

Gibt es ein indisches Mittelalter? Versuch einer eurasiatischen Geschichtsbetrachtung*

Von
HERMANN KULKE
Heidelberg

„Indien (ist) überhaupt als gesuchtes Land ein wesentliches Moment der ganzen Geschichte. Seit den ältesten Zeiten haben alle Völker ihre Wünsche und Gelüste dahin gerichtet, einen Zugang zu den Schätzen dieses Wunderlandes zu finden, die das Kostlichste sind, was es auf Erden gibt... Der Weg, welchen diese Schätze zu dem Abendlande genommen, ist zu allen Zeiten ein welthistorischer Umstand gewesen, der mit dem Schicksale von Nationen verflochten war.“

G. W. F. Hegel, Philosophie der Geschichte

I.

Alfred Heuß setzte sich 1967 während des Deutschen Historikertages kritisch mit den, wie der Titel seines Vortrages lautete, „Möglichkeiten einer Weltgeschichte heute“ auseinander. Dabei führte er u. a. aus: „Es ist wohl kaum zu bestreiten, daß Geschichte von ihrem universalen Ursprung her betrachtet jederzeit die Zuwendung zu ihr als Ganzem erlaubt und zu einer komparativen Betrachtung bestimmter, überall anzutreffender Probleme auffordert. Der Vergleich, angewandt auf Vergleichbares, ist ein legitimes historisches Erkenntnismittel und hat u. a. zu seiner Prämisse die Tatsache, daß trotz aller Individuation der geschichtlichen Welt gewisse gemeinsame Elemente nicht verlorengegangen sind und in gewisser Weise ein Rest der Urzeit erhalten blieb. Doch wird sich trotz dieser Möglichkeit, Brücken auch zwischen entfernten Tatsachen zu schlagen, damit noch keine Weltgeschichte ergeben. Allenfalls wird die Rechtfertigung einer komparativen Logik (bzw. der Logik einer Komparation) es vielleicht nicht mehr von vornherein als ausgeschlossen erscheinen lassen, in der unendlichen Masse historischer Daten die Linien einer universalen Zeichnung zu entdecken.“¹

Diesen Ausführungen ist sicherlich zuzustimmen, und in meinen folgenden Darlegungen soll es durchaus im Heußschen Sinne darum gehen, eben diese „Linien einer universalen Zeichnung“ am Beispiel eurasiatischer Geschichte aufzuzeigen. Fraglich bleibt allerdings, ob das, wie Heuß es nennt, „Spezifikum einer Weltgeschichte“, die „Welthaftigkeit“, bereits mit der

* Der vorliegende Aufsatz geht auf einen Vortrag zurück, den ich im Frühjahr 1982 zunächst vor einem Freundeskreis in Groß-Pertolz in Niederösterreich und dann im Historischen Seminar der Universität Kiel und vor dem Colloquium Historicum der Universität Heidelberg hielt. Allen Beteiligten an den Diskussionen möchte ich hiermit ausdrücklich für ihre Anregungen danken. Mein Dank gilt weiterhin meinen Kollegen am Südasien-Institut und Herrn N. Martin am Historischen Seminar der Universität Heidelberg, sowie Herrn Prof. E. W. Eschmann in München.

¹ A. Heuß, Möglichkeiten einer Weltgeschichte heute, in: ders., Zur Theorie der Weltgeschichte (Berlin 1968) 14.

Individuation der frühen Hochkulturen „gänzlich hinter dem Horizont (verschwindet)“² und man deshalb nur noch von einer „relativen Welthaftigkeit“ der vier Zivilisationen sprechen kann, die nach Heuß „Weltcharakter“ haben: der europäischen, der islamischen, der indischen und der chinesischen.³ Denn Heuß kommt zu dem Schluß, „daß Weltgeschichte es allenfalls mit einer relativen Welthaftigkeit zu tun hat und es sich deshalb lediglich um das Zusammenfügen gewaltiger Teile zu so etwas wie einem Ganzen handeln kann. Die Berührungen zwischen diesen Teilen waren zeitweise erheblich (Abendland – Islam, Islam – Indien, Indien – China), haben bekanntlich aber nie ausgereicht, einen einheitlichen euroasiatischen Wirkungszusammenhang herzustellen.“⁴

Im Folgenden sollen daher nicht nur „Linien einer universalen Zeichnung“ entdeckt werden, sondern es soll darüber hinaus der Versuch unternommen werden, Ansätze „einheitlicher euroasiatischer Wirkungszusammenhänge“ aufzuzeigen. Die Ausführungen werden sich bewußt auf mögliche Zusammenhänge der frühen und mittleren eurasiatischen Geschichte beschränken, da sie ungleich weniger bekannt sind als jene im Zeichen der „Europäisierung der Welt“ in der neueren Geschichte. Seitens des Verfassers handelt es sich hierbei um einen ersten Versuch, der nicht den Anspruch erhebt, methodisch ganz ausgereift zu sein, auch wenn Anleihen bei der Strukturgeschichte und der „Theorie historischer Prozesse“⁵ unschwer erkennbar sein werden.

Zum besseren Verständnis der folgenden Ausführungen seien zunächst thesenartig einige Schlußfolgerungen vorweggenommen. Für eine Verknüpfung der indischen und der europäischen Geschichte und damit auch für eine Übernahme der in der westlichen Geschichtsschreibung entwickelten Periodisierung – und sei dies zunächst auch nur im heuristischen Sinne – sprechen u. a. folgende Überlegungen:

- 1) Die Verknüpfung der Geschichte Indiens⁶ wie auch anderer Regionen Asiens mit jener Europas entspringt nicht einem eurozentrischen Geschichtsbild, sondern ergibt sich aus einer Vielfalt von zwar weitgehend autonom, aber doch in gleichen oder ähnlichen langzeitlichen Entwicklungsphasen verlaufenden interdependenten historischen Prozessen.
- 2) Diese gleichen oder ähnlichen Entwicklungsgesetzen folgenden historischen Prozesse beruhen auf:
 - a) einem gemeinsamen Beginn ihrer Geschichte. Sie hatte ihren Ursprung in der sogenannten „neolithischen Revolution“, also dem Beginn planvollen Ackerbaus und politischer Organisation im 5. und 4. Jahrtausend v. Chr. Sie führte im frühen 3. Jahrtausend zur Herausbildung der drei frühesten Hochkulturen am Nil, im Zweistromland und im Indusland (etwa ein Jahrtausend später) am Hoangho in China und
 - b) auf denselben historischen Bewegungen und Völkerwanderungen, denen diese Hochkulturen und ihre Nachbargebiete in den folgenden Jahrtausenden in größeren Abständen mehrfach

² Ebd. 10.

³ Ebd. 19.

⁴ Ebd. 21; im folgenden wird stets von „*eurasiatischen*“ Wirkungszusammenhängen gesprochen, nur wenn A. Heuß ausdrücklich zitiert wird, wird der Ausdruck „*euroasiatisch*“ übernommen.

⁵ Chr. Meier, Fragen und Thesen zu einer Theorie historischer Prozesse, hrsg. von K.-G. Faber und C. Meier (= Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik, Bd. 2) (München 1978) 11–66.

⁶ Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen Indien und Europa. Auf andere, nicht minder wichtige Regionen des eurasiatischen Kontinents wie China, Südostasien, Zentralasien und den Vorderen Orient wird nur verwiesen, wenn dies für die Erläuterung der wechselseitigen Beziehungen zwischen Indien und Europa notwendig ist.

„von außen“, also von „dritter Seite“ her, ausgesetzt waren. Diese gingen meist, wie sich zeigen wird, von Zentralasien aus. Im Sinne einer prozessualen Betrachtungsweise handelt es sich hierbei um *Impulse*, die entscheidend auf den weiteren Verlauf der jeweiligen historischen Prozesse einwirkten.

3) Der etwa gleichzeitige Beginn der historischen Entwicklung und wiederholte „Anstöße“ oder *Impulse*, die Indien und Europa gleichermaßen von außen trafen, führten im Verlauf der Entwicklung Europas, des Vorderen Orients und Indiens zu erstaunlichen Übereinstimmungen der jeweiligen historischen Prozesse, ohne daß diese Übereinstimmungen – und dies ist wichtig – Folgen *direkter* Kontakte zu sein brauchen.

4) Direkte Kontakte fanden zwar seit frühhistorischer Zeit zwischen dem Vorderen Orient, Zentralasien, Europa und Indien statt. Doch die von diesen direkten Kontakten ausgehenden *Impulse* bewirkten in vorkolonialer Zeit weniger als die „Anstöße von außen“. Direkte Kontakte waren in dieser Frühzeit eher der Ausdruck eines Austausches zwischen gleichberechtigten oder „gleichentwickelten“ Partnern eines historischen „Großprozesses“.

Im folgenden sei nun eine (wenn auch sicherlich unvollständige) Auflistung dieser Anstöße und ihrer Auswirkungen auf die historischen Prozesse in Europa und Indien gegeben⁷. Der Schwerpunkt der Ausführungen wird in der Herausarbeitung dieser Anstöße oder *Impulse* liegen. Eine eingehende Analyse ihrer Auswirkungen auf die historischen Prozesse in Indien und Europa muß dagegen nicht nur aus Gründen der gebotenen Kürze zunächst unterbleiben. Sie stellt sicherlich den schwierigsten Teil dieser Betrachtungen dar und wird daher vorerst noch weitgehend im Bereich der Hypothesen oder gar Spekulationen bleiben müssen. Um so fruchtbarer dürften sich aber gerade auf diesem Gebiet weitere Forschungen erweisen.

II.

Die im 5. und 4. Jahrtausend zunehmende Sesshaftwerdung semi-nomadischer Bevölkerungsgruppen in den großen Flußlandschaften zwischen Ägypten und Indien, der schon erwähnte Beginn des Ackerbaues und der Übergang zu planmäßigem Siedeln in geschlossenen Dörfern, die Entwicklung von Handwerk, zunehmende soziale Differenzierung und politische Organisation schufen die Voraussetzungen für die Entstehung der drei frühen großen Hochkulturen und ihrer geistigen Errungenschaften wie Schrift, Kunst und neue Formen der Religion. Was Indien betrifft, so hatte man bis vor etwa zwei Jahrzehnten noch angenommen, daß die Induskultur des 3. und 2. Jahrtausends mit ihren planmäßig angelegten „Großstädten“ Mohenjo Daro und Harappa ein Ausläufer der sumerischen Kultur gewesen sei. Neuere Grabungen in Pakistan haben aber inzwischen eindeutig ergeben, daß die Induskultur aus einer autochthonen Entwicklung in Balutschistan am westlichen Rande des Industales hervorgegangen ist⁸. Doch im dritten und frühen zweiten Jahrtausend entwickelten dann die drei Hochkulturen durch „Wirkungszusammenhänge“ ihres intensiven Handels erstmals so etwas wie eine Weltzivilisation. Zu ihr trat am Ende dieser Periode auch China hinzu, wenn es auch noch über ein Jahrtausend in deutlicher Isolation verharrte.

