiess Puśyāmītra und bestieg auch den Thron. . . . Er zerstörte mehr als achthundert Tempel und Stūpas. Die Anhänger schriean laut und brachen in bittere Tränen aus. Der König warf sie gefesselt ins Gefängnis und bestrafte sie mit der Peitsche. Fünfhundert Arhats stiegen auf einen Berg im Süden, um den Fesseln zu entrinnen.”

Ein zweites Beispiel einer solchen zerstörenden Tätigkeit bringt Hsüan-tsang in seiner Beschreibung des Landes Magadha (摩揭陀):²⁶

近設賞迦王者信受外道，毀嫉佛法壞僧伽藍，伐菩提樹掘至泉水不盡根定，乃縱火焚燒，以甘蔗汁沃之，欲其焦爛絕滅遺萌，數月後摩揭陀國補刺拏伐摩王無憂王末孫也，聞而歡曰，慧日已隱唯餘佛樹，今復摧殘，生靈何觀。

²⁷“In late times Śāśānka-rāja (She-shang-kia), being a believer in heresy, slandered the religion of Buddha, and through envy destroyed the vonvents and cut down the *Bōdhi* tree, digging it up to the very springs of the earth; but yet he did not get to the bottom of the roots. Then he burnt it with fire and sprinkled it with the juice of the sugar-cane, desiring to destroy it entirely, and not leave a trace of it behind.

“Some months afterwards, the king of Magadha, called Pūrṇavarmā (Pu-la-na-fa-mo), that last of the race

²⁵ Vgl. Tokio-Trip. 寒 Serie, S. 18 b.

²⁶ Vgl. Taishō-Trip. LI, S. 915.

²⁷ Beal, a.a.O. Bd. II, p. 118.

of Aśoka-râja, hearing of it, sighed and said, 'The sun of wisdom having set, nothing is left but the tree of Buddha, and this they now have destroyed, what source of spiritual life is there now?' "

c. Zusammenfassung und Kritik.

Was den Ursprung der Buddha-Statuen sowie buddhistischen Statuen betrifft, so soll es solche nach den angeführten Zeugnissen schon zu Lebzeiten Buddha's gegeben haben. Neuerdings hat Matsumoto den Ursprung der indischen Bildhauerkunst im allgemeinen sehr früh angesetzt, und zwar stützt er sich dabei auf eine Stelle des spätestens um 500 v. Chr. entstandenen Brhad-āraṇyakōpaṇiṣad, die seiner Meinung nach folgendermassen zu interpretieren ist:¹ "Metallarbeiter verstehen es, neue und schöne Statuen aus alten Materialien zu giessen." Dazu bemerkte er:

"Trotzdem man den künstlerischen Wert dieser Arbeiten der damaligen Zeit heute nicht mehr beurteilen kann, so weiss man doch, dass die Metallplastik damals sehr entwickelt war und dass verschiedene Statuen gegossen wurden. Wenn es gegossene Statuen gab, so müssen auch Statuen aus Holz etc. hergestellt worden sein."

Matsumoto gibt hier das Wort "peśas-kārī" mit "Metallarbeiter" wieder. Es ist aber fraglich, ob diese Interpretation richtig ist; die europäischen Sanskritisten übersetzen das Wort in ganz verschiedener Weise: Böhlingk mit "Stickerin", Deussen mit "Goldschmied", Hertel mit "Erzbildner". Diese Angabe ist also viel zu unbestimmt als dass wir daraus irgendwelche sicheren Schlüsse über das Alter der indischen Bildhauerkunst, geschweige denn über das frühe Vorhandensein von Buddha-Statuen ziehen könnten. Tatsächlich geht auch Matsumoto's Meinung

¹ B. Matsumoto (*Indo no Bukkyō-Bijutsu* 印度之佛教美術 od. Buddhistische Kunst in Indien, Tokio 1919, S. 194) gibt nicht genau an, welche Stelle des Brhad-āraṇyakōpaṇiṣad er im Sinne hat; offenbar handelt es sich aber um folgende (IV, 4, 5): tad yathā peśas-kārī peśaso mātṛām apādāyān nāvataṛaṃ kalyāṇataram rūpaṃ tanute,

dahin, dass Statuen von Buddhas und Bodhisattvas erst um Christi Geburt in grosser Zahl hergestellt wurden und zwar unter dem Einfluss der griechisch-römischen Kunst.² Dieselbe Ansicht vertritt auch G. Ono, der die Schaffung von Buddha-Statuen mit der Entwicklung des Mahāyāna-Buddhismus unter Kaniska (1 Jahrhundert n. Chr.) in ursächlichen Zusammenhang bringt.³

Müssen wir also annehmen, dass man Buddha-Statuen oder buddhistische Statuen vor und unter Aśoka überhaupt nicht gekannt hat? Wie ich glaube, hat es wenigstens buddhistische Statuen, wenn auch keine von Buddha selbst, zur Aśoka-Zeit gegeben. Foucher, der beste Kenner der buddhistischen Kunstgeschichte, steht gleichfalls auf dem Standpunkt, dass die Buddha-Statue selbst erst eine Schöpfung der Gāndhāra-Kunst gewesen sei; dagegen habe bereits die alte Schule Darstellungen von Göttern und Dämonen gekannt:⁴

“En face de l'ancienne école, caractérisée par l'absence de la figure du Maître, l'école du Gandhāra a comme parque essentielle de fabrique, son image indo-grecque du Buddha.....

“D'autre part, en dehors du type du Buddha et subsidiairement, du moins l'art indo-grec du Nord-Quest n' a presque rien akouté au personnel de l'iconographie bouddhique: car les génies, les fées, les dieux figuraient déjà dans l'ancienne école et l' on pourrait à la rigueur dire qu'il en était de même du Bodhisattva,.....”.

