

Zweites Buch.

Die Kunst der alten Inder.

Erstes Kapitel.

Volk und Land.

Die Geschichte der Kunst, auch wenn sie weltgeschichtlich das Ganze umfassen soll, braucht und vermag noch weniger als andere Geschichten zu den ersten Tagen der Menschheit zurück zu gehen. Ihre Aufgabe beginnt erst da, wo, wie eine zweite Schöpfung, die Kunst entsteht. Allein der Entstehung der Kunst im höchsten Sinne des Wortes gehen vorbereitende Erscheinungen, Anfänge oder einseitige Leistungen in einer der verschiedenen Künste, wie die ersten Schöpfungstage der Erschaffung des Menschen, voraus, und diese müssen wir als einleitende Vorhallen durchwandern. Um den Tag zu verstehen, müssen wir aus der Nacht durch die Dämmerung schreiten.

Der volle Tag der Kunst geht erst in Europa, bei den Griechen auf, aber bedeutende, grossartige Werke der bildenden Kunst finden wir auch schon bei den älteren Völkern Asiens mit Einschluss des ihnen benachbarten und verwandten Aegyptens. Diese Völker bilden daher eine Vorgeschichte der Kunst.

Nicht überall ist die Civilisation mit dem Sinne für die Kunst verbunden, und nicht die gesammte Culturgeschichte Asiens gehört zu unserer Aufgabe. Gleich an der Schwelle der Geschichte finden wir jenen Gegensatz zwischen den Völkern einseitiger Verstandesrichtung und überwiegender Phantasie, den wir in der Einleitung berührten, und zwar in seiner grössten Schärfe vor. Unter den Ländern Asiens haben zwei ungefähr gleiche Ansprüche auf eine uralte Cultur, China und Indien. Bei beiden verlieren sich nicht bloss die einheimischen Nachrichten in die entferntesten Jahrhunderte, sondern wir können auch, wenn wir diesen prahlerischen Ueberlieferungen den Glauben versagen,

aus der Gestalt ihrer traditionellen Satzungen, aus Sprache und Schrift, aus Beziehungen und Vergleichen mit anderen Völkern auf das höchste Alterthum ihrer Civilisation schliessen. Beide aber bieten entschiedene Gegensätze dar; während wir in Indien die erste aber auch jugendlich frische Gestaltung höherer Anschauungen entdecken, steht China als die abgesonderte, mittheilungslose Stätte einer einseitigen, auf gemeine Nützlichkeit gerichteten Bildung in der Geschichte da.

Wenn überall die Natur der Länder einen wesentlichen Einfluss auf die geistige Richtung der Völker hat, so gilt dies besonders von den frühesten Anfängen geistiger Bildung. Die chinesische Civilisation hat ihren Ursprung im Flachlande, in den Niederungen zwischen den Ausflüssen zweier riesenhaften Ströme. Hier ist das Land mühsam dem Wasser abgewonnen, von Kanälen durchschnitten, zu einer einseitigen Bebauung fruchtbar, durch den Mangel mannigfaltigerer Producte zur Erfindung und Arbeitsamkeit anreizend. Ein solches Land erfordert Klugheit und Thätigkeit, es befördert daher die Entwicklung der untergeordneten Geistes- und Körperkräfte; die künstliche Befriedigung der Bedürfnisse erzeugt bald einen conventionellen Zustand und den Hochmuth, der auf Anderes und Freieres mitleidig herabsieht. Diese Einseitigkeit tritt noch schroffer hervor durch den Gegensatz des benachbarten Hochlandes, das sich rau und unfruchtbar über die Niederung erhebt, und dessen wilde Söhne, zwar als Sieger stets von Neuem über die verweichlichten Flussbewohner herfielen, aber ebenso oft von ihrer höheren Cultur gebändigt und ihnen gleich gemacht wurden. In diesem Lande conventioneller Verstandesbildung konnten tiefere Ideen schwer Wurzel fassen. Die Philosophie der Chinesen besteht nur aus ziemlich äusserlichen Vorschriften des sittlichen und körperlichen Wohlverhaltens; die Religion ist lau, verwandte Sekten mischen sich ohne innere Berührung.¹⁾ Der Trieb zur Kunst bringt hier, ohne höhere Richtung, vorherrschend Werke äusserer Künstlichkeit hervor. In einzelnen Zweigen der kunstgewerblichen Thätigkeit rühmen sich die Chinesen, bereits in unvordenklichen Zeiten wichtige technische Erfindungen gemacht und einen auch heute noch unübertroffenen Grad von Geschicklichkeit erreicht zu haben: schon im dritten Jahrtausend v. Chr. übten sie den Metallguss, die Seidenweberei und verschiedene Arten feiner Thonarbeit. Allein neben diesen und ihren sonstigen bewunderungswürdigen Fertigkeiten tritt der Mangel an wahrhaft künstlerischer Begabung nur um so schroffer hervor. In ihren

¹⁾ Vgl. J. H. Plath, Die Religion und der Cultus der alten Chinesen, in den Abh. der philos.-philol. Cl. der kgl. bayer. Akad. d. W. 1860. IX. 1. S. 731—833.

Bauten finden wir ein buntes, tapetenartiges Dekorationsprincip mit der Pfahlbau- und Zeltconstruction primitiver Völker äusserlich verknüpft; in der Bildnerei und Malerei lässt es die Verknöcherung ihrer Phantasie nur zu nüchternen Copien der Natur oder bizarren Missgestaltungen kommen.¹⁾ Die interessante Betrachtung dieser Erscheinung gehört deshalb mehr der Völkerkunde als der Kunstgeschichte an, und selbst für die Geschichte der Cultur im weiteren Sinne des Wortes ist sie nicht unerlässlich, weil diese vorzugsweise gewerbliche und sinnliche Civilisation, abgeschlossen und egoistisch, ohne sichtbaren geistigen Einfluss auf die übrigen Völker blieb.

In mancher Hinsicht ist Indien der Gegensatz von China. Wenn auch entlegen, durch weite Räume von Europa getrennt, steht es, so weit die Geschichte reicht, in einem inneren Verhältnisse zu den westlichen Völkern. Reizende Sagen knüpfen sich an den Namen Indiens, und weisen darauf hin, als auf ein Land der Wunder, des Reichthums, aber auch als auf die Quelle tiefverborgener Weisheit. Hieher, so scheint es wenigstens, sendete Salomon Schiffe, um Gold und Edelsteine, Pfauen und Affen zu holen. Hieher soll, nach griechischer Dichtung, Dionysos, der Gott des begeisterten Rausches, hieher soll Herkules, der Ueberwinder der Welt, seine Schritte gerichtet haben, und hier war daher auch das Ziel, bis zu welchem Alexander, der nicht minder Heros und Sohn des Zeus wie Herkules zu sein glaubte, seine Eroberungen fortsetzen wollte. Auch die griechischen Philosophen sollten, nach der Sage der Griechen selbst, in Indien ihre Vorgänger gehabt haben. Dem Mittelalter erschien es in ähnlich bedeutendem Lichte. Von hier kamen, durch Vermittelung der weit verbreiteten Araber, wunderbare Märchen und anmuthige Sagen, welche, bei uns eingebürgert, noch jetzt in Volksbüchern und Kinderstuben fortwirken. Die kostbarsten Gegenstände, Diamanten, Rubinen, Perlen, Gewürze aller Art, feine Gewebe führte der Handel zu allen Zeiten von hier durch vielfache Vermittelungen den entferntesten Völkern zu. So war Indien stets für die Phantasie der westlichen Völker das Land der Wunder, die Quelle des Reichthums und der Weisheit, ein Ziel der Sehnsucht.

Natur des Landes.

Was dem grossen Alexander nicht gegönnt war, näher kennen zu lernen und zu behaupten, gelang erst spät der Kühnheit europäischer

¹⁾ Vgl. über die chinesische Kunst, vornehmlich über die Architektur, die geistvollen Bemerkungen in G. Semper's Stil. I. 241 ff., und Kugler, Kunstgeschichte 4. Aufl. I. 294 ff.

Schiffer. Seit Vasco de Gama's grosser Entdeckung (1498) wurde Indien den Europäern mehr und mehr zugänglich. Allein es verlor durch diese nähere Kenntniss nicht, vielmehr bietet noch heute jeder Schritt neue Wunder dar.

Nirgends zeigt sich die Natur in grösserer Schönheit, in sanfteren Formen, in bunterer Mannichfaltigkeit und reicherer Productionskraft. Von den Schneegipfeln des Himalaja, des höchsten Gebirges der Welt, senkt sich das Land durch alle Abstufungen bis zum feuchten Flachlande an den Mündungen des Indus und des Ganges, während auf der südlichen Halbinsel, dem Dekhan, die Contraste noch näher zusammen gerückt sind, unmittelbar hinter dem flachen Küstenstreifen, auf welchem die Niederlassungen der Europäer liegen, das Gebirge sich hoch empor hebt und kühle Alpenthäler nahe an die Gegenden glühender Hitze stossen. Dadurch entsteht eine Vielfältigkeit der Vegetation, wie sie kein anderes Land bietet. Hier wachsen der Zimmtbaum, der Pfeffer und andere heisse Gewürze, Myrrhen und Weihrauch werden hier gesammelt. An der Küste des Meeres zwischen Reispflanzungen gedeiht die Kokospalme, der wohlthätige Baum, der allein fast allen Bedürfnissen des Menschen genügt; während in anderen Gegenden unzählige andere Palmen- oder Feigenarten oder der nahrhafte Mango- baum für leichte Pflege reichlich lohnen, und auf der Höhe des Gebirges die alten Waldungen des Teakbaumes, der indischen Eiche, aufstreiben. Wunderbar vor Allem ist die Ueppigkeit des Wuchses in den Wäldern am Abhange des Gebirges; jeder Baum trägt einen neuen Wald von Lianen und anderen Schlingpflanzen, die den Stamm umgeben, von den Aesten herabhängen, und von dem luftigen Wipfel aufsteigen. Charakteristisch für Indien ist jener merkwürdige Baum, der nur hier gefunden wird, die Banyane (*ficus indica*), an welcher jeder Zweig neue Wurzelfasern zur Erde senkt, die zu anderen Stämmen erstarkend, in gleicher Weise Aeste und Wurzeln treiben, so dass im Laufe der Jahrhunderte der einzelne Stamm sich zu Tausenden vermehrt und ganze Heere in seinem Schatten ruhen ¹⁾. Nicht minder reich ist die Thierwelt Indiens; hier ist der verständige, mächtige Elephant, das Thier von einer Lebensdauer mehrerer Jahrhunderte, einheimisch; hier findet sich das kolossale Rhinoceros; Papageien, Pfauen und zahllose Arten anderer Vögel mit dem südlich bunten Gefieder, Eichhörnchen und die vielfachen Affengeschlechter beleben die dicht verschlun-

¹⁾ Ritter, Erdkunde. VI. 656. — Lassen, Indische Alterthumskunde. I. 256. Der grösste bekannte Baum dieser Gattung auf einer Insel der Narwada hatte vor seiner Verwüstung durch einen Orkan im Jahre 1783 über 1300 grössere und an 3000 kleinere Stämme; Heere von 6—7000 Mann konnten in seinem Schatten lagern.

genen Zweige der Wälder, während am Fusse der Stämme Heerden von Büffeln und Elephanten, Hirsche und Antilopen herumstreifen.

Nicht minder kostbare Erzeugnisse liefert das Meer und der Schooss der Erde; die edle Perle und die Koralle werden an den südlichen Küsten gefischt, der leuchtende Diamant und die farbigen Edelsteine in reichen Lagern auf verschiedenen Stellen der Halbinsel gegraben.

Aber diese Fülle und Fruchtbarkeit enthält auch das Verderbliche, wie das Heilsame. Löwen, Tiger, Leoparden, Schakals jagen in den Wildnissen, Schlangen schleichen umher, schädliches Gewürm aller Art in ungewöhnlicher Grösse und ungeheurer Zahl kriecht aus dem heissbeschieneenen Boden hervor, und der Alligator lauert in den Flüssen. Tödliche Krankheiten verbreiten sich mit unwiderstehlicher Gewalt, und entnervende Fieber haben in den Niederungsgegenden oder in den feuchten Thälern des Gebirges ihre bleibende Stätte.

Charakter des Volkes.

Ein völlig entsprechendes Bild der grössten Mannigfaltigkeit, der Mischung des Edelsten und Verächtlichsten bietet die heutige Bevölkerung dieses weit ausgedehnten Landes dar. Wenn die historische Ueberlieferung hier, wie bei allen Asiaten, unsicher ist, so zeigt dafür die Gegenwart in den verschiedenen Völkerstämmen, die das Land gemischt bewohnen, die Erscheinungen entfernter Jahrhunderte nebeneinander, gleichsam die Geschichte, aus dem Zeitlichen in den Raum versetzt. Den Hauptkern der Bevölkerung bilden zwar die Hindus, wie wir sie nennen, das Volk des Brahma, aber wenn wir nicht schon in ihren verschiedenen Kasten verschiedene Völker erkennen wollen, welche durch Lehre oder Sieg sich übereinander erhoben, so giebt es jedenfalls in den Hochgebirgen und den unzugänglichen Wäldern noch Völkerstämme, welche sich nicht bloss durch den Mangel an Cultur und durch rohen Fetischdienst, sondern auch durch abweichende Körperbildung und Farbe als die Abkömmlinge einer älteren Population, als Aboriginer des Landes, zu erkennen geben. Dahin gehören jene schmutzigen und wilden Gonda im Norden des Dekhan, welche kaum Ideen vom höchsten Wesen haben, Echo und Flüsse anbeten, dahin ferner in den Nilagiri-Gebirgen des Südens das schöne und einfache Hirtenvolk der Todava¹⁾. Ebenso hat sich aber eine jüngere Völkerschicht, die mongolisch-muhammedanische, fast über das ganze Indien

¹⁾ Vgl. K. Graul, Reise nach Ostindien, III (1854). 306 ff., welcher die Todava dem turko-tatarischen Sprachstamme zuzählt.

gelagert, dünner zwar als die der Hindus, aber doch zahlreich, und in sich selbst, nach den vielfältig wiederholten Eroberungszügen von fünf bis sechs Jahrhunderten, mannigfach abgestuft. Daneben bestehen noch Colonieen mancher Art, Araber, Juden, Feueranbeter aus Parsis, und endlich jene syrischen Christengemeinden in den stillen Thälern der Küste Malabar, wo Glockengeläute und der Gruss christlicher Milde den europäischen Wanderer an seine Heimath erinnert, welche als ihren Begründer den Apostel Thomas nennen, und in ihrer Entlegenheit die einfachen Formen der ersten Christen erhalten haben. Rechnet man nun endlich die Europäer hinzu, die Briten, Franzosen, Portugiesen, Holländer und Dänen, welche sich hier angesiedelt haben, so hat man in Indien ein Pantheon aller Völker und besonders aller Religionen: das Heidenthum in unzähligen Abstufungen, den rohesten Fetischdienst und den poetisch bevölkerten Olymp des Polytheismus, die dualistische Lehre Zoroasters, den Monotheismus der Juden und Muhammedaner, und endlich Christen von allen Confessionen.

Die Urgeschichte der Hindus, derjenigen Bewohner des Landes, mit denen wir uns hier zu beschäftigen haben, ist dunkel. Sie selbst nennen sich Arja (Arier), d. i. fast ebenso wie die Baktrer, Meder, Perser, und dieser Umstand und ihre Verschiedenheit von den übrigen Theilen der Bevölkerung machen es überaus wahrscheinlich, dass auch sie mit jenen gemeinschaftlichen Stammes und vom Nordwesten, aus dem iranischen Hochlande hierher eingewandert sind. Indessen fällt dieses in eine durchaus vorhistorische Zeit¹⁾, und auch für ihre ferneren Schicksale im Lande selbst fehlt es an einer genaueren Nachricht, da sie selbst nur fabelhafte Priesterlegenden und Königsgenealogieen von unglaublicher chronologischer Ausdehnung besitzen²⁾. Wir sind daher auf die vereinzeltten Momente, in welchen sie mit den westlichen Völkern in Berührung kamen, und auf Schlüsse, welche aus ihrer Sprache, Literatur und Kunst gezogen werden können, beschränkt.

Die Waaren, welche nach den Büchern der Könige und der Chronika phöniciſche Schiffe aus dem Lande Ophir brachten, sind sämmtlich

¹⁾ A. Weber, Indische Skizzen, S. 15, nimmt etwa das Jahr 1500 v. Chr. als Zeitpunkt des Beginnes der Wanderung nach Indien an. Vgl. N. L. Westergaard, Ueber den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte. Aus dem Dänischen. Breslau 1862, 8.

²⁾ Nach Lassen a. a. O. I. 355 ff., 471—511, 735—55, 823 ff. beginnt die festere chronologische Grundlage erst mit dem Tode Buddha's und dem gleichzeitigen Anfange der religiösen Aera, 543 v. Chr. Als Ausgangspunkt für die Zurückrechnungen bestimmt er ferner König Kandragupta's Regierungsantritt, zwischen 312—317 v. Chr. Die ältesten, von Prinsep entdeckten und entzifferten Steininschriften datiren erst aus dem dritten Jahrhundert v. Chr.; vgl. A. Weber, a. a. O., S. 25 und 130; Westergaard a. a. O. S. 35.

indische Erzeugnisse und mit ihren indischen Namen benannt. Arische Stämme wohnten also damals (um 1000 v. Chr.) bereits an der Mündung des Indus. Zur Zeit Alexanders des Grossen erscheinen die Inder schon als ein hochgebildetes Volk, fast mit denselben Zügen, welche dreizehn Jahrhunderte später die Muhammedaner an ihnen wahrnahmen, ja selbst von dem heutigen Zustande nicht auffallend verschieden. Allein Sprache und Literatur weisen noch viel höher hinauf. Besonders derjenige Dialekt, welcher jetzt nicht mehr gesprochen wird, in dem aber ihre heiligen Bücher geschrieben sind, das Sanskrit,¹⁾ steht in einer merkwürdigen Verwandtschaft mit mehreren anderen Sprachen, nicht bloss mit denen jener anderen iranischen Völker, sondern auch mit dem Griechischen, Lateinischen, Gothisch-Germanischen, Lettisch-Slavischen u. s. f. Alle diese an sich so verschiedenen Sprachen gehören aber einer Familie an, in der das Sanskrit, wenn auch nicht als die Mutter, so doch als eine der älteren Schwestern erscheint.²⁾ Wir werden hiedurch auf ein hohes Alter dieser Sprache geführt. Dies bestätigt denn auch ihre Literatur, nicht bloss durch ihren Reichthum, sondern durch die grosse Verschiedenheit ihrer Bestandtheile. Die ältesten ihrer jetzt erhaltenen Bücher sind die *Veda*, eine Sammlung von Religionsschriften, Philosophemen, Gebeten, Moralprincipien, in mehr als 1000 Gesängen, welche zusammen aus über 10,000 Versen bestehen, ohne Zweifel nicht das Werk eines einzigen Mannes, sondern eine Sammlung, in alterthümlicher Sprache, mit einfacherer noch unausgebildeter Götterlehre. Man nimmt etwa die Zeit zwischen 1800—1500 v. Chr. als die Epoche ihrer Entstehung an, doch kann sie auch leicht noch höher hinauf zu rücken sein. Ihre Sammlung dagegen dürfte wohl erst in das siebente Jahrhundert v. Chr. fallen. Seinem Ursprunge nach ebenfalls uralt, wenn auch in seiner jetzigen Gestalt vielleicht noch jünger, ist das Gesetzbuch, welches den Namen des *Manu*, des mythischen Urmenschen und Stammvaters der Inder, führt, rhythmisch geschrieben, in vieler Beziehung die Spuren eines noch jugendlichen Zustandes, zugleich aber auch einer schon weit gediehenen Cultur enthaltend. Im Wesentlichen finden wir hier bereits die charakteristischen Rechtsverhältnisse, die noch heute bestehen, namentlich den Kastenunterschied. In das Heldenzeitalter des indischen Volks, vielleicht um das Jahr 1000 v. Chr., ist die Entstehung der grossen epischen Gedichte zu setzen, *Ramajana* und

¹⁾ Max Müller, A history of ancient Sanscrit literature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmins. London 1859. 8.