⁷ Im folgenden wird bewußt darauf verzichtet, weithin bekannte grundlegende Werke einzeln zu nennen, um den Anmerkungsapparat nicht über das hier gebotene Maß auszuweiten. Hingewiesen wird nur auf jene Werke, auf die sich die folgenden Ausführungen ausdrücklich stützen.

⁸ Zu den vorläufigen Grabungsergebnissen in Mehrgarh in Balutschistan siehe J.-F. Jarrige und R. H. Meadow, Vorläufer der Stadtkultur im Indus, in: Spektrum der Wissenschaft (Oktober 1980) 61–69.

Diese frühen Hochkulturen, in Indien vor allem bekannt durch ihre großartigen Stadtanlagen, gerieten seit dem frühen 2. Jahrtausend in eine tiefe Krise. Verstärkt, wenn nicht sogar ausgelöst, wurde sie durch die erste große historische Völkerwanderung. Wie so viele ihrer späteren Nachfolger ging sie vor allem von den Nomaden der Steppen Zentralasiens am Rande der frühen Hochkulturen aus. Diese Nomaden waren den sesshaften Bauerngesellschaften und Stadtstaaten des „fruchtbaren Halbmondes“ und des Industales militärisch durch größere Mobilität und die neueste Waffe, den von Pferden gezogenen Streitwagen, überlegen.

Als die gefährlichsten Gegner der frühen Hochkulturen erwiesen sich die halbnomadischen, indoeuropäischen Hirtenvölker aus dem südwestlichen Zentralasien. Sie betraten die Bühne der eurasischen Geschichte in zwei Wellen zu Anfang und Ende des 2. Jahrtausends. Ihre erste Welle ist in Europa mit den frühen Griechen verbunden, die bald nach 2000 in Griechenland erschienen. Im Vorderen Orient waren es ebenfalls indoeuropäische Völkerschaften, deren bekannteste die Hethiter waren. Zu den frühesten Indoeuropäern zählt möglicherweise in Indien eine Gruppe von frühen Indoariern, die im heutigen Nordwestpakistan ab 1800 v. Chr. siedelte. Die Beziehung dieser frühen indoeuropäischen Gruppen zu den frühen Hochkulturen war vielfältiger Natur. Im Vorderen Orient übernahmen sie als kleine Kriegerschicht die Herrschaft über einheimische Bauerngesellschaften. In Griechenland wurden sie am Rande und in engem Kontakt mit der kretisch-minoischen Kultur Träger der bedeutenden mykenischen Kultur des griechischen Festlandes. Sollten in dieser frühen Zeit auch bereits Arier nach Indien vorgestoßen sein, so haben diese frühesten Indoarier dagegen am Rande der Induskultur eine historisch zunächst noch unbedeutende Rolle gespielt.

Folgenschwerer für die weitere Entwicklung Europas, des Vorderen Orients und Indiens war die zweite Einwanderungswelle der Indoeuropäer seit Ende des 2. Jahrtausends. In Griechenland waren dies vor allem die Dorer, im Vorderen Orient die Iranier und in Indien die Arier⁹. Während ihre früheren nomadisch-kriegerischen Vorgänger ähnlich wie die gefürchteten „Seevölker“ im Vorderen Orient und Ägypten mit der tiefen Krise und sogar dem Untergang früher Hochkulturen in Zusammenhang gebracht werden oder als mögliche Zerstörer der minoischen Kultur Kretas anzusehen sind, so wurden die neuen Gruppen viehzüchtender indoeuropäischer Nomaden Ende des 2. Jahrtausends sehr bald in peripheren Gebieten der frühen Hochkulturen sesshaft: in Griechenland, in der iranischen Hochebene und in Nordindien. Zwar waren auch sie gefürchtete Streitwagenkämpfer, doch wichtiger für die Zukunft waren ihre hochentwickelten sozialen Ordnungsvorstellungen auf der Grundlage von Sippen und Stämmen und die Kenntnis der Eisenverarbeitung. Durch sie nahm das Handwerk und – durch den Eisenpflug – die Landwirtschaft einen großen Aufschwung. Von ihren peripheren Gebieten aus traten die Indoeuropäer in den folgenden Jahrhunderten in einen fruchtbaren Kontakt mit den Zentren der frühen Hochkulturen, um dann in der Mitte des ersten Jahrtausends v. Chr. die klassischen Kulturen des Altertums in Griechenland, Persien und Indien zu begründen.

Im Prozeß der frühen Staatenbildung dieser Indoeuropäer traten nun, wie schon in der Zeit der frühen Hochkulturen, abermals deutlich erkennbare Übereinstimmungen auf. Die Entwicklung der frühen griechischen Polisstaaten in der archaischen Zeit und die darauf folgende Einigung Attikas, auch Synoikismos genannt, hat m. E. durchaus vieles gemeinsam mit der Entwicklung in Indien. Auch hier kam es seit etwa 1000 v. Chr. zur Sesshaftwerdung der Stämme (*jana*, verwandt mit dem griechischen *genos*) im Gangestal. Aus den zahlreichen kleinen Stammesfürstentümern (*jana-pada*) ging im Laufe des 8.–6. Jh. v. Chr. durch Zusammenschluß und Unterwerfung eine Reihe von „Großstammesfürstentümern“ (*mahā-jana-*

⁹ Zu den frühen Ariern im Vorderen Orient und ihren Beziehungen zu Indien siehe M. Mayrhofer, *Die Indo-Arier im alten Vorderasien* (Wiesbaden 1966); P. Thieme, *The „Aryan“ Gods of the Mitanni Treaties*, in: *J. American Oriental Society* (1960).

pada) hervor. Dieser Prozeß früher staatlicher Entwicklung in Indien läßt sich in gewisser Weise durchaus mit dem Synoikismos Attikas und ähnlichen Entwicklungen in anderen Gebieten Griechenlands vergleichen, zumal der Aufstieg der Stammesfürstentümer auch in Indien in zahlreichen Fällen mit der Entstehung städtischer Siedlungen verbunden war. Indische Historiker sprechen heute von dieser Entwicklung voller Stolz als der „second wave of urbanization“, – nach jener der Industrialstädte.

Das Ende dieser Periode, in dem es an der Peripherie der frühen Hochkulturen in Griechenland, im Iran und im Gangestal zu einer staatlichen Entwicklung über die engen Stammesgrenzen hinaus kam, ist gekennzeichnet von einem revolutionären geistigen Prozeß, den Karl Jaspers als „Achszeit“ der Weltgeschichte bezeichnete¹⁰. Nahezu gleichzeitig trat um 500 v. Chr. – wie Jaspers es sieht – im Kampf des Logos gegen den Mythos eine neue geistige Elite auf, aus deren Mitte die Lehren des Konfuzius und Laotse in China, des Buddha in Indien, des Zarathustra im Iran, der Propheten in Israel und der Vorsokratiker in Griechenland hervorgingen. Auch wenn es wenig aussichtsreich sein dürfte, diesen geistigen Durchbruch als Folge direkter Wirkungszusammenhänge deuten zu wollen, so steht doch seine Welthaftigkeit außer Zweifel.

III.

In diese Zeit neuer geistiger Impulse fällt die Entstehung des ersten Weltreiches der Menschheitsgeschichte, als Kyros um 550 das persische Reich begründete. Für Griechenland und Indien war bedeutsam, daß wenige Jahre später die Griechenstädte in Kleinasien unterworfen wurden und um 518 Gandhara und der Sind im Nordwesten des indischen Subkontinents als Satrapien dem Reich der Perser angeschlossen wurden. Die Folgen dieser Auseinandersetzung für Griechenland, die erfolgreiche Abwehr der persischen Angriffe auf das Mutterland unter Darius und Xerxes sind ebenso bekannt wie die nur zwei Jahre nach der Schlacht von Plataiai erfolgte Gründung des delisch-attischen Seebundes als erstem Versuch einer Einigung des Griechentums und der Schaffung eines überregionalen Staatenbundes in Griechenland. Die Bedeutung der Eroberung von Teilen Westindiens durch das persische Weltreich für die weitere geschichtliche Entwicklung Indiens ist dagegen weniger klar. Dennoch, die zeitliche Abfolge des Geschehens ist auch dort ebenfalls unverkennbar. Nahezu gleichzeitig mit der persischen Eroberung des Westens Indiens entstand im mittleren Gangestal im Raum von Benares und Patna das erste überregionale Reich der indischen Geschichte. Aus dem etwa gleichzeitig mit dem Vordringen Persiens nach Indien beginnenden Kampf der „Großstammesfürstentümer“ im Gangestal gingen die Fürsten von Magadha siegreich hervor und begründeten ein Königreich, das in den folgenden Jahrhunderten das Gangestal von Bengalen bis Delhi und Teile Zentralindiens vereinigte. Es ist schwer vorstellbar, daß die Kenntnisse von dem persischen Großreich im Westen und seiner für das damalige Indien unbekanntesten zentralen Verwaltung Anfang des 5. Jh. v. Chr. nicht in ähnlicher Weise als ein Impuls für den Prozeß überregionaler

¹⁰ K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Frankfurt a. M. 1957). Zur Zeit findet eine umfassende Diskussion über den Begriff und das Wesen der „Achszeit“ in mehreren, von Prof. Dr. S. N. Eisenstadt, Jerusalem, veranstalteten Konferenzen statt. Eine erste Konferenz war im Januar 1982 in Bad Homburg dem Thema gewidmet „Historical Experience of Change and Patterns of Reconstruction of Selected Axial Age Civilizations“, in dessen Zusammenhang der Verfasser über „The Historical Background of the Axial Age in India“ referierte. Eine Veröffentlichung aller Vorträge, die in vielfältiger Hinsicht auch von Interesse für das Thema des vorliegenden Aufsatzes sind, ist von Prof. S. N. Eisenstadt im Jahr 1984 geplant.

staatlicher Entwicklung in Indien gewirkt haben sollte, wie dies auch für Griechenland anzunehmen ist.

IV.