Was diese älteren Darstellungen von Göttern betrifft, so sagt hierüber Matsumoto folgendes:⁵

“Es gibt drei oder vier menschliche Figuren, die von Gelehrten als Überreste der Aśoka-Zeit anerkannt werden. Die grösste von diesen Statuen, die wohl den Kubera darstellen soll, wurde im Mathūra-Distrikt ausgegraben.

² Matsumoto, a.a.O. S. 199.

³ G. Ono, a.a.O. (Das Stud. d. Kunstges. d. Mahā.-Bud.), S. 2 f.

⁴ Foucher, “l'Art Bouddhique de l'Inde”, Tokio 1928, p. 48 f.

⁵ Matsumoto, a.a.O. S. 204.

Diese grosse Statue ist mit dem Sockel zusammen acht Fuss und acht Zoll gross. Die Steinart ist dieselbe, wie wir sie bei den Pfeilern des Könige Aśoka finden..... Auch die Inschrift soll aus der Zeit Aśoka's stammen."

Unter diesem "Kubera" ist der Gott Vaiśravaṇa zu verstehen. Es scheint mir, dass dieser Gott zur Aśoka-Zeit als Verwalter des Reichtums und Beschützer des Buddhismus verehrt wurde und die Namen: Kubera und Vaiśravaṇa bei den damaligen Buddhisten gleich gebraucht wurden; die beiden Namen finden sich nämlich sowohl in relativ frühen als auch in späteren buddhistischen Texten häufig unterschiedlos gebraucht.⁶

Es ist nun sehr merkwürdig, dass eigentliche Buddha-Statuen in der Vor-Gāndhāra-Kunst noch nicht hergestellt wurden, während die Darstellungen von Bodhisattvas und anderen Göttern bereits unter Aśoka bekannt waren. Matsumoto führt zur Erklärung dieser Tatsache zwei Gründe an.⁷ 1) Buddha war ein übermenschliches Wesen, das als Menschenfigur nicht nachgebildet werden durfte, da dies gegen die Heiligkeit Buddha's verstossen hätte. Dieser Grund wird auch von anderen Forschern angenommen. 2) Die Aśoka-Zeit stand der Lebenszeit Buddha's noch relativ nahe; die Erzählungen und Traditionen über den Buddha-Körper waren also noch ziemlich jung, daher war das Verlangen der Anhänger noch nicht auf die körperlich Nachbildung von Buddha gerichtet. Sie begnügten sich vielmehr mit solchen Symbolen, wie der Asche, oder der Fusspur des Buddha (auf Stein) oder Rad, Bodhi-Baum, Schirm.

Was die Berichte des Hsüan-tsang und Fa-hsien über angebliche Buddha-Statuen aus der Aśoka-Zeit betrifft, so sind diese Zeugnisse nicht beweiskräftig, denn sie beruhen offensichtlich auf der Tendenz, alles Bedeutende dem Aśoka oder seinen Zeitgenossen zuzuschreiben.

⁶ Für den Gebrauch des Namens Kubera statt Vaiśravaṇa vgl. z. B. Taishō-Trip. L, S. 150 und die Dhāraṇīs über den Gott Vaiśravaṇa in Taishō-Trip. XXI.

⁷ Matsumoto, a.a.O. S. 215 f.

Wenn also Hayashiya die der Ch'in-Zeit angehörenden zwölf Chin-jên mit Buddha-Statuen identifizieren will, so fehlen hierfür die geschichtlichen Voraussetzungen. Wenn andererseits Franke und Pelliot dazu neigen, den buddhistischen Charakter der von Ho Ch'ü-ping erbeuteten Statue(n) anzuerkennen, so lässt sich nach dem Gesagten diese Behauptung nur dann aufrecht erhalten, wenn darunter Statuen buddhistischen Charakters, aber keine von Buddha selbst verstanden werden.

D. Wen stellen die Chin-jên-Statuen dar?

a. *Chin-jên war die Statue des*

P'i-sha-mên (Vaiśravaṇa).

Nach dem vorausgegangenen können wir vielleicht die Art des Chin-jên näher bestimmen. Meines Erachtens nach sind die Chin-jên der Ch'in-Zeit Statuen des P'i-sha-mên (毘沙門) oder "Vaiśravaṇa" oder "Dhanada" gewesen. Für die Richtigkeit dieser Annahme glaube ich eine Reihe von Beweisgründen beibringen zu können.

Wir erinnern uns an die alte in Khotan vorhandene Tradition, wonach der Gott Vaiśravaṇa den Sohn des Aśoka zum Kaiser von China brachte. Der geschichtliche Kern, der in dieser Tradition steht, ist etwa folgender: Aśoka's Sohn Kuṇāla, ein Anhänger des Buddhismus und damaliger Beherrscher von Khotan, hat die Statue des Vaiśravaṇa nach Lin-t'ao im Nordwesten von China geschickt. Nach indischer Vorstellung ist Vaiśravaṇa als Welthüter (lokapāla) zugleich der Schutzgott von Fürsten und Ländern.

Es ist selbstverständlich, dass sich ein Fürst, besonders wenn er ein gläubiger Buddhist ist, gerade mit diesem Gott fest verbunden fühlt. Seit jeher heisst es nun, dass der Gott Vaiśravaṇa über die nördliche Welt seine schützende Hand hält; zu dieser Sphäre gehört der Himālaya und das von König Kuṇāla beherrschte Gebiet nördlich davon. Hierin liegt wohl auch der Grund für die Tradition, wonach

Kuṇāla mit Vaiśravaṇa sein Reich in Khotan begründete. Vaiśravaṇa als Beschützer des Buddhismus und Wächter des Nord-Landes muss von Kuṇāla zur Verbreitung des Buddhismus und zum Schutz des Reiches nach Khotan mitgeführt worden sein. Welche Eigenschaften hat nun der Gott Vaiśravaṇa?

