

Zeitschrift:	Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber:	Schweizerische Asiengesellschaft
Band:	1 (1947)
Heft:	3-4
Artikel:	Chinesische Buddhapilger in Indien
Autor:	Abegg, Emil
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-145257

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Chinesische Buddhaphilger in Indien

von Emil Abegg

I

Fa-hien

Die Anfänge des chinesischen Buddhismus liegen im Dunkel. Dass schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. Missionare des Königs Asoka nach China gekommen seien, ist jedenfalls unhistorisch, denn auf den Inschriften Asokas sind alle jene Völker aufgeführt, zu denen Glaubensboten des Buddhismus gesandt wurden, im Westen bis nach Epirus¹⁾, doch ist China unter ihnen nicht genannt, und ebensowenig ein angrenzendes innerasiatisches Land; auch die ceylonesischen Chroniken Dīpavansa und Mahāvansa wissen nichts von einer Ausbreitung des Buddhaglaubens in China in so früher Zeit. Nach chinesischer Sage soll der Buddhismus im Jahre 61 n. Chr. von Ming ti, Kaiser Ming, eingeführt worden sein, der im Traume ein goldenes Götterbild über seinem Palaste habe schweben sehen, das als Buddhabild gedeutet wurde; dies setzt immerhin voraus, dass man schon damals in China vom Buddhismus Kunde hatte, und es gibt auch Anhaltpunkte dafür, dass es schon vor Ming ti vereinzelte Buddhisten in China gab. Der Kaiser soll darauf einige Leute nach Indien gesandt haben, die dann in Begleitung buddhistischer Mönche zurückkehrten und die Lehre verbreiteten. Schon in diesem sagenhaften Bericht tritt uns das Bestreben entgegen, vom Buddhismus in seinem Heimatlande authentische Kunde zu erlangen, und dies ist dann in den folgenden Jahrhunderten immer stärker hervorgetreten und hat die Pilgerfahrten chinesischer Buddhisten nach Indien veranlasst, die für

¹⁾ Die Diadodenkönige, zu denen Asoka Glaubensboten entsandte, sind auf dem XIII. Felsenedikt genannt.

uns, soweit Berichte über sie vorliegen, unschätzbare Quellen für die Kenntnis des lebendigen Buddhadlaubens jener Zeit sind, und darüber hinaus uns von den damaligen Kulturverhältnissen Indiens Zeugnis geben und die oft unvollkommenen Angaben der indischen Literatur in willkommener Weise ergänzen. Dies gilt vor allem auch für die Chronologie, für welche die Chinesen bekanntlich mehr Sinn hatten als die Inder, so dass manche Daten der indischen Geschichte und Literatur nur auf Grund chinesischer Angaben zu bestimmen sind.

Der Buddhismus ist von Nordindien aus über Mittelasien nach China gelangt, was erklärt, dass er vorwiegend in der Form des Mahâyâna dort Verbreitung fand, und dies ist auch der Weg gewesen, den dann die chinesischen Buddhapilger beschritten. I-tsing, der dann allerdings auf dem Seeweg nach Indien reiste, berichtet um 670 n. Chr., dass schon fünfhundert Jahre vor seiner Zeit 20 Chinesen den Weg durch Szechwan zum Baum der Erleuchtung in Gayâ gefunden hätten, und dass ein Mahârâja Çrigupta einen Tempel für sie errichtet habe, dessen Ruinen I-tsing noch sah. Er erzählt in seinem Werke²⁾ von nicht weniger als 56 chinesischen Pilgern in Indien. Im Jahre 290 besuchte ein chinesischer Buddhist mit Namen Chu Si-hing die Stadt Khotan, und ein anderer gelangte nach Nordwestindien. Dass die heiligen Plätze, an denen sich die grossen Wendepunkte des Buddhalebens vollzogen, immer wieder von Chinesen besucht wurden, bezeugen auch chinesische Weihinschriften in Bodh Gayâ, an der Stätte von Buddhas Erleuchtung³⁾.

Der erste chinesische Buddhapilger in Indien, dessen Reisebericht sich erhalten hat, ist Fa-hien, dessen Leben in die Zeit der östlichen Tsin-Dynastie (317–419) und die der Sung (420–478) fällt. Sein

²⁾ *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'occident*, traduit par Édouard Chavannes. 1894.

³⁾ Beal, *Chinese Buddhist inscriptions found at Buddha - Gaya*. *Journal of the Royal Asiatic Society* 13, 552 f. Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ*. *Revue de l'histoire des religions*, 1896, p. 20.

Werk, das *Fo-kuo-ki* (« Bericht über die buddhistischen Reiche ») ist von Beal⁴⁾ und – bedeutend zuverlässiger – von Legge⁵⁾ übersetzt. In den chinesischen Berichten über Indien sind die indischen Namen und die religiösen Ausdrücke des Buddhismus teils transkribiert, teils übersetzt, z. B. *Mei-ta-li-ye* für Maitreya, *A-shu-kia* für Asoka, *Seng-kia-lo* für Singhala, d. h. Ceylon, dagegen *Ju-lai* für Tathâgata, *Wu-yu* für Asoka. Um die Lautform der Transkriptionen, die naturgemäß ganz ungenau sind, richtig zu beurteilen, darf man nicht von der heutigen nordchinesischen Umgangssprache ausgehen, da sich diese von derjenigen Fa-hiens und der späteren Indienfahrer weit entfernt hat, sondern von der südchinesischen Mandarinensprache, die ja auch geographisch eher entspricht. Die erste systematische Untersuchung der chinesischen Transkription indischer Wörter war Stanislas Julien, dem Uebersetzer von Hüan-tsangs Reisewerk, zu verdanken⁶⁾; schon er beging den Fehler, vom Nordchinesischen auszugehen, und seine Angaben sind auch sonst vielfach zu berichtigen.

Fa-hien hatte nach der Gepflogenheit der chinesischen Buddhamönche bei der Aufnahme in den Orden seinen ursprünglichen Namen (Kung) aufgegeben und dafür einen solchen angenommen, der sich auf seine Zugehörigkeit zur Buddhagemeinde bezog, denn *fa* ist die chinesische Entsprechung des Sanskrit *dharma* « religiöses Gesetz », dann besonders die Lehre des Buddha (Pâli *dhamma*). Auch der Beiname *Shi* (aus Çâkya) sollte ihn als Buddhisten kennzeichnen. Er stammte aus Wu-yang in P'ing-yang, dem heute noch so benannten Distrikt in Shensi. Sobald er in die Gemeinde der Buddhamönche eingetreten war, fasste er den Entschluss, eine Reise nach Indien zu

⁴⁾ *Buddhist Records of the Western World*, Vol. I, 1884, p. XXIII – LXXXIV.

⁵⁾ *A Record of Buddhist Kingdoms, being an account by the Chinese monk Fa-Hien of his travels in India and Ceylon*. 1886.