Wesentlich vielschichtiger und in seinen Folgen für die geschichtliche Entwicklung Europas und Indiens schwerer abzuwägen sind das Werk Alexanders und der Hellenismus. Indien nahm von Alexanders Eroberungszug bis in den Panjab in den Jahren 327–325 zunächst keine Kenntnis. Er blieb für Indien einer der vielen namenlosen Eroberer des Nordwestens, und sein Name kehrte erst um 1200 n. Chr. mit den muslimischen Eroberern nach Indien zurück, als Sultane von Delhi sich als „Zweiter Alexander“ feiern ließen. Unverkennbar waren jedoch die indirekten Folgen für Indien. Vermutlich im Kampf gegen die im Indusland zurückgebliebenen Garnisonen Alexanders stieg der Fürst Candragupta auf, der die Nanda-Dynastie von Magadha stürzte und etwa um 320 v. Chr. das erste Großreich Indiens gründete, das im folgenden Jahrhundert unter Kaiser Aśoka nahezu den gesamten Subkontinent bis nach Afghanistan vereinigte. Als Nachfolger Alexanders im Osten versuchten die Seleukiden noch zweimal vergebens nach Indien vorzustoßen: Seleukos Nikator in den letzten Jahren des 4. Jh. v. Chr. und ein Jahrhundert später Antiochos der Große. Für die Kenntnisse des Abendlandes über das ferne Indien war es bedeutsamer, daß Seleukos nach seinem Friedensvertrag mit Candragupta um 302 v. Chr. den Griechen Megasthenes an den Hof des indischen Kaisers in Pataliputra, dem heutigen Patna, entsandte. Sein Bericht über Indien, der umfassendste vor den Werken arabischer Gelehrter, bildete bis ins Mittelalter mit den Berichten über Alexanders Indienzug die Grundlage der Kenntnis des Abendlandes über dieses ferne „Wunderland“ (Hegel). Doch auch die Ptolomäer griffen aktiv in die Beziehungen zu Indien ein. Nach dem Untergang des sabäischen Reiches um 115 v. Chr., das bisher den Zwischenhandel mit Indien beherrscht hatte, wurde der Epistrategos von Theben zum General des Roten Meeres ernannt, das nun sogar den Namen „Indisches Meer“ erhielt. In diesen Jahren unternahm ein Eudoxos von Kyzikos zusammen mit einem im Roten Meer geretteten indischen Schiffbrüchigen „die erste (europäische) Seereise nach Indien und zurück“¹¹. In der Zeit der späteren Ptolomäer erreichten mehrfach ägyptische Schiffe Indien.

Für die kulturelle Entwicklung Indiens wurde der östliche Außenposten des Hellenismus, das gräco-baktrische Reich, das sich in der Mitte des 3. Jh. v. Chr. von den Seleukiden unabhängig machte, von größter Bedeutung, als König Demetrios in den Jahren nach 185 v. Chr. bis weit in das Gangesdal vorstieß. Aus den folgenden zwei Jahrhunderten sind etwa vierzig griechische Könige auf dem Boden Baktriens und Nordwestindiens vor allem durch Münzfunde bekannt. Der bekannteste unter ihnen, König Menander, fand unter dem Namen Milinda sogar Eingang in die buddhistische Hagiographie. Gegen Ende des 2. Jh. v. Chr. ließ Heliodoros als Botschafter des Königs Antialkidas von Taxila (in der Nähe des heutigen Islamabad) im fernen Besnagar in Zentralindien eine heute noch existierende Säule errichten, in der er sich als Verehrer des hinduistischen Gottes Vasudeva bezeichnete. Das bedeutendste Erbe der griechisch-baktrischen Kultur in Indien ist die Buddha-Skulptur, die aus hellenistisch-römischen Vorbildern des Apollo hervorging. Wirtschaftlich nicht weniger bedeutend war die Einführung eines einheitlichen Münzwesens nach dem attischen Fuß, durch das Nordwestindien dem internationalen Wirtschaftssystem der hellenistischen Welt angeschlossen wurde.

¹¹ W. Tarn, *Die Kultur der hellenistischen Welt* (Darmstadt 1966) 294 (dt. Übers. von: *The Hellenistic Civilization*, 1952).

Einen ungeahnten Aufschwung nahmen die Beziehungen Europas mit Indien nach der Eroberung Ägyptens durch Augustus im Jahre 30 v. Chr.¹² Rom trat damit das Erbe der Ptolomäer und ihres Handels mit Indien an. Gestützt auf die im frühen 1. Jh. n. Chr. von dem griechischen Seefahrer Hippalos erkannten Gesetze der Monsunwinde im Indischen Ozean entwickelte sich in den ersten zwei Jahrhunderten n. Chr. ein überaus reger Indienhandel, um die schier unermeßliche Nachfrage des augustäischen Roms nach Gewürzen und Luxusgütern des Orients zu stillen. Das bekannteste Fundstück indischer Provenienz im Westen dürfte die in Pompeji gefundene prächtige Elfenbeinstatue einer weiblichen Figur (*Yakṣī*) sein, die sicherlich vor 79 n. Chr. dorthin gelangte. Der Aufschwung des römischen Indienhandels läßt sich an der Zunahme der Zahl der römischen Faktoreien an den Küsten Indiens erkennen, über die in der zweiten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. erstmals der unbekannte griechische Verfasser des „Periplus des Erythräischen Meeres“ und dann um 140 n. Chr. Ptolomäus berichteten¹³. Ein nicht minder beredetes Zeugnis legen hierüber die zahlreichen römischen Münzfunde in Indien ab und die Klage des Plinius, daß kein Jahr vergehe, in dem Indien weniger als 50 Millionen Sesterzen an sich ziehe. Indische Könige sandten zahlreiche Botschaften nach Rom. Allein aus der Zeit des Augustus sind vier bekannt. Trajan empfing nach seiner Rückkehr nach Rom im Jahre 106 zahlreiche Botschafter „barbarischer“ Könige, insbesondere aus Indien und räumte ihnen sogar bei großen kaiserlichen Veranstaltungen die Ehrensitze der Senatoren ein.

Besonders deutlich traten eurasiatische Wirkungszusammenhänge in der Zeit der Kuṣāṇa-Herrschaft über Nordindien hervor. Dem zentralasiatischen Stamm der Yüe-chi angehörend, der Endes des 2. Jh. v. Chr. in Baktrien eingefallen war, eroberten sie im 1. Jh. n. Chr. Nordindien. Ihr erster König, Kujula Kadphises, ließ zunächst noch Münzen mit dem Bildnis des letzten bekannten griechischen Königs Hermaios prägen, ersetzte dann aber dessen Bildnis durch ein dem Kaiser Augustus sehr ähnliches. Sein Nachfolger stellte, die Zeichen der Zeit erkennend, das Münzwesen seines Reiches vom griechischen auf das römische Münzsystem um. Ein großartiges Zeugnis für die kosmopolitische Kultur der Kuṣāṇas, deren Reich sich von Zentralasien bis in das mittlere Gangestal erstreckte, stellen die Titel der Kuṣāṇa-Könige dar. Einige von ihnen führten neben dem griechischen Titel *Soter Megas* die drei Titel *Maharaja*, *Rajatiraja*, *Devaputra*¹⁴. Der Titel *Mahārāja* („Großkönig“) entstammt der indischen Königs-ideologie. *Rājātirāja* („König der Könige“) ist gleichbedeutend mit dem persischen Titel *Šāhānušāhu* bzw. dessen griechischer Übersetzung *Basileus Basileon*, der von den gräco-baktrischen Königen nach Indien gebracht wurde und ebenfalls in zahlreichen Münzen der Kuṣāṇas belegt ist. Der Titel *Devaputra* („Sohn der Götter“) ist dem chinesischen Kaisertum und dessen „Himmelsmandat“ entlehnt. Vermutlich wenige Jahre, nachdem Kaiser Trajan (in den Jahren 114–116) bis an den Tigris vorgestoßen war, fügte der Kuṣāṇa-König Kaniška II. diesen Titeln noch einen weiteren hinzu und nannte sich in einer Inschrift zusätzlich *Kaisara*¹⁵. Damit hatten alle vier Großreiche der damaligen „Welt“, Rom, das Reich der Parther, das

¹² Hierzu insbesondere M. Wheeler, *Der Fernhandel des Römischen Reiches* (München 1965) (dt. Übers. von: *Rome beyond the Imperial Frontiers*, 1955); hierin auch eine Darstellung der wichtigsten Grabungsergebnisse der von Wheeler 1945 durchgeführten Grabungen in Arikamedu, dem Podouke des Periplus und Podouke emporion bei Ptolomäus (in der Nähe von Pondicherry).

¹³ Neueste kartographische Erfassung in: J. E. Schwartzberg, *A Historical Atlas of South Asia* (Chicago 1978) Plate III, C 5.

¹⁴ D. C. Sircar, *Select Inscriptions*, Vol. I (Calcutta 1965); z. B. No. 41, Kaniskas I. Sui-Inschrift aus dem Jahre 11, 139.

¹⁵ Ebd. 154; No. 51, Ārā-Inschrift Kaniškas II. aus dem Jahr 41 der Kaniška-Zeitrechnung.

indische und das chinesische Reich, Eingang in die Titel der Kuṣāṇa-Könige gefunden! Wohl kaum ein anderes Beispiel könnte die Wirkungszusammenhänge in der eurasiatischen Ökumene des Altertums besser verdeutlichen¹⁶.

Diese Wirkungszusammenhänge beschränkten sich jedoch keineswegs nur auf wirtschaftliche und kurzlebige politische Beziehungen. Auf kulturell-religiösem Gebiet traten sie noch deutlicher und dauerhafter hervor. So sandte der indische Kaiser Aśoka, und er verkündete dies in zahlreichen Inschriften, kurz vor 250 v. Chr. Botschafter seines buddhistischen Glaubens weit in den Westen: an Antiyoka (Antiochos II. Theos von Syrien), König der Yona (Griechen), an Turamaya (Ptolomaios II., Philadelphos von Ägypten), Antikini (Antigonos Gonates von Makedonien), Maka (Magas von Kyrene in Nordafrika) und Alikasudara (Alexander von Epirus?), sowie nach Südindien und Sri Lanka¹⁷, ein in der damaligen Welt wohl einmaliger Vorgang. Als ein weiteres Zeugnis dieser kaiserlichen Missionstätigkeit wurde erst vor wenigen Jahren eine zweisprachige griechisch-aramäische Inschrift Aśokas in Afghanistan entdeckt¹⁸. Erfolgreicher als seine Missionierung im fernen Westen war jedoch das Wirken der Botschafter Aśokas in Nordwestindien und in Sri Lanka. Vom Nordwesten Indiens aus breitete sich dann, verstärkt durch die Beziehungen der Indo-Griechen, Skythen und Kuṣāṇas mit Zentralasien, der Buddhismus entlang der Seidenstraße bis nach China aus, das er bereits im 1. Jh. n. Chr. erreichte.