Es gibt in Indien eine Anschauung, nach der die grossen vier Himmelsherren (四大天王) oder "catur-mahārāja-kāyikā-devāḥ" die ganze Welt behüten.¹ Ihre Namen haben in älterer Zeit öfters gewechselt, während sie im Buddhismus von Anfang an dieselben blieben und hier folgende Namen tragen:

1. Dhṛtarāṣṭra (持國天), Beherrscher der östlichen Welt.
2. Virūpakṣa (廣目天), Beherrscher der westlichen Welt.
3. Virūdhaka (增上天), Beherrscher der südlichen Welt.
4. Vaiśravaṇa (多聞天), Beherrscher der nördlichen Welt.

Unter ihnen war der letzte Gott ursprünglich, d. h. in der Veda-Zeit, ein Dämon, der über die Unter-Welt gebot. Später wurde er durch seine Kasteiungen (tapas) zu einem Glücksgott und erhielt den Namen "Kubera" (Gott des Reichtums). Die Bezeichnung Vaiśravaṇa ist ein Patronymicum von seinem Vater "Viśravaṇa"; im chinesischen Buddhismus wird er "To-wen-t'ien" (多聞天), genannt. Wir lesen in dem bekannten Gedicht "Megha-dūta" (Wolkenbote) von Kālidāsa, dass ein Yakṣa aus seiner Verbannung wieder in seine Heimat Alakā² zurückkehren wünschte. Yakṣas befinden sich im Gefolge des Vaiśravaṇa und Alakā ist im Gebiet des Nord-Himālaya gelegen. Diese Tradition

¹ Vgl. T. Kimura (木村泰賢), "Indo-Tetsugaku-Bukkyō-Shisō-shi 印度哲學佛教思想史 (Entwicklungsgeschichte der Philosophie und des Buddhismus in Indien), Tokio 1930, S. 80.

² Vgl. Kālidāsa, "Megha-dūta", Vers 63 ff.

geht schon auf das Mahā-bhārata zurück, später wurde Vaiśravaṇa in das buddhistische Pantheon aufgenommen. Ausdrücklich bezeichnet ihn aber erst das Suvarṇa-prabhāsōttama-rājendra-sūtra (金光明最勝王經)³ als Schutzgott der Fürsten und ihrer Reiche. Dieses Sūtra bildet zusammen mit dem Saddharma-puṇḍarīka-sūtra und dem "Prajñā-pāramitā-sūtra on a benevolent king protecting his country" (仁王護國般若波羅密多經)⁴ eine Reihe von heiligen Texten, die das "Reich beschützen" (護國經). Zur Verlesung dieser Texte wurden auf kaiserlichen Befehl in China und Japan besondere "Schutztempel des Reiches" (鎮護國家之道場) errichtet. Das Suvarṇa-prabhāsōttama-rājendra-sūtra genoss bei allen buddhistischen Fürsten und Herrschern in ganz Ostasien hohe Verehrung; die Länder dort gehören ja zu der nördlichen Hemisphäre und erfreuen sich daher des besonderen Schutzes des Gottes Vaiśravaṇa. Es liegt nun durchaus nahe anzunehmen, dass Shi-huang-ti der Ch'in-Dynastie die in Lin-t'ao erschienenen Riesen als seine Schutzgötter betrachtete und deshalb ihr Auftreten für ein glückliches Omen hielt, zumal er gerade in jenem Jahre das ganze Reich unter seiner Herrschaft vereinigt hatte.

Was sagt nun das Suvarṇa-prabhāsōttama-rājendra-sūtra über die Beziehungen zwischen den Fürsten und den vier Weltwächtern?

³⁾世尊我等四王與二十八部，藥叉大將并無量百千藥叉以淨天眼過於世人觀察擁護此瞻部州，世尊，以此因緣我等諸王名護世者，又復於此州中若有國王被怨賊常來侵擾及多饑饉，疾疫流行無量百千災厄之事，世尊，我等四王於此金光明最勝王經恭敬供養，若有苾芻法師受持讀誦，我等四王共往覺悟勸請其人時，彼法師由我神通覺悟力故往彼國界廣宣流布是金光明微妙經典，經力故令彼無量百千哀惱，災厄之事悉皆除遣，世尊，若諸人王於諸國內，有持

³ Kioto-Trip. IX, 1. Nanjio-Kat. Nr. 17.

⁴ Kioto-Trip. V, 6. Nanjio-Kat. Nr. 17.

⁵ Kioto-Trip. IX, 1, S. 20b f.

是經苾芻法師至彼國時，當知此經亦至其國，世尊，時彼國王應往法師處，聽其所說，聞已歡喜於彼法師恭敬供養，深心擁護令無憂惱，演說此經利益一切，世尊，以是故我等四王皆一心護是人王及國人民令離災患常得安穩，世尊，若有苾芻，苾芻尼，鄔波索迦，鄔波斯迦持此經者，時彼人王隨其所須供給供養令無乏少，我等四王令彼國主及以國人悉皆安穩遠離災患，世尊，若有受持讀誦是經典者，人王於此供養恭敬尊重讚嘆，我等當令彼王於諸王中恭敬尊重最第一，諸餘國王共所稱嘆。