⁶⁾ *Méthode pour déchiffrer et transcrire les noms sanscrits qui se rencontrent dans les livres chinois*. 1861. Viele Berichtigungen dazu bei Schlegel, *The secret of the Chinese method of transcribing foreign sounds*. T'oung Pao, 1900.

unternehmen, da er, wie sein Biograph sagt, den unvollständigen und verstümmelten Zustand der heiligen Schriften in China beklagte. Insbesondere verfolgte er den Zweck, sich vollständige Handschriften des I. Teils des buddhistischen Kanons, des Vinaya-Pitaka zu verschaffen, der die auf die Mönchszucht bezüglichen Texte enthält⁷). Nach seiner Rückkehr verfasste er dann in Gemeinschaft mit dem indischen Buddhisten Buddhabhadra Uebersetzungen der mitgebrachten Werke. Der Ausgangspunkt seiner Reise, die er im Jahre 399 antrat, war die Stadt Chang-an in Shensi am oberen Huang-ho. Sie erfolgte gleich zu Anfang unter mannigfachen Gefahren, teils durch Klima und Bodenbeschaffenheit, teils durch räuberische Ueberfälle wilder Stämme. Es soll im folgenden aus seinem Bericht nur dasjenige herausgehoben werden, was für die Geschichte des Buddhismus in Indien und den zentralasiatischen Ländern, die Fa-hien auf seiner Wanderung besuchte, von Bedeutung ist, so wertvoll auch seine übrigen Angaben über die geographischen und ethnischen Verhältnisse sind.

Das erste größere Zentrum buddhistischen Glaubens, das Fa-hien nach unendlich mühseliger Wanderung, von wenig Gefährten begleitet, erreichte, war Khotan (Yü-t'ien), eine damals noch blühende Stadt, deren Bewohner sich alle zum Buddhismus bekannten; es gab dort einige Zehntausend Mönche⁸), die alle dem Mahâyâna (*ta sheng*) anhingen. Jede Familie hatte vor dem Hause einen kleinen Stûpa (*t'a*). Hier hatte Fa-hien Gelegenheit, einer grossen Prozession beizuwohnen, in der ein gewaltiger Wagen mitgeführt wurde, welcher mit sieben kostbaren Stoffen (Gold, Silber, Lapis lazuli, Bergkristall,

⁷) Vinaya wird übersetzt mit *lü*.

⁸) So, und nicht mit «Priester» ist *seng* zu übersetzen, das mit indisch *sangha* «Gemeinde» zusammenhängt. Es fragt sich freilich, ob die Angaben Fa-hiens über die Zahl der Buddhisten hier und noch öfters nicht etwas übersetzt seien, was bei seiner Neigung, den Buddhismus zu verherrlichen, nicht verwunderlich wäre.

Rubin, Diamant und Achat) geschmückt war⁹). Solche Prozessionen mit Götterbildern werden schon auf einer Inschrift des Königs Asoka genannt¹⁰); es erinnert dies auch an die Götterwagen (*vimâna*), welche in hinduistischen Prozessionen (*yâtrâ*) mitgeführt wurden, besonders denjenigen des Jagannath in Puri. Das Buddhabild stand in der Mitte des Wagens, flankiert von zwei Bodhisattvas, offenbar Avalokiteçvara und Manjuçrî oder Amitâbha, die gewöhnlich in Verbindung mit Gotama Buddha erscheinen¹¹); daneben waren auch hinduistische Gottheiten (*t'ien*) in der Luft schwebend dargestellt; dies entspricht der in den buddhistischen Schriften oft begegnenden Anschauung, dass die brahmanischen Götter, vor allem Indra (Sakko = Çakra) dem Buddha ihre Aufwartung machen. Jedes Kloster hatte seinen eigenen Prozessionstag und einen besondern Götterwagen. – In einer Stadt in der Gegend des heutigen Ladak wohnte Fa-hien einer durch den König alle fünf Jahre veranstalteten Mönchsversammlung (*panca-varshaparishad*) bei, an welcher reichliche Spenden verteilt wurden; dabei wurde von den Mönchen erwartet, dass sie den Weizen reifen lassen, bevor er vom Frost vernichtet werde; die Buddhamönche erscheinen hier als Wettermacher, wie noch oft im indischen Volksglauben.

Von dort gelangte Fa-hien über das Schneegebirge des Hindukush ins Gebiet von Darel, dessen Bevölkerung sich zum Hinayâna (*siao sheng*) bekannte. An diese Gegend knüpfte sich die Sage, dass ein Arhat (*lo-han*) durch seine übernatürlichen Kräfte einen Künstler in den Tushita-Himmel erhob, damit er ein Bild des dort weilenden

⁹) Ueber diese 7 Kostbarkeiten, die auch im Hindukult und -mythos ihre Entsprechung haben, s. Rhys Davids zu *Mahâsuddassana-Sutta* 4 (*Sacred Books of the East*, XI, S. 249).

¹⁰) IV. Felsenedikt, wo von *vimâna-darçana*, «Zeigen von Götterwagen» die Rede ist.

¹¹) So bei einer Figurengruppe der Sammlung für Völkerkunde der Universität Zürich; s. Abegg, *Die Indiensammlung der Universität Zürich*, Fig. 42.

Bodhisattva Maitreya schaffe, das dann in Darel aufgestellt wurde¹²⁾; es war aus Holz geschnitzt und hatte eine Höhe von 80 Ellen. An Uposatha-Tagen strahlte es ein helles Licht aus, und die Könige der umliegenden Länder brachten ihm Opfergaben dar. Der Reisende gelangte dann an den Oberlauf des Indus, und er schildert eindrücksvoll, wie er auf schwindelnden Wegen, die aus dem Felsen ausgehauen waren, an himmelhohen Bergen entlang dem Lauf des Flusses folgte, manchmal über geflochtene Hängebrücken, wie sie heute noch in jenen Gegenden gebräuchlich sind. Er vernahm von den dortigen Buddhisten, dass die Buddhalehre von indischen Cramanas (*sha-men*) über den Indus getragen worden sei, nachdem ein Bild des Bodhisattva Maitreya dort aufgestellt worden war. Es wird auch sonst berichtet, dass auf den vorgeschobenen Posten der buddhistischen Mission Bilder Maitreyas errichtet wurden, ist er doch der eigentliche Schutzgeist derselben, der vom Tushita-Himmel aus die Geschicke des Glaubens lenkt. Dass die Buddhalehre schon so früh an die äussersten Grenzen Indiens getragen wurde, konnten sich Fa-hiens Gewährsmänner nur aus übernatürlicher Einwirkung erklären, ähnlich derjenigen, die durch den Traum des Kaisers Ming den Buddhismus nach China brachte.

Nach Ueberquerung des Indus gelangte Fa-hien ins Königreich Udyâna (Wu-chang), das heutige Swât, wo der Buddhismus in hoher Blüte stand und zahlreiche Klöster besass¹³⁾. Dort hatte der Buddha – wie noch an vielen andern Orten, so besonders auf dem Adam's Pick auf Ceylon – seine Fußspur zurückgelassen, die im Buddhismus eine ähnliche Verehrung genoss wie Vishnus Fussabdruck im Hinduismus, und wie dort in der künstlerischen Wiedergabe allerlei sym-

¹²⁾ In ähnlicher Weise soll König Udayana von Kosambi den Buddhajünger Moggallâna veranlasst haben, durch seine Zaubermacht einen Künstler in den Tushita-Himmel zu erheben, um ein Bild Maitreyas aus Sandelholz zu schaffen.