Doch der Buddhismus stand nicht alleine. Es war dies eine Zeit, in der weite Teile Eurasiens von starken messianistischen Hoffnungen und Bewegungen erfaßt wurden – ein Zeugnis für die engen „einheitlichen euroasiatischen Wirkungszusammenhänge“ von wahrhaft höchster historischer Bedeutung. Während der heilige Thomas am Hofe des indo-parthischen Königs Gondophares (ca. 20–46 n. Chr.), dem „Kaspar“ unter den drei „Heiligen Königen“, missionierte und „Thomas-Christen“ in den folgenden Jahrhunderten in Südindien und Nestorianer in Zentralasien buddhistischen Mönchen begegneten, trat im Westen der Ökumene des klassischen Altertums der Mithras-Kult Persiens in Wettstreit mit dem jungen Christentum. Der Auseinandersetzung mit dem Mithras-Kult folgte bald der Kampf gegen den Manichäismus. Er war von dem in Babylon geborenen Perser Mani begründet worden, der sich anderthalb Jahre in Nordwestindien aufgehalten hatte, bevor er etwa um 242 n. Chr. mit Erlaubnis des persischen Königs seine neue Lehre zu verkünden begann. Einer der bekanntesten Anhänger der Lehre Manis, der ganz im Sinne der hier postulierten engen eurasiatischen Wirkungszusammenhänge Christus, Zarathustra und Buddha als seine Vorgänger ansah, war übrigens – wenn auch nur vorübergehend – der spätere Heilige Augustinus. Als ein weiterer Höhepunkt dieser intensiven geistigen Begegnungen und der aus ihnen hervorgehenden religiösen Bewegungen, die die Welt der Antike verwandelten, wird uns später noch der Islam begegnen. Es war dies eine Periode „intensivster“ Weltgeschichte, will man deren Existenz nicht grundsätzlich und ausschließlich auf den politischen Bereich beschränken.

¹⁶ Zu vergleichen wären allenfalls die Ursprungsländer der vielen Götter, die die Münzen der Kuṣāṇa-Könige zierten. Zu ihnen zählen neben hinduistischen und buddhistischen auch griechische, persische und sogar sumerisch-elamitische Götter.

¹⁷ (Wie Anm. 14) 36, 13. Felsedikt Aśokas.

¹⁸ F. P. Carratelli und G. Garbini, A Bilingual Graeco-Aramaic Edict of Asoka. The first Greek inscription discovered in Afghanistan (= Serie Orientale Roma, Bd. 29) (Rom 1964). Siehe weiterhin H. Goetz, An Unfinished Early Indian Temple at Petra, Transjordan, in: East and West, NS, 24 (1974) 245–248.

VI.

Im 5. Jh. n. Chr. wurde diese Ökumene der klassischen Welt des Altertums von einer Nomadenbewegung zutiefst erschüttert, die abermals in Zentralasien ihren Ursprung nahm. Kämpfe zentralasiatischer Nomadenvölkerschaften und Reiche, insbesondere der Hiung-nu, gegen das unter der Han-Dynastie erstarkte China (206 v. Chr. – 220 n. Chr.) hatten bereits im 2. Jh. v. Chr. lawinenartig sich vergrößernde Wanderungsbewegungen in Ost- und Zentralasien ausgelöst, die bis nach Baktrien und Persien vorgestoßen waren. Zu ihnen hatten auch die bereits erwähnten Yüe-chi gehört, aus denen das Reich der Kuṣāṇas hervorgegangen war. Während diese frühen Nomadenvölker trotz der Vernichtung des gräco-baktrischen Reiches letztlich doch in das bestehende Kräfteverhältnis Asiens integriert werden konnten, brach die Welt des Altertums unter dem Ansturm der Hunnen, entfernten „Verwandten“ der Hiung-nu, und den von ihnen in Bewegung gesetzten Völkerschaften zusammen. Im Jahr 375 n. Chr. lösten sie durch ihren Angriff auf die Goten die germanische Völkerwanderung aus und verursachten damit – wenn auch nur indirekt – den Untergang des römischen Reiches. In Indien dagegen fiel ihnen das klassische Reich des indischen Altertums, das Gupta-Reich, unmittelbar zum Opfer. Der erste Einbruch der Hunnen – oder der *Hūṇas* der indischen Geschichte – konnte auch in Indien kurz nach 455, also nur wenige Jahre nachdem Attila auf den Katalaunischen Feldern geschlagen worden war, abgewehrt werden. Doch unter den Angriffen in den folgenden Jahrzehnten zerbrach das Gupta-Reich, und Nordindien wurde für wenige Jahrzehnte Teil eines zentralasiatischen Hunnenreiches. Die Herrschaft der Hunnen über Nordwestindien war zwar kurz, denn bereits um 528 wurden sie von einem Zusammenschluß indischer Fürsten aus Indien vertrieben, doch die direkten und indirekten Folgen waren um so tiefgreifender. Ihr Angriff war zwar nicht bis in das östliche Zentrum des Gupta-Reiches vorgetragen worden, setzte jedoch überall die zentrifugalen Kräfte im Reiche frei, denen das Gupta-Reich dann im 6. Jh. endgültig erlag. Kulturell waren die Folgen nicht weniger verheerend, da die Angriffsziele der Hunnen vor allem die reichen Handelsstädte des Nordwestens und die großen buddhistischen Klöster waren. Beide Stützen der klassischen Kultur des indischen Altertums erholten sich nicht mehr von diesem Schlag. Das folgenschwere Erbe der Hunnen stellten jedoch die zahlreichen Stämme dar, die im Gefolge der Hunnen nach West- und Nordindien eingedrungen waren und deren Geschichte grundlegend veränderten. Im Verlaufe der nächsten drei Jahrhunderte vermischten sie sich mit bisher weniger hinduisierten Stämmen und bestimmten in den folgenden Jahrhunderten als Rājputen die Geschichte des nordindischen Mittelalters. Der Aufstieg dieser Stämme kennzeichnet wie kaum ein anderes Ereignis das Ende der klassischen Periode Indiens und den Beginn des indischen Mittelalters¹⁹.

Auch in diesem Fall erübrigt es sich, auf die allgemein bekannten Folgen der von den Hunnen im späten 4. Jh. n. Chr. ausgelösten Völkerwanderung für die Geschichte Roms und des Abendlandes näher einzugehen. Dennoch kann zumindest hypothetisch festgehalten werden, daß der historische Prozeß in Indien und Europa wie schon anderthalb Jahrtausende zuvor abermals nahezu gleichzeitig von gleichen Impulsen „von außen“ her getroffen wurde, die den weiteren Verlauf der Geschichte in beiden Großregionen in ähnlicher Weise beeinflussten. Die klassischen Großreiche des Altertums traten zurück zugunsten einer zunehmenden Regionalisierung der politischen und kulturellen Entwicklung bei gleichzeitiger Verlagerung des Schwerpunktes der historischen Prozesse an die Peripherie der früheren Zentren. In Europa waren dies

¹⁹ Siehe H. Goetz, *The Crisis of the Migration Period and Other Key Problems of Indian History*, in: ders., *Studies in the History, Religion and Art of Classical and Medieval India*, hrsg. von H. Kulke (= Schriftenreihe des Südasien-Instituts, Bd. 16) (Wiesbaden 1974) 64–86; dort auch der wichtige Artikel: *Imperial Rome and the Genesis of Classical Indian Art* (3–48).

die Gebiete beiderseits des Rheines, Gallien und Spanien und insbesondere Ostrom mit Konstantinopel und in Südasien, Zentral- und Südindien, wo die Regionalreichsbildung in diesen Jahrhunderten begann. Im 6. Jh. gelang es zwar Justinian (527–565), diesen Prozeß nochmals mit beachtlichem, aber dennoch letztlich nur vorübergehendem Erfolg aufzuhalten. Noch weniger Erfolg war in Indien Kaiser Harṣa in Nordindien beschieden, dem es in der ersten Hälfte des 7. Jh. nur noch für eine Generation gelang, Nordindien wieder zu vereinen und immerhin Teile Zentralindiens zu kontrollieren.

VII.

Die Ökumene des klassischen Altertums zerbrach endgültig unter dem Ansturm der Araber und des Islam. Bereits zehn Jahre nach Muhammeds Tod im Jahre 632 fielen Persien und Ägypten. Und abermals wurden bald darauf auch Europa und Indien von dieser welthistorischen Bewegung *gleichzeitig* getroffen. Im Jahre 711 eroberte Tarik das nach ihm benannte Gibraltar, und im selben Jahr standen die Araber am Indus und eroberten Teile Nordwestindiens. Wenn auch der Vormarsch des Islam gegen das Abendland 674–678 und 718 vor den Mauern von Konstantinopel und 732 bei Tours und Poitiers zurückgeschlagen wurde und auch in Indien zunächst für drei Jahrhunderte zum Stillstand kam, so bedeutet doch der Siegeszug des Islam um 700 die endgültige Zerschlagung der Welt des Altertums. Die Einheit der Mittelmeerwelt zerfiel, wenn auch von Ostrom noch über Jahrhunderte im Osten aufgehalten, in den islamischen Orient und das christliche Abendland. Und auch in Indien legte der Vorstoß der Araber im frühen 8. Jh. den Grundstein für die heutige Teilung des Subkontinents.

Für Europa zieht Grundmann den Schluß: „Die antike Welt war zerfallen, zerschnitten, ihre Erbschaft zerteilt... Diese Zerteilung der antiken, christlich gewordenen Mittelmeerwelt war die Voraussetzung für die Entstehung eines abendländischen Mittelalters.“ Grundmann stellt dann die auch für unsere Betrachtung wichtigen Fragen: „Zerfiel das spätantike Mittelmeerreich, weil Germanenvölker über seine Nordgrenzen hereinbrachen? Oder konnten sie nur eindringen, weil jenes Reich einer inneren Krise erlag? Oder zerstörte es vollends erst der Einbruch der Araber und des Islam in seine südlichen Provinzen von Kleinasien über Nordafrika bis Spanien? Begann das Mittelalter, als und weil das Altertum aufhörte oder umgekehrt? Und wann geschah das? Wurde die Pforte zum Mittelalter von den Germanen aufgestoßen oder schlugen erst die Araber das Tor zur Antike zu? (wie P. E. Hübingen die Alternative drastisch formulierte).“²⁰ H. Pirenne beantwortete diese Fragen bekanntlich „zugunsten“ der Araber und des Islam. Nicht die germanische Völkerwanderung, sondern erst der überraschende Vormarsch der Araber habe die Einheit der antiken Mittelmeerwelt und ihre Tradition zerstört. „Das Abendland ist abgesperrt und gezwungen, aus sich selbst wie in einem geschlossenen Raum zu leben. Zum erstenmal überhaupt hat sich die Achse des geschichtlichen Lebens vom Mittelmeer weg nach Norden verlagert... Alle Folgen dieser Entwicklung brechen nach Karl d. Gr. hervor. Mit gewissen Unterschieden je nach den Landschaften entsteht damals ein neues Antlitz des vom Lehenwesen beherrschten Europa. Das Mittelalter – um die überkommene Bezeichnung zu gebrauchen – beginnt. Die Zeit des Übergangs ist lang gewesen. Man kann sagen, daß sie das ganze Jahrhundert zwischen 650 und 750 ausfüllt.“²¹

Es soll nun keineswegs der Versuch unternommen werden, an dieser Stelle diese wichtigen

²⁰ H. Grundmann, Über die Welt des Mittelalters, in: Propyläen Weltgeschichte, hrsg. von G. Mann und A. Heuß (Frankfurt a. M. 1965) Bd. XI (Summa Historica) 386 f.