“O Erhabener, wir vier Fürsten zusammen mit 28 Fürsten, Generälen der Yakṣas und unzähligen Yakṣas schützen mit reinen himmlischen Augen, die die der Menschen übertreffen, dieses Jambudvīpa. O Erhabener, aus diesem Grund werden wir Fürsten Weltschützer genannt. Wenn es in dieser Welt Fürsten gibt, deren Länder immer wieder durch feindliche Rebellen heimgesucht werden und über die sich Hungersnöte und Epidemien ergießen, bei derartigen hunderttausendfältigen Nöten gehen wir vier Fürsten, die dieses Suvarāṇa-prabhāsōttama-rājendra-sūtra ehrerbietig verehren, zu einem Priester, der es bei sich aufbewahrt und verliert, und erleuchten ihn. Wenn wir ihn ersuchen, geht er durch die Kraft unseres Geistes und unserer Erleuchtung in solche Reiche und verbreitet dort den heiligen Text des Suvarāṇa-prabhāsōttama-rājendra-sūtra; dann werden die hunderttausendfältigen Trübsale und Nöte weichen. O Erhabener, wenn ein Priester, der dieses Sūtra in sich aufbewahrt, in das Reich eines Fürsten gelangt, dann gelangt auch das Sūtra in dieses Reich. O Erhabener, wenn der Fürst zum Priester geht, um seine Lehre zu hören, ihn mit Freuden verehrt, Almosen gibt und ihn aufrichtig in seinen Schutz nimmt, damit er sorgenfrei dieses Sūtra verbreiten und alle Lebewesen bekehren kann, dann lassen wir vier Fürsten insgesamt den Fürsten und sein Reich frei von Sorge und Not sein und gewähren ihm Frieden. O Erhabener, wenn der Fürst die Bedürfnisse der Priester, Nonnen, Upāsakas und Upāsikas, die dieses Sūtra in sich bewahren, befriedigt, ihnen spendet und sie keinen Mangel leiden lässt, dann gewähren wir vier Fürsten ihm und seinem Volk

Frieden und befreien sie von Not und Krankheit. O Erhabener, den Fürsten, der dieses Sūtra bei sich trägt und verliest, der es ehrerbietig verehrt, hochschätzt und preist, ihn lassen wir unter den Fürsten am höchsten verehren und preisen, und die Herrscher aller Länder loben ihn.”

Ferner heisst es in diesem Sūtra:⁶

世尊，於未來世若有人王，樂聽如是金光明經爲欲擁護自身，后妃，王子乃至內宮諸采女等城邑，宮殿，皆得第一不可思議最上歡喜，寂靜安樂，於現世中王位尊高自在，昌盛常得增長，復欲攝受無量無邊難思福聚於自國土無怨敵及諸憂惱災厄事者，世尊，如是人王不應放逸，令心散亂，當生恭敬至誠殷重聽受如是最勝王經。

“O Erhabener, wenn ein Fürst mit Freuden dem Suvāna-prabhāsōttama-rājendra-sūtra zuhört, um sich selbst, der Herrscherin, den Prinzen, Prinzessinen und Hofdamen, seinen Schlössern und Palästen Schutz zu verschaffen, dann erreicht er allerhöchste, unsagbar reine Freude, Frieden und Glückseligkeit und während seines Lebens wird seine hochehabene Stellung als Herrscher unbeschränkt, blühend und gedeihend sein. Wenn ein Fürst die unermessliche und grenzenlose Summe alles Glücks zu erlangen wünscht und feindliche Rebellen, Sorge und Not von seinem Reiche fernhalten will, dann muss er, o Erhabener, ohne Laster und ohne sein Herz zu verwirren, an Innigkeit der Verehrung zunehmen und aufrichtig mit aller Hochachtung dieses Sūtra anhören.”

Dieses Sūtra erklärt nicht nur die Beziehungen zwischen dem Sūtra selbst, den vier Welthütern und Fürsten, sondern enthält auch eine Art Staatslehre für die Herrscher; immer lesen wir von dem manigfachen Schutz, den diese vier Weltwächter den Fürsten und Völkern gewähren. Ueberall ist aber Vaiśravaṇa die Hauptperson unter den vier Welthütern.

Nach der nepalischen Tradition entstand dieses Sūtra im dritten Jahrhundert v. Chr.,⁷ es muss also schon zur

⁶ Vgl. a.a.O. S. 21b.

⁷ Vgl. E.W.B.P. S. 884.

Aśoka-Zeit existiert haben. Fraglich bleibt allerdings, ob damals schon der dem jetzigen Sūtra entsprechenden Originaltext vorhanden war. Wir erfahren, dass der mit den Abgesandten des Kaisers Ming von Indien nach China gekommene Priester Kāśyapa-mātaṅga in seiner Heimat bereits dieses Sūtra gepredigt habe.⁸ So liegt die Annahme nahe, dass die Entstehung dieses Sūtra in die vorchristliche Zeit fällt. Jedenfalls gehört die Verehrung des Vaiśravaṇa, der bereits in der Mahābhārata-Zeit als Welthüter und zwar der nördlichen Sphäre eine Rolle spielte, einer früheren Zeit an. Tatsache ist, dass Vaiśravaṇa in engeren Beziehungen zu Fürsten und Kriegern stand. Die Angabe des Wu-hsin-chih und anderer Quellen, wonach Shi-huang-ti das Erscheinen der Barbaren in Lin-t'ao für ein gutes Omen hielt, beruht meines Erachtens darauf, dass damals eine Statue des Vaiśravaṇa aus Zentralasien nach China gebracht wurde und dann als Modell für die Darstellung der Chin-jên diente.

Wie dachte man sich die äussere Erscheinung des Vaiśravaṇa? Im "P'i-sha-mên-t'ien sui-chün hu-fa chên-yen (北方毘沙門隨軍護法真言) d. h. die Dhāraṇī zum Vaiśravaṇa im Norden, der mit seiner Armee den Dharma schützt" wird seine Erscheinung folgendermassen geschildert:⁹

七寶莊嚴衣甲，左手執戟腰，右手托腰上，其神脚下作二夜叉鬼並作黑色，其毗沙門面作其可畏形，惡眼視一切鬼神勢，其塔奉釋迦牟尼佛。

“Er hat einen Panzer an, der mit den sieben Kostbarkeiten verziert ist, in der linken Hand hält er eine Keule, während er die rechte Hand in die Seite stemmt. Unter seinen Füßen sind zwei Yakṣa-Dämonen in schwarzer Farbe angebracht. Das Gesicht des Vaiśravaṇa ist schreckenerregend dargestellt. Mit seinen grimmigen

⁸ Vgl. Li-tai san-pao-chi (Taishō-Trip. XLIX, S. 49c).