¹³⁾ Fa-hien gebraucht für «Kloster» den Ausdruck *sanghârâma* (*seng-k'ia-lan*), statt des sonst gebräuchlichen *vihâra* (*sü*).

bolische Zeichen aufweist¹⁴⁾. Es wurde Fa-hien auch die Stelle gezeigt, wo der Buddha seine Kleider zu trocknen pflegte, und wo er einen Schlangengeist (*nâga*) bekehrt hatte; in Fa-hiens Bericht wird aus dem Nâga ein böser Drache (*lung*), während die Nâgas friedliche wasserbewohnende Halbgötter waren. Natürlich ist es blosse Sage, dass der Buddha auch den äussersten Nordwesten Indiens besucht habe. In dem angrenzenden, nicht genauer bestimmmbaren Lande wurde Fa-hien der Ort gezeigt, wo der Götterkönig Indra den Bodhisattva, der damals König Sivi war, versuchte, indem er sich in einen Habicht verwandelte, der eine Taube verfolgte; der Bodhisattva befreite die Taube, indem er sich anerbot, dem Habicht so viel von seinem eigenen Fleische zu überlassen, als die Taube wog; als er es aber auf die Wage legte, wurde die Taube immer schwerer, bis der König selbst in die Wagschale steigen und seinen ganzen Körper anbieten musste, um den Habicht zu befriedigen, worauf der Gott sich zu erkennen gibt und dem König sein Opfer erlässt. Dies Motiv findet sich auch in der brahmanischen Literatur¹⁵⁾, während ein buddhistisches Jâtaka dem König Sivi eine andere Tat der Selbstverleugnung zuschreibt, die Fa-hien ebenfalls erzählt wurde¹⁶⁾. Solche Angaben zeigen, dass die Jâtakas damals im Volksglauben durchaus lebendig waren, so dass sogar die Oertlichkeiten bekannt waren, wo sie sich abspielten.

Im Gandhâra-Lande vernahm Fa-hien, dass der Sohn des Königs Asoka, Dharmavardhana, dort als Statthalter regiert habe; er übersetzt den Namen «der den Dharma Mehrende» mit Fa-i. Der Prinz

¹⁴⁾ Die Indiensammlung der Universität Zürich besitzt eine holzgeschnitzte Fußspur des Buddha (Çripada), die statt jener Symbole von Pflanzenranken erfüllt ist; s. Abegg, *Die Indiensammlung der Universität Zürich*, S. 141.

¹⁵⁾ Dort findet sich die Geschichte von König Çibi *Mahâbhârata* III, 130 und 197. Von König Çibi, der all sein Gut wegschenkt, erzählt auch das *Avadâna-Çataka* Nr. 34, wo Indra in der Gestalt eines Geiers erscheint, um den König auf die Probe zu stellen.

¹⁶⁾ s. u. Anm. 18.

trägt in der Asoka-Legende, die aus dem *Divyāvadāna* und am ausführlichsten aus chinesischen Quellen bekannt ist¹⁷⁾, den Namen Kunāla, und es wird von ihm erzählt, dass er auf Anstiften seiner Stiefmutter, die ihn vergeblich zu verführen suchte, geblendet worden sei. Diese Legende mag auch hereinspielen, wenn Fa-hien anschliessend berichtet, dass der Bodhisattva im *Gandhāra*-Lande seine Augen für einen anderen hingegeben habe; die Quelle dafür ist aber das *Sivi-Jātaka*¹⁸⁾, wo der Bodhisattva einem blinden Brahmanen, in dem sich Indra verbirgt, seine beiden Augen schenkt. In der Gegend von Takshaçilâ, dem Taxila der Griechen, wird Fa-hien wiederum an ein Jātaka erinnert: wie der Bodhisattva sich selbst von einem Felsen stürzte, um eine hungernde Tigerin zu speisen¹⁹⁾. An allen Orten, an die sich solche Erinnerungen aus Buddhas früheren Lebensläufen knüpfen, waren Stūpas errichtet, die oft mit Gold, Silber und köstlichen Steinen geschmückt waren und bei denen Opfergaben dargebracht wurden.

In Purushapura, dem heutigen Peshavar, erhielt Fa-hien Kunde von einer Prophezeiung des Buddha auf den Skythenkönig Kanishka, der im 1. Jahrh. n. Chr. regierte und ein Förderer des Buddhismus war; unter ihm wurde das vierte Konzil in Jālandhara im Punjab abgehalten. Es wurde Fa-hien ein Geschehnis aus seinem Leben erzählt, das sonst nirgends überliefert ist. Indra nahm die Gestalt eines Hirtenknaben an, der mitten auf dem Weg des Königs einen kleinen Stūpa errichtete, und auf Befragen antwortete, derselbe sei für den Buddha bestimmt. Darauf habe Kanishka über demselben

¹⁷⁾ *Divyāvadāna*, Kap. 26 f.; Przylusky, *La légende d'Asoka. Annales du Musée Guimet* 1923.

¹⁸⁾ *Jātaka* Nr. 499; das Motiv findet sich auch in der buddhistischen Sanskrit-literatur, so *Jātakamālā*, Nr. 2, *Avadānaçataka*, Nr. 34, sowie in dem von Édouard Huber aus dem Chinesischen übersetzen *Sūtrālankāra* des Aćvaghosha (*Sūtrālankāra traduit en français sur la version dinoise de Kumārajīva*. 1908).

¹⁹⁾ *Jātakamālā*, 1; der Bodhisattva ist hier König Mahāsattva. Im Pāli-Jātaka ist die Geschichte nicht bezeugt.

einen zweiten, edelsteingeschmückten Stûpa von 400 Ellen Höhe erbauen lassen, der noch zu Fa-hiens Zeit bestand, und der als der prächtigste in ganz Indien galt. In dieser Gegend wurde Fa-hien auch die Almosenschale des Buddha gezeigt, die ein König der Indoskythen (Yüe-chi), als er das Land verheerte, nicht wegzuschaffen vermochte, weder durch Wagen noch durch Elefanten, woraus er erkannte, dass für ihn die Zeit noch nicht gekommen sei, den Buddhismus anzunehmen. Fa-hien schildert den pompösen Kultus, der der Almosenschale gewidmet wurde, die nach der Legende dem Buddha von Brahmâ geschenkt worden war, und die reichen Opfergaben, die ihr gespendet wurden. Wenn Arme ihre bescheidenen Blumen hineinwarfen, war die Schale sogleich voll, während Reiche solche zu Tausenden spenden mussten, um sie zu füllen: eine mirakulöse Variante des Motivs vom Scherlein der Witwe im Neuen Testament, das eine genauere Entsprechung in Açvaghoshas *Sûtrâlankâra* hat²⁰). Wie Buddhas Almosenschale, so war auch sein Mantel (*sanghâti*) in jener Gegend ein Gegenstand der Verehrung, und es wurde ihm die Wundergabe zugeschrieben, Regen zu bringen; dies zeigt, wie so vieles andere in den Berichten der chinesischen Indienfahrer, dass der Buddhismus schon längst auf die Stufe des niedrigsten Volksglaubens herabgesunken war und in den Dienst des Zaubergraubens trat. In der Stadt Hi-lo, dem heutigen Hidda oder Hadda in Afghanistan entsprechend, wo die graecobuddhistischen Skulpturen gefunden wurden, die jetzt einen besonderen Anziehungspunkt des Musée Guimet bilden²¹), fand Fa-hien den Kultus eines Schädel-

²⁰) Uebersetzung des *Sûtrâlankâra* von Éd. Huber, S. 119 f.; deutsche Uebersetzung des betr. Abschnittes von Weller bei Haas, *Das Scherlein der Witwe*, 1920, S. 113 f. Vgl. auch Winteritz, *Geschichte der indischen Literatur*, II, S. 282 und Garbe, *Indien und das Christentum*, 1914, S. 33.