²¹ H. Pirenne, Mahomet et Charlemagne; zitiert nach der dt. Übersetzung: Die Geburt des Abendlandes (Leipzig 1939) 286.

Fragen zur Periodisierung etwa auch in Hinblick auf Indien zu beantworten. Hier kann es zunächst nur darum gehen, mit Grundmanns Fragen und Pirennes Deutung abermals auf die Existenz eurasiatischer Wirkungszusammenhänge hinzuweisen. Denn nahezu die gleichen Fragen lassen sich an die indische Historiographie stellen, und auch hier hängt die Beantwortung der Fragen von der Gewichtung ab, die einzelne Historiker jeweils den äußeren Impulsen oder aber den Eigengesetzlichkeiten der historischen Prozesse und ihren autonomen Geschehniszusammenhängen geben. Die als „Traditionalisten“ geltenden indischen Historiker setzen den Beginn des indischen Mittelalters ohne nähere Begründung mit dem Untergang des klassischen Gupta-Reichs um 500 n. Chr. gleich, während muslimische Historiker das indische Mittelalter ausschließlich mit der erst sieben Jahrhunderte später beginnenden Herrschaft des Delhi-Sultanats identifizieren. Nur eine kleinere Gruppe wirtschafts- und sozialhistorisch orientierter Historiker sieht in der Entstehung der indischen Regionalreiche und der Entwicklung ihrer spezifischen Struktur den Beginn des indischen Mittelalters²².

Diese Übereinstimmungen in der Problematik der europäischen und der indischen Periodisierung des Mittelalters haben zumindest teilweise ihre Ursache darin, daß die historischen Prozesse beider Großregionen innerhalb von etwa drei Jahrhunderten in der Spätphase ihrer klassischen Antike abermals von zwei gleichen, heftigen Impulsen getroffen wurden: von der von Zentralasien ausgelösten Völkerwanderung und von dem vom Vorderen Orient ausgehenden Islam. Sie beendeten nicht nur das klassische Altertum, sondern drängten die historischen Prozesse in Indien und Europa abermals in eine ähnliche Richtung. Der Zerfall der frühen zentral verwalteten Großreiche, die Einwanderung und Ansiedlung neuer Völkerschaften in Europa und Nordindien, bzw. der Aufstieg neuer Stammesfürstentümer in Zentral- und Südindien, führten zu auffallend ähnlichen Lösungsversuchen, die Krise zu überwinden und Formen neuer staatlicher Organisationen zu finden. Das Ergebnis war in beiden Fällen zunächst ein in starkem Maße *regional* orientierter *Personalverband*²³. Das Erbe der Kultur der vorangegangenen klassischen Großreiche führten in beiden Fällen die – im Max Weberschen Sinne – hierokratischen Mächte fort, die christliche Kirche im Abendland und die hinduistischen Brahmanen und ihre Tempel in Indien. Die kulturelle Entwicklung des Mittelalters wurde weiterhin in beiden Fällen von der „Selektion“ geprägt, der die christliche Kirche und die indischen Brahmanen ihr jeweiliges Erbe unterwarfen. Denn in beiden Fällen wurde jeweils nur ein Teil des Erbes tradiert – das griechische Erbe im Abendland und das buddhistische Erbe in Indien wurden vernachlässigt oder gar unterdrückt. Gegenüber der Kultur der vorangegangenen klassischen Reiche zeichneten sich die Kulturen des Abendlandes und Indiens gleichermaßen durch Regionalisierung und eine Begrenzung aus, die Peter Classen im Zusammenhang mit dem Karolingischen Reich als „begrenzten Universalismus“ bezeichnete²⁴.

²² Zu den gegenwärtigen Auseinandersetzungen in der indischen Historiographie siehe H. Kulke, Neuere Studien und die Feudalismus-Diskussion, in: H. Kulke, H.-J. Leue, J. Lütt und D. Rothermund, Indische Geschichte vom Altertum bis zur Gegenwart, in: Historische Zeitschrift, Sonderheft 10 (1982) 194–204, sowie auch 157–160.

²³ Siehe hierzu J. Fried, Der Karolingische Herrschaftsverband im 9. Jh. zwischen „Kirche“ und „Königshaus“, in: Historische Zeitschrift, 235,1 (1982) 1–43. Er kommt zu dem auch für die indischen Regionalreiche des Mittelalters wichtigen Schluß: „Ethnischer Personalismus prägte noch immer die geistige Grundhaltung der führenden politischen Denker und Gestalter der Epoche. Hier fehlte jegliche strukturbezogene, staatliche Perspektive... Abstrahierendes Kirchen- und institutionsbewußtes Hausdenken genügten nicht, um den politisch-sozialen Gesamtzusammenhang zu durchdringen, zu einer institutionellen Einheit zusammenzufügen.“ (Ebd.)

²⁴ P. Classen, Karl der Große, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums, in: Karl der Große, hrsg. von H. Beumann (Düsseldorf 1968).

VIII.

Im folgenden sei nun anhand einiger eher zufällig ausgewählter Beispiele auf erstaunliche Parallelen in der Entwicklung des Mittelalters in Indien und Europa hingewiesen.

In seinem unlängst erschienenen Artikel über „Das großfränkische Reich: Möglichkeiten und Grenzen der Großreichsbildung im Mittelalter“²⁵ setzt sich Josef Fleckenstein ausführlich mit der Institution der Grafschaften als Instrument der merowingischen Herrscher zur überregionalen Vereinheitlichung der Verwaltung im fränkischen Reich auseinander, ein Bemühen, das allerdings erst unter den Karolingern und auch dort nur zeitweise erfolgreich war. Im Jahre 614 verpflichtete sich König Chlothar II. im Pariser Edikt, die Grafen nicht mehr frei einzusetzen, sondern sie aus den im Gau eingesessenen Grundbesitzern zu wählen. Damit wurde der Graf „nicht mehr nur Beamter, sondern Fürst in seinem Gau, Teilhaber an der Herrschaft im Reich, das mit dem Zurücktreten der römischen Institutionen immer deutlicher die Züge eines Personalverbandes annahm“²⁶.

In ebenderselben Zeit vollzog sich auch in Indien nach dem Untergang des klassischen Großreiches der Guptas (320 bis ca. 500 n. Chr.) diese „Verlagerung der Gewichte“²⁷ zuungunsten des zentralen Königtums. Die Herrschaft des bereits genannten Königs Harṣa (606–647), der zum letzten Mal vor dem Übergang zu den mittelalterlichen Regionalreichen Indiens nochmals ganz Nord- und Ostindien vereinigte, ist gekennzeichnet von dem Aufstieg der Sāmantafürsten. Die Sāmantas waren als ursprünglich unabhängige „Nachbarfürsten“ nach ihrer Unterwerfung zunächst unbedeutende Tributärfürsten, stiegen aber im frühen 7. Jh. als Allodialherren genauso wie der lokale Adel im Merowingerreich zum „Partner und in zunehmendem Maße sogar zum Konkurrenten“²⁸ des Königtums auf.

Damit begann eine Entwicklung, die in den folgenden Jahrhunderten zur „Sāmantaisierung“ der Regionalreiche Indiens führte. Selbst wenn wir zögern, diese Entwicklung als eine indische Variante des Feudalismus anzusehen – wie dies inzwischen eine Reihe bedeutender indischer Historiker tut –, so besteht doch kein Zweifel, daß die immer größer werdende Zahl von Landstiftungen an Tempel und Brahmanen und die Gewährung von Immunitäten in Indien zu Strukturen führte, die unserem frühmittelalterlichen Lehnswesen sehr nahe kamen²⁹.

Im Jahre 1146 verfaßte Bischof Otto von Freising seine berühmte Chronik, die nach Herbert Grundmann „das in sich geschlossenste, tief Sinnigste Bild der Weltgeschichte im Mittelalter“ umfaßt³⁰. In ebendemselben Jahr arbeitete der kaschmirische Brahmane Kalhaṇa an den Schlußkapiteln seiner Rājatarāṅginī-Chronik (dem „Strom der Könige“), die er gegen Ende des folgenden Jahres als bedeutendste Chronik der vorislamischen indischen Historiographie abschloß. Wichtiger als diese wahrlich zufällig genaue zeitliche Übereinstimmung der Fertigstellung dieser beiden großen Weltchroniken Deutschlands und Indiens sind Übereinstimmungen des Weltbildes der Geschichtswerke des deutschen und des indischen Mittelalters³¹. Ihnen liegt

²⁵ J. Fleckenstein, *Das Großfränkische Reich: Möglichkeiten und Grenzen der Großreichsbildung im Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift*, 233,2 (1981) 265–294.

²⁶ H. Löwe, *Deutschland im fränkischen Reich*, in: Gebhardt, *Handbuch der deutschen Geschichte*, 9. Aufl. hrsg. von H. Grundmann, 2. Bd. der dtv-Taschenbuchausgabe (München 1973) 70.

²⁷ J. Fleckenstein (wie Anm. 25) 276.

²⁸ Ebd.

²⁹ Zur Struktur der indischen Regionalreiche des Mittelalters siehe H. Kulke und D. Rothermund, *Geschichte Indiens* (Stuttgart 1982) 140–154.

³⁰ H. Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter* (Göttingen 1965) 22.

³¹ H. Kulke, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbild im hinduistischen Mittelalter*, in: *Saeculum* 30 (1979) 100–112.

die Idee einer von Gott gesetzten Zeitenordnung zugrunde, in die alles Geschehen von der Schöpfung bis in das „letzte Zeitalter“ einzuordnen ist. Wichtig ist, daß in beiden Fällen sich das sogenannte „Mittelalter“ nicht als Mittelalter, sondern als Endzeit begriff, die im christlichen Abendland dem Kommen des Antichristen und der Wiederkehr Christi voranging.

Wenn auch die Vorstellung von den vier Weltzeitaltern in Indien und deren letztes, das gegenwärtige Kaliyuga, in ein größeres, zyklisches Denken kosmischer Weltzeitalter eingebunden war, so sah sich doch auch der indische Mensch ebenso in einem Endzeitalter des gegenwärtigen Kaliyuga. Auch für ihn war, wie es Grundmann für die Historiographie des europäischen Mittelalters formulierte, die Welt als Ganzes in ihrem Verlauf „zwischen Schöpfung und Ende überschaubar“³².