⁹ Vgl. Taishō-Trip. XXI, S. 884c. Fast die gleiche Schilderung findet man noch in verschiedenen Texten, die wahrscheinlich alle auf das oben erwähnte Werk zurückgehen, vgl. z. B. Taishō-Trip. XXI, S. 219b, 232b usw.

Augen fixiert er die Scharen der Dämonen. In seiner Pagode wird der Śākya-Buddha verehrt."

Das Bukkyō-Daijiten beschreibt seine Erscheinung so:¹⁰

"Er bekleidet seinen Körper mit einem Panzer und trägt auf der Handfläche der linken Hand eine Pagode, während er in der rechten Hand eine Keule hält. Sein Körper ist goldfarbig."

In der hier beschriebenen Weise wurde Vaiśravaṇa erst später dargestellt; ursprünglich haben wahrscheinlich die Pagode und die Yakṣa-Dämonen gefehlt, und es war lediglich eine gepanzerte Statue mit einer Keule in der Hand. Der Ausdruck 戟稍 ist offenbar eine Uebersetzung des Sanskritwortes "vajra", das nach dem "Sanskrit-English Dictionary" von M.M. William folgende Bedeutung hat:¹¹

"Vajra: The hard or mighty one, a thunderbolt (esp. that of Indra, said to have been formed out of the bones of the Rishi Dhadica or Dhadhici [q. v.], and shaped like a circular discus, or in later times regarded as having the form two transvers bolts crossing each other thus X; sometimes applied to similar weapons used by various gods or super-human beings, or to any mythical weapon destructive of spells or charms, also to *Manyu*, "wrath", RV., or with [*apām*] to a jet or water, AV. &c. &c.; also applied to a thunderbolt in general or to the lightning evolved from the centrifugal energy of the circular thunderbolt of Indra when launched at a foe; in Northern Buddhist countries is shaped like a dumb-bell and called Dorje.".

Im Chinesischen wird das Wort *vajra* gewöhnlich 金剛杵¹² oder 金剛杖¹³ (Diamant-Keule) wiedergegeben. So werden übermenschliche starke Männer 金剛薩埵¹⁴ oder

¹⁰ T. Oda (織田得能), "Bukkyō-Daijiten" 佛光大辭典 (Enzyklopädisches Wörterbuch des Buddhismus), Tokio 1914, S. 935.

¹¹ Sir Monier Monierm, "Sanskrit-English Dictionary", Oxford 1899, p. 913.

¹² Vgl. Oda, a.a.O. S. 485.

¹³ Vgl. Oda, a.a.O. S. 490.

¹⁴ Vgl. Oda, a.a.O. S. 481.

金剛衆¹⁵ oder 金剛力士¹⁶ (starke Ringkämpfer) oder 金剛神¹⁷ (starke Götter) etc. genannt. Auch Ausdrücke wie, 金剛身,¹⁸ 金剛密迹,²⁰ 金剛手,¹⁹ 執金剛²¹ gehören hierher; damit werden übermenschliche Personen bezeichnet, die Vajra-Waffen tragen. Besonders bemerkenswert ist nun, dass alle übermenschlichen Personen oder Götter, die in ihren Händen Vajra-Waffen halten, buddhistische Schutzgötter sind.

In diesem Zusammenhang fällt nun vielleicht auf eine Stelle des Li-tai san-pao chi ein besonderes Licht. Es handelt sich dabei um die—weiter unten noch ausführlicher erörterte—Ueberlieferung, der zufolge die ersten buddhistischen Sūtras im 29. Jahre des Shi-huang-ti, also vier Jahre nach dem Guss der Chin-jên, nach China gelangten. Die Stelle lautet dort:²²

又始皇時，有沙門釋利房等十八賢者賁經化。始皇弗從，遂禁利房等，夜有金剛丈六人來，破獄出之，始皇稽首謝焉。

“Zur Zeit des Shi-huang-ti kamen ferner der Śrāmaṇa Shih-li Fang u. a., zusammen achtzehn Weise, und brachten Sūtras zur Bekehrung mit. Shi-huang-ti schenkte ihnen aber kein gehör, sondern setzte Shih-li Fang und die anderen gefangen. Um Mitternacht kam ein starker Mann,²³ der sechszehn Fuss gross war, und rettete sie, indem er das Gefängnis zerstörte. Der Kaiser bat, indem er sich tief verneigte, um Entschuldigung.”

Diese überlieferung, wonach eine Anzahl buddhistischer Mönche, die aus den westlichen Ländern nach China Sūtras mitbrachten, von Shi-huang-ti ins Gefängnis geworfen und

¹⁵ Vgl. Oda, a.a.O. S. 484.

¹⁶ Vgl. Oda, a.a.O. S. 495.

¹⁷ Vgl. Oda, a.a.O. S. 485.

¹⁸ Vgl. Oda, a.a.O. S. 485.

¹⁹ Vgl. Oda, a.a.O. S. 493.

²⁰ Vgl. Oda, a.a.O. S. 484.

²¹ Vgl. Oda, a.a.O. S. 493.

²² Taisho-Trip. LI, S. 708a f.

²³ Aus dem chinesischen Wortlaut geht nicht hervor, ob es sich um einen oder mehrere Männer gehandelt hat. Ich bin geneigt, an eine Mehrzahl zu denken. Vgl. unter dem Abschnitt “Das Bekanntwerden der Sūtras Shih-huang-ti.”

schliesslich von "starken Männern" (金剛人) befreit wurden, ist natürlich als ungeschichtlich abzulehnen. Gleichwohl möchte ich annehmen, dass der Gebrauch des Ausdrucks 金剛 in diesem Zusammenhang dadurch bedingt ist, dass Shi-huang-ti einige Jahre vorher jene Chin-jên-Statuen, also Darstellungen des Vaiśravaṇa, hatte giessen lassen. Im Buddhismus wird nämlich, wie wir bereits hervorhoben, der Ausdruck 金剛 gerade für solche Schutzgötter wie Vaisravāna gebraucht.