²⁾ v. Bohlen, Das alte Indien. II. 434; Ritter, a. a. O. VIII. 83; Lassen, a. a. O. I. 526, 755; Weber, a. a. O. S. 11.

Mahabharata¹⁾. Jenes Gedicht besingt den Zug des Rama, einer Verkörperung der Gottheit, wider böse Dämonen; dieses den Bürgerkrieg zwischen den Fürstengeschlechtern der Kuru und Pandu. In ihnen klingen die Erinnerungen an das erste Vordringen der Arja vom Indus gegen den Ganges und ihre Kämpfe gegen die Urbewohner des Dekhan wieder. Die ganze Mythologie der Hindus erscheint hier bereits ausgebildet, im Wesentlichen so wie sie noch jetzt anerkannt ist, auch von denselben sittlichen und religiösen Ansichten begleitet. Sie enthalten Züge von bewunderungswürdiger Zartheit des Gefühls und Spuren einer völlig durchgeführten, ja selbst verfeinerten Civilisation, die freilich zum Theil erst bei der noch bedeutend jüngeren Zusammenfügung dieser Gedichte in die jetzt vorliegende Gestalt hinzugekommen sein mögen, sich aber doch dem ursprünglichen Geiste desselben wohl anschliessen. Am spätesten kam das Drama der Inder zur Blüthe; etwa 150 n. Chr. lebte ihr grösster dramatischer Dichter, Kalidasa, dessen Çakuntala die Europäer zuerst auf die Schönheit der indischen Poesie aufmerksam machte²⁾. In diesem Werke und in den anderen auf uns gekommenen Dramen finden wir jene Civilisation in ihrer höchsten Verbreitung, mit allen Reizen und Verwickelungen eines solchen Zustandes, dabei ein zartes und inniges Gefühl, mit der Hinneigung zu schwärmerischer Zärtlichkeit, die uns oft an die romantische Poesie der christlichen Jahrhunderte erinnert. Wie sehr die dramatische Gattung Lieblingsgegenstand der Nation wurde, zeigt sich durch die sorgfältige, selbst pedantische Ausbildung der Theorie, wengleich die Zahl der erhaltenen Werke nicht gerade gross zu sein scheint³⁾. Von diesem Zeitalter der dramatischen Poesie an fehlen uns wieder die näheren geschichtlichen Nachrichten bis zum elften Jahrhundert unserer Zeitrechnung, wo durch die Eroberungszüge der Muhammedaner neues Licht entsteht. Wir finden um diese Zeit Sitte und Civilisation, Reichthum und Gewerbfleiss noch wohl erhalten, und erst seitdem mag durch die beständigen Kriege und die Nachtheile der Fremdherrschaft ein grösserer Verfall einge-

1) Die ersten vollständigen Uebersetzungen beider Gedichte, in französischer Sprache, bietet Hipp. Fauche, *Le Mahabharata*. 1863 ff.; *Le Ramajana*. 1864. Paris 8. S. die vergleichende Darstellung der indischen, hellenischen und germanischen Epos bei M. Carriere, *Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung*. I. 410 ff.]

2) Die erste Uebersetzung der Çakuntala, in's Englische von W. Jones, erschien im Jahre 1789.

3) Interessante Mittheilungen aus diesen theoretischen Werken, so wie einige, eben so sehr an Schönheiten, wie an Sonderbarkeiten reiche Dramen finden sich in Wilson, *Theater der Hindus*. Deutsche Uebers. Weimar 1828—31. 8; vgl. Lassen, a. a. O. II. 1157 ff.

treten sein, der aber auch bis jetzt das Bild der alten Zeit noch nicht völlig verwischt hat.

Ueber den sittlichen Zustand der heutigen Hindus sind die Urtheile der Europäer höchst verschieden. Viele schildern sie als völlig verworfen, in den tiefsten Aberglauben versunken, heuchlerisch, habsüchtig, ausschweifend, hartherzig und verweichlicht, ohne Sinn für Wahrheit und Recht. Andere sehen sie mit bei weitem günstigeren Augen an, rühmen die Eintracht und Innigkeit ihres Familienlebens, die Mässigkeit ihrer Sitten, in gewissem Sinne selbst ihre Menschlichkeit. Einzelne Gestalten, Fürsten oder Brahmanen, von denen wir Näheres erfahren haben, können uns in der That die Ueberzeugung gewähren, dass bei manchen Ausartungen und Sonderbarkeiten dennoch die Natur des Volkes und die Principien ihrer Moral edel und rein sein müssen.

Die Grundlage ihrer bürgerlichen Verhältnisse ist bekanntlich die Kasteneintheilung, welche, wie gesagt, schon dem Gesetzbuche des Manu zum Grunde liegt, und sich in der Folge immer schroffer entwickelte. Es giebt vier Hauptkasten, die der Brahmanen oder Priester, der Kschatrija oder Krieger, der Vaiçja oder Gewerbtreibenden und endlich der Çudra oder Dienenden. Von der Kaste, in welcher jeder geboren ist, hängen alle seine Lebensverhältnisse unabänderlich ab, seiner Freiheit sind dadurch mehr oder weniger enge Schranken gesetzt und dem Verdienste bleibt nur die Hoffnung, bei einer künftigen Seelenwanderung in eine höhere Ordnung aufzurücken. Diese Unterscheidung gründet sich, nach der Lehre der Brahmanen, nicht auf menschliche Satzung, sondern auf die Schöpfung selbst. Aus dem Haupte Brahma's sind, wie es im Gesetzbuche des Manu sinnbildlich ausgedrückt ist, die Priester, aus Armen und Beinen die beiden nächsten Kasten, erst aus seinen Füßen die Çudra hervor gegangen. Die Brahmanen stehen den anderen Kasten weit voran, sie sind heilig, Götter auf Erden, die Zweimalgeborenen, Reinen. Eine Beleidigung gegen sie wird mit den grausamsten Leibesstrafen gerügt, während sie selbst auch bei den schwersten Verbrechen nur Verbannung oder Geldbusse zu besorgen haben. Sie allein verstehen das Sanskrit, und bewahren die heiligen Bücher, die Verrichtung der Opfer und der Unterricht der Jugend gebühren ihnen ausschliesslich. Andere Beschäftigungen sind ihnen nicht verwehrt, sie dürfen Waffen tragen, in allen Aemtern stehen, ja selbst regieren. Dafür sind sie an eine grosse Zahl von oft sehr peinlichen äusseren Vorschriften gebunden; Gebete, Waschungen und Opfer nehmen ihre Zeit in Anspruch und mit der grössten Sorgfalt müssen sie den Genuss verbotener Speisen und die Berührung mit unreinen Gegenständen vermeiden. Ihnen am nächsten steht die Krieger-

kaste, aus der gewöhnlich die Fürsten hervorgehen, die auch über die Brahmanen herrschen. Aber dennoch darf keiner von diesen, ohne sich zu verunreinigen, an ihrer Mahlzeit Theil nehmen, und die Tochter des Brahmanen kann nicht Gattin eines Kschatrija werden. Auch die dritte Kaste, die der Vaicja, ist noch eine bevorzugte. Achtung für den Landbau und für das Gewerbe ist schon im alten Indien sichtbar und beförderte ohne Zweifel die frühe Civilisation. Auch diese Kaste ist nicht vom Umgange mit den beiden höheren ausgeschlossen und darf die Worte der heiligen Bücher kennen. Den Çudra, der vierten Kaste, ist dies versagt. Bei Todesstrafe darf keiner aus ihr die heiligen Schriften lesen, ja selbst, wenn ihn die Begierde treibt, den Lesenden zu behorchen, wird ihm zur Strafe siedendes Oel in's Ohr gegossen. Ihre Bestimmung ist Dienstbarkeit, das Verdienst derselben aber nach Maassgabe der Kaste des Gebieters grösser oder geringer. — Die Nachteile dieser Verfassung sind unverkennbar, indessen ist sie auch nicht ohne Vorzüge. Durch die Rücksichten, welche Priester und Fürsten einander widmen mussten, durch den Einfluss des Reichthums, den die dritte Kaste erhielt, wurde eine aristokratische Abstufung gebildet, welche harte Despotie ebenso sehr wie unruhiges demagogisches Streben unmöglich machte. Die Milderung der Sitten und die Erhaltung und Förderung der Künste des Friedens musste daraus hervorgehen, und ohne Zweifel verdanken die Hindus es zum grossen Theil dieser schützenden Einrichtung, dass nach vielhundertjähriger Unterjochung der Verfall ihres Volkes noch nicht grösser geworden ist.

Durch Vermischung oder Verunreinigung oder aus anderen lokalen Gründen sind diese Hauptkasten in verschiedene abweichende Unterabtheilungen zerfallen. In allen Theilen Indiens giebt es aber ausserdem Stämme, welche von den Kasten ausgeschlossen und dennoch nicht bloss wie Fremde geduldet, sondern wie Feinde und Verworfenen verabscheut werden. Diese Kschatri, Paria oder Tschandala,¹⁾ oder wie sie sonst in anderen Gegenden heissen, werden weit unter dem Thiere geachtet. Während die Affen als Waldgötter angebetet werden, und es ein todeswürdiges Verbrechen ist, einen derselben zu tödten, dürfen diese unglücklichen Menschen niemals innerhalb gemauerter Städte oder in der Nachbarschaft offener Flecken und Dorfschaften wohnen, sondern müssen stets in der Wildniss umherziehen, wo sie sich in Gruben oder auf grossen Bäumen gegen den Angriff der wilden Thiere verbergen. Die Berührung mit ihnen verunreinigt alles; Wasser, durch ihren Schatten gelaufen, muss erst durch Sonne, Mond und Wind gereinigt werden.

¹⁾ Ritter, Erdkunde. V. 925 ff.; Lassen, a. a. O. I. 819 ff.

Sie dürfen nicht dieselbe Luft athmen mit den andern Kasten. Wenn sie dieselben in weiter Ferne auf der Landstrasse ziehen sehen, müssen sie laut heulen, um zu warnen; unterlassen sie dieses und treffen mit jenen zusammen, so werden sie ohne Weiteres, wie schädliche Thiere, getödtet. Nur die unterste Kaste tritt in einigen Verkehr mit ihnen, aber ohne persönliche Berührung. Schreiend setzt der Paria seine geflochtenen Körbe oder was er sonst zum Austausch anzubieten hat, an die Strasse, zieht sich zurück und nimmt die Gegengabe von Korn oder Speise, die ihm der redliche Bauer dafür hinlegt, erst nach seiner Entfernung. Die Noth hat dies Geschlecht auf's Aeusserste verwildert, ihr Ansehen ist schmutzig und thierisch, ihre Sprache, stets in Einöden und meist aus grosser Entfernung gesprochen, hat nur rohe, fast unartikulirte Laute. Keine Speise ist ihnen zu schlecht, ihre Begierde auf gefallenes Vieh und nach berausenden Getränken macht sie widerlich. In dieser Verworfenheit und Entartung erscheinen sie dann neben den reinlichen, mässigen, frommen, beschäftigten Brahmanen oder auch den reichen, von einer künstlichen Civilisation umgebenen Hindus der übrigen Kasten allerdings als Wesen einer anderen Art. Selbst die Muhammedaner sprechen daher von ihnen mit tiefster Verachtung.

Neben dieser festen, auf der unabänderlichen Ordnung der Geburt beruhenden Gliederung des bürgerlichen Lebens zeigt sich dann aber ein ungemessenes, ausschweifendes Streben nach geistiger oder geistlicher Erhebung in den auffallendsten Erscheinungen. Von den ältesten Zeiten der indischen Geschichte, von denen wir Kunde haben, bis auf heute finden wir die Ansicht verbreitet, dass man durch sinnliche Entbehrungen und grübelndes Denken sich über die Schranken der menschlichen Natur und bis zu göttlicher Heiligkeit erheben könne. Daher denn die hohe Geltung solcher Büsser. Brahmanen, welche der Welt entsagen, den Andachtsübungen und der Meditation in der Einsamkeit unter Fasten und Kasteiungen obliegen, erlangen als Sannjasi, d. i. Allem Entsagende, eine göttergleiche Verehrung. Ihre Würde ist so gross, dass die reichen Städte den Festaufwand, den ihre Gegenwart erfordert, nicht lange erschwingen können; sie reisen nur Nachts, damit Unbekannte sich nicht durch Versagung der gebührenden Ehre versündigen. Nicht selten verbreitet sich die Meinung, dass in ihnen wiederum die Verkörperung eines Gottes erschienen sei. An diese schliessen die Jogi sich an, Leute aus allen Kasten, gleichsam Bettelmönche, welche durch Bussübungen und Entbehrungen aller Art sich fromme Verdienste erwerben und den Ruf der Heiligkeit erlangen wollen. Viele von ihnen wohnen an heiligen Stätten, andere ziehen im Lande umher, nackt, verwildert, kaum mehr einem menschlichen Wesen ähnlich.

Hieraus entwickelt sich dann ferner die Meinung, dass man sich durch körperliche Schmerzen, ja sogar durch Selbstaufopferung ein Verdienst erwerbe, welche die Quelle der auffallendsten, unser europäisches Gefühl empörenden Handlungen wird. Bei jeder öffentlichen Procession sieht man Einzelne, die, als Opfer mit Blumen geschmückt, sich mit glühenden Eisen brennen, sich Stücke Fleisch ausreissen, oder sich an einem Haken bis zum Tode schwingen lassen. In einigen Gegenden lassen sich die Devoten nicht selten zur Ehre Gottes lebendig begraben, bei gewissen Heiligthümern stürzen sie sich vom Felsen in die tiefe Schlucht des brausenden Flusses, oder werfen sich unter die Räder des Götzenwagens, um davon zermalmt zu werden¹⁾. Nimmt der Gott das Opfer nicht an, so ist dies ein Zeichen des Verworfenseins. Bei Gagotri im Hochgebirge nahe am Ursprunge des Ganges suchen die Pilger in das unzugängliche Gebiet der Schneeregion, wo die heilige Quelle entspringt, zu dringen und hier sich vom Felsen zu stürzen; wer aber auf dem Wege ermattet, oder vor der grausigen Tiefe zurückbebt, der ist verworfen; die Bergbewohner steinigen ihn²⁾. Auch der Sterbende auf seinem Lager ruft nach Gangesschlamm, dass die Seinigen ihm den Mund damit verstopfen, und er den Tod durch den heiligen Strom erhalte. Wirkt dies aber nicht, kehrt er zum Leben zurück, so ist das ein Zeichen, dass der Gott ihn verworfen hat; er wird aus seiner Kaste ausgestossen, muss fliehen und sich in ein bestimmtes Dorf am unteren Ganges, das Dorf der Auferstandenen, retten.³⁾ Auch die bekannte Sitte der Wittwenverbrennungen, deren Aufhebung erst neuerlich den Engländern gelungen ist, erklärt sich aus diesem Drange nach Aufopferung und Selbstvernichtung. Man hat diese grausamen Sitten für neuere Ausartung einer reineren Lehre erklären wollen, allein im Wesentlichen sind sie ganz im Geiste des Brahmaismus begründet. Wenn sich auch in den alten Religionsbüchern noch keine Vorschrift der Wittwenverbrennungen findet, so enthält doch schon der Mahabharata ausführliche Erzählungen solcher Selbstopfer⁴⁾, und jedenfalls waren sie zur Zeit der Macedonier schon üblich. Im Ramajana, dem älteren der grossen epischen Gedichte, vielleicht ein Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung, werden schon Büsser vorgeführt, die mit aufgehobenen Armen zwischen Feuern sitzen, während die Sonne von oben brennt, andere, die zur

¹⁾ Ritter, a. a. O. VI. 595, 623, 803, 1202; Duncker, Geschichte des Alterthums, 2. Aufl. II. 260.

²⁾ Ritter, a. a. O. III. 947.

³⁾ Ritter, a. a. O. VI. 1203.

⁴⁾ Lassen, a. a. O. I. 369, Note 3 meint den Ursprung der Sitte den kriegerischen Völkern des Pendschab zuschreiben zu dürfen.

Winterzeit in kaltem Wasser liegen, oder, auf den Spitzen der Zehen stehend, von Wasser und verdorrtem Laube leben¹⁾.

Abgesehen von diesen barbarischen Zügen finden wir ein System der reinsten Moral und die liebenswürdigsten Aeusserungen von Sanftmuth und Mitgefühl. Noch heute werden in den Schulen der Hindus nach dem Vorgange der alten Religionsbücher die bündigsten Vorschriften für Wohlthätigkeit, Dankbarkeit, Gastfreundschaft und Nächstenliebe gegeben. Selbst gegen den Feind, sagen die Dichter, solle man Liebe üben, denn der Sandelbaum erfülle noch die Axt, welche ihn fälle, mit Wohlgeruch; auch gegen die Niedrigsten, denn der Mond bescheine auch die Hütte des Tschandala. Toleranz gegen Andersgläubige ist selbst Grundsatz der heiligen Bücher, denn aus der Verschiedenheit der Religionsformen gehe Gottes Grösse hervor, und der Himmel sei ein Palast mit vielen Thüren²⁾. Vor Allem heilig sind die Familienverhältnisse. Die Ehe ist eine Religionspflicht, nur der Familienvater wird zu gewissen Opfern zugelassen, nur der Sohn kann gewisse Todtenopfer für die Aeltern bringen. Achtung und Liebe zwischen Aeltern und Kindern äussern sich in den zartesten Zügen, und eine grausame Sitte, die sich auch hier eingeschlichen hat, der Kindermord an neugeborenen Töchtern, der in manchen Gegenden häufig vorkommen soll, damit die Unvermählte dem Hause nicht Schande bringe, scheint erst aus jüngerer Zeit herzurühren. In den höheren Kasten ist zwar Polygamie gestattet, doch ist nur eine die eigentliche Gattin, und ursprünglich scheint eine monogamische Ehe geherrscht zu haben. Das Volk sieht zwar heute die Frauen mit Verachtung an, in den Gedichten aber finden wir sie mit grosser Zartheit geschildert, keusch, ergeben, gebildet. Die Liebe des Mannes sowohl als der Jungfrau wird mit einer Wärme und Schönheit behandelt, wie bei keinem anderen der alten Völker. In allen ihren Gedichten, besonders in den Dramen der Hindus, ist die Liebe ein sehr wesentliches und ausgeführtes Motiv. Sie erscheint plötzlich wirkend, tief und treu, und würde, wenn nicht die orientalische Unterwürfigkeit der Frauen ihr einen abweichenden, wenn auch nicht ungünstigen Charakter gäbe, nicht selten an die innige Auffassung der Minnelieder erinnern. Ueberhaupt ist der Sinn für alles Zarte empfänglich und neigt sich selbst zum Sentimentalen. Diesen Charakter hat namentlich das zärtliche Mitgefühl der Inder mit den Pflanzen. Bei

1) v. Bohlen, a. a. O. I. 277 ff.; II. 21, 55; vgl. Wilh. v. Humboldt, über die Kawi-Sprache. I. 89 ff; Windischmann, Sancara. Bonn 1833. S. 50; Bopp, Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel. Berlin 1824. S. X.