Der mittelalterliche Mensch war jedoch nicht nur in ein festes teleologisches Geschichtsbild eingebunden, das Weltbild wies ihm ebenso einen festen, räumlichen Platz im Kosmos und auf der Erde zu. Im Mittelpunkt der konzentrisch geordneten mittelalterlichen Welt lag das heilige Jerusalem, eine Idee, die sich in der Kosmographie der Inder mit dem zentralen Götterberg Meru und den konzentrisch gelagerten sieben Weltmeeren und Kontinenten widerspiegelt. Überlagert und durchdrungen wurde dieses kosmographische „Weltbild“, das uns aus manchen mittelalterlichen Weltkarten bekannt ist, von der kosmologischen Vorstellung, der zufolge die Erde der Leib Gottes sei. Beide Ideen kehren in der Ikonologie der christlichen Kirche und der hinduistischen Tempelarchitektur wieder. Kirche und Tempel verkörpern das heilige Jerusalem bzw. den Götterberg Meru ebenso wie den gekreuzigten Christus und – in Indien – das mythische Urwesen Puruṣa, das bei der Schöpfung der Welt geopfert worden war³³.

Im Gegensatz zu diesen uns heute so fremden, kosmogonischen und kosmographischen Spekulationen des Mittelalters – oder vielleicht sogar als eine Folge ihres esoterischen Charakters – entstanden im Mittelalter religiöse Bewegungen, die wir sowohl in Europa wie in Indien eher dem Bereich der Volksreligion zuweisen können. Gleichzeitig, als sich in Europa durch Reliquienkult und Wallfahrt eine ausgeprägte Gnadenreligiosität zunehmend an bestimmten lokalen Heiligtümern entzündete, setzte sich mit der hinduistischen Bhakti-Religiosität eine in vieler Hinsicht ähnliche Volksreligiosität durch. In beiden Fällen führte diese Gnadenreligiosität, die in ihren Anfängen nicht selten im Widerspruch zur Orthodoxie stand und bisweilen in Orten vorchristlicher bzw. vorhinduistischer Heiligtümer sich entwickelte, zu einer deutlichen Regionalisierung dieser beiden Weltreligionen. Wallfahrten und das eng verflochtene Netz ihrer lokalen und regionalen Zentren gehörte – oder vielleicht besser: gehört – ebenso im Abendland wie in Indien zu den charakteristischen Eigenarten mittelalterlicher Religiosität³⁴.

Als weitere auffallende Parallelentwicklungen zwischen dem Mittelalter Europas und Südasiens könnte man die Entstehung der verschiedenen bis heute in Indien gesprochenen Sprachen und ihrer Literaturen seit dem 12. Jh. n. Chr. anführen. Diese Sprachen Indiens setzten sich nahezu gleichzeitig und bisweilen unter ähnlichen Bedingungen auf der Grundlage und gegenüber der frühen klassischen indischen Sprache des Sanskrit durch, wie dies in Europa im Hinblick auf das Latein geschah. In beiden Fällen wurde die sprachliche Entwicklung eine der Grundlagen der „Regionalisierung“ in den kommenden Jahrhunderten und – in Europa – der Entstehung der europäischen Nationen.

³² H. Grundmann (wie Anm. 20) 373.

³³ Zum hinduistischen Tempel siehe S. Kramrisch, *The Hindu Temple* (Calcutta 1946) und G. Michell, *Der Hindu-Tempel. Bauformen und Bedeutung* (Köln 1979).

³⁴ Für Indien siehe u. a. G. C. Sontheimer, *Birobā, Mhaskobā und Khaṇḍobā, Ursprung, Geschichte und Umwelt von pastoralen Gottheiten in Mahārāṣṭra* (= Schriftenreihe des Südasien-Instituts, Bd. 21) (Wiesbaden 1976); A. Eschmann, H. Kulke, G. C. Tripathi (Hrsg.), *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa* (New Delhi 1978).

IX.

Mögen diese Parallelentwicklungen in der Zeit des europäischen und indischen Mittelalters auch eher zufällig ausgewählt sein, zufälliger Natur dürften sie jedoch kaum gewesen sein. Sicherlich waren sie auch Ergebnis autonomer historischer Prozesse in Europa und Indien, doch gehen sie in ihren Ursprüngen auch auf die Ökumene des gemeinsamen eurasischen Altertums ebenso zurück, wie sie weiterhin Folgen der gleichen Impulse waren, die Europa und Indien am Ende ihres Altertums gleichermaßen trafen. Doch es sind keineswegs nur diese sozusagen ursächlich verzahnten Parallelentwicklungen, die es sinnvoll erscheinen lassen, auch im Mittelalter von eurasiatischen Wirkungszusammenhängen zu sprechen. Denn auch im Mittelalter, das zwar oft als das Zeitalter der „getrennten Kulturen“ gilt³⁵, bleibt der eurasiatische Kontinent von einem Netz direkter und indirekter Beziehungen überzogen. Aus der Vielzahl dieser Beziehungen können hier abermals nur einige Beispiele mit dem Schwerpunkt Indien hervorgehoben werden³⁶, um die These dieser Ausführungen, die Sinnhaftigkeit einer eurasiatischen Geschichtsbetrachtung, zu erläutern.

Eine der Voraussetzungen für das Fortbestehen der Beziehungen des christlichen Abendlandes zu Asien war das, wenn auch in Einzelheiten oft nur bruchstückhafte Fortbestehen der Kenntnisse über die klassischen Autoren und ihrer Berichte über den Orient. So berichtet etwa Otto Bischof von Freising in seiner bereits erwähnten Chronik – wahrheitsgemäß – über Alexanders des Großen Sieg über den indischen König Porus und dessen Wiedereinsetzung durch Alexander³⁷. Mögen die Berichte der klassischen Autoren zwar auch immer wieder Ursprung „weiterführender“ Legendenbildungen gewesen sein, so hielten sie doch das Interesse des Abendlandes an den Ländern Asiens wach: Indien wird in Otto von Freising's Chronik immerhin zehnmal genannt. Doch auch im politischen Bewußtsein blieben Orient und Indien zumindest zeitweise durchaus existent. Karls des Großen erfolgreiche Verhandlungen mit Harun al-Raschid um ein Schutzrecht über die heiligen Stätten in Jerusalem fanden in Einhard's Vita Karoli Magni ihren Niederschlag, in der es u. a. heißt, daß Harun über das ganze Morgenland mit Ausnahme Indiens geherrscht habe³⁸. Daß es sich hierbei durchaus um recht konkrete Kenntnisse über die politischen Machtverhältnisse auch jenseits des Herrschaftsbereichs Haruns gehandelt haben muß, geht aus dem Bericht des Mönchs Notger von St. Gallen hervor, der gegen Ende des 9. Jh. in seiner Gesta Karoli Magni ebenfalls über Karls Beziehungen zu Harun berichtete. Im Gegensatz zu Einhard's genaueren Berichten dringt bei Notger wieder ganz das „konventionelle“ Bild des Orients der klassischen Autoren durch, wenn es über Haruns Reich fälschlich heißt, daß es Perser, Meder, Armenier, Inder, Parther, Elamiter und alle Orientalen umfaßt habe³⁹. Unklar bleibt dagegen die Grundlage der Kenntnis über das ferne

³⁵ So neuerdings auch wieder in Knaurs Großer Historischer Weltatlas, hrsg. von G. Barraclough (München 1979).

³⁶ An ausführlicheren Darstellungen siehe W. Rau, Indiens Beitrag zur Kultur der Menschheit, in: Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, Band XIII, 2 (1975) 25–47; W. Kirfel, Was verdankt das ältere Abendland Indien?, in: Indien und Deutschland, hrsg. von H. O. Günther (Stuttgart 1956) 91–99; W. Leifer, Indien und die Deutschen (Tübingen 1969); H. Rau, The Image of India in European Antiquity and Middle Ages, in: East and West, Papers in Memory of Hermann Goetz, hrsg. von J. Deppert (New Delhi, im Druck); W. Halbfass, Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung (Basel u. Stuttgart 1982).

³⁷ Otto Bischof von Freising, Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten (= *Chronica sive historia de duabus civitatibus*) Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum (zit. MG. SS rer. Germ. i. u. sch.) hrsg. von A. Hofmeister (Hannover 1912) II, 25.

³⁸ MG. SS rer. Germ. i. u. sch., Einhardi Vita Karoli Magni, hrsg. von G. Waitz (Hannover 1911) 19.

³⁹ MG. SS rer. Germ. Nova Series, Bd. 12, Notger der Stammler, Taten Kaiser Karls des Großen, hrsg. von H. F. Haefele (Berlin 1959) 62, II, 8.

Asien in anderen Berichten. So heißt es z. B. im Annolied des 11. Jh. – die Ergebnisse der Indogermanistik des 19. Jh. sozusagen vorwegnehmend: „Man sagit, daz dar in halvin noch sin die dir Diutischin sprichen, ingegin India vili verro“ (Man sagt, daß dort in jeder Gegend noch Menschen, die deutsch sprechen, leben, gar fern entgegen Indien)⁴⁰.

Eine der wichtigsten Antriebskräfte im Mittelalter, sich um Kenntnisse über die fernen Länder Asiens zu bemühen, war das Christentum, das sich in der ersten Hälfte des 1. Jt. n. Chr. über weite Teile Asiens hin entfaltet hatte. Dies gilt, wie schon erwähnt, insbesondere für die Nestorianer, die sich über Zentralasien bis nach China ausbreiteten, wo sie sich im 7. Jh. vorübergehend sogar kaiserlicher Unterstützung erfreuten⁴¹. Direkte Kontakte zu den Christen Asiens erweiterten die Kenntnisse des Abendlandes. Bereits am Konzil von Nicäa im Jahre 325 hatte ein Bischof von Persien und Indien teilgenommen. Genau 200 Jahre später trat der griechische Kaufmann Kosmas Indikopleustes („der Indienfahrer“) seine Reise über die ostafrikanische und persische Küste nach Südindien und Sri Lanka an, über die er später als Mönch in seiner „*Topographia Christiana*“ ausführlich berichtete. Der Ruf der Thomaschristen Südindiens stieg in den folgenden Jahrhunderten derart, daß Alfred der Große von England sich im Jahr 883 sogar veranlaßt sah, Bischof Sigelmus von Sherborne nach Indien zu entsenden⁴².