Auf die Frage, wen die Chin-jên-Statuen darstellen, scheint mir schliesslich noch eine—sehr schwierig zu interpretierende—Stelle im Kan-ch'üan-fu (甘泉賦) des Yang Hsiung (揚雄) ein gewisses Licht zu werfen. In dieser 13 v. Chr. verfassten poetischen Beschreibung des kaiserlichen Lustschlosses Kan-ch'üan werden unter den Sehenswürdigkeiten des Palastes auch Chin-jên erwähnt, und es ist klar, dass dieses Zeugnis gerade deshalb bedeutsam ist, weil der Dichter hier aus eigenem Augenschein zu sprechen scheint. Bei diesen Chin-jên im Kan-ch'üan-Palast handelt es sich offenbar um die von Ho Ch'ü-ping erbeuteten Statuen;²⁴ wenigstens hören wir aus der Zwischenzeit nichts von dem Guss eines neuen Chin-jên. Die von Shi-huang-ti gegossenen zwölf Statuen aber waren bekanntlich in anderen Palästen aufgestellt (S. 55). Die Stelle dieses Fu lautet (Han-shu-pu-chu Kap. 87, S. 7b):

金人仡々其承鍾虞兮，嵌巖々其龍鱗揚光耀之燦
燭兮，垂景炎之炘々，配帝居之懸圃兮，象泰壹之
威神。

In einer Übersetzung des Kan-ch'üan-fu hat E. von Zach die Stelle so wiedergegeben:²⁵

Gewaltig ragen die Menschenstatuen empor, die

²⁴ Es sei nochmals betont, dass es ungewiss bleiben muss, ob Ho Ch'ü-ping eine oder mehrere Statuen erbeutet hat.

²⁵ E. von Zach, "Yang Hsiung's poetische Beschreibung des Himmelsopfers im Lustschloss (Kan-chüan-fu). Sinica, Jahrg. 1927, S. 191.

Glockengestelle in die Höhe halten, und in deren Panzerkleidung die Einschnitte wie Drachenschuppen klaffen. Der Palast verbreitet helles Licht wie Fackeln und glänzt wie hohe Flammen. Er passt in den Hsien-p'ü-Park des Himmelspalastes und verkörpert die wunderbare Macht des T'ai-yih-Geistes (des Grossen Einen).''

Zach erklärt sich also die Sache so, dass die (zwölf) Chin-jên in Wirklichkeit Statuen von Menschen darstellten und Glockengestelle, auf denen wohl eine Glocke oder Trommel stand, in die Höhe hielten. Meiner Ansicht nach bedeutet hier der Ausdruck 鍾虞 einfach "Sockel". Ursprünglich scheinen solche Sockel als Gestelle für Glocken und andere Musikinstrumente gedient zu haben, während hier auf dem Sockel eine Chin-jên-Statue stand.

Im dritten Satzglied ergänzt von Zach als Subjekt "Palast", was im Chinesischen nicht ausgedrückt ist. Ich glaube dagegen, dass in diesem Satzglied wie bei allen anderen "Chin-jên" das logische Subjekt bildet. So möchte ich die ganze Stelle etwa wie folgt übersetzen:

"Ein tapfer aussehender Chin-jên steht auf einem Sockel, sein drachengeschupppter Panzer verbreitet strahlendes Licht wie Fackeln und glänzt wie hohe Flammen. Er (Chin-jên) wurde im Hsien-p'ü-Park des Himmelspalastes aufgestellt und gleicht dem allmächtigen Gott der grossen Einheit."

Wir erinnern uns, dass der Kaiser Wu die von Ho Ch'ü-ping erbeutete Chin-jên-Statue im Palast Kan-ch'üan aufstellen liess, da er den Chin-jên für einen grossen Gott hielt (vgl. oben S. 72). Damit hängt meiner Ansicht nach die Erwähnung des Gottes der "grossen Einheit" an unserer Stelle zusammen.

Wenn Hayashiya u. a. die Chin-jên-Statue im Kan-ch'üan-Palaste für eine Buddha-Statue erklärte, so ist diese Gleichsetzung schon deshalb abzulehnen, weil die Figur des Buddha nie mit einem Panzer dargestellt wird. Dagegen würde die ganze Beschreibung sehr gut auf Vaiśravaṇa passen, dessen schreckenerregende Gestalt gleichfalls mit

einem Panzer bekleidet war (vgl. oben S. 56). Dass die Chin-jên-Statue keine einheimische Figur verkörperte, vielmehr in ausländischen Vorstellungen wurzelte, geht meines Erachtens aus dem Ausdruck *Chin-ti* 金狄 "Goldbarbaren" hervor (vgl. oben S. 56 f.), der daneben zur Bezeichnung der Chin-jên in der Han-Zeit verwendet wurde. In diesem Zusammenhang sei noch einmal an die khotanesische Überlieferung erinnert, wonach der Gott Vaiśravaṇa einen indischen Prinzen aus Khotan zum Sohn des Herrschers von China gemacht haben soll. Wie wir sahen, geht diese legendenhafte Überlieferung vielleicht darauf zurück, dass Kuṣāla, ein Sohn des Aśoka, als Herrscher von Khotan eine oder mehrere Statuen des Vaiśravaṇa nach China geschickt hat. Damit möchte ich die in chinesischen Quellen berichtete Geschichte in Verbindung bringen, wonach im 26. Jahre des Shi-huang-ti zwölf Riesen in babarischer Kleidung in Lin-t'ao erschienen und der Kaiser nach ihrem Vorbild zwölf Chin-jên-Statuen giessen liess.