2) v. Bohlen, a. a. O. I. 364-68.

keiner Nation stehen die Blumen und Bäume in so hoher Achtung, keine ist so erfinderisch in Vergleichung aller menschlichen Verhältnisse mit der vegetabilischen Natur; ihre Gedichte sind angefüllt damit, unerschöpflich im Reichthume neuer Beziehungen und in Aufzählung von Pflanzennamen. Ihre Verehrung für die Thiere ist zwar jetzt mannichfach an abergläubische Vorstellungen geknüpft und verliert für uns durch den Gedanken, dass sie ihre Mitmenschen niedriger Stämme weniger als die Thiere achten, an seinem Werthe; allein dennoch liegt auch hierin ursprünglich der Beweis eines theilnehmenden Sinnes. Nicht minder nimmt die grosse Reinlichkeit in ihrer äusseren Erscheinung, die Mässigkeit ihres Lebens für sie ein. Berauschende Getränke vermeiden die Hindus noch heute, die Kost der Brahmanen besteht meistens in vegetabilischen Stoffen, wenn ihnen auch Fleischspeisen nicht gänzlich untersagt sind. Ihre Kleidung sind baumwollene oder linnene, lange, oft weisse Gewänder. Wolle und Pelze sind, nicht ohne Rücksicht darauf, dass sie von getödteten Thieren herrühren, verachtet. Den höchsten Beweis eines sanften Charakters giebt die grosse und sorgsame Pflege der Künste. Die Musik ist zwar jetzt vernachlässigt, aber die Macedonier urtheilten, dass keine Nation die Tonkunst so sehr liebe, wie die indische; unter ihren Gottheiten ist eine eigene Göttin der Tonkunst, und ihre älteren Schriften enthalten zahlreiche Beweise, dass diese Kunst sehr gepflegt und ausgebildet war. Ihre Sprache ist höchst wohlklingend und ihre langgezogenen, für die moderne Ungeduld ermüdenden Verse lassen auf einen künstlichen, gesangartigen Vortrag, und auf ein kunstgeübtes Ohr schliessen. So finden wir also, neben jenen Zügen anscheinender Härte und Gefühllosigkeit, die Beweise eines sanften, feinfühlenden, ja selbst weichlich sentimental Sinnes¹⁾.

Religion.

Die Quelle dieser wunderbaren Vermischung von edeln und widerlichen, feinen und rohen Zügen des indischen Charakters ist die Religion. Wenn diese überall die Seele des Volksgeistes ausmacht, so findet dies bei den Hindus in noch höherem Grade statt; sie übt hier nicht bloss

1) Sir Thomas Munro erwiderte im Jahre 1815 auf die an ihn gerichtete Frage über die Nothwendigkeit, Schritte zur Civilisation der Inder zu thun, dass er diese Frage nicht verstehe; wenn ein gutes Ackerbau-System, wenn die Fähigkeit zu produciren, was Bequemlichkeit und Luxus erheischen, wenn Schulen zum Unterricht im Lesen und Schreiben, wenn angeborene Güte und Gastfreundschaft, wenn vor Allem eine höchst zarte Behandlung des weiblichen Geschlechtes zu den Merkmalen eines civilisirten Volkes gehörten, so ständen die Hindus an Civilisation nicht hinter den Europäern zurück. Ueber den neu-europäischen Einfluss auf Indien vergl. A. Weber, Indische Skizzen, S. 121 ff.

einen Einfluss auf alle anderen Thätigkeiten, sondern sie beherrscht sie unmittelbar.

Es ist schwer, das Wesen der Hindureligion kurz zu bezeichnen, weil sie in jeder Beziehung höchst vielgestaltig ist. Bei allen Völkern ändern sich die religiösen Vorstellungen im Laufe der Zeiten, natürlich aber da, wo eine bestimmte Offenbarungsurkunde zum Grunde liegt, weniger; als wo die denkende und dichtende Kraft des Volkes sich seine Götter frei bildet. Die Grundanschauung bleibt dieselbe, aber der Gesichtspunkt ändert sich. Wie verschieden sind die Griechen in ihrer pelasgischen Urzeit, in der Blüthe der hellenischen Mythologie und in dem späteren philosophischen Zeitalter, und doch war es derselbe Lebensgeist, der sie beseelte. Solche Veränderungen sind denn auch in den Religionslehren der Hindus nachzuweisen. Allein auch abgesehen von ihnen, ist der Geist dieser Lehren ein weniger bestimmter, welcher der Phantasie einen weiten Spielraum gestattet und daher dem Verständniss des Forschers grössere Schwierigkeiten bietet.

In den ältesten Schriften, den Veda, liegt ein Naturdienst vor, wie er sich ähnlich bei sämmtlichen indogermanischen Völkern wiederfindet, die Verehrung des Lichts, insbesondere der Sonne¹⁾. Daraus entwickelt sich eine Art Monotheismus, eine Schöpfungslehre, in welcher das Hervorgehen aller Dinge aus Einem erkannt wird. Aber es ist dies nicht ein persönlicher Gott, sondern das Brahma, wie es zuerst in den Upanischad, den dogmatischen Kommentaren der Veda, genannt wird, d. i. das ungeschaffene All, geschlechtslos, unbestimmt, zugleich aber der Inbegriff aller Erkenntniss und Glückseligkeit. Der sinnliche Mensch begreift die Persönlichkeit nur da, wo er Handlung und Willkür zu sehen glaubt; der tiefste Grund der Dinge geht ihn weniger an, als das, was auf seine Schicksale Einfluss hat. Jenes höchste Wesen war denn auch, wie schon sein dogmatischer Ursprung andeutet, mehr der Gegenstand philosophisch-theologischer Betrachtung, als der Volksreligion; ihm wurden keine Tempel gebaut, es blieb im Dunkel, wie das Fatum der Griechen. Neben dieser unpersönlichen Gottesverehrung treten daher schon früh bestimmte Personificationen göttlicher Wesen hervor, in welchen die verschiedenen Seiten und Wendungen des alt-

1) Der Sanskritname für Gott, *dēvas* (Griechisch *θεός*, Lateinisch *deus*, *divus*, Litthauisch *diewas*, Irisch *dia*) stammt von der Wurzel *div*, d. i. leuchten, bedeutet also den Leuchtenden. Vgl. Lassen, *Ind. Alterthumsk.* I. 755 ff.; R. Roth, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* I. 66; A. Schleicher, *Die deutsche Sprache*, S. 86; Max Müller, *a. a. O.* S. 13.

vedischen Naturdienstes verkörpert erscheinen¹⁾. Einer der ältesten und vornehmsten dieser Naturgötter ist Indra, der lichte Himmelsgott, der blitztragende, wolkenbeherrschende Feind aller Mächte der Finsterniss, der das Firmament geschaffen und dem weiten Aether seine Grenzen gesetzt hat. Neben ihm steht Varuna, gleichsam die Personification dieser Begrenzung selbst, dem Uranos der Griechen begriffs- und namensverwandt, der Allumfasser, welcher, wie es in den Veda heisst, der Sonne ihre breite Bahn erschuf, und nach dessen Gesetzen Mond und Gestirne wandeln; er ist im weiteren Sinne der Gott des Raumes und aller Ordnung im Himmel wie auf Erden. Ein dritter Gott vom höchsten Rang ist Agni, der Gott des Feuers und speciell des Opferfeuers, dessen Glanz reinigend auf die Menschen wirkt und der als Vermittler dient zwischen ihnen und den Göttern. In diesen drei höchsten und den zahlreichen untergeordneten Vedagöttern herrscht noch die Naturbedeutung vor, und nur vereinzelt mischen ethische Züge sich ein. Anders ist es mit den Göttern einer jüngeren Epoche, unter denen Çiva und Vischnu die ersten Stellen einnehmen²⁾. Hier gewinnen die Beziehungen auf die sittliche Natur des Menschen das Uebergewicht. Çiva, oder Mahadeva, d. i. der grosse Gott, gilt wohl auch als Repräsentant der Zeugungskraft der Natur, als der Gott des allgemeinen Wachstums; damit verbinden sich dann aber andere Vorstellungen von zerstörender Kraft, er gilt als der Gott der Furcht und des Todes, vor welchem die sinnliche Natur des Menschen ihr Knie beugt. Neben ihm steht Vischnu als der Erhalter der Welt; während Çiva's Element das zerstörende Feuer ist, wird ihm das Wasser zum Symbol gegeben; in immer neuen Gestalten (Avataren) kommt er auf die Erde herab, und wird daher auch unter verschiedenen Namen, besonders unter denen des Rama und Krischna angebetet. Diese beiden Götter stehen fast in einem Gegensatz wie böses und gutes Princip; die Mythologie der Inder kennt sie zwar nur verbunden, aber je nachdem der eine oder der andere höher gestellt wird, gestalten sich Cultur und Moral verschieden. Der Çivadienst ist es besonders, der jenen schauerlichen Aberglauben der Selbstquälerei und Selbstvernichtung herbeiführt, während der Cultus des Vischnu überall mildere Sinnesweise begünstigt. Die drei grossen Götter Brahma, der Schöpfer, Vischnu, der Erhalter, und Çiva, der Zerstörer, werden auch wohl als eine Dreieinigkeit, Trimurti, in dreiköpfiger Ge-

1) Vgl. R. Roth, zur Geschichte der Religionen, in Zeller's theologischen Jahrbüchern V. (1846). 346; Lassen, a. a. O. I. 756.

2) Man setzt den Beginn des Çivacultus erst in das 6. Jahrhundert v. Chr. Im Gesetzbuche des Manu kommt Çiva gar nicht, Vischnu nur einmal und zwar noch in untergeordneter Stellung vor. Vgl. Duncker, a. a. O. II. 96, 230 ff.

stalt vereint gedacht. An sie schliesst sich eine grosse Zahl unterer Götter an. Die heiligen Ströme sind hochverehrte Götter, die Leidenschaften und Tugenden erscheinen personificirt, und die Menschen können sich durch Weisheit, Frömmigkeit und beharrliche Duldung in dieses Pantheon aufschwingen. Sogar die Thiere haben ihre Repräsentanten unter den Himmlischen; der König der Affen, Hanumat, ist der Waffengenosse des Gottes Rama, die Könige der Löwen und der Adler sind von mythologischer Bedeutung, und andere Thiere mindestens Symbole und göttlicher Verehrung theilhaftig. Endlich fehlt es denn auch nicht an Dämonen, Rakschasa, welche zwar verhasst und von den Göttern bekämpft, aber dennoch von übermenschlicher Macht sind¹⁾. So ist also ein überreich besetzter Olymp vorhanden, der, wie es in polytheistischen Religionen nicht anders sein kann, nicht völlig abgeschlossen ist, sondern nach Lokalanichten und dichterischen Ausschmückungen wechselt. Es wird nach diesen Bemerkungen erklärbar sein, dass die Forscher der indischen Götterlehre, besonders ehe man diese einigermaßen vollständig übersah, die abweichendsten Urtheile darüber fällen konnten. Denn die Grundlagen einer reinen monotheistischen Lehre sind ebensowohl darin vorhanden, als die eines weit ausgedehnten, bald sinnlichen bald dichterisch gefassten polytheistischen Systems. Einige sahen also darin eine uralte, der Wahrheit nahe kommende Lehre der Einheit Gottes, während andere einen Zusammenhang mit, vielleicht sogar eine Herleitung aus der griechischen Mythologie in den einzelnen Gestalten des indischen Pantheons wahrzunehmen glaubten. Ja man brachte sogar jene Dreieheit der Hauptgottheiten mit der christlichen Trinität in Verbindung. Bei näherer Kenntniss der indischen Literatur sind nun zwar diese Hypothesen verschwunden²⁾, um so mehr ist aber die Unbestimmtheit, das Schwankende und Wechselnde der Vorstellungen bemerkbar geworden, welches als die wesentlichste Eigenthümlichkeit der indischen Auffassungsweise betrachtet werden kann. Daher giebt es denn auch unter den Hindus selbst unzählige verschiedene Sekten, philosophische sowohl als populäre, die aber grossentheils friedlich und ohne strenge Unterscheidung neben einander leben. Zwei Hauptsekten indessen stehen sich feindlich gegenüber, die Brahmanen und die Buddhisten, und dieser Gegensatz verdient auch hier eine nähere Betrachtung.

Die Lehre des Buddha, welche im 6. Jahrhundert v. Chr. bestimmte Gestalt gewinnt, erscheint als eine Reform des Brahmaismus, als ein

¹⁾ Eine noch immer brauchbare Darstellung des indischen Polytheismus mit zahlreichen Abbildungen bietet Edw. Moor, *The Hindu Pantheon*. London 1810. 4.

²⁾ Vgl. A. Weber, *Ind. Skizzen*, S. 28, 79 ff. und 92 ff.

Zurückführen desselben auf einfachere Principien und eine Abschaffung von Missbräuchen. Sie setzt die Verehrung der Götter des Hindu-pantheons herab, indem sie einschärft, dass dieselben nur als Heilige, oder als vorübergehende Erscheinungen des Einen göttlichen Wesens anzusehen sind, welches in allen Dingen lebt. Sie nimmt auch an, dass alle Menschen durch geistige Steigerung und Reinigung sich in gleicher Weise erheben können, und stellt daher die Bilder ihrer späteren Lehrer oder Heiligen neben, ja über die der Götter. Mit einer solchen Lehre war denn auch das Bestehen der Kasten und besonders eines erblichen Priesterstandes unvereinbar; jeder, der sich durch Meditation, eheloses Leben, Enthaltung von irdischen und unreinen Dingen dazu vorbereitet, erlangt priesterliche Ehren und Rechte ¹⁾. Das blutige Opfer, die körperliche Verstümmelung und Vernichtung hat bei den Anhängern dieser geistigen Lehre keinen Werth, aber wohl klösterliches Leben, Zurückgezogenheit des Geistes aus der bunten Mannigfaltigkeit des Daseins, einsames Nachsinnen über das göttliche Wesen. Der Unbestand der Dinge, die Hinfälligkeit des Lebens sind Lieblingsgegenstände der Betrachtung. Die Seele muss immer mehr von dem Bestimmten und Begränzten sich ablösen, um endlich in den Zustand der Seligkeit zu gelangen, wo alle Wesenheit aufhört, und der Geläuterte nun Freiheit und Glück genießt. Das höchste Ziel ist die Nirvana, die gänzliche Auflösung, die aber zugleich wieder als die Fülle aller Realität, als der allumfassende Urstoff, welcher ebendesshalb nichts Einzelnes, Begränztes sein kann, gedacht wird. Es sind diese Sätze, für welche sich auch in den Veda und den späteren Philosophen der Brahmanen ein Anklang findet; während aber die dichterische Phantasie der Vischnuiten und Çivadiener mit einer glücklichen Inconsequenz sich von den trostlosen Steppen einer solchen, in's Leere führenden Weisheit abwendete, ist dieselbe hier einseitig verfolgt. Von der Gottheit selbst ist bei den Buddhisten wenig die Rede, sie erscheint ihnen als die unbestimmte fließende Seele der materiellen Welt. Nur ihre Heiligen sind der Gegenstand ihrer Verehrung, und zwar nicht bloss in den Tempeln, sondern auch im Leben. Denn diese Sekte ist es, welche das Dogma der Seelenwanderung in der Ausdehnung glaubt, dass die Seele des Dalai Lama in Tibet, und einiger anderen ähnlichen Kirchenfürsten die Erde niemals verlasse, sondern nach dem Tode des Einen unmittelbar in dem Körper eines Kindes sich regenerire.

1) „Es war dies das erste Mal in der Weltgeschichte, wovon wir wenigstens Kunde haben, dass ein Geist kühn genug war, alle Schranken der Stamm- und Volksbesonderheiten zu durchbrechen und für alle Menschen ein gleiches Loos, hier nun freilich das des allgemeinen Trübsals in Anspruch zu nehmen.“ Weber, a. a. O. S. 24.

Als der Stifter der buddhistischen Lehre¹⁾ wird Çakjamuni aus dem Geschlechte der Gautama, König von Magadha, mit dem Beinamen Buddha d. h. der Erwachte, einstimmig genannt. Von seinem Leben werden fabelhafte Traditionen gegeben, er erscheint selbst als eine Regeneration eines früheren Buddha. Die Zeit, in welcher er lebte, ist nicht zu bestimmen, indem die verschiedensten Angaben darüber und zwar ohne Widerstreit existiren, weil die Vorstellung sogleich bereit ist, eine Regeneration anzunehmen. Frühestens mag er um die Zeit der epischen Gedichte gelebt haben, jedenfalls aber nicht später als 543 v. Chr., weil dieses die kleinste unter den in verschiedenen Ländern angegebenen Zahlen ist, und ihr einige Beglaubigung dadurch wird, dass von diesem Jahre an, als von dem der Einführung des Buddha-Cultus, die Zeitrechnung der Insel Ceylon datirt²⁾. Es war natürlich, dass den Brahmanen diese Lehre, welche die Heiligkeit ihrer Kaste stürzte, und ihren Göttern die Verehrung entzog, nicht bloss gleichgültig, sondern verhasst sein musste. Dennoch scheint es, dass beide Sekten mehrere Jahrhunderte friedlich neben einander bestanden. Noch bei dem Zuge Alexanders fand man sie so, und erst später, nach Christi Geburt und namentlich seit dem fünften Jahrhundert unserer Zeitrechnung, erhob sich ein erbitterter Kampf, der in den verschiedenen Landschaften Indiens von verschiedener Dauer war, zuletzt aber mit der gänzlichen Vertreibung der Buddhisten von dem indischen Continente endete. Auf Ceylon dagegen und den meisten anderen indischen Inseln, sowie auf der malayischen Halbinsel herrscht diese Lehre noch jetzt, und ist überdies in dem grössten Theile des chinesischen Reichs, in Tibet³⁾ und unter den Mongolen verbreitet, so dass sie, wenn auch in manchen abweichenden Gestaltungen, einer grösseren Zahl von Anhängern sich rühmt als irgend eine andere Kirche⁴⁾. Bei allen diesen

1) Vgl. E. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*. T. I. Paris 1844. 4; A. Schiefner, *Eine tibetanische Lebensbeschreibung Çakjamuni's*. St. Petersburg 1849. 4; C. F. Koeppen, *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*. Berlin 1857. 8; W. Wassiljew, *Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur*. St. Petersburg 1860. 8.

2) v. Bohlen, a. a. O. I. 315; II. 332. Nach Abel Rémusat, *Mélanges Asiatiques*, I. 122 soll dagegen die Einführung des Buddhismus in Ceylon erst in das Jahr 332 v. Chr. zu setzen sein. Vgl. Ritter a. a. O. VI. 384; Duncker a. a. O. II. 198, Note 1; Westergaard, über Buddha's Todesjahr. Aus dem Dänischen. Breslau 1862. 8.