Einen ungemeinen Aufschwung nahm das Interesse des Abendlandes am Orient im Zeitalter der Kreuzzüge. Über anderthalb Jahrhunderte war damals der islamische Orient unmittelbar in die politischen Wirkungszusammenhänge des Abendlandes einbezogen, als nicht nur Kriege im Zeichen des Kreuzes geführt wurden, sondern Kaiser und Könige des Abendlandes auch Verträge mit islamischen Herrschern des Orients schlossen. Zwar hatten die Kreuzzüge mit dem Ziel der Befreiung des Christentums im Orient vom Joche des Islam begonnen, doch am Ende blieb – als ein scheinbares Paradoxon der Weltgeschichte – der im Zeitalter der Kreuzzüge beginnende tiefgreifende Einfluß der arabischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft und ihrer griechischen Quellen auf das Abendland als wichtigste Folge bestehen.

Der Kampf um die heiligen Stätten Christi erweiterte jedoch die Wirkungszusammenhänge des Abendlandes langfristig auch weit über die Grenzen des Vorderen Orients hinaus. Spätestens seit der furchtbaren Katastrophe, in der der zweite Kreuzzug (1147–1149) endete, mußte jeder Sieg zentralasiatischer Mächte über islamische Herrscher des Vorderen Orients im Abendland Hoffnungen erwecken, Unterstützung aus dem fernen Osten im Kampf um die heiligen Stätten zu erlangen. Ein erster konkreter Anlaß für derartige Hoffnungen trat genau in den Jahren auf, als die Rückeroberung Edessas durch islamische Heere das Abendland in Schrecken versetzte und damit den zweiten Kreuzzug auslöste. Im Jahre 1141 erlitt der mächtige Chwarism Schah Sandschar in der Nähe von Samarkand eine furchtbare Niederlage durch das den Mongolen nahestehende Volk der Kara-Kitai. Da deren „Großer Khan“ Yeliutaschi und Teile seines Volkes dem Nestorianer-Christentum nahestanden, mußte dieser Sieg, dem hunderttausend muslimische Krieger zum Opfer gefallen sein sollen, im Abendland in einer Zeit höchster Gefahr für die heiligen Stätten größte Hoffnungen erwecken. In dieser Situation entstand die legendär-mythische Gestalt des heiligen „Priesterkönigs Johannes“, der, aus dem Osten kom-

⁴⁰ Monumenta Germaniae Historica, Deutsche Chroniken I, 2, Der Trierer Silvester. Das Annolied, XX., hrsg. von C. Kraus und M. Rödiger (1895).

⁴¹ Hierüber berichtet die berühmte, 1800 Worte umfassende „Nestorianische Tafel“ aus dem Jahre 871 n. Chr. ausführlich, die im Jahre 1625 n. Chr. bei Singanfu entdeckt wurde (R. Hennig, Das Christentum im mittelalterlichen Asien und sein Einfluß auf die Sage vom ‚Priester Johannes‘, in: Historische Vierteljahresschrift 29 [1935] 234–252, 239). Kublai Khan ließ im Jahr 1289 gar eine eigene Aufsichtsbehörde für die nestorianischen Kirchen und Klöster einrichten. (Siehe hierzu insbesondere A. C. Moule, Christians in China before the year 1550 [London 1930].)

⁴² Siehe hierzu R. Hennig (wie Anm. 41).

mend, die bedrängte Christenheit vor dem Islam erretten würde⁴³. Er fand erstmals in der Chronik Otto von Freising Erwähnung, der über ihn im Jahre 1145, ein Jahr vor der Fertigstellung seiner Chronik, durch den syrischen Bischof von Gabala Kunde erhielt. „Er erzählte auch, vor wenigen Jahren habe ein gewisser Johannes, ein König und Priester (*rex et sacerdos*), der im äußersten Orient, jenseits von Persien und Armenien, wohne und wie sein Volk Christ, aber Nestorianer sei, zwei Brüder, die Könige der Perser und Meder, Samiarden genannt, angegriffen und ihre Hauptstadt, das obenerwähnte Ekbatana, erobert.“ Weiterhin heißt es bei Otto von Freising, Johannes habe nach diesem Sieg einen Feldzug unternommen, „um der Kirche in Jerusalem zu Hilfe zu kommen“⁴⁴. Doch als es ihm auch nach einigen Jahren vergeblichen Wartens nicht gelang, den Tigris zu überschreiten, sei er unverrichteter Dinge wieder in sein Reich zurückgekehrt – eine recht euphemistische Erklärung Ottos für das enttäuschende Ausbleiben jeglicher Entlastung im Osten.

Die Hoffnungen auf Hilfe von einem christlichen König aus dem Osten steigerten sich in den folgenden Jahrzehnten derart, daß in der Zeit um 1165 der Papst Alexander III., Barbarossa und der byzantinische Kaiser Manuel I. Briefe vom Priesterkönig Johannes erhielten. Wenn diese Briefe heute auch längst als Fälschungen erkannt wurden, so hatten sie doch „das geschichtliche Unikum zur Folge, daß Papst Alexander am 27. September 1177 aus Venedig dem ‚Indorum regi, sacerdotum sanctissimo‘ in einem eigenen Brief antwortete, den er durch seinen vertrauten Leibarzt Philippus, einen im Orient wohlbewanderten Mann, dem Priester Johannes überbringen lassen wollte“⁴⁵.

Wie weit Philippus mit diesem Brief gelangte und warum das Reich des Priesterkönigs Johannes inzwischen von Zentralasien nach Indien „verlegt“ worden war, spielt im Zusammenhang unserer Überlegungen keine Rolle. Wichtiger ist, daß im folgenden Jahrhundert ab 1245 mehrere christliche Botschafter und Reisende wie Giovanni del Carpini und Wilhelm von Ruysbroek, auch Rubruk genannt, im Auftrag des Papstes und König Ludwigs des Heiligen den Hof der mongolischen Groß-Khane in Karakorum letztlich in eben derselben Hoffnung aufsuchten, in der Alexander seinen Brief an den Priesterkönig Johannes in Indien geschrieben hatte. Immerhin bekannten sich in der Tat mehrere Angehörige des mongolischen Hofes, wie etwa die Mutter der Groß-Khane Möngeke und Kublai-Khan, zum Christentum. Und bemerkenswert ist weiterhin, daß Möngeke im Jahre 1254 in seiner Hauptstadt für Wilhelm von Rubruk, der im Auftrag des französischen Königs in die Mongolei gereist war, ein Religionsgespräch zwischen Christen, Buddhisten und Mohammedanern veranstaltete. Wenn auch diesen Missionen kein Erfolg beschieden war, so ist es doch von überaus großer Bedeutung, insbesondere für die künftigen weltgeschichtlichen Wirkungszusammenhänge, daß nur wenige Jahrzehnte später auf den Wegen dieser Botschafter Marco Polo nach China zog, wo er zwischen 1275 und 1292 am Hofe des großen Kublai-Khan hohe Verwaltungsposten innehatte. Sein Bericht über seinen Aufenthalt in China und seine Reisen, insbesondere seine Rückreise über Südostasien und Indien, stellt den wichtigsten Bericht des europäischen Mittelalters über Asien dar und ist in seiner Bedeutung nur dem Bericht des Megasthenes über Indien aus der Zeit um 300 v. Chr. gleichzusetzen. Beide Berichte waren nicht nur bedeutende Zeugnisse einzelner „Weltreisender“, sondern stellen auch das Ergebnis intensiver eurasiatischer Wirkungszusam-

⁴³ Zur Frage des Priesterkönigs Johannes siehe F. Zarncke, Der Priester Johannes, in: Abh. d. philol.-hist. Classe d. Königlich Sächsischen Ges. d. Wissenschaften 7 (1879) 825–1028; und R. Hennig (wie Anm. 41); K. Zatloukal, India – ein idealer Staat im ‚Jüngeren Titulrel‘, in: Strukturen und Interpretationen. Studien zur deutschen Philologie, gewidmet B. Horacek (Stuttgart 1974).

⁴⁴ Otto von Freising (wie Anm. 37) VII, 33; deutscher Text zitiert nach: Ausgewählte Quellen, Bd. 16, Übers. von A. Schmidt (Darmstadt 1960) 557.

⁴⁵ R. Hennig (wie Anm. 41) 247. Texte der Briefe Johannes an Manuel I. und Alexander III. an Johannes („Presbytero Joanni, Indorum regi“) siehe Zarncke (wie Anm. 43).

menhänge dar, die diese Reisen überhaupt erst ermöglichten. Gleichzeitig aber schufen ihre Berichte neue Wirkungszusammenhänge. So ist es wahrlich kein Zufall, daß Kolumbus ein Exemplar von Marco Polos „Beschreibung der Welt“ an Bord hatte, als er Amerika bei dem Versuch entdeckte, zu den von Marco Polo beschriebenen Ländern direkt über See vorzustoßen.

Nicht unerwähnt bleiben sollte weiterhin der tiefe Einfluß des Orients auf die abendländische Kultur seit dem Zeitalter der Kreuzzüge. Erst unlängst wurde erneut auf die vorderorientalischen und indischen Vorbilder in Wolfram von Eschenbachs Parzival hingewiesen⁴⁶. Und wie bereits auch schon im kaiserlichen Rom, so schien auch im Hochmittelalter der Orient eine besondere Faszination auf das abendländische Kaisertum ausgeübt zu haben, das in dieser Zeit in vielfältiger Weise orientalische Einflüsse aufnahm⁴⁷. Auch hier sei – stellvertretend für andere „Quellen“ – abermals der Priesterkönig Johannes erwähnt. Im Laufe der folgenden Jahrhunderte stieg Johannes der Priesterkönig in Weissagungen und Geschichten immer weiter zur Idealgestalt eines christlichen Königs auf und nahm als solcher in immer stärkerem Maße auch orientalische Herrschersymbolik in sich auf, bis er unmittelbar auch in die Friedrichsage einging. In den mystisch-eschatologischen Spekulationen des unbekanntenen Verfassers der „Reformation Kaiser Sigismunds“ aus dem Jahre 1439 wird der Christenheit des ausgehenden Mittelalters der Priesterkönig Johannes ausdrücklich als idealer König vorgestellt: „Ein priester ist keyser zu India, do mag kein keyser werden, er mus ein priester sein.“⁴⁸

Am beeindruckendsten treten die eurasiatischen Wirkungszusammenhänge im Mittelalter wohl im Bereich der Literatur zutage. Zahlreiche Märchen, Legenden und erbauliche Geschichten „wanderten“ im Laufe der Jahrhunderte wie jene von Sindbad dem Seefahrer aus Indien über den Vorderen Orient nach Europa, wo sie in immer wieder neuen Übersetzungen in europäische Sprachen in die Volksliteraturen eingingen⁴⁹. Zwei Beispiele mögen ausreichen, um dies zu erläutern. Der Roman von Barlaam und Josaphat (bzw. Joasaph), einer im Mittelalter in ganz Europa beliebten christlichen Geschichte, geht auf die Buddha-Legende des Lalitavistara zurück, wobei Barlaam für Bhagavan, „den Erhabenen“, und Josaphat für Bodhisattva, den künftigen Buddha, steht. Der Roman geht auf ein im 6. oder 7. Jh. n. Chr. in mittelpersischer Sprache verfaßtes Original zurück, das dann ins Arabische und Syrische übersetzt wurde. Aus dem syrischen Roman gingen die griechischen und georgischen Übersetzungen hervor. Die griechische Übersetzung wiederum war Vorbild für hebräische, äthiopische, armenische, kirchenslawisch-russische und rumänische Texte. Die lateinische Übersetzung bildete dann die Grundlage für weitere Übersetzungen in europäische Sprachen wie die deutsche, deren erste etwa um 1220 entstand⁵⁰. Noch großartiger ist der „Siegeszug“ des Pañcatantra, eine in Fabeln

⁴⁶ H. Goetz, Der Orient der Kreuzzüge in Wolframs Parzival, in: Archiv für Kulturgeschichte 49 (1967) 1–42. Goetz setzt in seinen Ausführungen u. a. Feirefiz mit Qutb-ud-din Aibak (1206–1210) gleich, dem Begründer des Delhi-Sultanats. Zarncke sieht in der langen Rede Feirefiz an Parzival im „Jüngerem Titirel“ „im wesentlichen eine Übersetzung des Presbyterbriefes“ (wie Anm. 43).