²¹) Ueber die Ausgrabungen von Hadda s. Godard, *Exposition des récentes découvertes et des récents travaux archéologiques en Afghanistan*. Musée Guimet, Mars 1924, und Hackin, *Les fouilles de la délégation archéologique à Hadda. Revue des arts asiatiques*, V, 2.

knochens des Buddha, der in einem prächtig geschmückten und mit grösster Sorgfalt bewachten Vihâra aufbewahrt wurde. Etwas nördlich davon lag die Hauptstadt des Nagâra-Landes, wo der Bodhisattva einst einem Buddha der Vorzeit, Dîpankara, eine Blumenspende dargebracht hatte, eine jener Begegnungen des Buddha mit seinen Vorgängern, von denen die Legende mehrfach berichtet. Im Süden der Stadt wurde Fa-hien eine Felshöhle gezeigt, in welcher der Buddha – wie noch an manchen andern Orten – seinen Schatten oder besser, wie die Beschreibung zeigt, sein Abbild zurückgelassen hatte. Aus zehn Schritt Entfernung zeigte sich im Grunde der Höhle Buddhas wahre Gestalt in ihrer Goldfarbe und mit allen wunderbaren Zeichen; je näher man jedoch hinzutrat, desto undeutlicher wurde das Bild, als wäre es ein blosses Trugbild, und als die Könige der umgebenden Länder Künstler entsandten um es abzubilden, war keiner dazu imstande. Nach dem dortigen Volksglauben sollen alle tausend Buddhas des gegenwärtigen Weltzeitalters (*kalpa*) ihr Abbild dort zurücklassen.

Auch in Mathurâ an der Jumna, dem Ausgangspunkt des Krishnakultes, fand Fa-hien zahlreiche Buddhisten, und für die zeitweilige Blüte des Buddhaglaubens in dieser Stadt zeugen ja die Skulpturen, die von Vogel bearbeitet worden sind²²⁾. Fa-hien entwirft ein anschauliches Bild von den glücklichen Lebensumständen der Bewohner des indischen Mittellandes (Madhyadeça). Sie haben es nicht nötig, über ihren Besitz Rechnung zu führen oder sich behördlichen Anweisungen zu fügen. Nur diejenigen, die königliches Land bebauen, haben einen Teil des Ertrages zu entrichten. Der König regiert ohne Hinrichtungen und körperliche Strafen; Verbrecher werden lediglich gebüsst. Ueberall enthalten sich die Menschen der Tötung von Lebewesen und des Genusses geistiger Getränke, und befolgen damit zwei Gebote jener sittlichen Zucht (*cîla*), die für den Buddhisten die unerlässliche Voraussetzung für das Beschreiten des Heilspfades ist. Es

²²⁾ Ph. Vogel, *La sculpture de Mathura (Ars asiatica XVI)*, 1930.

ist bei diesen Schilderungen Fa-hiens ähnlich wie bei denen, die 7 Jahrhunderte früher der Griechen Megasthenes von den Lebensverhältnissen in Pâtaliputra gab, freilich immer mit einer gewissen Idealisierung zu rechnen. Indien war ja für den chinesischen Buddhisten heiliges Land, in dem schon deshalb alles vortrefflich sein muss.

In Sankâcya, dem heutigen Samkassam, nordwestlich von Kanauj, wurde Fa-hien die Stelle gezeigt, wo der Buddha sich zum Trayastrinça-Himmel, dem «Himmel der Dreiunddreissig» erhoben hatte, um seine dort weilende Mutter Mâyâ im Dharma zu unterweisen. Unter den dort ansässigen Buddhisten gab es auch solche, die dem Sohne Buddhas, Râhula, Opfer darbrachten, der nach Buddhas Tode Begründer einer besonderen Schule, der Vaibhâshika, geworden war. In Kanyâkubja, dem heutigen Kanauj²³⁾), fand Fa-hien neben vielen anderen Erinnerungsstätten auch einen Stûpa, der an der Stelle errichtet war, wo der Räuberhauptmann Angulimâla – der, wie sein Name sagt, einen Kranz von Menschenfingern trug, die er seinen Opfern abgeschnitten hatte – von Buddha bekehrt wurde und den Stand eines Arhat gewann (Fa-hien sagt: er erreichte das Tao); es wurden ihm dann einige der schönsten «Lieder der Mönche» (Theragâthâs) zugeschrieben²⁴⁾. Es wirft ein Licht auf die Mannigfaltigkeit religiöser und philosophischer Lehren im Anfang des 5. Jahrhunderts, wenn Fa-hien bezeugt, dass im Madhyadeça nicht weniger als 96 Arten von ketzerischen Lehren verbreitet seien, die alle diese Welt und die künftige anerkennen, d. h. einen erkenntnistheoretischen Realismus vertreten und an die Seelenwanderung glauben, im Gegensatz zum Illusionismus der buddhistischen Metaphysik und ihrer Leugnung einer im Sansâra beharrenden Seele. Die Erwähnung einer so grossen Zahl philosophischer Richtungen erinnert an jenen alten

²³⁾ Fa-hien übersetzt den Namen Kanyâkubja mit «Stadt der buckligen Mäddchen» K'ü nü ch'eng.

²⁴⁾ Ueber seine Bekehrung handelt das *Angulimâla - Suttanta* des Majjhima-Nikâya.

Pâlitext, das *Brahmajâla-Sutta*, die «Lehrrede vom Brahmannetz»²⁵⁾, in dem der Buddha bereits 62 Irrlehren aufführt und widerlegt. Unter den abweichenden Sekten innerhalb des Buddhismus selbst traf Fa-hien auch diejenige des Devadatta, des feindlichen Vetters des Buddha, der ihn mehr als einmal zu verderben trachtete, um selbst die erste Stelle im Orden einzunehmen. Von seinen Anhängern bezeugt Fa-hien, dass sie wohl drei Buddhas der Vorzeit, nicht aber dem Buddha Gotama Verehrung erweisen. Vorläufer des Buddha in früheren Weltzeitaltern wurden in der Tat schon früh angenommen²⁶⁾; einer derselben, Kanakamuni, ist schon auf einer Inschrift Asokas genannt²⁷⁾, der seine Geburtsstätte besuchte. Auch Fa-hien hat dieselbe aufgesucht, und auch diejenige der Buddhas Krakucchanda und Kaçyapa.

Einen Höhepunkt von Fa-hiens Reise bildete natürlich der Besuch von Buddhas Geburtsstadt Kapilavastu im nepalesischen Terai, in den Vorbergen des Himalaya²⁸⁾. Er fand die Stätte in Ruinen liegend und von der Bevölkerung verlassen, wie es eine Prophezeiung des Buddha verkündet hatte. Die Gegend war durch weisse Elefanten und Löwen unsicher gemacht; nur noch wenige Familien und ein paar Mönche hausten dort. An der Stelle, wo der Palast von Buddhas Vater Suddhodana gestanden hatte, befanden sich Denkmäler des Buddha und seiner Mutter Mâyâ, und Stûpas waren an all den Orten errichtet, die in Buddhas Leben bedeutsam waren: wo sein Seelenwesen, vom Tushita-Himmel herabsteigend, in Gestalt eines weissen Elefanten in den Leib seiner Mutter eingegangen war, wie es auf einem Relief am Stûpa von Bhârhut dargestellt ist²⁹⁾, und

²⁵⁾ *Digha-Nikâya*, Kap. II, übersetzt von R. O. Franke in den *Göttinger Quellen der Religionsgeschichte*.

²⁶⁾ S. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, S. 147.

²⁷⁾ Pfeilerinschrift von Nigâlî Sâgar, wo er Konâgamana heisst.

²⁸⁾ Etwa 10 engl. Meilen nordwestlich des heutigen Piprâvâ, das jetzige Tilaura Kot (Watters, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1898, S. 533 f.)