3) E. v. Schlagintweit, *Buddhism in Tibet*. Leipzig & London 1863. 8 with a Folio-Atlas.

4) Nach Klaproth im *Nouv. Journ. Asiat.* V. 307 ff. kann man die Zahl der Bekenner dieser Religion auf 192 Millionen schätzen; Neuere berechnen sie sogar auf 340 Millionen. Ueber die Verbreitung des Buddhismus vgl. Duncker a. a. O. II. 199 ff. Weber, *Indische Skizzen*, S. 58 ff.

Völkern erscheint die Religiösität keineswegs in einem günstigeren Lichte als bei den Brahmanen. So geistig der Anlauf ist, welchen das System nimmt, so führt es doch zu einem sinnlichen Materialismus und leerer Wortheiligkeit. Die Frömmigkeit knüpft sich an äussere Zeichen, der lebende Mensch selbst wird zum Götzen erhoben, Gebetformeln gelten für innerliche Reinigung und Erhebung. Dazu kommt, dass auch die Wärme, welche sich in dem brahmanischen Götzendienste erhält, hier verschwindet, und in den buddhistischen Ländern meistens grosse Indifferenz bemerkt wird. Nur der Todtendienst wird mit Ernst und Würde betrieben. Der Cultus ist übrigens prächtig, und kolossale Statuen der Heiligen werden der Devotion des Volkes in Menge geboten¹⁾. Die sittlichen Verhältnisse sind überall noch mehr entstellt als bei den Brahmanen. Während bei diesen Polygamie üblich ist, herrscht bei den Buddhisten Polyandrie vor, wodurch denn auch die Familienbände einen weniger reinen und naturgemässen Charakter erhalten. Selbst das Fortfallen der Kasten wirkt nicht günstig, weil dadurch statt der aristokratisch gemässigten Monarchie der Brahmanenvölker ein unumschränkter, ertödtender Despotismus des geistlichen oder weltlichen Herrschers eintritt.

Die Vergleichung beider Zweige der indischen Religion bestätigt die Erfahrung, dass das anscheinend Reinere und Geistigere, weil es einseitig ist, auf einen schlimmeren Materialismus führt, als ein sinnlicheres System, welches eben dadurch, dass es das geistige Element nicht völlig von dem natürlichen sondert, dieses adelt und reinigt. Während die Buddhisten durch ihre nüchterne Ansicht von den wilden, leidenschaftlichen Excessen des Aberglaubens zurück gehalten werden, sind sie um so mehr einer egoistischen, kalten, materialistischen Betrachtung Preis gegeben, welche eine wahrhaft schöne Gestaltung des sittlichen Wesens noch viel weniger zulässt.

Die gemeinsame Grundlage beider Systeme ist die pantheistische Auffassung, nach welcher die Gottheit sich in das Weltleben verliert, in allem Einzelnen sich sinnlich verkörpert und dann wieder in den Schooss ihrer ursprünglichen Einheit zurückkehrt, so dass alle Wesen in einer Kette von wechselnden Gestaltungen sich endlos bewegen und das All eine gährende, unruhige Masse darstellt. Die Schöpfung ist, nach dem Ausdrucke der brahmanischen Vedanta, d. i. der dogmatischen Commentare zu den Veda, nur eine veränderte Form der göttlichen Substanz, wie die Milch gerinnt, oder das Wasser gefriert. Diese Grundansicht ist nun aber bei den Brahmanen in ihrer dichterisch aus-

¹⁾ Koeppen, Religion des Buddha, S. 493 ff.

gebildeten Mythologie und in ihrer politisch-religiösen Verfassung gemildert; es sind Klassen und Gattungen der Götter und der Menschen festgestellt, so dass sich aus der wüsten, unklaren Einheit ein geordnetes, in festen Abstufungen gegliedertes Reich bildet, in welchem schöne Gestalten von sinnlicher Fülle und geistiger Bedeutung aufsteigen. Aber freilich macht sich auch bei ihnen jene vermischende Grundansicht noch geltend. Auch nach ihrer Vorstellung wird die Welt wie ein Traum Brahma's oder wie ein Erzeugniss der Maja, der Täuschung, dargestellt, und es geht der göttliche Geist durch eine Reihe von Incarnationen wechselnd hindurch. Die Seelenwanderung glauben auch sie im vollen Maasse, die Seelen der abgeschiedenen Menschen steigen zum Monde auf, fallen im Regen auf die Erde, und gehen so durch die Pflanzen in das Thier über, um einen neuen Körper zu gewinnen. In den Thieren verehren sie daher die Seelen ihrer Vorfahren, menschliche Wesen. Auch ihre Moral und Philosophie beruht noch auf einem Systeme der Reinigung, der Flucht aus dem Materiellen. Die sinnliche Welt stellt sich also auch ihnen bald wie ein Traum und Scheinwesen, bald wie das Befleckende und Verunreinigende, bald endlich wie die wechselnde Hülle des wandernden Geistes dar. Wir finden sie also weniger consequent als die Buddhisten, und durch diese Inconsequenz der verderblichen Einseitigkeit jener entgehend.

Schon diese Bemerkungen über die religiösen und sittlichen Zustände der Hindus lassen uns die wesentlichen Eigenthümlichkeiten ihres Geistes erkennen. Sie sind hochbegabt, ihr Verstand ist fein und scharf, ihr Gefühl innig und liebenswürdig, die Phantasie kühn und schöpferisch. Aber alle ihre Aeusserungen haben noch etwas Gewaltames, Ungeregeltes. Himmel und Erde, Geistiges und Natürliches mischen sich in ihren Gedanken; grossartige Anschauungen und kleinliche Bestimmungen reihen sich aneinander. Kommt eine sinnliche Vorstellung auf, so wächst sie sogleich in's Schwülstige und Ungeheuerliche aus, ist von Entsagung und Mässigung die Rede, so wird sie bis zur Selbstvernichtung gesteigert. Die Triebkraft und Unendlichkeit des Gedankens ist in die Vorstellungen von der Natur übergegangen, und andererseits das Gebiet der Freiheit einer äusserlichen Nothwendigkeit unterworfen. Die Ursache dieser Erscheinung liegt offenbar in dem übermächtigen Vorherrschen der Phantasie. Diese ist freilich die bewegende Kraft des menschlichen Geistes, sie erhebt ihn zuerst über die Scholle, giebt ihm das Gefühl der Befreiung von dem bloss sinnlichen Bedürfniss, und richtet seinen Sinn aufwärts. Der phantasielose Verstand dient immer nur praktischen Zwecken, er wird niemals eine wahre religiöse Begeisterung, niemals die Kunst, niemals eine tiefere

Philosophie hervorbringen. Seine Religion ist die der Furcht, seine Kunst sinnlicher Putz, seine Philosophie eine moralische Nützlichkeitslehre. In dem Aufschwunge der Phantasie besteht daher der Vorzug der Hindus nicht bloss vor allen denjenigen Völkern, welche nur dem Triebe sinnlicher Erhaltung folgen, sondern auch vor den Chinesen. Aber die Phantasie bedarf der Begrenzung. Nur wenn sie mit den übrigen Kräften des Geistes in gesunder Entwicklung harmonisch ausgebildet und gereift ist, und von ihnen geleitet und beschränkt wird, führt sie zu höherer Schönheit und Wahrheit. Folgt der Geist ihrem fortschreitenden Triebe allein, so kommt er überall, im Denken wie im Dichten, in's Maasslose, Uebertriebene, Einseitige. Daher bei den Hindus diese Mischung wilder, verzerrter oder doch weichlicher und haltungsloser Vorstellungen mit scharfsinnigen, aber überfeinerten und übertriebenen Abstractionen.

Aus diesen inneren Gegensätzen erklären sich denn auch die abweichenden Urtheile, welche man besonders im Beginne der indischen Studien über das Alterthum dieses Volkes fällt. Während Einige, von heutigen Zuständen zurückschliessend, auch dort nur phantastische Verirrungen erblicken wollten, glaubten Andere tiefere Einsicht und reinere Sitte als bei anderen Völkern, besser bewahrte und weniger verkümmerte Ueberreste einer anfänglichen, paradiesischen Offenbarung Gottes zu erkennen. Die neueren Forschungen lassen eine solche Auffassung nicht zu; sie haben uns belehrt, dass alle Nachrichten und Urkunden aus der indischen Vorzeit, die wir besitzen, nicht jenes hohe Alter haben, das man ihnen beilegte. Aber dennoch ist die Richtung des Geistes, die wir bei ihnen finden, eine so primitive und mit dem natürlichen Charakter des Landes in so augenscheinlicher Uebereinstimmung, dass wir sie wohl in der Gesamtgeschichte voranstellen dürfen. Sie zeigen uns, wenn auch in der Ueberlieferung späterer Generationen, den Aufschwung des geistigen Lebens in ursprünglicher Anmuth und Frische, aber auch mit jugendlicher Zügellosigkeit und Gewaltsamkeit.

Wir haben nun zu sehen, wie sich dieser Geist in den bildenden Künsten gestaltet.

Zweites Kapitel. Die indische Architektur.

Die Grottenbauten.

Mehr als irgend ein anderes Land ist Indien mit Ruinen bedeckt; die verschiedenen Völkerstämme, die über diesen Boden dahingezogen sind, haben, durch den Reichthum der Natur angeregt, in kolossalen und prachtvollen Bauten gewetteifert, die jetzt in Trümmern liegen. Hindutempel und ehemals glänzende Residenzen muhammedanischer Fürsten sind, gleich verödet, von der Fülle südlicher Vegetation überwuchert, und, wenn nicht irgend ein bettelnder Jogi der Wuth der wilden Thiere trotzt, nur von Schakals und Schlangen bewohnt.

Doch unterscheiden sich die muhammedanischen Bauten durch ihren Styl sehr wesentlich von denen der Hindus, welche uns an dieser Stelle ausschliesslich beschäftigen. Und auch diese zerfallen wieder in zwei leicht zu unterscheidende Klassen, in die eigentlichen freistehenden Gebäude und in solche Werke, die nur in Aushöhlung oder äusserlicher Bearbeitung natürlicher Felsen bestehen. Wir beginnen unsere Betrachtung mit den letzteren. Es sind dies die durch verschiedene Gegenden von Hindostan zerstreuten Grottenbauten, gewaltige architektonisch verzierte Räume, die nicht, wie andere Gebäude, aus einzelnen natürlichen oder künstlichen Steinen errichtet, sondern in den festen Felsen hineingehauen sind. Oft nicht bloss einzelne Hallen, sondern eine Reihe von benachbarten Tempeln, umgeben von Gemächern, Treppen, Corridoren, Wasserbehältern, gross genug, um die Bevölkerung bedeutender Städte aufzunehmen, jetzt aber einsam, von den Bewohnern der Gegend entweder verachtet und gefürchtet, oder doch nicht mehr verehrt, und, obgleich dem Hinducultus, doch einer Gestaltung desselben angehörig, die wir aus eigener Anschauung nicht mehr kennen.

Die klosterartigen Grottencomplexe, welche vornehmlich den Priestern und Büssern zu Wohnungen dienten, werden Vihara genannt, während die eigentlichen Tempel für den Cultus und die Bewahrung von Reliquien nach dem heiligen Feigenbaum, in dessen Schatten Buddha sich der Meditation ergab, den Namen Tschaitja führen. Letztere sind gewöhnlich mässig grosse, längliche Räume, durch zwei Reihen Pfeiler in drei Schiffe getheilt, von denen das mittlere, breitere in überhöhter Tonnenform gewölbt ist und in einer Halbkreisnische endigt, um die sich die niedrigen, flachgedeckten Seitenräume als Umgang fortsetzen.

In diesem chorähnlichen Raume steht der Reliquienbehälter oder das Tempelbild. Die gegenüberliegende Eingangswand ist innen und aussen mit Gallerien und einer grossen Fensteröffnung ausgestattet. Die äussere Gallerie, von einem Säulenporticus getragen, scheint für die Musik beim Cultus bestimmt gewesen zu sein, wie solche Musikgallerien heute noch vor den Tempeln der Dschaina-Sekte üblich sind¹⁾.

Besonders reich an solchen Werken ist die nordwestliche Gebirgsgegend des Dekhan. Hier sind in der Nähe von Bombay die Inseln Elephanta und Salsette mit solchen Monumenten, dann im Inneren des Landes die Grotten zu Karli, Mhar, bei Nasik, Ajunta, und besonders die bewunderten Tempel von Ellora (Veriura).

Unsere Kunde von diesen Bauten ist immer noch zu neu, die Schwierigkeit des Besuchs und der Umfang zu gross, als dass wir schon vollständige Kenntniss davon besitzen könnten, indessen fehlt es, namentlich seit der Directorenhof der Ostindischen Compagnie auf Anlass der Londoner Asiatischen Gesellschaft sich der Erhaltung und Erforschung dieser ehrwürdigen Denkmäler der Vergangenheit nachdrücklich angenommen hat, nicht an Beschreibungen und Publicationen, welche uns das Wesentlichste davon mittheilen²⁾.

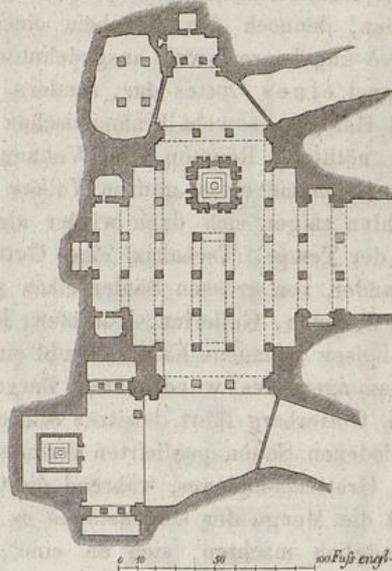
Die erste Nachricht erhielten die Europäer von dem brahmanischen Felsentempel auf Elephanta, einer Insel ohnweit Bombay, der die Portugiesen, wegen eines darauf sichtbaren Elephantenbildes, diesen Namen gaben. Bei den Eingeborenen heisst sie Gahanapuri, d. i. Stadt der Höhlen. Die Hauptgrotte, der noch andere Gemächer zur Seite liegen (Fig. 1), ist fast ein Quadrat von 133 bis 135 Fuss; 26 Pfeiler, von denen 8 gebrochen sind, stützen das Felsdach, auf welchem der Berg lastet. Ausserdem springen rings aus den Wänden Pilaster vor. Drei Seiten haben Eingänge und Vorhallen, auf der vierten, dem Haupteingange gegenüber, sieht man das kolossale Brustbild einer dreiköpfigen Gestalt, 15 Fuss hoch, wahrscheinlich der indischen Dreieinigkeit, Brahma, Vischnu und Çiva. Auch die anderen Wände sind mit kolossal

1) Lassen, a. a. O. II. 1172.

2) Zahlreiche Daten und gute Abbildungen bietet der im Uebrigen wegen seiner Hineinigung zur Paradoxie mit Vorsicht aufzunehmende James Fergusson, in seiner Abhandlung: *On the Rock-cut Temples of India*, zuerst publicirt im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Brit. etc.* VIII (1843). 30 ff., und besonders (1845) 8. mit 19 lithographischen Tafeln in Fol. Vgl. auch J. Wilson, *Memoir on the Cave Temples and Monasteries and other ancient Buddhist, Brahmanical, and Jaina remains of Western India*, im *Journal of the Bombay branch of the Roy. As. Soc.* vol. III. part. II. p. 36; vol. IV. p. 340; Lassen, *Ind. Alterthumsk.* II. 1167 ff; IV. 853; F. Kugler, *Gesch. der Baukunst* I. 457 ff.

Sculpturen bedeckt, die sich sämmtlich auf den Cultus des Çiva beziehen, welchem der Tempel zunächst geweiht war. Die Höhe ist nach Verhältniss des Raumes sehr gering, nur 15 bis 17 Fuss, die Pfeiler, von seltsamer Gestalt, unten vierseitig und glatt, in den oberen Theilen dagegen rund und mit tiefen Rippen (Cannelüren) versehen, sowie mit breit hervorschwellenden Kapitälern. Das Ganze setzt in Erstaunen, es erdrückt und macht stumm¹⁾.

Auf der benachbarten Insel Salsette finden sich ähnliche Grottentempel an mehreren Stellen, besonders bei Kennery (Kanheri,) wo eine ganze Troglodytenstadt gewesen zu sein scheint. Der zweitgrösste dortige Grottenbau, ein sogenannter Tschaitja, ist 80 bis 90 Fuss lang und etwa 39 Fuss breit, durch zwei Pfeilerreihen in drei Schiffe getheilt, mit einem Halb-



Grundriss der Hauptgrotte von Elephanta.

kreis am Ende, nicht unähnlich einer altchristlichen Basilika (vgl. Fig. 4); er enthält das kolossale Bild des Buddha und gehört mithin einem anderen Cultus an, wie die Grotte von Elephanta²⁾.

Viel bedeutender als diese Werke sind, wie man sie wohl genannt hat, die Wunder von Ellora. Nordöstlich von Bombay, in der Nähe des Dorfes Ellora und der späteren muhammedanischen Stadt Daulatabad, findet sich eine Stelle, wo das Gebirge sich in Form eines Halb-

¹⁾ Vgl. ausser C. Niebuhr's Reisebeschreibung, Bd. II. S. 31 ff. Taf. III ff. namentlich die rücksichtlich der Sculpturen vorzuziehenden Abbildungen bei Erskine, Account of the Cave Temple of Elephanta, Journ. of the Bombay branch etc. vol. I, p. 198 ff.; ferner L. Langlès, Monuments anc. et mod. de l'Indoustan, T. II. p. 147 ff, und Lassen, a. a. O. IV. 868 ff. J. Fergusson, a. a. O. p. 84 will die Entstehung der Grotte erst in das 11. oder 12. Jahrhundert n. Chr. setzen.

²⁾ H. Salt, Account of the Caves in Salsette, in den Transactions of the literary Society of Bombay, I. 41 ff; J. Wilson, a. a. O. 39 ff; Fergusson, a. a. O. S. 63. Taf. 8; Lassen, a. a. O. IV. 284 u. 865 ff.