⁴⁷ F. Kampers, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik (Leipzig 1924), liest sich über lange Passagen hin wie eine Abhandlung über den Einfluß orientalischer Symbolik auf das deutsche Kaisertum.

⁴⁸ Monumenta Germaniae Historica, Staatsschriften des späteren Mittelalters, Bd. VI, Reformation Kaiser Sigismunds, hrsg. von H. Koller (Stuttgart 1964) 243; weiterhin Lothar Graf zu Dohna, Reformatio Sigismundi. Beiträge zum Verständnis einer Reformschrift des fünfzehnten Jahrhunderts (= Veröffentlichung des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 4) (Göttingen 1960).

⁴⁹ Siehe hierzu W. Rau und W. Kirfel (wie Anm. 36).

⁵⁰ E. Kuhn, Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literaturgeschichtliche Studie. Abh. der I. Classe der Königlich Bayrischen Ak. der Wiss., XX (München 1893). Zu einem anderen bekannten Beispiel buddhistischen Einflusses auf christliche Legenden siehe U. Schneider, On the Buddhist Origin of the Christian Legend of Placidus = St. Eustachius, in: J. of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, 36/37 (1961/1962) 1–11.

gekleidete Unterweisung zum politisch klugen Handeln⁵¹. Mit Übersetzungen in über 50 Sprachen fand das Pañcatantra in der vormodernen Welt neben der Bibel die weiteste Verbreitung. Im 6. Jh. n. Chr. wurde es auf Wunsch des großen Perserkönigs Chosrau aus dem Sanskrit ins Mittelpersische übertragen. Es folgten Übersetzungen ins Arabische (8. Jh.), Hebräische (12. Jh.) und ins Lateinische (13. Jh.), aus dem dann um 1480 Anton von Pforr „Das Buch der Beispiele der alten Weisen“ auf Wunsch des Grafen Eberhard im Barte von Württemberg ins Deutsche übersetzte.

Bedenken wir ferner, daß unsere sogenannten „arabischen“ Ziffern ebenso indischen Ursprungs sind wie die „Null“, die im Abendland ab dem 11. Jh. bekannt wurde, bis hin zu zahlreichen Wörtern von Brille (mittelindisch *berulīya*, lateinisch *berillus*) bis Zucker (mittelindisch *sakkara*, arabisch *sukkar*)⁵² und dem Schachspiel, so zeigt sich die kulturelle Dichte der Beziehungen zwischen Indien, dem Vorderen Orient und Europa gerade im Mittelalter.

X.

Wenn wir nun auf die Ausgangsfrage nach der Existenz eines indischen Mittelalters zurückkommen, so erhebt sich zwangsläufig die „Gegenfrage“ nach dem Erkenntniswert derartiger Auflistungen von Parallelentwicklungen und kulturellen Beziehungen im eurasiatischen Raum. Sicherlich wird es sinnvoll sein, die genannten strukturellen Übereinstimmungen und geistigen Beziehungen zwischen Indien und Europa im Zeitalter des allgemein als europäisch verstandenen Mittelalters näher und kritischer zu untersuchen. Doch dies mußte hier nicht nur aus Gründen der gebotenen Kürze unterbleiben. Vordringlicher ist es zunächst, eine Antwort auf die Frage zu suchen, ob es in Anbetracht der durch gemeinsame „Vorgeschichte“ und gleiche Impulse ursächlich bedingten Parallelentwicklungen und Wirkungszusammenhänge im eurasiatischen Kontinent ratsam ist, das europäische Mittelalter weiterhin in dem Maße als eine Periode *sui generis* zu betrachten, wie dies gemeinhin geschieht. Oder wäre es nicht vielmehr doch angebracht, auch die Periode, für die es bisher keine umfassendere Bezeichnung als das Mittelalter gibt, ebenso wie die Perioden der frühen Hochkulturen und der klassischen Kulturen der Antike in einem weiteren Rahmen eurasiatischer Wirkungszusammenhänge zu sehen? Denn nur dann, wenn wir dazu bereit sind, diese Fragen positiv zu beantworten, kommt auch dem Mittelalter jene, um nochmals Alfred Heuß zu zitieren, „Welthaftigkeit“ und damit auch „Übertragbarkeit“ zu, die es sinnvoll erscheinen läßt, auch von einem indischen Mittelalter zu sprechen. Dabei geht es weniger um den auch in der europäischen Geschichtsschreibung zunehmend umstrittenen Begriff des „Mittelalters“ als vielmehr um die Frage einer gemeinsamen Periodisierung der historischen Prozesse in Europa und Indien.

XI.

Abschließend sei noch ein kurzer Blick auf den Ausgang dieser Periode geworfen. Die räumliche und zeitliche „Entgrenzung“, in der Grundmann die Voraussetzung für die Entstehung der Neuzeit sieht, war sicherlich vor allem eine Folge der geistigen Eigendynamik, die im Spätmit-

⁵¹ Die zu Recht „gekrönte Preisschrift“ J. Hertels, *Das Pañcatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung* (Leipzig 1914), ist ein bis heute unübertroffenes faszinierendes Dokument eurasiatischer Kulturgeschichte.

⁵² Eine größere Zahl dieser „indirekten“ Entlehnungen aus indischen Sprachen bei W. Kirfel (wie Anm. 36); siehe auch N. Osman (Hrsg.), *Kleines Lexikon deutscher Wörter arabischer Herkunft* (München 1982).

telalter im Abendland, und man muß betonen: nur hier entstand.⁵³ Doch auch hier zeigt es sich, daß dieser Prozeß auch von Impulsen beeinflusst wurde, die Europa und Indien gemeinsam trafen: die Vermittlung des griechisch-klassischen Erbes durch die Araber an das Abendland und, wenn auch eben in abgeschwächter Form, bis nach Indien. Dieser Prozeß wurde im Westen weiterhin gestärkt nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken. Doch auch Nordindien war bereits um 1200 von den Türken erobert worden, die mit der Errichtung des Delhi-Sultanats die endgültige Teilung der hinduistischen Welt des indischen Subkontinents vollzogen und damit den Beginn der „Entgrenzung“ Indiens in den Westen, in die islamische Welt, ermöglichten.

Dennoch, hier an der Schwelle der Neuzeit, setzte erstmals eine Entwicklung ein, die das bisher zu beobachtende Gleichgewicht eurasiatischer Wirkungszusammenhänge nachhaltig zuungunsten Asiens beeinflusste. Es muß darauf verzichtet werden, diese Entwicklung hier näher zu erläutern. Nur zwei Faktoren seien immerhin erwähnt: die schon genannte Eigendynamik der geistigen und sozio-ökonomischen Entwicklung Europas und neue, abermals von Zentralasien ausgehende militärische Bewegungen, die nun aber ungleich stärker Asien trafen. Während im europäischen Spätmittelalter wichtige Faktoren der kommenden Neuzeit wie etwa die Städte und ihr aufstrebendes Bürgertum oder die sich formierenden europäischen Nationen sich nahezu ungestört von äußeren Einflüssen entwickeln konnten, wurden weite Teile Asiens im 13. und 14. Jahrhundert von dem gewaltigen Mongolensturm heimgesucht. Während die verheerenden Folgen dieses Einbruches Europa mit Ausnahme Osteuropas erspart blieben, führte die Herrschaft der Mongolen in Teilen Asiens zur Vernichtung blühender städtischer Kulturen und, ebenso folgenschwer, zur zunehmenden Militarisierung der politischen Organisation. So begann auch in Indien unter den Sultanen von Delhi die Zeit der Militärlebensstaaten teilweise als Folge ihrer Abwehrkämpfe gegen die Mongolen, eine Entwicklung, die ihren Höhepunkt dann im Reich der Moguln erreichte, das von den Nachfahren des Mongolen Timur im 16. Jh. in Nordindien gegründet wurde. So ging in weiten Teilen Asiens aus Türken- und Mongolenherrschaft der „Sultanismus“ in einer Zeit hervor, in der die Reiche des Okzidents zunehmend staatlich rationalen Anstaltscharakter annahmen.

Doch folgenschwerer waren die unterschiedlichen Reaktionen Europas und Asiens auf die im Spätmittelalter beginnende „Entgrenzung“ des Mittelalters. Während im Abendland aus dieser Entwicklung die Renaissance mit all ihren Folgen hervorging, reagierte das hinduistische Indien auf die Herausforderung des Islam gleichermaßen mit einer orthodoxen Restauration und einem vom Sufismus nicht unbeeinflussten Mystizismus. Das hinduistische Südindien reagierte damit auf den Islam in ähnlicher Weise wie das östliche Europa, wo es nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken in Moskau als „drittes Rom“ zu einer Stärkung der Orthodoxie kam.

Der Westen des Abendlandes trat dagegen seinen „Eigenweg“ an, schuf damit die Voraussetzungen für die „Europäisierung“ der Welt im 19. und 20. Jahrhundert und veränderte dadurch – und sei dies auch nur vorübergehend – zutiefst das bisherige Gleichgewicht der historischen Prozesse in Asien und Europa. Doch gerade die mit dieser Europäisierung oft gewaltsame „Entgrenzung“ der Welt verstärkt in bisher ungekannter Weise die „einheitlichen Wirkungszusammenhänge“, denen Europa und Asien bereits seit Beginn ihrer Geschichte unterworfen waren.

⁵³ Auf die Ursachen dieser Eigendynamik des Abendlandes – etwa im Sinne Max Webers – soll hier nicht näher eingegangen werden.