²⁹⁾ Rapson, *Ancient India*, Pl. 42.

wo er jene vier Ausfahrten machte, die für sein Leben entscheidend wurden, da sie ihn mit den Leiden der Welt bekannt machten. Unweit Kapilavastu lag der Park von Lumbini⁸⁰), wo sich Buddhas Geburt in wunderbarer Weise vollzogen hatte, indem sich seine Mutter am herabhangenden Zweige eines Plaksha-Baumes festhielt, während der Buddha aus ihrer rechten Seite trat. Die Szene ist dargestellt auf den Reliefs von Bhârhut, Amarâvatî und in der Gandhâra-Kunst⁸¹). Kaum war er geboren, besprengten ihn Schlangengeister (Nâgas, bei Fa-hien Drachenkönige, *lung-wang*) mit kaltem und warmem Wasser; daraus entstand eine Quelle, die die Mönche noch zu Fa-hiens Zeit benutzten. Fa-hien besuchte dann auch den Ort Kusinâra an der Nairanjanâ, wo der Buddha zwischen zwei blühenden Sâl-Bäumen in das «grosse, jenseitige Nirvâna» eingegangen war. Mit Pâtaliputra unweit des heutigen Patna⁸²) betrat Fa-hien die berühmte Hauptstadt des Königs Asoka – er übersetzt den Namen mit Wu-yu, «der Kummerlose» – die durch seinen Vorgänger Candragupta, den Begründer der Maurya-Dynastie zur Residenz erhoben worden war, und über deren damaligen Zustand wir durch den Griechen Megasthenes, der als Gesandter des Seleukus Nikator an seinem Hofe weilte, unterrichtet sind. Er fand den Königspalast mit seinen Hallen noch im ursprünglichen Glanz und erwähnt die Legende, nach welcher der Palast mit Hilfe von Geistern (*shen*) errichtet worden sei, welche die gewaltigen Blöcke aufrichteten, Mauern und Tore erbauten und auch die Skulpturen schufen, mit denen sie verziert waren, auf eine Art, wie Menschenhände sie niemals hätten schaffen können. Von grösstem Interesse für die Kenntnis des Buddhismus im damaligen

⁸⁰) Das heutige Rummindî bei Paderiya, benannt nach Krishnas Lieblingsgattin Rukminî Devî.

⁸¹) Foucher, *On the Iconography of the Buddhas Nativity (Memoirs of the Archaeological Survey of India, No. 46)*.

⁸²) Die Lage des alten Pâtaliputra ist besonders durch die Ausgrabungen von Waddell festgestellt worden; vgl. Waddell, *Discovery of the Exact Site of Asokas Classic Capital of Pâtaliputra, 1903*.

Magadha-Lande ist die Schilderung eines grossen religiösen Festes in Pâtaliputra, in dessen Mittelpunkt eine Prozession mit Götterbildern stand, wie Fa-hien eine solche schon in Khotan mitangesehen hatte. Es wurden dabei grosse vierrädrige Wagen mit einem Aufbau von fünf Stockwerken aus Bambusgeflecht verwendet, der die Form eines Stûpa hatte, mit kostbaren Tüchern umkleidet und mit Götterfiguren aus Gold, Silber und Lapis lazuli geschmückt war; in den vier Ecken stand je ein Buddha und ein ihn verehrender Bodhisattva. Ein bedeutsamer Zug dieses Festes von Pâtaliputra war es, dass während desselben die Kaufmannsfamilien (*vaiçya*) Häuser zur Ausübung von Wohltätigkeit, insbesondere zur Verteilung von Arzneien errichteten. Alle Armen und Verlassenen, Witwen und Waisen, Kinderlose und Verkrüppelte wurden in diesen Häusern verpflegt und mit allem versehen, was sie benötigten. Man erinnert sich hier, dass schon die Inschriften Asokas die Errichtung von Spitätern für Menschen und Tiere und die Darreichung von Heilkräutern gefordert hatten ³³).

Fa-hien besuchte auch die frühere Hauptstadt des Magadha-Landes, Râjagriha, das heutige Rajgir bei Tirhut, und zwar sowohl das alte, auf König Bimbisâra zurückgehende, als auch das neue, von seinem Sohne Ajâtaçatru erbaute. Dort hatte dieser König über einer Buddha-Reliquie einen Stûpa errichtet ³⁴); dort war es auch, wo Nirgrantha, d. h. Mahâvîra, der Begründer der Jaina-Religion den Buddha, den er als seinen Rivalen betrachtete, durch vergifteten Reis zu töten versuchte, und wo Ajâtaçatru ihn durch einen Elefanten, dem er ein berauschendes Getränk hatte einflössen lassen, zu verderben trachtete,

³³) II. Felsenedikt.

³⁴) Ueber die Verteilung der Buddha-Reliquien berichtet das *Mahâparinibbâna-Sutta* des Digha-Nikâya, 24 f., über die Errichtung des Stûpa durch Ajâtaçatru ebd. 27. Den von den Sâkyas erbauten Stûpa mit Reliquien glaubt man in Pi-prâvâ gefunden zu haben; vgl. R. O. Franke zu seiner Uebersetzung der genannten Stellen in den *Göttinger Quellen der Religionsgeschichte*.

wohl weil er ihn wegen der Beseitigung seines Vaters Bimbisâra zu rechtgewiesen hatte ³⁵⁾). Auch der Ort wurde noch gezeigt, wo der Arzt Jîvaka, ein Sohn Bimbisâras von der Hetâre Ambapâli, im Park derselben ein Vihâra erbaut hatte, in das er den Buddha mit seinen Jüngern einlud. Die Stadt Râjagriha, in welcher bald nach dem Tode des Buddha das erste Konzil zur Festlegung des Kanons abgehalten worden war, lag längst in Ruinen. Auf dem Berge Gridhrakûta unweit Râjagriha wurde Fa-hien die Höhle gezeigt, in welcher der Buddha zu meditieren pflegte, und wo sein Lieblingsschüler Ananda durch Mâra in Gestalt eines riesigen Geiers erschreckt wurde; der Buddha streckte dann seine Hand aus einer Felsspalte, um ihn zu beruhigen. Die Fußspur des Vogels wie die Felsspalte waren noch zu sehen. Nach dieser Legende hiess der Berg Gridhrakûta oder «Geierspitze». Auch der Felsblock wurde dem Pilger gezeigt, den Devadatta nach dem meditierenden Buddha geschleudert hatte. Von der Halle, in welcher Buddha gelehrt, waren nur noch die Grundmauern vorhanden. In der Nähe des Gridhrakûta-Berges befand sich die Stelle, wo ein Bhikshu aus Verzweiflung über die Vergänglichkeit und die Leidensnatur des Lebens Selbstmord beging, unter Verletzung von Buddhas Lehre, der ihn verwarf, schon in der Predigt von Benares, die sowohl die Lust nach Dasein als auch die nach Vergehen als zu vermeidende Extreme bezeichnete. Jener Bhikshu erreichte aber dennoch unmittelbar vor seinem Tode den Stand eines Arhat und das Nirvâna ³⁶⁾.

In Bodh-Gayâ, wo der Baum der Erleuchtung stand, besuchte Fa-hien alle die Stellen, wo sich Buddhas geistige Vorbereitung, seine Versuchung durch Mâra den Bösen und seine Erleuchtung vollzogen hatte; er gibt dabei die Legenden etwa in der Fassung, wie sie im Lalitavistara, der massgebenden Darstellung des Buddha-

³⁵⁾ Die darauf bezügliche Unterredung des Buddha mit Ajâtaçatru findet sich im Sâmaññaphala-Sutta des Dîgha-Nikâya, Kap. 98.