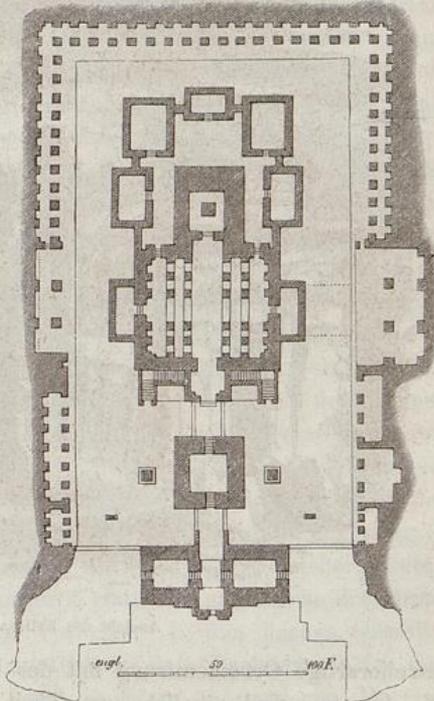
kreises hinzieht, dessen äusserste Spitzen wohl eine englische Meile weit von einander entfernt sind. Hier ist der harte, rothe Granit theils zu Grotten ausgehöhlt, die mehrere Stockwerke übereinander bilden, theils auch äusserlich bearbeitet, so dass der Fels, obgleich noch in einer festen Masse und in seinem natürlichen Zusammenhange mit dem Boden, dennoch den Anschein eines selbstständigen Bauwerkes hat. Diese ungeheuren, weit ausgedehnten Räume stellen offenbar nicht den Tempel eines Gottes dar, sondern verschiedene Tempel vieler Götter und Heiligen, sowohl brahmanischen als buddhistischen Ursprungs, mit den nöthigen Räumen zur Wohnung der Priester und Einsiedler und zur Aufnahme eines ganzen Volkes von Pilgern. Ganze Gruppen von Höhlen zeigen sich dann wieder als ein zusammenhängendes Ganzes, als der Tempel (Tschaitja) eines Gottes. In mehreren Stockwerken übereinander, von grossen Säulenreihen getragen, ziehen sich diese Grotten, mit Treppen, Gallerien, Vorhöfen, Brücken von Felsen über gleichfalls in Felsen gehauene Kanäle, wohl eine Stunde weit hin. Genauere Anschauungen des wunderbaren Berges, der auch den Namen Devagiri d. i. Götterberg führt, besitzen wir erst seit Kurzem durch die von verschiedenen Seiten publicirten Aufnahmen und Ansichten einzelner Theile des Grottencomplexes, während die Grösse des ungewohnten Schauspiels und die Menge der Gegenstände es dem Forscher lange Zeit geradezu unmöglich machten, sich an eine das Ganze umfassende Arbeit zu wagen¹⁾.

Die grösste dieser Tempelstätten wird Kailasa d. i. der Seligen Sitz genannt (Fig. 2 und 3). Tritt man in dessen Felsthor ein, so gelangt man in die Mitte eines in den Felsen gehauenen grossen Hofraums, der eher den Anblick eines verzauberten Steinbruches darbietet als den eines Gebäudes. Ohne die grosse Vorhalle hat dieser Hof eine Tiefe von 247, eine Breite von 150 Fuss. Die umgebenden Felswände, von Grotten und Gallerien durchbrochen, steigen bis zu der Höhe von 100 Fuss empor. In der Mitte ist aber eine grosse, isolirte Felsmasse stehen geblieben, welche auswendig gemeisselt, inwendig ausgehöhlt, den Tempel selbst darstellt. Er hat Kirchengrösse, 103 Fuss Länge, 56 Fuss Breite, aber im Inneren nur 17 Fuss Höhe, während im Aeusseren die reich und phantastisch verzierte Masse sich bis auf

¹⁾ Fergusson, a. a. O., wo S. 74 die verdientesten früheren Reisenden genannt werden; vgl. Lassen, a. a. O. IV. 861 ff., und Fergusson, *The Rock-cut Temples of India, illustrated by 74 photographs etc.* London, 1864. S. S. 61 ff., eine wegen der zahlreichen photographischen Originalansichten des Landes und der Monumente verdienstliche, jedoch durchaus populär gehaltene Darstellung, die sich speciell auf die Grotten von Ellora und Ajunta beschränkt.

90 Fuss erhebt. Sechzehn quadratische Pfeiler, in vier Reihen geordnet, zertheilen den Tempelraum in fünf Schiffe, von denen das mittlere beträchtlich breiter als die übrigen ist und in einem tief in den Felsen eingehauenen Raum endigt. Die Deckenbalken werden an den Umfassungsmauern von kräftig vorspringenden Wandpfeilern aufgenommen. Zur Seite stehen kleinere Steinpagoden, 30 Fuss hohe Pfeiler mit sarkophagähnlichen Aufsätzen, und Elephanten in mehr als natürlicher Grösse, gleichsam als Tempelwächter. Von dem Tempeldache waren einst, heute zum Theil zertrümmerte, Steinbrücken durch die Luft hinüber zu den nächsten Felshallen der oberen Stockwerke geschlagen. Alle Wände im Inneren und Aeusseren sind mit Götter- und Thierbildern von jeder Grösse und Art, in den mannigfaltigsten Gruppen, vorzugsweise dem Çiva- und Vischnu-Cultus angehörig, oder mit Inschriften bedeckt.

Fig. 2.



Grundriss des Kailasa von Ellora.

Ein grosser Theil der Grotten, welche das Gebirgstheater durchstechen, ist durch die Zeit zerstört, ein anderer durch die wuchernde Vegetation oder durch die hinter Felswänden verborgene Lage verdeckt. Doch ist es gelungen, etwa dreissig dieser Bauten genauer zu erforschen¹⁾. Ueberall ist der Zugang beschwerlich; durch enge tiefe Felsenrisse, wo Papageienzüge und andere Vögelarten erst verjagt werden müssen, über Wasserfälle und durch dichtes Gebüsch führt der Weg selbst zu den grössten Tempeln. Um so mehr contrastirt die feine,

¹⁾ Fergusson, Journal of the R. As. Soc. VIII. 73 ff.; The Rock-cut T. of J. S. 61 ff.; Lassen, a. a. O. IV. 860 ff. Vgl. das Prachtwerk der Gebrüder Th. und W. Daniell, The excavations of Ellora, Fol., zu Grunde gelegt von Langlès, Monum. de L'Hindoustan. II. 65 ff.

Fig. 3.



Ansicht des Kailasa von Ellora.

juwelierartige Ornamentirung mit der Wildheit der umgebenden Felsen. Die Grotten sind nämlich zum Theil mit Pfeilern in mehreren Stockwerken und mit simsartigen Streifen versehen, an denen die reichsten und feinsten Ornamente im Uebermaass angebracht sind. Die Pfeiler bestehen oft aus einfachen vierseitigen Felsblöcken, auf denen ein breit ausladender balkenartiger Abacus lastet, bald sind sie aber auch zum Theil oder ganz in Säulenform gebracht, fein cannelirt, sowie mit volutenförmigen Kapitälern und mannigfaltigen plastischen Ornamenten ausgestattet. Die Gesimse sind mit wellenförmigen oder geraden, parallelen oder im Winkel zusammenlaufenden Linien, mit Punkten oder diamantförmigen Steinen, bisweilen auch mit Reliefbildern verziert. Wir sehen Manches, was in der That an die spätere griechische oder römische Architektur erinnert, und überhaupt eine Künstlichkeit der Ausführung, ein Wohlgefallen an der Ueberladung, welches gewöhnlich erst in der Periode des Verfalls und der Verweichlichung einzutreten pflegt. Fast alle Gottheiten der indischen Mythologie, sogar die Kriege, welche Ramajana und Mahabharata besingen, kommen in den Sculpturen vor,

und der Cultus des dreiköpfigen Brahma oder des gewaltigen Çiva scheint auch hier vorherrschend. Um so merkwürdiger ist es, dass insbesondere auf der südlichen Seite mehrere dieser Grotten, die sich auch durch eine einfachere Bauart auszeichnen, entschieden buddhistischen Ursprungs sind, weil sie die kolossale Gestalt des Buddha, in seiner bekannten sitzenden Stellung unter dem mystischen Feigenbaum, enthalten. Die eine dieser Grotten wird jetzt von den Brahmanen, welche als Führer der Fremden in dieser Einöde ihren Verdienst suchen, einer unreinen Kaste, den Dehrs, zugeschrieben, und deshalb Dehrwarra genannt. Es ist eine der grössten von allen Vihara-Grotten, 110 Fuss lang und mit Einschluss der Seitenräume 70 Fuss breit, bei sehr gedrückten Höhenverhältnissen. Eine andere, Bisma Karm oder Viçvakarma-Grotte, steht nicht in so schlechtem Rufe, da sie den Namen des göttlichen Baumeisters Brahma's trägt. Obwohl ein buddhistischer Tschaitja, und zwar der einzige Tempel dieser südlichen Gruppe, zeigt der Bau doch unverkennbare Spuren einer Annäherung an die Vorstellungskreise des Brahmanenthums. Er ist im Grundriss den Tempeln von Salsette und Karli (vgl. Fig. 4.) verwandt, aber nicht so gross wie diese, 83 Fuss 1 Zoll lang und 43 Fuss breit, bei einer Höhe von 35 Fuss im Mittelschiff und nur 14 Fuss 10 Zoll in den Seitenschiffen. Die 28 Pfeiler, welche das Gewölbe stützen, sind einfach achtseitig, in einem Theil ihrer Höhe sechzehneitig behauen¹⁾; eine reichere Durchbildung zeigen die Pfeiler der vorderen Gallerien und des an drei Seiten von Hallen umgebenen stattlichen Vorhofes. In den flachen Gewölberippen des Mittelschiffes und namentlich in dem Deckenwerk der Gallerien erkennt man die Spuren einer in Stein übertragenen Holzconstruction. Die Gewölberippen springen hier nur mässig vor; um so bedeutender ist die Ausladung des unter den Rippen sich hinziehenden Felsbalkens, welcher in seiner Feldereitheilung und in dem theils in Streifen, theils in Gruppen und Einzelfiguren angeordneten Bilderschmucke merkwürdige Analogien zu dem Friese des griechischen Tempels darbietet. In diesen Sculpturen spricht sich der Einfluss des Brahmanenthums deutlich aus, während im Hintergrunde des Tempels das bekannte Buddhabild, jedoch ebenfalls mit einigen späteren Zusätzen von brahmanischer Färbung, thront. Denselben Zusammenfluss buddhistischer und brahmanischer Elemente zeigt eine Gruppe von Vihara's etwas nördlich von dem Tempel Viçvakarma's, nämlich die auf drei Geschosse

1) Fergusson, Journ. of the R. A. S. VIII. 75; R. C. Templ. S. 63. Die Abbildung bei Langlès, Mon. de l'Hind. II. 130 lässt von dem Uebergang in das Sechzehneck nichts erkennen.

angelegte, aber unvollendet gebliebene Dotalgrotte, die dreistöckige Tintalgrotte, mit einfach vierseitigen, aber von einer phantastischen Ornamentik umsponnenen Pfeilern, und eine dritte, zweigeschossige Grotte, welche nach den zehn Avataren (Incarnationen) des Vischnu Dasavatar genannt wird. Das obere Geschoss dieser letzteren misst 100 Fuss im Quadrat; die Decke wird von 44 Pfeilern getragen. Links und rechts, wo sich sonst die Cellen der buddhistischen Mönche befinden, sieht man hier Gruppen brahmanischer Götter, und zwar merkwürdigerweise rechts vischnuitischen, links dagegen çivaitischen Charakters, von ganz vorzüglicher Arbeit. Als der schlagendste Beleg für den Einfluss des Brahmanenthums auf dieses Werk erscheint der merkwürdige Vorbau links im Hofe der Grotte, mit dem Bilde des dem Çiva geweihten Stieres Nandi, das erste bekannte Beispiel eines frei herausgearbeiteten Felsentempels¹⁾. Wie diese nahe Verbindung der jetzt so feindlichen Secten des Çiva und Buddha zu erklären ist, ob diese Bauten älter sind als die Trennung beider Lehren, oder ob nach derselben die Buddhisten mächtig genug waren, um neben den Brahmadienern auch ihren Theil an dem Götterberge zu behaupten, dürfte schwer zu entscheiden sein, wiewohl man sich gegenwärtig allgemein der Ansicht zuneigt, die letzteren Grotten der Verfallperiode des Buddhismus zuzuschreiben, in der eine solche Vermischung mit dem wieder hereinbrechenden Brahmanenthum allerdings leicht statthaben konnte. Jedenfalls können diese unermesslichen Bauten nur das Werk vieler Tausende von Arbeitern und Künstlern, ja eines ganzen Volkes von Steinhauern, und mehrerer Jahrhunderte gewesen sein²⁾. Die Beobachter haben an ihnen auch einen schulmäs-

1) Lassen, a. a. O. IV. 862; Fergusson, R. C. Templ. S. 68; Capt. Elliot, Views in India. I. 52 u. 60; II. 18 u. 21.

2) E. v. Schönberg, in der Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Gesellsch. VII. 101 ff., sucht diese Vorstellung von der so ungewöhnlich kostspieligen und zeitraubenden Entstehung der Grottenbauten wesentlich herabzumindern. Er macht auf die verhältnissmässige Einfachheit der Arbeit aufmerksam, welche kein weiteres Material als eben den Felsen, keine Transportkosten u. dgl. beanspruchte, da der weggemeisselte Schutt einfach von dem Berge herabgestürzt werden konnte, und berechnet für einen Grottenraum von mässiger Grösse bei 40 Arbeitern 257 Arbeitstage und etwa 1926 Thlr. Kosten. Hiebei muss jedoch in Betracht gezogen werden, dass für eine härtere Felsart, als der Verfasser seinem Anschlage zu Grunde legt, nach dessen eigener Bemerkung sich Zeit und Kosten beträchtlich steigern und dass ferner die von ihm angenommene Vertheilung der Arbeiter auf drei übereinanderliegende Schichten oder Stockwerke, wodurch allerdings der Fortgang der Arbeit sehr gefördert sein würde, sich wohl schwerlich überall mit Sicherheit nachweisen lässt. Vgl. den merkwürdigen Bericht eines Brahmanen bei Lassen a. a. O. IV. 876 wonach ein indischer Fürst im 16. Jahrhundert 4000 Arbeiter nach Mahamalai-pur berief, welche 5 Jahre lang an den dortigen Grotten meisselten, ohne sie zu vollenden.

sigen Fortschritt vom Rohen zum Vollendeteren bemerkt, so dass sie einer langen Periode ununterbrochener künstlerischer Entwicklung angehören. Aber das Volk, den Namen des Erbauers oder der Beherrscher, selbst der Priestergeschlechter, welche hier so Mächtiges hervorrufen konnten, nennt keine Geschichte, sogar die sonst überall so geschäftige Tradition schweigt darüber. Von einer Anzahl neuerdings genauer bekannt gewordener Grotten, besonders auf dem nördlichen Flügel des Felsplateau's von Ellora, lässt sich indess der weit jüngere Ursprung, aus den Zeiten des wieder völlig zur Herrschaft gelangten Brahmanenthumes, mit Sicherheit nachweisen. Hiezu gehören, ausser der ansehnlichen Lanka-Grotte in nächster Nähe des Kailasa und dem sogenannten Grabmal des Ravana, vornehmlich die Gruppe von Tempeln und Vihara's, deren grösste und künstlerisch bedeutendste Bauten die Damar-Lena und Indra-Sabha-Grotte sind. Während erstere jedoch von einfacher Anlage und von einem glücklichen Sinn für Maass und Verhältniss erfüllt ist, schliesst letztere, wenn auch in geringeren Dimensionen, den barocken Formen des Kailasa sich an und entfaltet namentlich einen ähnlichen Reichthum an bildertragenden Denksäulen, monolithen Elephanten und sonstigen Freibauten. Diese beiden Grotten führen uns bereits bis in's 10. und 12. Jahrhundert n. Chr. herab.

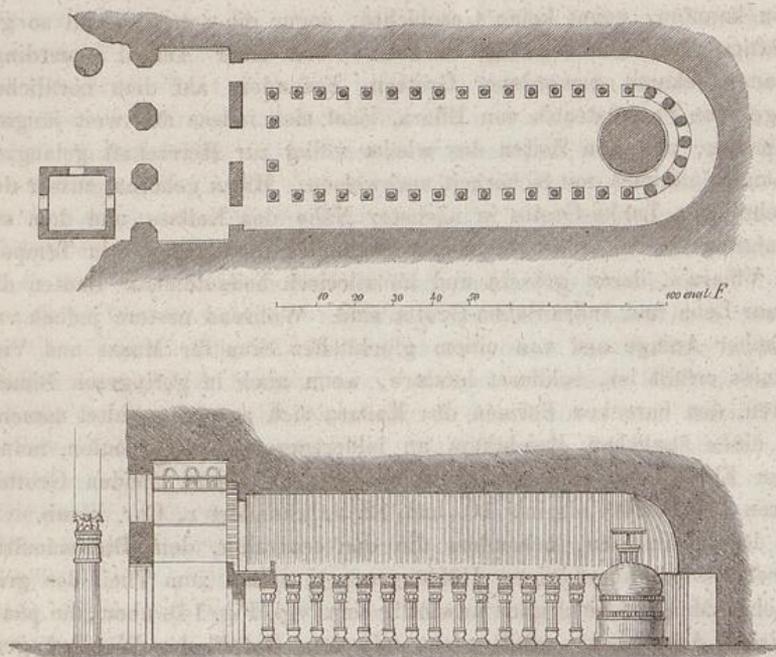
Die Sculpturen, besonders die der centralen, dem Brahmaeultus ausschliesslich angehörigen Höhlengruppen, sollen zum Theil des griechischen Meissels nicht ganz unwürdig sein (vgl. Fig. 14), aber „die phantastische Architektur erfüllt nicht mit dem Gefühl des Wohlbehagens und des Schönen, das aus der Harmonie der Verhältnisse hervorgeht, sondern mit der Ahnung des Kampfes wilder Naturgewalten wider die mächtig anstrebende Gewalt des Geistes, die Materie durch die Form, die rohe Masse durch das Maass beherrschen zu wollen; Kunst und Natur, Menschen-, Thier-, Götter- und Pflanzen-Welt sind hier noch in einem brütenden Chaos“¹⁾.

Die Grotten von Karli (Karla) sind, wie die von Kennery auf Salsette, ganz buddhistisch; in der Vorhalle der Haupthöhle finden sich viele Sculpturen, im Tempel selbst nur das Buddhabild unter dem mysteriösen Baldachin des Feigenbaumes. Auch die Form derselben (Fig. 4) ist der oben erwähnten von Kennery ähnlich, etwas über 102 Fuss lang und im Mittelschiff über 45 Fuss breit, von 41 in der Mehrzahl sechzehneckigen, cannelirten Pfeilern getragen, deren Glockenkapitäl mit Elephanten geschmückt sind. Auch hier ziehen sich neben dem Tschaitja, dem schönsten und besterhaltenen seiner Art, kleinere Grotten

¹⁾ Ritter, a. a. O. V. 680.

weiter durch den Berg hin; mehrere Tage waren nöthig, um alles zu untersuchen. Bei den Einheimischen sind sie als der Sitz böser Dämo-

Fig. 4.



Grundriss und Längendurchschnitt des Tschaitja von Karli.

nen gefürchtet. Der Styl der Bauten von Karli ist einfacher als der von Ellora, und edler als der von Kennery, mit dem er jedoch in wesentlichen Eigenthümlichkeiten übereinstimmt. Namentlich ist in Karli wie in der Hauptgrotte von Kennery die Decke hufeisenförmig wie eine Wölbung ausgehauen, an welcher hölzerne Rippen angebracht sind, vielleicht ein späterer Zusatz, um Teppiche oder anderen Schmuck daran aufzuhängen. Auch von dem hölzernen Sonnenschirm über dem Dagopheiligthum im Hintergrunde des Tempels haben sich Ueberreste erhalten. Nicht minder war die von vier auffallend kleinen Pfeilern gestützte Musikgalerie mit Holzschnitzwerk verziert, Die Wände scheinen auf ihrer stuckbeworfenen Oberfläche Malereien getragen zu haben, deren Zerstörung den Çivadienern, welche später den Tempel benutzten, zuzuschreiben sein mag. Die Gründung desselben will man einer Inschrift zufolge, welche auf der vor dem Eingänge befindlichen

Säule steht, spätestens in das fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzen¹⁾.