Für die grosse Bedeutung, die der Gott Vaiśravaṇa in Khotan und in Zentralasien hatte, lassen sich noch einige Beispiele anführen. Als der König Vijaya-saṃgrāma II. von Khotan im Jahre 674 n. Chr. nach China kam, um dem Kaiser Kao-tsung Tributgeschenke zu überreichen, wurde er zum *Gouverneur von P'i-sha* ernannt. Das Chiu-t'ang-shu (舊唐書) berichtet darüber (Kap. 221, S. 17b):

上 (高宗) 元初, 身率子弟酋領七十人來朝, 擊吐蕃有功, 帝以其地爲昆沙都督府, 折十州授伏閣雄.

²⁶ "Au début de la période chang-yuen (674-675), emmenant à sa suite ses fils, ses frères cadets et ses hauts dignitaires, au nombre de soixante-dix personnes, (le roi de Khotan *Fou-tou Hiong*) vint lui même rendre hommage à la cour. Comme il s' était acquis des mérites en combattant les *T'ou-po* (Tibétains), l'empereur fit de son territoire le Gouvernement de P'i-cha, le divisa en dix

²⁶ Chavannes, Documents sur les Tou-kiue (Tures) Occidentaux, St.-Petersburg, 1900, p. 127.

arrondissement et conféra a *Fou-tou Hiong* le titre de Gouverneur.''

Wie bereits Chavannes bemerkte, ist *P'i-sha* eine abgekürzte Transkription von *Vaiśravaṇa*.²⁷ Wenn also der Kaiser Kao-tsung den König von Khotan zum Gouverneur von *P'i-sha* ernannte, so musste damals noch die Tradition, wonach die Herrscher von Khotan von *Vaiśravaṇa* abstammten, lebendig sein. Ein weiteres Beispiel für die bedeutende Rolle, die dieser Gott in Zentralasien spielte, liefert die Biographie des *Fu-k'ung* 不空 (*Amogha-vajra*) eines buddhistischen Priesters, der zur Zeit des Kaisers *Hsüan-tsong* (玄宗) aus Nordindien zu Schiff nach China kam und hier für die Ausbreitung der Tantra-Schule wirkte.²⁸

天寶年中西蕃，大石康三國帥圍西涼府，詔空入，帝御于道場，空秉香爐誦仁王密語二七遍，帝見神兵可五百員在于殿園，驚問空，空曰毘沙門天王子領兵救安西，請急設食發遣，四月二十日果奏曰，二月十一日，城東北三十許里雲霧間見神兵長偉，鼓角誼鳴，山地崩震，蕃部驚潰，彼營壘中有鼠金色，咋弓弩，弦皆絕，城北門樓有光明大王怒視，蕃帥大奔，帝覽奏謝空，因勅諸道城樓置天王像。

“In der Periode *T'ien-pao* (742–750 n. Chr.) führten die drei Länder *Hsi-fan* (Tibet), *Ta-shih* (Araber) und

²⁷ Während Chavannes, *Fujita* (Untersuchung zur Geschichte Zentralasiens Teil III. *Shigaku-Zasshi* XXXIV, S. 36, Anm. 22) und *Stein* (a.a.O. p. 176) in *P'i-sha* eine Umschreibung von *Vaiśravaṇa* sehen, hielt es *Teramoto* (a.a.O. S. 148 f.) für eine Transkription von *vijaya* “Unüberwindlichkeit” und begründet dies damit, dass sich die Fürsten von Khotan fast alle *Vijaya* genannt haben, z. B. *Vijaya-sambhava*, *Vijaya-jaya*, *Vijaya-samgrāma*, *Vijaya-vikrama*, etc. Diese Erklärung ist meiner Ansicht nach unrichtig; denn das Wort *vijaya* wird in Chinesischen 伏闍 und 畢示 transkribiert und mit 無勝 übersetzt. Wenn *P'i-sha* und *Vijaya* identisch wären, braucht das *Chiu-t'ang-shu* nicht doppelt durch 毘沙 und 伏闍 auszudrücken. Wie in Japan die mit “*bi-sha*” 毘沙 gebildeten Namen von Strassen oder Hallen jedenfalls mit *Vaiśravaṇa* Beziehungen haben, so muss der Ausdruck 沙毘都督 auch auf *Vaiśravaṇa* zurückgehen.

²⁸ *Sung-kao-sêng-chuan* (宋高僧傳). Vgl. *Taishō-Trip. L.*, S. 714.

K'ang (Sogdiana) Truppen und umzingelten Hsi-liang-fu. Man befahl dem Fu-k'ung (in den Palast) zu kommen. Der Kaiser (Hsüan-tsung) ging zu einer Buddha-Halle. Als Fu-k'ung sein Weihrauchgefäß nahm und die Dhāraṇī des "Sūtra über einen gütigen Herrscher"²⁹ vierzehn Mal vorlas, sah der Kaiser in dem Palast-Garten ungefähr 500 göttliche Soldaten. Erstaunt befragte er darüber den Fu-k'ung. Dieser antwortete: "Der Prinz³⁰ des Gottes Vaiśravaṇa sucht mit seiner Armee An-hsi zu retten. Ich bitte (Eure Majestät), rasch Lebensmittel zu beschaffen und sie hinzusenden." Am 20. des vierten Monats wurde ein Thronbericht folgenden Inhalt eingereicht. "Am 11. Tag des zweiten Monats habe man etwa 30 Li nordöstlich der Stadt in Wolken und Nebeln göttliche Soldaten von mächtigen Wuchs gesehen. Ihr Trommeln und Hörner ertönten, Berge und Erde wurden erschüttert, die Barbaren stürzten erschreckt auseinander. In den Lagerwällen gab es goldfarbige Ratten; sie nagten die Bogen und Armbrüste an, sodass sämtliche Sehnen zerrissen. In dem Turmtor auf der Nordseite der Stadt stand ein von einem Heiligenschein umstrahlter Fürst (d. h. Vaiśravaṇa), der zornig dreinblickte, worauf das Barbarenheer rasch entflo. Als der Kaiser diesen Bericht las, dankte er dem Fu-k'ung und befahl infolgedessen, in den Stadttoren aller Provinzen Statuen des Vaiśravaṇa zu errichten."