³⁶⁾ So wird auch im Sanyutta-Nikâya, I, 120 von dem Jünger Godhika, der Selbstmord verübt hatte, erzählt, dass er ins Nirvâna eingegangen sei.

lebens im Mahâyâna, enthalten sind, jedoch vermehrt um manche Einzelzüge, wie sie die mündliche Ueberlieferung ihm darbot. Im Zusammenhang mit der Schilderung von Pâtaliputra nimmt Fa-hien auch Bezug auf die Asoka-Legende, wie wir sie aus der nordbuddhistischen, in Sanskrit verfassten Legendensammlung *Divyâvadâna* und in vielfach erweiterter Fassung aus chinesischen Quellen kennen³⁷⁾. Als König Asoka, so wird hier erzählt, eine gerichtliche Inspektionsreise durch sein Reich machte, sah er innerhalb einer eisernen Ummauung ein Naraka zur Bestrafung der Uebeltäter³⁸⁾. Er fragte die ihn begleitenden Minister was dies sei, und sie antworteten: Es gehört Yama, dem König der Dämonen (*kuei*) zur Bestrafung der Bösen³⁹⁾. Der König dachte bei sich: Der König der Dämonen ist also imstande, eine Höllenwelt zu schaffen und dort die Uebeltäter zu richten; warum sollte nicht auch ich, der ich Herr der Menschen bin, eine Hölle erschaffen, um die Bösewichte zu strafen? Er fragte darauf seine Minister, wer für ihn eine Hölle schaffen und die Bestrafung der Bösen in ihr ausführen könne. Sie antworteten, dass nur ein Mann von äusserster Bosheit dies vermöchte, und der König sandte Diener aus, nach einem solchen zu suchen. Da sahen sie an einem Teich einen hochgewachsenen Mann von dunkler Gesichtsfarbe, gelbem Haar und grünen Augen, der mit seinen Füssen wie mit Angeln Fische herauszog, während er Vögel und Wildtiere zu sich

³⁷⁾ Das *Divyâvadâna* enthält in Kap. 26–29 einen Zyklus von Asoka-Legenden; es wurde schon im 3. Jahrhundert ins Chinesische übersetzt. Die weiteren chinesischen Quellen sind in der schon genannten Untersuchung von Przylusky verwertet.

³⁸⁾ Das indische Wort *naraka*, «Hölle», wird von Fa-hien durch *ti-yü*, «Erdgefängnis», wiedergegeben; freilich befindet sich die von Asoka entdeckte «Hölle» an der Erdoberfläche.

³⁹⁾ Yama, der König der Unterwelt, heisst bei Fa-hien *Yen-lo-wang*, «der König mit der Schlinge», auf Grund der indischen Auffassung, dass er die Seelen der zum Tod Bestimmten mit einer Schlinge aus dem Körper ziehe und sie nach Süden, der Gegend des Totenreiches, hinwegführe, wie es in der Sâvitri-Legende des Mahâbhârata (III 297) geschildert wird.

heranrief, und, wenn sie kamen, nach ihnen schoss und sie tötete, sodass keines entkam. Diesen Mann führten sie zum König, und dieser gab ihm insgeheim den Auftrag: «Du sollst ein viereckiges Gehege mit hohen Mauern erstellen und darin alle Arten von Blüten- und Fruchtbäumen pflanzen. Stelle auch Teiche zum Baden her, und mach es gross und in jeder Hinsicht gewaltig, so dass die Menschen mit brennender Begier darnach schauen ⁴⁰⁾). Mach die Tore stark und sicher, und wenn einer eintritt, so packe ihn augenblicklich, bestrafe ihn für seine Sünden und lass ihn nicht mehr herauskommen. Sogar wenn ich selbst eintreten sollte, behandle mich nicht anders. Ich erkenne dich hiemit zum Meister dieser Hölle.» Bald darauf kam ein Bhikshu auf seinem täglichen Bettelgang an das Höllentor. Als die Wächter ihn sahen, schickten sie sich an, ihn den Qualen der Verdammten auszusetzen, aber er bat, man möge ihn erst noch sein Mittagsmahl einnehmen lassen. Gleich darauf kam ein anderer Mann, den warfen sie in einen Mörser und zermalmten ihn, bis das Blut daraus überfloss. Bei diesem Anblick kam dem Bhikshu der Gedanke an die Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Leibes und an das Leiden der Welt; infolgedessen erreichte er augenblicklich den Rang eines Arhat. Sogleich ergriffen ihn die Höllenknechte und warfen ihn in einen Kessel siedenden Wassers. Aber trotzdem war sein Blick voll freudiger Zufriedenheit. Darauf erlosch das Feuer, das Wasser kühlte sich ab, und mitten im Kessel erhob sich eine Lotosblüte, auf die sich der Bhikshu setzte. Die Wächter berichteten dem König dies wunderbare Ereignis und forderten ihn auf, sich selbst davon zu überzeugen, aber dieser sah sich durch seine eigene Anweisung daran gehindert, bis er sie widerrief. Der Bhikshu verkündete ihm darauf den Dharma, er wurde gläubig, liess die «Hölle» zerstören und be-

⁴⁰⁾ Es ist also dieser Bezirk Yamas an sich keine Welt der Schrecken, wie in den Höllenschilderungen des Hinduismus, etwa im *Pretakalpa* des *Garuda-Purāna* (vgl. Abegg, *Der Pretakalpa des Garuda-Purāna. Eine Darstellung des hinduistischen Totenkultes und Jenseitsglaubens*), sondern erinnert eher an Yamas seliges Reich im *Rigveda*.

reute all seine bösen Taten⁴¹⁾). Asokas Naraka wurde Fa-hien gezeigt, und sein Bericht über die sich daran knüpfende Legende ist für uns dadurch wertvoll, dass er die Angaben des Divyâvadâna nach mündlicher Ueberlieferung ergänzt. Nach der Sanskritfassung hatte der Kerkermeister Asokas, Girika, seine Folterkammern eingericthet, nachdem er einen buddhistischen Mönch Strophen über die Qualen des Jenseits hatte vortragen hören⁴²⁾). Wenn die Legende hier irdische Torturen nach dem Vorbild des Jenseits eingeführt sein lässt, so gibt es anderseits auch Fälle, wo die jenseitigen Strafen den diesseitigen nachgebildet wurden⁴³⁾).

Südöstlich von Gayâ, der Stätte von Buddhas Erleuchtung, gelangte Fa-hien zum Gurupâda-Berg, in welchem nach der Sage der Körper des Buddha-Jüngers Mahâkaçyapa unverwest ruhte; er stieg selbst in die Höhle hinunter, die ihn barg. Kaçyapa spielt eine Rolle in den Prophezeiungen über den Buddha der Zukunft, Maitreya; dieser wird sich zu dem Berge begeben, in dem Kaçyapa, nach den Pâliquellen im Yogaschlaf versunken, ruht, und von ihm das Mönchskleid empfangen, das ihm der Buddha übergeben hatte. Der Sand, mit dem Kaçyapa seine Kleider reinigte, galt noch zu Fa-hiens Zeit den Umwohnern des Berges für heilkräftig⁴⁴⁾.

Auf dem Rückweg nach Pâtaliputra kam Fa-hien zu einem Vihâra, das den Namen «die Wildnis» (*k'uang-ye*) trug, und das an den Aufenthalt des Buddha in jener Gegend während seiner strengen Askese (*dushcaracaryâ*) erinnern sollte. Von dort gelangte er nach

⁴¹⁾ Dies erinnert an die auf einer Inschrift (XIII. Felsenedikt) bezeugte Reue Asokas nach dem Feldzug gegen Kalinga.