Die Grottentempel bei der Festung Nasik, dem schon von Ptolemäos erwähnten Nasika, sind theils buddhistisch, theils dem Çiva gewidmet; sie sowohl wie die von Mhar und Gunira sind noch wenig bekannt; nach den Beschreibungen scheinen sie im Ganzen den vorgenannten ähnlich, aus ungefähr gleicher Zeit, wenn auch weniger vollendet zu sein (als die von Ellora²⁾). Besser kennen wir seit Kurzem die nahe gelegenen, leider durch Feuchtigkeit arg zerstörten Grotten von Ajunta (Aganta oder Uggajanta). In einer vielfach zerrissenen Felsschlucht, in die sich die Wasserfälle des Taptiflusses ergiessen, sind hier nicht weniger als 27 Grottenbauten verschiedenster Grösse in einer Höhe von 30 bis 150 Fuss über der Thalsohle in die rechte Seite der Gebirgswand hineingebohrt. Sie sind sämmtlich buddhistisch, aber aus weit voneinander liegenden Zeiten; die ältesten setzt man in's 2. Jahrhundert v. Chr., die jüngsten in's 10. unserer Zeitrechnung. Sowohl die eigentliche Tempelform als auch die der Vihara's in ein- und mehrstöckiger Anlage findet sich hier vertreten. Unter den Motiven der architektonischen Durchbildung begegnet uns mehrfach die schon früher erwähnte Hufeisenform, und zwar nicht nur bei den fensterartigen Oeffnungen der Façaden, sondern auch im Inneren an den Wänden. Letztere tragen in einzelnen Grotten kostbare Spuren von Frescomalereien, welche in jüngster Zeit copirt worden sind und uns weiter unten wieder begegnen werden³⁾. — Demselben Gebirgszug, in welchem Ajunta liegt, gehört auch das Indhjadrige Gebirge an, in welchem sich ebenfalls Grottenbauten befinden. Namentlich ein mit Buddha-Bildern geschmückter Vihara zeichnet sich durch seine stattlichen Verhältnisse und eine wohlerhaltene Inschrift aus, deren Alphabet auf ein verhältnissmässig hohes Alter der Anlage schliessen lässt⁴⁾. — Die kleinen Grotten und Nischen in der Nähe der Stadt Kondor gehören sämmtlich der dem Buddhismus verwandten Dschaina-Secte an⁵⁾. Alle diese Werke, in demselben Gebirge, in verhältnissmässiger Nähe,

1) Lassen, a. a. O. II. 1171 ff.; IV. 855 ff.; J. Fergusson, *The illustrated Handbook of Architecture*. (1855.) I. 25.

2) Ritter, a. a. O. V. 669, 682; Lassen, a. a. O. IV. 857 ff.

3) Auf diese Grotten bezieht sich namentlich das bereits oben erwähnte photographisch illustrierte Werk von Fergusson, *The Rock-cut T. of J.* (1864.) Taff. 1—58; vgl. Lassen, a. a. O. II. 1169; IV. 853 ff.

4) J. Wilson, *Second Memoir on the C. T. etc.* im *Journ. of the Bomb. br. of the R. A. S.* IV. 353 ff.; Lassen, a. a. O. IV. 858.

5) Lassen, a. a. O. IV. 860.

bezeugen, dass hier der Hauptsitz jener unbekanntenen, kunstfleissigen Völkerschaften war, von denen die schönsten Felsenbauten des indischen Alterthums herrühren.

Im Süden des Dekhan ist nur ein Werk dieser Art, aber von grosser Bedeutung, die Felsenstadt der sieben Pagoden, gewöhnlich Mahabalipur d. h. die Stadt des grossen Bali, wie man jetzt vermuthet, richtiger Mahamalaipur d. h. die Stadt des grossen Berges genannt. Ungefähr eine Stunde nördlich von Madras an der Koromandelküste, wo der Fels unmittelbar an das Meer reicht, bemerkten die Schiffer schon längst einzelne Steinsäulen im Wasser, aus Quadern gemauert, mit Sculpturen ziemlich roh verziert. Nach diesen nannten sie die Stelle die der sieben Pagoden. Die meisten hat seitdem die Fluth zerstört, nur eine dieser Pyramiden steht noch. Sie sind aber auch nur Ankündigungen der kolossalen Werke, welche sich in dem Felsberge der Küste selbst finden, nicht wie jene Pyramiden aus Quadern gebaut, sondern in den Fels gehauen. Auch hier wieder grosse Grotten, Säulenhallen, Monolithentempel, kleinere Gemächer, Treppen und Bassins wie in Ellora, zahllose Sculpturen, in etwas kleinerem Maassstabe und von minderer Schönheit als dort, dem Cultus des Vischnu und Civa angehörig, unbekanntene Inschriften dazwischen. Es ist eine ganze Königsstadt oder doch ein kolossales Heiligthum, welches diese einsame Küste bedeckt¹⁾.

Auch in den indischen Nebenländern fehlen solche Grottentempel nicht ganz. Auf der Insel Ceylon finden sich sehr bedeutende, namentlich bei der Stadt Galle vier Hauptgrotten von bedeutender Grösse, geschmückt mit riesigen Buddha-Figuren und anderen Gestalten, die mit glänzenden Farben bemalt, hell leuchten. Sie dienen noch jetzt zum Cultus der Buddhapriester und sollen in grossen und imponirenden Verhältnissen gearbeitet sein²⁾.

Rohere Arbeiten scheinen die Grotten unfern Taifo an der Turonbay in Cochinchina und die bei Malmein, der Birmanischen Stadt Martabar, zu sein, beide noch jetzt von Einsiedlern und Priestern bewohnt und mit Tausenden von kolossalen Buddha-Bildern geschmückt³⁾.

Einen höchst alterthümlichen Charakter haben die Vihara- und

¹⁾ Ritter, a. a. O. VI. 322; Lassen, a. a. O. IV. 874 ff.; Reise der österreichischen Fregatte Novara um die Erde. I. (1861). 353 ff.

²⁾ Ritter, a. a. O. VI. 255. Nach einer für sicher gehaltenen Nachricht soll ein grosser Theil dieser Grottentempel um d. J. 300 v. Chr. ausgeführt sein. Vgl. Stuhr, die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients. I. 287. Ein anderer Theil dagegen stammt erst aus dem 12. Jahrh. unserer Zeitrechnung. Lassen, a. a. O. IV. 320, 980.

³⁾ Ritter, a. a. O. IV. 1003 und Kunstblatt von 1837. Nr. 95. S. 391 ff.

Tschaitja-Grotten von Behar bei Gaja im östlichen Gangeslande. Im Ganzen 7 an der Zahl, von mässigen Dimensionen, sind sie am linken Ufer des Phalgunflusses in den sehr harten Felsen eingehöhlt und zum Theil mit schöner Politur versehen. Die Mehrzahl wurde, wie uns inschriftlich bezeugt ist, um 200 v. Chr. von dem König Daçaratha ausgeführt und den buddhistischen Priestern übergeben¹⁾. Aus ungefähr derselben Zeit stammen, ebenfalls inschriftlicher Bezeichnung nach, die Grotten des nordöstlichen Küstenlandes Orissa, wenige Meilen von Kuttak, am Udajagiri d. i. Sonnenaufgangsgebirge, mit merkwürdigen Reminiscenzen an die Holzarchitektur in der Durchbildung ihrer Pfeiler und des Deckenwerkes. Für die älteste dieser Grotten gilt die Hastikumbha oder Elephantenhöhle, wegen ihrer höchst primitiven Gestaltungsweise²⁾. Die nur durch eine Thalschlucht von diesen getrennten Grotten des Khandagiri gehören den Dschaina's und einem viel späteren Jahrhundert an³⁾.

So weit erstrecken sich also diese Grottenwerke südlich und östlich von jener Gegend, in welcher sie hauptsächlich vorkommen. Aber auch weiter nach Europa zu, gegen Norden und Westen, finden sich dergleichen. Noch im Dekhan, am oberen Laufe des Mahanadi, liegen zwei Gruppen solcher Höhlentempel, unfern des Dorfes Marra, in einer jetzt von den wilden Gonds bewohnten Gegend, die einst der Sitz einer höheren Cultur war⁴⁾. Bedeutender sind die Grotten von Malva in Central-Indien zu Dhamnar und Bag. Bei Dhamnar ist wieder eine ganze Troglodytenstadt, Höhlen und Grotten in grosser Zahl, Corridore, Treppen, Bogen und Brücken; in einem vierseitigen, durch Excavation der Felsen gebildeten Hofraum ein Tempel aus dem stehengebliebenen Felsen, der durch seine Grösse und seine Sculpturen in Erstaunen setzt. Ein Theil der Höhlen ist dem Çiva und Vischnu gewidmet, ein anderer dem Buddha, beide unterscheiden sich nicht bloss durch die Bildwerke, sondern durch den Styl der Architektur, die in allen buddhistischen Denkmälern einfacher und regelmässiger ist. Die ganze Gruppe scheint einer späten Zeit anzugehören und ist aus ziemlich schlechtem Stein gemeisselt⁵⁾. Die bei der Stadt Bag in derselben Gegend entdeckten

1) Kittoe, Journ. of the As. Soc. of Bengal XVI. 272 und 401 ff.; Lassen, a. a. O. II. 514 ff.; II. 1168.

2) J. Prinsep, Journ. of the As. Soc. of Beng. VI. 1079; Fergusson, J. of the R. A. S. VIII. 40 ff. Taf. I; Lassen, a. a. O. II. 22. Note 4, 516, 1167; Kugler, Gesch. d. Bauk. I. 462 ff.

3) Lassen, a. a. O. II. 516.

4) Ritter, a. a. O. VI. 489.

5) Kugler, Gesch. d. Bauk. I. 468; Ritter, a. a. O. II. 1171.

vier grossen Grottentempel, mit mehreren Seitengemächern, scheinen durchaus buddhistisch zu sein, indem sich darin keine Spuren der brahmanischen Mythologie, keine ihrer vielgliedrigen Idole finden¹⁾. — Endlich ist noch ganz im Norden, auf der Westseite des Indus, also schon nicht mehr im eigentlichen Indien, sondern im Hindu-Khusch, in dem Zwischenlande von Indien und Persien, ein höchst merkwürdiger Grottenbau, der von Bamiyan, nicht weit entfernt von Kabul²⁾. Hier erregen schon seit Jahrhunderten zwei kolossale Gestalten, in den Felsen gehauen, in Nischen, von Malereien umgeben, die eine wohl 120 Fuss, die andere etwa 70 Fuss hoch, den Zorn der rechtgläubigen Moslem auf ihren Durchzügen nach Indien. Die Vorüberziehenden hielten es für Pflicht, die Götzenbilder wenigstens durch ein paar Schüsse zu verletzen; Kaiser Aurengzeb, am Ende des 17. Jahrhunderts, liess sogar die unteren Theile mit Kanonen zerstören, die oberen trotzten dem Angriffe. In diesem Zustande fanden sie auch noch die neueren Reisenden, die Köpfe mit breiten Lippen und herabhängenden Ohren, der Körper nicht nackt, sondern mit einem Stuccogewande bekleidet, die Zeichnung überhaupt roh. Die Sage der Muselmanen erkennt in der kleineren Gestalt ein Weib, hält beide für das erste Menschenpaar, dessen Grab denn auch in der Nähe sei, und bemerkt, dass ihre nach Osten gerichteten Gesichter am Morgen lächeln, am Abend trübe sehen. Auch die Nischen, in denen die Kolosse stehen, waren mit Stucco beworfen und mit Malereien verziert, in deren Resten man Reihen von männlichen und weiblichen Halbfiguren erkennt. Ueber dem Haupte des einen Idols findet sich eine Inschrift aus 6 bisher noch nicht mit Sicherheit entzifferten Charakteren. Zur Seite beider Kolosse führen viereckige Löcher zu Höhlen und Gängen, durch welche sich ein Weg bis zur höchsten Höhe der Figuren emporwindet. Auch die andere Seite des Berges ist von Höhlen durchbohrt, die noch jetzt dem grössten Theile der Bevölkerung als Wohnstätten dienen. Ihre Zahl wird auf zwölftausend geschätzt, Fabelhaftes von langen Irrwanderungen darin erzählt. Sie sind zum Theil sehr gross, und enthalten ebenfalls Nischen und Sculpturen von geringeren Dimensionen; einige tragen Spuren von Vergoldung und Lapislazuli; die Unsicherheit der Gegend hat bis jetzt sorgfältige Untersuchungen nicht gestattet; unzweifelhaft aber ist es, dass auch diese Werke indisch-buddhistischen Ursprungs sind, und ihre Entstehung weit

1) F. Dangerfield, Transactt. of the lit. Soc. of Bombay. II. 194 ff.; Ritter, a. a. O. VI. 825.

2) Ritter, a. a. O. VII. 250 ff.; vgl. desselben Schrift: Die Stupa's (Topes) und die Colosse von Bamiyan. (1838.) S. 19 ff. Taf. I.

hinauf, jedenfalls vor das 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, in welchem die Einfälle der Araber begannen, zu datiren ist.

Die Anlegung unterirdischer Tempel ist noch jetzt in Indien nicht völlig ausser Gebrauch; die Secte der Dschaina's besitzt noch solche Heiligthümer aus neuerer Zeit. Indessen sind sie, wie wir bei Kondor und am Khandagiri sahen, in sehr viel kleinerem Maassstabe als jene alten Werke, und wohl mit einer Rücksicht angelegt, welche bei jenen durch ihre Grösse ausgeschlossen ist, nämlich um bei Angriffen der Muhammedaner und selbst der Brahmanen Verborgenheit und Zuflucht zu gewähren¹⁾. Auch bei den Buddhisten auf der malayischen Halbinsel sind die Höhlen noch der beliebte Aufenthalt der Einsiedler und Priester, aber es fehlt viel, dass die Ausschmückung den Werth und die Schönheit habe, wie in jenen alten Werken. Nirgends endlich findet sich bei den heutigen Brahmanen, so unveränderlich sie sonst in ihrer hochmüthigen Abgeschlossenheit das Hergebrachte festhalten, eine Spur von einem solchen Grottencultus, und jene älteren Felsenbauten sind ihrer mythologischen Ausschmückung nach ihnen fremd²⁾. Bestimmte historische Nachrichten über diese Monumente haben wir nur aus verhältnissmässig neuer Zeit. Die meisten kommen uns erst seit der Zeit ihrer Zerstörung und Entweihung durch die Muhammedaner zu. Namentlich schweigen die griechischen und römischen Reisenden, die freilich weder forschend waren noch auch, als Unreine, Zutritt zu jenen Hallen hatten. Die erste Kunde wird uns durch eine angebliche Gesandtschaft aus Indien, welche sich bei dem römischen Kaiser Heliogabalus einfand, und von einem Babylonier Bardesanes als Dolmetscher begleitet war, der Indien besucht hatte, und in seinem uns von Porphyrius aufbewahrten Berichte eine unverkennbare Beschreibung solcher Grottentempel giebt. Dies fällt erst in das dritte Jahrhundert (218—222) n. Chr., mithin ungefähr ein Jahrhundert nach der reifsten und letzten Blüthe der indischen Dichtkunst. Ohne Zweifel müssen Jahrhunderte zwischen jener Erwähnung und der Entstehung der ältesten dieser Monumente liegen. Auch schildern die Gesandten die Grotten wie ein Werk der Natur³⁾, es scheint daher für sie die Kunde von ihren Erbauern schon damals eine verschollene gewesen zu sein. Einen anderen Anhaltspunkt bietet das Zeugniß des chinesischen Buddhisten-Pilgers

1) Ritter, a. a. O. VI. 551, 652, 654; vgl. auch V. 741.

2) Als eine seltsame Ausnahme ist die Behausung des brahmanischen Einsiedlers in einer der Grotten auf Salsette zu betrachten, welche K. Graul, Reise nach Ostindien III. 125 erwähnt.

3) Ritter, a. a. O. V. 489 ff.

Fa-hian, welcher um's Jahr 400 n. Chr. den Dekhan besuchte, und die Felsentempel, indem er sie pomphaft schildert, dem Gaja zuschreibt, welcher nach der chinesischen Chronologie der erste Nachfolger des Çakjamuni war und neun Jahrhunderte v. Chr. lebte¹⁾. Wenn die letztere Angabe auch durchaus unzuverlässig ist, so folgt aus dem Uebrigen doch, dass das Alter der Bauten schon damals unbekannt war und dass man dasselbe somit jedenfalls nicht zu hoch anschlägt, wenn man es bis gegen den Anfang unserer Zeitrechnung zurückdatirt. Die ältesten Inschriften, die uns an Grottenbauten erhalten sind, führen sogar noch weiter hinauf. Sie finden sich an einigen der Felsenhöhlen von Gaja, als deren Gründer darin der buddhistische König Daçaratha aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. genannt wird²⁾. Dieser göttergeliebte König, so lauten die Worte, habe die Höhlen gleich nach seiner Krönung den buddhistischen Priestern zur Wohnung angewiesen. In dieselbe Zeit will man, ebenfalls inschriftlicher Bezeichnung nach, die ältesten Felsenbauten von Karli und Ajunta³⁾, in eine etwas spätere die Grotten von Orissa⁴⁾ setzen, während sich alle übrigen Höhlen auf die Periode zwischen dem vierten und sechzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung zu vertheilen scheinen. Die frühesten darunter dürften die Grotten von Bag und Salsette, die spätesten die von Ellora und Mahamalaipur sein⁵⁾. Doch hat auch Ajunta neben den alterthümlichen einige ganz entschieden späte Grottenbauten aufzuweisen, in denen sich wie bei sämtlichen Bauten aus dieser Zeit die buddhistischen Elemente mit brahmanischen mischen. Schon nach diesen chronologischen Daten scheint es, dass der Grottenbau in seiner Entwicklung mit dem Auftreten und der Herrschaft des Buddhismus in Indien zusammenfällt. Auch haben wir bereits in der bildnerischen und sonstigen Ausstattung der Felsenhöhlen die buddhistischen Elemente als bei weitem überwiegend nachgewiesen. Man darf daher nach den bisherigen Ermittlungen die Buddhisten im Allgemeinen als die Schöpfer dieser Bauweise, und die Brahmanen darin als ihre Nachahmer betrachten⁶⁾. Damit soll jedoch

1) W. v. Humboldt, Kawi-Sprache. I. 181, 293, 305; Ritter, Die Stupa's u. s. w. S. 53.

2) Prinsep, Journ. of the As. S. of Bengal VI. pag. 676. pl. XXXV; Lassen, a. a. O. II. 272, 514 ff., 1168; vgl. auch IV. 873.

3) Fergusson, Journ. of the R. As. Soc. VIII. 56 ff., 44 ff.; Lassen, a. a. O. IV. 853 ff., 1173 ff.; Kugler, a. a. O. I. 464 ff.

4) Lassen a. a. O. II. 517.

5) Die von Fergusson a. a. O. 89 und von Kugler, Gesch. d. Bauk. I. 474 getheilte Annahme, dass die Bauten von Mahamalaipur bis in's 13. Jahrh. zurückreichen, ist nach Lassen a. a. O. IV. 876 unhaltbar; sie gehören ihm zufolge vielmehr dem 16. Jahrh. an.