Dieselbe Erzählung hat dann auch Eingang in das etwa im 14. Jahrhundert verfasste japanische Geschichtswerk *Taihei-ki* (太平記) gefunden, dessen 29. Kapitel verschiedene Überlieferungen enthält, wie der Gott Vaiśravaṇa sich Fürsten und Kriegern gegenüber huldvoll erwies. Wenn diese Traditionen auch erst aus späterer Zeit stammen, so scheinen sie doch zu beweisen, dass Vaiśravaṇa schon seit der Begründung des Königreiches Khotan in Zentralasien Verehrung genoss.

²⁹ Vgl. S. 86, Anm. 4.

³⁰ Es gibt fünf Knaben, die dem Gott Vaiśravaṇa dienen. Wahrscheinlich meint man hier den einen von den fünf göttlichen Knaben.

³¹ In Japan war es allgemein üblich, dass Krieger und Fürsten Vaiśravaṇa um Sieg baten. Ihre Söhne wurden auch "Tamon-maru" (多聞丸) oder "Sohn des Gottes Vaiśravaṇa" genannt.

Auf Grund der vorgelegten Materialien glaube ich also behaupten zu dürfen dass die Chin-jên-Statuen sowohl der Ch'in- wie der Han-Zeit Darstellungen des Vaiśravaṇa waren. Aber selbst wer diese Hypothese ablehnt, wird zugeben müssen, dass es sich bei diesen Chin-jên jedenfalls nicht um Buddha-Statuen handeln konnte.

b. Einige Ergänzungen zum Chin-jên-Problem.

1. Chin-jên des Kaisers Ming

Hat die Überlieferung des Hou-han-shu und der übrigen Werke, wonach dem Kaiser Ming der späteren Han-Dynastie ein Chin-jên im Traum erschienen sei, nun irgendwelche Beziehungen zu den bisher erörterten Chin-jên? Wir müssen hier die betreffende Stelle des Hou-han-shu noch einmal ausschreiben (Kap. 118, Nr. 78):

明帝夢見金人長大頂有光明，以問群臣，或曰西方有神名曰佛，其形長丈六尺而黃金色，帝於是遣使天竺問佛道法。

“Der Kaiser Ming sah einen Chin-jên im Traum. Dieser war sehr gross und sein Haupt von Licht umstrahlt. Er befragte seine Beamten (darüber). Einer sangte: Es gibt im Westen einen Gott, Buddha genannt, dessen Gestalt ist sechszehn Fuss gross und goldfarbig. Darauf schickte der Kaiser Boten nach Indien, um von der Lehre Buddha's Kenntnis zu erhalten.”

Wenn man diese Erzählung unbefangen liest, ist man vielleicht versucht zu glauben, mit diesem Chin-jên nur Śākya-Buddha gemeint sein könnte. Denken wir aber an die oben erwähnten Chin-jên, so erscheint ein Zusammenhang zwischen ihnen und der Traumerscheinung nicht unmöglich. Die Chin-jên des Shih-huang-ti standen zur Zeit des Kaisers Ming in der Halle Ch'ang-lo. Als Kaiser Ming die alte Hauptstadt Ch'ang-an besuchte, musste er jedenfalls auch von den Chin-jên dort Notiz nehmen und so könnte die Traumerscheinung wohl eine Erinnerung an sie sein.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Priester Kāśyapa-

mātāṅga und Dharma-rakṣa den Buddhismus und damit auch Buddha-Bilder in China eingeführt haben; in Indien erlebte gerade zu dieser Zeit der Buddhismus eine neue Blütezeit durch den König Kanīṣka. Buddha-Statuen aus Bronze wurden, wie wir wissen, in China erst viel später gegossen. Die Traumerscheinung des Kaisers Ming kann also nur an die Chin-jên der Ch'in- oder Han-Zeit angeknüpft haben.

2. Gehört die Chin-jên-Statue einer nichtbuddhistischen Religion an?

Es bleibt noch die Frage zu erörtern, ob der Chin-jên vielleicht Gegenstand der Verehrung einer anderen Religion war. Man könnte sich den Chin-jên als hinduistische Gottheit, z. B. Śiva, Viṣṇu, Mahêśvara etc. denken. Aber der Hinduismus hat niemals religiöse Propagierung im Ausland getrieben, sondern sich immer auf Indien beschränkt. Hätten die Chin-jên einer nichtbuddhistischen Religion angehört, so müssten sich auch irgendwelche Anzeichen für die Ausbreitung ihrer Lehre in Zentralasien und China finden. Aber wir hören nichts dergleichen. Die Religionen, die über Zentralasien nach China kamen, waren nicht nur indischen Ursprungs, sondern auch andere Religionen, wie der Nestorianismus (景教) und Manichäismus (摩尼教), oder die Lehren Mohammeds und Zoroasters finden dort Eingang. Nestorianismus und Mahommedanismus nun kommen hier nicht in Frage, weil sie erst später entstanden sind. Dasselbe gilt vom Manichäismus; sein Begründer Mani ist erst um 215 n. Chr. geboren, so dass auch die Ausbreitung dieser Lehre erst in eine spätere Zeit fällt. Nur die Lehre Zoroasters sieht auf ein höheres Alter zurück, aber sie hatte dem Untergang der Achämeniden-Dynastie (331 v. Chr.) bereits ihre Bedeutung verloren.

Daher lässt sich mit Sicherheit annehmen, dass der Chin-jên nicht das Symbol einer anderen Religion darstellte. Können wir ferner nachweisen, dass der Buddhismus damals

in Zentralasien verbreitet war, so bildet das einen weiteren Beweis für unsere Behauptung. Unter diesem Gesichtspunkt möchte ich im nächsten Abschnitt die Einführung der Sūtras in China zur Ch'in-zeit behandeln.

(To be concluded)

KAISHUN OHASHI