⁴²⁾ Auch der Hinduismus kennt den Vortrag von Höllenschilderungen durch fahrende Sänger, so in dem Drama *Mudrârâkshasa* des Viçâkhadatta.

⁴³⁾ z. B. das Umarmen einer Frau aus glühendem Eisen als Strafe des Ehebruchs in den Jenseitsschilderungen und in den Gesetzbüchern.

⁴⁴⁾ Ueber die Begegnung Maitreyas mit Kaçyapa s. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, S. 152 f. Der Berg heisst gewöhnlich Kukkutapâdagiri «Hahnenfussberg», nach seinen drei Gipfeln.

Benares (Vârânaśî) im Königreich Kâcî⁴⁵⁾. Im Nordosten der Stadt befand sich das Kloster Rishipatana, das an der Stelle des Tierparkes errichtet war, wo Buddha seine Verkündung eröffnete. Dort lebte damals ein Pratyeka-Buddha (*pi-dhî-fo*), d. h. ein Asket, der aus eigener Kraft die Buddhawürde errungen hatte, aber die Lehre für sich behielt, ohne sie den Menschen mitzuteilen⁴⁶⁾). An jener Stelle pflegten die wilden Tiere des Nachts zu ruhen. Als der Buddha im Begriff war, die höchste Erkenntnis zu erlangen, verkündeten die Götter (*t'ien*) dies Ereignis durch Gesang, und als der Pratyekabuddha dies vernahm, erreichte er augenblicklich das Nirvâna. Dort war es, wo der Buddha an jene fünf Asketen, die früher seine Schüler gewesen waren, seine erste Verkündung richtete, «das Rad der Lehre in Bewegung setzte». Als sie seiner ansichtig wurden, sagten sie zueinander: Dieser Samana (*sha-men*) Gotama hat während sechs Jahren strengste Askese geübt, indem er täglich einen einzigen Hanfsamen und ein Reiskorn genoss, er hat aber dennoch den Pfad des höchsten Wissens nicht erreicht; wie viel weniger wird er dies vermögen, nachdem er wieder unter die Menschen gegangen ist und in Gedanken, Worten und Werken sich gehen lässt! Wenn er jetzt zu uns kommt wollen wir uns hüten, mit ihm zu reden. Der Lalitavistara⁴⁷⁾ schildert, wie die Fünfe zunächst dem Buddha nicht entgegengehen und sich nicht vor ihm erheben wollten. Aber je näher der Vollendete kam, desto unbehaglicher fühlten sie sich auf ihren Sitzen, und ein unwillkürlicher Drang trieb sie an, sich vor ihm zu erheben. «Wie ein Vogel im Käfig, unter dem ein Feuer angezündet wird, alsbald infolge der Glut nach oben zu fliegen trachtet, so fühlten sich die Fünf, als der Tathâgata ihnen näher kam, nicht mehr behaglich auf ihren Sitzen und hatten das Verlangen, aufzustehen.»

⁴⁵⁾ Dies ist der im Indischen gebräuchlichere Name der Stadt selbst.

⁴⁶⁾ Die letzte Versuchung Mâras bestand darin, dass er den Buddha überreden wollte, ein Pratyekabuddha zu bleiben.

⁴⁷⁾ *Lalitavistara*, Kap. 26.

Die Szene ist auf den Reliefs am Stûpa von Boro Budur dargestellt. – Stûpas bezeichneten die Stätte der ersten Verkündung und der Bekehrung der fünf Asketen, ferner diejenige, wo der Buddha das Kommen Maitreyas prophezeit hatte, und wo der Nâga Elâpattra ihn fragte, wann es ihm bestimmt sei, die Verkörperung als Nâga zu verlassen.

Nach Pâtaliputra zurückgekehrt widmete sich Fa-hien dem eigentlichen Zweck seiner Reise, dem Aufsuchen und dem Studium von Handschriften des Vinaya-Pitaka, und er fand eine solche in einem Mahâyâna-Kloster, dem Jetavana-Vihâra, das an den Jeta-Wald erinnerte, der von dem reichen Kaufmann Anâthapindika der Buddha-gemeinde geschenkt worden war; daneben fand er auch Texte der Sarvâstivâda-Schule, welche die ewige Realität der Welt lehrte, und nach seinem Zeugnis im damaligen China zahlreiche Anhänger hatte⁴⁸⁾. Sie wurde auf Râhula, den Sohn des Buddha, zurückgeführt. Auch mit verschiedenen Abhidharma-Schriften machte sich Fa-hien hier bekannt; er studierte in Pâtaliputra während drei Jahren Mahâyâna-werke und erlernte die Sanskritsprache (*fan yü*). Er setzte dann diese Studien weitere zwei Jahre in Tâmralipti unweit der Mündung des Hoogly fort, indem er buddhistische Sûtras (*king*) abschrieb und Gemälde von Götterbildern kopierte. Tâmralipti, das heutige Tam-look, war damals der Ausgangshafen für den Handel mit Ceylon (Singhaladvîpa, chinesisch Shî-tsî-kuo), und so schiffte sich denn unser Pilger dorthin ein und erreichte mit günstigem Winde – es war zu Beginn des Winters – sein Ziel. Er rühmt den Reichtum der Insel an Perlen und Edelsteinen, der sie seit ihrem ersten Bekanntwerden im Westen zu einem vielerstrebten Ziel des Handels machte und ihr den Namen Ratnadvîpa «Juweleninsel» (chinesisch Pao-chou) eintrug. Ceylon hatte, wie man Fa-hien berichtete, ursprünglich keine menschlichen Bewohner, sondern war nur von Geistern (*shen*) und Schlangen-

⁴⁸⁾ Den Sarvâstivâda vertrat in China die Kû-shê-Schule (*tsung*), die sich auf die Lehren Vasubandhus stützte; s. von Glasenapp, *Der Buddhismus*, S. 223.

dämonen (Nâgas, dafür chinesisch *lung* Drachen) bewohnt, mit denen die seefahrenden Kaufleute Handel trieben⁴⁹⁾). Die Art, wie dieser Handelsverkehr beschrieben wird, lässt aber doch auf eine menschliche Bevölkerung schliessen, denn er vollzieht sich ganz so, wie der Tauschhandel mit Primitiven sich zu jeder Zeit abspielte. Die «Geister» zeigten sich dabei den fremden Kaufleuten gerade so wenig wie heute noch scheue Naturvölker. Sie legten ihre Waren am Strande aus, wobei sie den Preis auf angehefteten Zetteln angaben und verschwanden dann. Die Kaufleute holten darauf die Waren ab und legten dafür die verlangten Tauschobjekte hin.

Nach einer ceylonesischen Ueberlieferung war der Buddha persönlich nach der Insel gekommen, um die Nâgas zu bekehren, und er hatte dabei seine Fußspur auf dem Adam's Pick zurückgelassen. Im Abhaya-Kloster, das an dieses Ereignis erinnerte, sah Fa-hien ein Bild des Buddha aus Jade von solcher Erhabenheit, dass Worte es nicht auszudrücken vermochten. Die Verpflanzung eines Schösslings des Bodhi-Baumes⁵⁰⁾ nach Ceylon, die von der gewöhnlichen Tradition dem Sohne oder Neffen Asokas, Mahinda, zugeschrieben wird, soll nach einer einheimischen Legende durch einen König von Ceylon geschehen sein; es ist der heute noch in Anurâdhapura grünende Baum.