6) Lassen, a. a. O. IV. 872.

keineswegs gesagt sein, dass überhaupt jeder Tempelbau den Indern vor dem Auftreten des Buddhismus unbekannt gewesen sei, wie man wiederholt behauptet hat¹⁾. Es muss von vornherein für unwahrscheinlich erklärt werden, dass eine polytheistische Lehre von der Natur des Brahmaismus ohne Götterbilder und ohne dazugehörigen monumentalen Tempelbau geblieben sei. Die Phantasie der alten Bewohner von Hindostan, deren häufig in's Ungeheuerliche ausschweifende Vielgestaltigkeit für ein Hinderniss des bildnerischen und architektonischen Schaffens angesehen werden mag, konnte sich andererseits gewiss ebenso wenig ohne jede, wenn auch nur symbolische, Gestaltung ihres Glaubens und Cultus begnügen. Und wir finden denn auch bei den alten Brahmanen bereits zahlreiche Vorschriften für Opfer, sonstige heilige Gebräuche und Festlichkeiten, welche das Vorhandensein eines völlig entwickelten Cultus unwiderleglich darthun. Besonders wichtig sind für unsere Betrachtung die heiligen Stätten oder Tirtha, wo brahmanische Einsiedler gelebt und ihre Thaten verrichtet hatten, und deren Besuch mehr als Opfer galt. Das Epos enthält Schilderungen der Wallfahrten zu diesen heiligen Orten, an denen unter zahlreiche Begleitung auch die Könige Theil nahmen; und nach dem Berichte des Megasthenes fanden an den Çiva-Festen grosse Processionen statt, bei denen die Könige ebenfalls, Glocken tragend und Pauken schlagend, mitzogen²⁾. Es ist nicht denkbar, dass diese heiligen Stätten und Festplätze ohne jede monumentale Bezeichnung, ohne Schutz durch ein Gebäude geblieben sein sollten. Und wenigstens in einer Stelle des Mahabharata ist geradezu von Tempeln die Rede, in denen die „darin stehenden Gottheiten des Beherrschers der Kaurava beben und lachen und tanzen und weinen“³⁾.“ Vielleicht haben wir uns diesen Tempelbau im Wesentlichen aus Holz bestehend zu denken, wie sich die Reminiscenzen an eine voraufgegangene Holzarchitektur ja auch mehrfach in den Grottentempeln verfolgen liessen. Wie es sich aber auch mit diesen früheren brahmanischen Tempeln verhalten haben mag, jedenfalls ist die Ansicht, dass die Grottenbauten, die wir kennen, in ihrer üppigen und überladenen Gestalt den Uranfang des indischen Tempelbaues überhaupt bilden, ebenso wenig wie das früher angenommene hohe Alter dieser Monumente jetzt noch aufrecht

¹⁾ Lepsius, Chronologie der Aegypter. I. 5; Duncker, Gesch. d. Alterthums. 2. Aufl. II. 179. Note.

²⁾ Lassen, a. a. O. I. 585 ff., 783.

³⁾ Lassen, a. a. O. 794. Note 1 bemerkt zwar, dass das für „Tempel“ gebrauchte Wort auch „Altar“ und „Schoppen zum Opfern“ bedeuten könne; allein ein „Schoppen zum Opfern“ ist eben ein Tempel, besonders wenn er, wie es hier der Fall ist, mit zGötterbildern geschmückt erscheint.

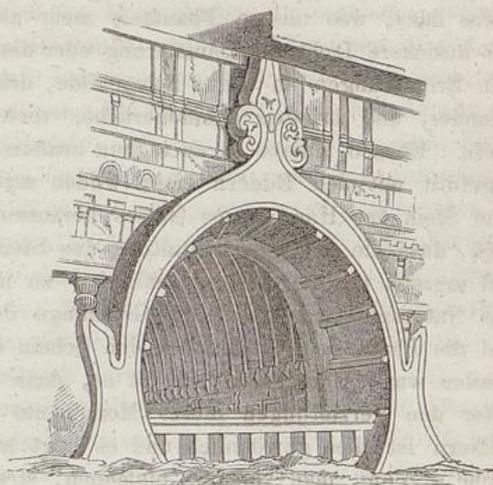
zu erhalten. Wohl aber darf man bei der Unveränderlichkeit des indischen Volkscharakters auch sie, trotz ihrer späteren Entstehung, als ein Zeugnis für die ursprüngliche Anlage desselben betrachten.

Wollen wir den Charakter dieser Architektur näher kennen lernen, auf ihre Regeln und Details eingehen, so finden wir bald eine eigenthümliche Schwierigkeit. Bei allen anderen Völkern herrschen stets gewisse Formen vor, geradlinige oder runde, kuppelförmige oder rechtwinkelige u. s. f.; hier ist fast überall nur ein bunter Wechsel. Schon die inneren Verhältnisse dieser Grotten sind höchst verschieden. Nur in den für den Tempeldienst bestimmten buddhistischen Tschaitja's kehrt die oben beschriebene, der christlichen Basilika verwandte Gestalt eines in der Regel dreischiffigen, halbrund geschlossenen Oblongums mit einer gewissen Consequenz wieder. Bei den Klosterhöhlen der Buddhisten dagegen, den sogenannten Vihara's, und bei den brahmanischen Grottentempeln der späteren Zeit kann von einer derartigen Regelmässigkeit nicht die Rede sein¹⁾. Die Grotte von Elephanta ist fast quadrat, die anderen sind von dem abweichendsten Verhältnisse der Länge zur Breite. Die Höhe ist gewöhnlich gering; sie übersteigt bei sehr grossen Dimensionen des Grundrisses kaum die Höhe unserer gewöhnlichen Zimmer; vielleicht weil man die Mühe einer nicht unumgänglich nöthigen Arbeit ersparen wollte, vielleicht — und dies ist bei dem sonstigen Luxus der Arbeit wahrscheinlicher — weil das Dunkele und Drückende dieser Hallen dem Andachtsgeföhle zusagte. In den Tschaitja-Grotten finden wir jedoch die Decke in Form eines Tonnengewölbes ausgehauen, so u. A. in der Grotte des Viçvakarma zu Ellora, in einer Grotte zu Nasik und in mehreren zu Ajunta, ferner auch in denen zu Karli und zu Kennery, wo die Wölbung sogar fast hufeisenförmig wird. An eine symbolische Bedeutung dieser Form braucht man nicht zu denken; sie war ein bei der Aufgabe des Grottenbaues und nach dem Vorbilde der Naturhöhlen sich leicht darbietendes Mittel, den Raum luftiger zu gestalten. In den nur für den Aufenthalt von Priestern und Büssern bestimmten Vihara-Grotten behielt man daher auch die gerade Decke bei. An beiden, sowohl an diesen geraden wie an jenen gewölbartig ausgemeisselten Decken, kommen übrigens balkenartige Steinrippen, bisweilen sogar, wie z. B. in Karli, geradezu in den Fels eingefügte Holzrippen vor, augenscheinliche Uebertragungen aus einer früheren

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 1173 erinnert an den merkwürdigen Unterschied zwischen den Felsenklöstern und Fellentempeln, wonach wir bei jenen den allmählichen Fortschritt von der einfachen Grotte bis zum Kloster genau verfolgen können, während uns diese mit einem Male vollendet entgegentreten.

Holzarchitektur, wie denn solche sich auch sonst, namentlich an den Decken der Musikgalerien und ganz besonders an den grossen Eingangsfenstern mit ihrer hufeisenförmigen Umrahmung (Fig. 5) deutlich erkennen lassen.

Fig. 5.



Façadenfenster in Ajunta.

Noch willkürlicher und mannigfaltiger als das Innere sind die Formen der auch äusserlich bearbeiteten Felsentempel. Kuppelartige und flache Dächer, geradlinige Pfeiler und einfache Gesimse mit plumphen, gerundeten, wulstigen Formen wechseln ohne Maass und Ziel. Die europäischen Beobachter haben daher, je nachdem ihre vorgefassten Meinungen sie leiteten,

griechische oder maurische, ja selbst aethiopisch-christliche Formen darin zu entdecken geglaubt, während bei unbefangener Prüfung sich nur der Mangel einer festen Regel zeigt. In der That ist schon der Gedanke, den Felsen äusserlich zu behauen, ein phantastischer, der ein wildes Spiel der Einbildungskraft hervorbringen musste. Denn hier ist gar keine Basis, auf welcher sich die Regel bilden könnte. Im eigentlichen Gebäude nöthigt die Natur der Sache, dem Aeusseren eine bestimmte Form zu geben; das Gesetz der Schwere, nach welchem die Steine auf einander ruhen, giebt die Grundlage ab, auf welcher sich nach der Richtung des Volkes ein bestimmter Geschmack bildet. Auch bei dem Grottenbau giebt es für das Innere noch einigermaßen feste Verhältnisse, durch die Rücksicht auf die Haltbarkeit und auf die erforderliche Grösse nach den Bedingungen des Cultus. Dagegen ist die äussere Bearbeitung des durchhöhlten Felsens ein reiner Luxus, ein Spiel ohne alle Regel. Auf die Schwere des Stoffes ist nur insoweit Rücksicht zu nehmen, dass man nicht allzu wild hineinarbeite, und endlich sogar der feste natürliche Zusammenhang des Steines nicht genüge, um einzelne Stücke zu tragen. Uebrigens aber fehlt nicht bloss der Grund der Regelmässigkeit, sondern die Phantasie wird sogar durch die zufälligen Formen des Gebirges zu grösserer Willkür gereizt. Jeder

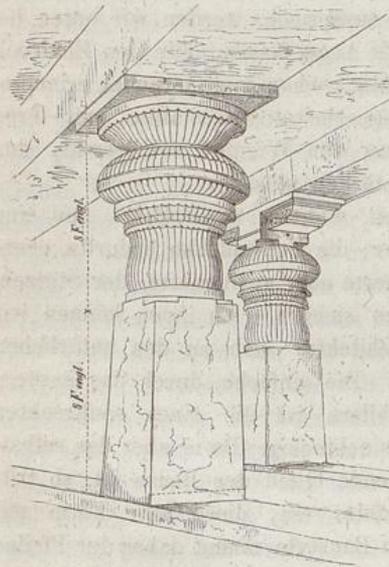
weiss ja, wie wunderliche Formen sich in den Felsen bilden; hereinbrechende Fluthen oder Regenbäche, frühere Erdrevolutionen, unbekannte Kräfte mancher Art haben, in einander spielend, die regelmässige Krystallisation, die Lage der Steinschichten mannigfaltig modificirt. Kommt etwas dazu, was unsere Phantasie mehr als gewöhnlich anregt, etwa das unsichere Licht der Dämmerung oder des Mondscheines, so knüpfen sich Erinnerungen an diese Felsgebilde, drängen und schieben sich in einander, und bringen abenteuerliche, verwirrte Gestalten vor unsere Seele. Ebenso musste es auch dem uralten Werkmeister ergehen, der, angefüllt mit den Bildern einer wilden mythologischen Tradition, aus dem Stein das Haus seines Gottes herauszuhauen begann. Dazu kam noch, dass die zufällige Gestaltung des Steines benutzt werden konnte und musste, um die Arbeit ausführbar zu machen oder zu erleichtern. Das Naturspiel war daher die Grundlage der architektonischen Form, und die Phantasie liess ihm nur den Schein einer Regel, die nicht vorhanden war. Charakteristisch ist es, dass sich wenig Pflanzenformen unter den Verzierungen dieser Monumente finden. Bei allen anderen Völkern ist dies gewöhnlich und es liegt auch wohl in der Natur der Sache. Wenn man von der einfachen, strengen Regelmässigkeit der wesentlichen Glieder des Baues zur Ornamentirung übergeht, sich leichtere Ausweichungen von der geraden Linie, heitere, zufällige Formen erlaubt, dann entsteht ganz von selbst etwas den Pflanzen Aehnliches, welches man gern durch Anschliessen an die Naturform vollendet. Auch liegt eine innere Wahrheit darin, dass auf den grossen Massen der unorganischen Natur sich das heitere Spiel des Vegetabilischen zeige. Bei den Indern kam noch die fast religiöse Verehrung und das gesteigerte Mitgefühl hinzu, mit welchem sie sonst die Pflanzen betrachten. Dennoch nahmen in der Felsenarchitektur nur wenige Verzierungen die Gestalt des Blattes an, und es scheint, dass die wildschaffende Phantasie der Hindus selbst an die freiere Regelmässigkeit der Pflanze sich nicht anknüpfte. Die Ornamente sind vielmehr entweder Zusammenstellungen von geraden oder gekrümmten Linien, wulstigen und flacheren Formen, oder sie gehen unmittelbar zu Thiergestalten über, und zwar zu den grösseren, plumpen, gewaltigen Thieren. Der Löwe und der Elephant dienen besonders als architektonische Zierden, als Wächter vor den Pforten, als Träger ganzer Felsentempel, endlich als Ornament an Kapitälern und Friesen. Es ist offenbar, dass hier etwas Symbolisches hineinspielt. Die Heiligkeit der Thiere übersteigt bei Weitem die der Pflanzen; viele von ihnen stehen in Verbindung mit den Göttern. Die Seelen der abgeschiedenen Menschen gehen in die Thiere über; die Edelsten und Mächtigsten wandern auch in die Körper der mächtigsten

Thiere; der Brahmane überträgt daher auf den Elephanten und Löwen die Verehrung, welche er seinen Vorfahren widmet. Neben dieser symbolischen Beziehung steht aber auch eine rein aesthetische; das Volle, Schwere dieser Thiergestalten sagt den übrigen Formen zu. Die Phantasie war gewöhnt, sich im Massenhaften zu ergehen. So sind denn auch die menschlichen Gestalten, mit denen die freien Stellen der Wände bedeckt sind, höchst kolossal aufgefasst; meistens weit über doppelte Lebensgrösse, fast ganz frei gearbeitet, so dass sie nur mit dem Rücken an der Wand haften, mit den Füßen über dem Boden schweben. Die Gesichtszüge und Körperformen, und wie sich auch in diesen das Schwülstige, Ueberfüllte ausspricht, werden wir unten bei der Betrachtung der Sculptur näher in's Auge fassen. Für den Eindruck des Architektonischen ist es aber wichtig, schon hier daran zu erinnern, wie diese kolossalen und voll herausgearbeiteten Gestalten, mit ihren Schatten im Halbdunkel der Grotte an den Wänden schwebend, den schauerlichen, finsternen Eindruck verstärken müssen.

Das einzige architektonische Glied, welches wiederkehrt, und eine Vergleichung gestattet, ist der Pfeiler; die Felsendecke bedurfte, ebenso sehr und noch mehr als die gemauerte oder gezimmerte, der Stützen, um die Halle gegen den Einsturz zu sichern. An ihnen können wir daher prüfen, wie die indische Architektur sich zu den natürlichen Bedingungen dieser Aufgabe verhielt. Die einfache, durch das äussere Bedürfniss gebotene Gestalt des Pfeilers ist die eines senkrechten Stammes, rund, quadrat oder allenfalls achteckig. Da er aber das selbstständigste, am meisten in's Auge fallende Glied des Baues ist, so tritt auch zugleich das ästhetische Bedürfniss ein, diese rohe Form mit freierem Sinne auszubilden. In jedem Baustyle nimmt daher der Pfeiler eine andere, dem Geiste desselben angemessene Gestalt an, mehr oder weniger verziert, je nachdem die Neigung zum Reichen oder Einfachen vorherrscht. Diese Ausschmückung muss aber immer aus der einfachen Grundform der Stütze hervorgehen, um nicht zweckwidrig zu erscheinen, ja man kann, wenn auch im Allgemeinen die Schönheit nicht mit der Zweckmässigkeit zusammenfällt, bei diesem vorzugsweise dienenden Gliede geradezu sagen, dass es je zweckmässiger desto schöner sei. So ist die Abrundung der Ecken durchweg eine Verschönerung, weil sie den Stamm der Säule, ohne seine Kraft zu schwächen, schlanker, zierlicher, und doch kräftiger, in sich concentrirt erscheinen lässt; ebenso ist sie aber die zweckmässigste, weil sie eine unnöthige Verengung des Raums verhütet. So ist es ferner angemessen, den Stamm nicht unmittelbar unter das Gebälk und auf den Boden zu stellen, sondern ihn unten und oben durch eine breitere Fläche, durch Basis und Kapital,

zu begränzen; theils weil es ihn, wenigstens bei schwächerem Material, vor nachtheiligen Eindrücken schützt, theils weil es für das Auge ihn deutlicher als ein selbstständiges Ganzes bezeichnet. In den indischen Grotten sind nun auch die Pfeiler sehr verschieden, und in einigen haben sie die einfachste Form, als vier- oder achteckige Stützen, welche bloss an dem oberen Theile durch ein flach eingeschnittenes Band mit Ornamenten verziert und durch eine mitunter weit ausladende Platte bedeckt sind. Gewöhnlich indessen sind sie reicher und bestehen aus vier Haupttheilen,

Fig. 6.



Pfeiler in Ellora.

oder sich in Pflanzenweise nach oben ausbreitet, sondern vielmehr nach oben zu eingezogen ist. Der Hals, wenn ich ihn so nennen darf, besteht dann aus mehreren, gewöhnlich drei, herumlaufenden Bändern oder Wülsten. Auf ihm ruht das Kapital, und zwar gewöhnlich in Form einer plattgedrückten Kugel, welche von der Stelle, die dem Halse aufliegt, sich ausdehnt, und so weit anschwillt, dass sie einen die Ecken des unteren Quadrats überragenden, vielleicht sie umschreibenden Kreis bildet, sich dann nach oben zusammen zieht, und nun mit einer ebenso schmalen Fläche wie die untere, dem Säulenhalse aufliegende, die Plinthe und ein Gebälk trägt, das sie mit der Decke verbindet. Nirgends tritt hier also das Zweckmässige deutlich hervor; jener untere viereckige

einem viereckigen Stamme, einem runden Mittelgliede, einem Halse und einem dicken wulstigen Kapitale (Fig. 6). Der viereckige Stamm, der zuweilen auf einer Platte steht, ist etwa zweimal so hoch wie die Seite seines Grundquadrats. Er schliesst oben mit einer scharfen Ecke oder mit einer Art von Volute ab. Der aus ihm hervorgehende runde Hals ist etwa halb so hoch wie jener viereckige Stamm, sein Durchmesser aber etwas kleiner als die Seite desselben, so dass er nicht wie eine feste Masse auf ihm liegt, sondern daraus hervorwächst, wie der Stiel aus der Scheide. Aber dennoch ist keine Erinnerung an Pflanzenformen dabei sichtbar, vielmehr wird diese sogleich dadurch ausgeschlossen, dass der runde Theil nicht cylinderförmig gleich bleibt

Stamm ist es nicht, denn seine Ecken beschränken den Raum, ohne zu tragen, das kugelförmige Kapitäl ist es ebenso wenig, seine Ausladung erschwert nur und trägt nichts. Die Zweckmässigkeit ist hier jedenfalls nur eine rohe, durch den Naturstoff bedingte, nicht die freie, schon auf der künstlerischen Wahl des Stoffes beruhende; die Formen, welche daraus hervorgehen, sind daher auch nur grob sinnliche. Ueberdies ist durch die Abtheilung über dem viereckigen Theile die Einheit des Stammes, in welcher gerade seine Stärke und Schönheit besteht, verdunkelt. Man denke sich diese Formen, von denen hier nur die wesentlichsten aufgeführt und die verbindenden Rundstäbe u. dgl. unerwähnt geblieben sind, bei einer unbedeutenden, im Verhältnisse zu der Breitengrösse höchst geringen Höhe, so ist es einleuchtend, wie massiv, plump und schwülstig diese Pfeiler aussehen müssen. Keine der einzelnen Abtheilungen erscheint als die hauptsächliche. An schöneren Säulenformen, z. B. der griechischen Säule, steht die Basis und das Kapitäl stets zum Stamme in einem solchen Verhältnisse, dass dieser der vorherrschende Theil bleibt, in dem die Bestimmung des Ganzen enthalten ist, jene aber nur Begränzung nach oben und unten und Schmuck sind. Hier dagegen haben der viereckige und der runde Theil fast gleiche Ansprüche, und das Kapitäl ist wiederum für sich bedeutend. Sehr häufig, wie in den nebenstehenden Beispielen aus Ellora, sind überdies das Kapitäl, der Hals und der runde Theil des Stammes mit fortlaufender Cannelirung versehen, während der untere, viereckige Theil glatt ist, wodurch denn jene als ein Ganzes, aber von sehr unruhiger, sich einziehender und anschwellender Gestalt erscheinen. Pfeiler von der beschriebenen Art kommen ausser in mehreren Tempeln von Ellora auch in Elephanta vor und scheinen überhaupt die gewöhnlichsten. Zuweilen hat das Kapitäl statt der Kugelgestalt eine viereckige Form, welche nach unten zu in schneckenförmigen oder widderhornartigen Voluten ausgearbeitet ist. Der Stamm besteht dann gewöhnlich über dem viereckigen Theile aus einem nicht runden, sondern achteckigen Theile, der ebenfalls von geringerem Durchmesser und an seinen Seiten verziert ist¹⁾. Auch der Uebergang in's Sechzehneck kommt bisweilen vor. (Vgl. S. 87). Runde Stämme finden sich nur vereinzelt, z. B. in der oben erwähnten Tempelgruppe von Bag. Nicht selten haben die Kapitäle Thiergestalten, so namentlich in Karli drei Elephanten. Auf freistehenden Säulen am Eingange der Tempel findet sich in Karli und Kennery statt des Kapitäls ein Ornament von drei mit dem Rücken gegen einander gekehrten Löwen. In einer Grotte zu Nasik alterniren

¹⁾ So in der Viçvakarma-Grotte zu Ellora. Vgl. Capt. Elliot, Views in India II. 18.

sogar Löwen, Ochsen und Elephanten auf den Kapitälern. Aber auch hier scheint der viereckige oder achteckige Stamm beibehalten, dessen schwere Form durch die monströse Verzierung der Kapitäle nur noch lastender wird.