Im Mittelpunkt der religiösen Begehung auf Ceylon stand die Feier von Buddhas Zahn, der auf der Insel aufbewahrt war und bei dieser Gelegenheit dem Volke unter grossem Gepränge gezeigt wurde. Schon zehn Tage vor dem Fest wurde ein Mann auf einem reich geshmückten Elefanten durch die Stadt geführt, der die Taten des Buddha und des Bodhisattva pries, die seine Selbstverleugnung bekundeten: wie er Heimat, Frau und Söhnchen verliess, wie er in

⁴⁹⁾ Nach der ceylonesischen Chronik *Dipavansa* war Ceylon ursprünglich von Yakkhinîs und Piçâcas, dämonischen Wesen, bewohnt.

⁵⁰⁾ Er heisst bei Fa-hien Pattra-Baum, während die Chinesen ihn gewöhnlich als *tao-mu* bezeichnen.

früheren Existenzen seine eigenen Augen für einen andern dahin-gab, wie er sein eigenes Fleisch opferte um die Taube vor dem Habicht zu retten, wie er sein Haupt als Almosen gab und die verhungernde Tigerin mit seinem Leibe sättigte⁵¹⁾). Nach dieser Proklamation liess der König – es war Mahānāma, der 410–432 regierte, unter dem Buddhaghosha gewirkt hatte – längs der Strasse, auf welcher die Reliquie nach dem Kloster Abhayagiri überführt wurde, Darstellungen von fünfhundert Verkörperungen des Buddha in früheren Lebensläufen aufstellen, darunter auch solche in Tiergestalt; es sind die den Jātakas zugrundeliegenden früheren Daseinsformen des Bodhisattva, deren Zahl damit ungefähr übereinstimmt (es sind in der uns vorliegenden Fassung 547 Jātakas). Fa-hien nennt insbesondere die Verkörperung des Bodhisattva als Sudāna, wie sie das Vessantara-Jātaka erzählt, seine letzte Daseinsform vor der Buddhaschaft, und das Sāma-Jātaka, wo er als frommer Brahmanenknabe erscheint; beide sind am Stūpa von Sāndī dargestellt; ferner Verkörperungen als Elefant, Antilopenbock und Pferd⁵²⁾). Alle diese Figuren waren schön gearbeitet und bemalt, so dass sie erschienen als wären sie lebendig.

Fa-hien wohnte auf Ceylon auch der feierlichen Verbrennung eines verstorbenen Arhat bei, die auf einem gewaltigen Scheiterhaufen vollzogen wurde, der mit köstlichen Stoffen bedeckt war. Er war auch Zeuge einer Klostergründung, wobei der König mit goldenem Pfluge eine Furche zog und damit den Grundriss des Gebäudes festsetzte, eine Zeremonie, wie sie auch bei Städtegründungen üblich war. Dann liess er auf Metallplatten eine Stiftungsurkunde ausfertigen, welche den Mönchen die Gebäude und die Erträge des umliegenden Landes auf ewige Zeiten zusprach, ein inschriftliches

⁵¹⁾ Dies bezieht sich auf die oben genannten Jātakas und einige andere.

⁵²⁾ Das Vessantara-Jātaka ist Nr. 517 der Sammlung, das Sāma-Jātaka Nr. 540. In den Jātakas erscheint der Bodhisattva sechsmal als Elefant, 10 mal als Antilope und 4 mal als Pferd.

Dokument also, wie solche in ganz Indien in grosser Zahl gefunden worden sind. Besonderes Interesse verdient noch eine Prophezeiung von der Wanderung von Buddhas Almosenschale als Symbol für die Ausbreitung des Buddhismus, wie sie Fa-hien einen Buddhisten aus Indien in Ceylon vortragen hörte. Die Schale befand sich zuerst in Vaiçālī im Magadha-Land, dem heutigen Behar. Von dort gelangte sie nach Gandhāra im äussersten Nordwesten Indiens, wohin der Buddhismus in der Tat schon in früher Zeit getragen worden war; dort, in Purushapura, war sie Fa-hien gezeigt worden. Von dort wird sie nach Jahrhunderten nach Tukhāra (Ostturkestan) versetzt werden, dann nach Khotan, Karachar und ins Land Han (China). Zuletzt wird sie nach Ceylon gebracht werden, um schliesslich nach dem indischen Mittelland, der Heimat des Buddha, zurückzukehren. Dann wird sie zum Tushita-Himmel emporsteigen, wo sie vom Bodhisattva Maitreya empfangen und von den Göttern verehrt wird. Wenn dann Maitreya Buddha geworden ist, wird er sie benutzen, und so werden es auch die 1000 Buddhas des gegenwärtigen Bhadralakalpa, des mit Buddhas gesegneten Weltzeitalters, tun. Wenn sie schliesslich aus der Welt verschwindet, wird die Lehre des Buddha nach und nach erlöschen, und es bricht die Endzeit an, die im Buddhismus in ähnlicher Weise geschildert wird, wie die eiserne Zeit, das Kaliyuga, im Hinduismus⁵³⁾). Die Lebensdauer der Menschen nimmt ab, bis sie nur noch fünf Jahre beträgt, und sie zeigen den höchsten Grad sittlicher Verworfenheit. Das Laub der Bäume verwandelt sich in Schwerter⁵⁴⁾, das Gras in spitze Nägel, und die Menschen vernichten sich damit gegenseitig. Die noch Gutgearteten flüchten sich aus der menschlichen Gesellschaft auf die Berge und

⁵³⁾ Ueber die buddhistischen Prophezeiungen der Endzeit im Zusammenhang mit dem Erscheinen Maitreyas s. Abegg, *Messiasglaube*, S. 149 f.

⁵⁴⁾ Damit vergleicht sich der «Schwertblätterwald» (Asipattravana) in den Jenseitsvorstellungen des Hinduismus; vgl. Abegg, *Der Pretakalpa des Garuda-Purāna. Eine Darstellung des hinduistischen Totenkultes und Jenseitsglaubens*, S. 45.

kehren erst zurück, wenn alle andern einander umgebracht haben, und bringen wieder Tugend und Glauben in die Welt. Auf diese Weise hoffen sie das Leben wieder zu verlängern und es schliesslich bis zum Erscheinen Maitreyas auf 80000 Jahre zu bringen. Diese Prophezeiungen stimmen genau mit den Maitreya - Dichtungen in Pâli und ihren chinesischen Bearbeitungen überein, und Fa-hiens Bericht bekundet, dass die Vorstellungen der Endzeit, die dem Auftreten Maitreyas vorausgeht, zu seiner Zeit in Indien durchaus lebendig waren; er bietet also auch hier eine wertvolle Bestätigung des uns aus literarischen Quellen Bekannten, und auch vielfach eine Ergänzung der schriftlichen Ueberlieferung durch volkstümliche Tradition. Sein Gewährsmann bezeugte ihm auch ausdrücklich, dass seine Angaben aus keinem Sûtra (*king*) geschöpft seien.

Nach einer langen und gefahrsvollen Reise zur See kehrte Fa-hien im Jahre 419 in seine Heimat zurück. Auf Java (Javadvîpa) fand er alle Arten religiöser Irrlehren vor; der Brahmanismus, den er natürlich vor allem als solche betrachtet, stand in Blüte, während der Buddhismus erst ganz spärliche Ansätze aufwies. Dies hatte sich dann zur Zeit des zweiten chinesischen Buddhapilgers, dessen Bericht wir betrachten werden, wesentlich geändert, und für die spätere Blüte des Mahâyâna auf Java zeugen ja die Skulpturen am Stûpa von Boro Budur.