In den Grotten, welche wir an ihren Bildwerken als buddhistisch erkennen, sind die Pfeiler meistens schlanker und schöner. Ueberhaupt unterscheidet sich die Architektur dieser Grotten vortheilhaft von der übrigen; die Verzierungen sind mässiger, das Ganze in der Gesamtwirkung ist einfacher und freier. Dazu kommt noch, dass die Wände nicht in dem Maasse, wie die brahmanischen Grotten, von jenen kolossalen halbfrei stehenden Gestalten bedeckt und beschattet sind, dass vielmehr das eine Buddhahild am Ende des Tempels als Zielpunkt eines längeren Raumes vortheilhaft wirkt. Diese Verschiedenheit ist um so merkwürdiger, weil daraus hervorgeht, dass die reinere Auffassung der Gottheit und die einfachere Lehre eine andere Behandlung auch des Architektonischen hervorbrachte. Bei den Griechen sonderten sich die verschiedenen Style, wie wir sehen werden, nur als aesthetische Individualitäten ohne praktische Beziehung. Die religiösen Vorstellungen hatten darauf keinen Einfluss. Bei den Hindus scheint aber auch die Architektur unmittelbar von dem speciellen Lehrsystem oder dem Charakter des Tempelgottes bestimmt worden zu sein. Die wilden mythologischen Traditionen und die sinnlich orgiastischen Vorschriften der Çivareligion brachten auch ausschweifende, schwülstige, die strengen, mehr auf das Innerliche gerichteten Lehren Buddha's einfachere Formen hervor. Hier können wir daher die Architektur in einem gewissen Sinne symbolisch nennen, freilich nicht so, dass den einzelnen Formen dadurch eine bestimmte mystische Beziehung gegeben wäre, wohl aber so, dass der Styl eine Beziehung auf eine anderweitige Vorstellung hatte. Der Schönheitssinn bestimmte sich noch nicht aus dem ganzen Wesen des Menschen, sondern wurde durch eine andere Thätigkeit beherrscht; das Kunstwerk war noch nicht frei und selbstständig, sondern deutete, wie ein Zeichen, auf etwas Anderes hin. Darum kann es auf uns auch nicht den befreienden heiteren Eindruck machen. Diese schweren, schwülstigen Formen, diese dunkelen Höhlen, überladen mit gigantischem Bildwerke, lassen uns empfinden, dass sie aus einem unfreien Geiste hervorgegangen; sie deuten ein Unbekanntes und Unverständliches geheimnissvoll und drohend an. Sie sind daher als Kunstgebilde noch sehr unvollkommen; denn die Kunst soll der würdige Ausdruck des freien menschlichen Wesens sein; aber sie entsprechen eben durch diese Mängel dem dunkeln, phantastisch-wilden Geiste dieser heidnischen Lehren, und es offenbart sich daher in ihnen das Grundge-

setz der Kunst, dass sie die Erscheinung der inneren Geistesstimmung sei. Wie aber das indische Heidenthum schon der Anfang tieferer Einsicht war, grossartig durch die erhabenen Gedanken, welche zum ersten Male mit unverkümmerter Gewalt sich geltend machten, zart durch die menschlichen Gefühle, welche hier mit jugendlicher Frische sich entwickelten, so enthält auch diese erste künstlerische Gestaltung schon Anklänge des Schönen, grossartige Massen und zarte Linien. Im Ganzen ist zwar die Phantasie noch von den gährenden Naturkräften überwältigt, sie schwelgt üppig, maasslos, im Grausigen oder Weichlichen; aber in diesem Taumel der Sinnlichkeit ringt doch der Geist mit jener Naturgewalt, und dieser Kampf selbst ist erhaben und eine ernste Vorbereitung auf die heitere Harmonie künftigen Friedens.

Siegessäulen und Dagops.

Als Uebergangsformen von den Felsentempeln zu den freien Bauten können wir in mancher Beziehung gewisse, den Buddhisten eigenthümliche, den ägyptischen Obelisken und Pyramiden zu vergleichende Monumente nennen. Es sind dies die Siegessäulen des Königs Açoka und die buddhistischen Dagops.

König Açoka, welcher im 3. Jahrhundert v. Chr. regierte, bezeichnet insofern einen wichtigen Abschnitt in der Geschichte des indischen Volkes, als er die Lehre des Buddha zur Staatsreligion erhob und ihre Verbreitung sowohl im Lande selbst als in den Gränzgebieten kräftig, doch keineswegs gewaltsam förderte. Er ist der erste indische König, welcher sein Andenken in der dauernden Form ausführlicher monumentaler Inschriften niedergelegt hat¹⁾. Ein Theil derselben ist in den Felsgebirgen des Landes zerstreut. Der andere, für unsere Betrachtung wichtigere, findet sich an den besonders im Gangeslande noch mehrfach erhaltenen kolossalen Denksäulen, welche der König zu Ehren der durch ihn trium-

Fig. 7.



Siegessäulen des Açoka.

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 215. Beilage II. 5.

phirenden Buddhareligion ohne Zweifel in grosser Zahl errichten liess. Sie sind sämmtlich aus demselben röthlichen Sandstein gemeisselt und scheinen auch in Grösse, Gestalt und Schmuck so ziemlich einander gleich gewesen zu sein. Die Höhe beläuft sich bei den erhaltenen auf etwas über 40 Fuss; der Durchmesser des kreisrunden Schaftes beträgt an der Basis bis zu 10, am Kapitäl bis zu 6 Fuss. Dieses letztere (Fig. 7, b) wird mit dem Schaft durch einen Hals vermittelt, um den ein Ornament aus Palmetten und Lotuskelchen in flachem Relief und unten eine Perlschnur sich herumzieht (Fig. 8). Wenn uns dieser

Fig. 8.



Ornament eines Säulenhalses.

Schmuck des Säulenhalses an ganz ähnliche Motive der assyrischen und griechischen Kunst erinnert, so werden wir dagegen die umgestürzte Kelchform des darauf ruhenden Kapitäls in Persien und Aegypten wiederfinden. Bei dem nachweisbaren Verkehr Açoka's mit den Ländern des Westens¹⁾ hat ein solches Hinüberspielen fremder Elemente durchaus nichts Auffallendes; in keinem Falle darf jedoch aus dieser vereinzeltten Erscheinung auf ein tieferes künstlerisches Wechselverhältniss zwischen den westlichen Völkern und Indien geschlossen werden. Ueber dem geschilderten Kapitäl war sodann eine ebenfalls verzierte Deckplatte als Abschluss angebracht und auf dieser sass der mit dem Kapitäl zusammen etwa 6 Fuss hohe Löwe, das Symbol des Buddha, nach welchem die Säulen den Namen Löwensäulen, Sinha-stambha, führten. Açoka selbst giebt ihnen in seinen Inschriften einen anderen Namen; er heisst sie Tugendsäulen, Çilastambha, weil die Lehren des Buddha, die darin eingegraben sind, den Menschen zur Läuterung seines Wesens anspornen sollten. Gewöhnlich wiederholen sich dieselben Inschriften an jeder Säule in vier nach den Himmelsgegenden gerichteten und von einem besonderen Rahmen eingefassten Gruppen. Bisweilen haben die späteren muhammedanischen Herrscher den Inschriften des Açoka ihre eigenen beigefügt. So an der nach einem solchen Zusatz benannten Säule des Firuz Schah in Delhi, welche dieser Fürst, der im vierzehnten Jahrhundert lebte, in seinem Palast als Siegeszeichen über die besiegten Hindus aufstellen liess²⁾. Wo sie sich ursprünglich befand, wissen wir nicht; ihre Basis liegt im Schutt versteckt, das Kapitäl ist abgebrochen. Dasselbe gilt von der umgestürzten Säule von Allahabad; indessen scheint hier zwischen Schaft und Löwe kein

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 241.

²⁾ Fergusson, The illustr. Handb. of Arch. I. 7.

besonderes Kelchkapitäl eingeschoben gewesen zu sein; dagegen zeigt der ungemein schlanke Schaft ungefähr in der Mitte seiner Höhe eine aus mehreren aneinander geschobenen Reifen gebildete Verzierung. Eine dritte Säule, bei Bakhra unweit Patna, trägt noch Kelchkapitäl und Löwen unverletzt, ist aber ohne Inschrift. Zwei weitere, bei Mathiah und Radhia unweit Bettiah, gleichen der ebengenannten, der einen fehlt jedoch das Kapitäl.

Dass der Gebrauch derartiger Säulen vornehmlich als Ruhmes- und Siegesdenkmale noch längere Zeit fortbestand, kann ein ganz ähnliches Denkmal bei Bhitari, östlich von Benares, zeigen, welches dem König Skandagupta aus dem dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung angehört. Nach Hinwegräumung des Schuttes kam an dem unteren Theile des Schaftes die Inschrift mit dem Namen dieses Herrschers zu Tage. Ihr Inhalt ist ausschliesslich kriegerischer Natur. Der Löwe fehlt; dagegen ist das umgestürzte Kelchkapitäl in besonders klarer und schlichter Ausbildung vorhanden (Fig. 7, a)¹).

Die zweite Gattung der oben bezeichneten Monumente hat eine ausschliesslich religiöse Bedeutung. Die Buddhisten legen nämlich überall ein grosses Gewicht auf die Todtenfeier ihrer Verstorbenen. Sie bewahren daher auch Reliquien von Buddha selbst oder von heilig gehaltenen Priestern und Königen, Asche, Haare, Zähne u. dgl., indem sie diese Gegenstände entweder in Thon einkneten oder sonst verschliessen und sodann in kleineren oder grösseren pyramidalen oder kuppelförmigen Behältern beisetzen. Man nennt solche Behälter Dagops d. i. Körperverbergende. Oft dient dann auch eine solche pyramidal-kuppelförmige Gestalt ohne weiteren Inhalt als Heiligthum; so fanden wir bereits in manchen buddhistischen Felsentempeln in dem hintersten und heiligsten Gemache einen Felspfeiler mit gerundeter Kuppel, welcher nichts Anderes als ein solcher Dagop ist. In manchen Gegenden werden nun aber auch gewaltige Monumente als Dagops gefunden. Im eigentlichen Hindostan, wo früher, bei Bhopal in Malva, nur ein einziges Denkmal dieser Art bekannt war²), ist neuerdings ebendasselbst in der Nähe von Bhilsa eine ganze Gruppe von 30—40 Dagops aufgefunden³). Sie führen im heutigen Volksdialekte den Namen Tope's, im Sanskrit Stupa's, d. i. im Allgemeinen Hügel oder Thurm, und sind einfach kuppelartige Rundbauten von fast halbkreisförmigem Profil, auf niedrigem

¹) J. Prinsep, Journ. of the A. S. of Bengal V. 657. pl. XXXI.

²) Ritter, a. a. O. VII. 300.

³) J. D. Cunningham, Journ. of the As. Soc. of Bengal XVI. 2. p. 739 ff.; Fergusson, The illustr. Handb. of Arch. I. 10 ff.; A. Cunningham, The Bhilsa Topes or Buddhist Monuments of Central-India. London 1854. 8.

cylindrischem Unterbau und gewöhnlich mit einer Art von Plattform bekrönt, auf der sich, gleichsam als Thurmknopf, der Schirm, das Erinnerungzeichen an Buddha's heiligen Feigenbaum, erhob. Der grösste Tope dieser Gruppe findet sich bei Sanchi. Er wölbt sich über einem Unterbau von 14 Fuss Höhe und etwa 120 Fuss Durchmesser, zu dessen 6 Fuss breitem Umgang man auf einer stattlichen Doppeltreppe emporsteigt. Darüber erhebt sich die Kuppelform bis zu einer Höhe von ungefähr 56 Fuss¹⁾. Sie ist massiv aus Ziegeln aufgebaut, jedoch an der Oberfläche mit Haustein bekleidet, worauf dann schliesslich ein ohne Zweifel früher bemalter Stucküberzug aufgetragen war. Besonders merkwürdig ist die steinerne Umzäunung, welche den Bau in einem Abstände von 10 Fuss umgiebt. Vierseitige Pfosten von 8 Fuss Höhe und 2 Fuss Dicke werden von drei elliptisch abgerundeten Latten in horizontaler Richtung mit einander verbunden; ein über 2 Fuss dicker, oben abgerundeter Steinbalken bildet den Abschluss. Deutlicher noch als in diesen Formen tritt das zu Grunde liegende Holzgerüst an den vier eigenthümlich verschnörkelten Portalen hervor, welche von den vier Himmelsegenden in die Umzäunung hineinführen. Die Form dieser Portale stimmt mit den hölzernen Ehrenpforten oder Pā-lu der Chinesen auffallend überein. Zwei Pfosten von etwa 19 Fuss Höhe tragen ein aus verschiedenen Lagen bestehendes Gerüst, dessen horizontale Balken mehrfach ausgeschweift sind und wieder von schwächeren senkrechten Leisten gekreuzt werden. Pfosten und Balken sind reich mit Sculptur bedeckt; die Kapitäle zeigen theils Elephanten und Löwen, theils zwerghaft gebildete Menschengestalten. Auch oben auf dem letzten Querbalken ist allerhand symbolischer Sculpturschmuck angebracht. Das Ganze misst etwas über 33 Fuss Höhe. Unter den Reliefs an diesen Portalgerüsten²⁾ befinden sich einige, welche für die Architekturgeschichte von ganz besonderer Wichtigkeit sind, weil darauf die verschiedensten Bauwerke, ganze Städte mit ihrem Mauerkranz, hufeisenförmig ausgeschweiften Kuppeln und sonstigen Bauten, darunter denn auch Tope's abgebildet erscheinen. Letztere haben hier eine schlankere, glockenähnliche Gestalt, lassen unten mehrere Absätze sowie die Umzäunung mit dem Portalgerüst erkennen, und endigen oben in einem zierlich gegliederten Knopf, aus dem der buschartig gestaltete heilige Buddha-schirm hervorragt. Auch Inschriften wurden an dem grossen Tope von

1) H. H. Wilson, *Ariana antiqua*, S. 39 giebt den Umfang auf 554, die Höhe auf 112 Fuss an, was jedoch mit A. Cunningham's Messungen, a. a. O. S. 184, um so weniger stimmt, als Wilson ausdrücklich hinzufügt, die Höhe müsse vor dem Einsturz der Kuppel noch viel bedeutender gewesen sein.

2) A. Cunningham a. a. O. Taff. XI ff.; Kugler, *Gesch. d. Bauk.* I. 451 ff.

Sanchi, besonders an den Pfosten der Steinumfriedung, mehrere gefunden. Sie führen bis gegen den Anfang der christlichen Aera zurück und enthalten meistens Widmungen von Privatpersonen, welche sich bei der Vollendung des Baues beteiligten. Die Gründung desselben will man in die Zeit jenes Königs Açoka setzen, unter dessen grossen monumentalen Werken auch zahlreiche Tope's — die Sage spricht von 84,000 — erwähnt werden, in denen er die aus älteren Heilighümern genommenen und in Stücke zertheilten Reliquien Buddha's aufbewahren liess. Der Umstand, dass eine seiner Gemahlinnen hier geboren war, sowie der verhältnissmässig alterthümliche Styl des Bauwerkes, endlich die Uebereinstimmung der vor dem Nord- und Südportal der Umzäunung freistehenden kolossalen Säulen mit den oben besprochenen Löwensäulen des Açoka scheinen für diese Annahme zu sprechen, ohne dass jedoch die Frage damit endgiltig entschieden wäre.¹⁾ Die übrigen Tope's in der Gegend von Bhilsa, von denen einige die Reliquien der berühmtesten Jünger Buddha's und anderer Heiligen oder Missionäre bis auf den heutigen Tag erhalten haben, bleiben an Grösse weit zurück; ein zweiter in der Nähe von Sanchi hat etwa 48 Fuss Durchmesser und 37 Fuss Höhe; der kleinste, bei Bhogpur, hat einen Durchmesser von nur 6 Fuss; dazwischen liegen die von Sonari, Satadhara und Andher. Ihr Styl wird uns, gegen den grossen Tope von Sanchi gehalten, als etwas fortgeschritten geschildert.

Die nächste Verwandtschaft mit dem grossen Tope von Sanchi zeigt ein kürzlich genauer bekannt gewordener Tope bei Amravati am Kistna-Fluss im Süden des Dekhan, unweit von Madras. Es wiederholt sich hier die Steinumzäunung mit den vier Portalen und ihrem plastischen Schmuck. Der Durchmesser des Gebäudes wird auf 128 Fuss, der des Umfassungsrays auf 193 Fuss angegeben. Auch dieser Tope war von kleineren Denkmälern ähnlicher Art umringt²⁾.

In Ceylon giebt es ebenfalls eine grosse Zahl von kleineren und grösseren Gebäuden dieser Art³⁾. Sie concentriren sich namentlich auf der weit ausgedehnten Ruinenstätte von Anuradhapura, der alten bud-

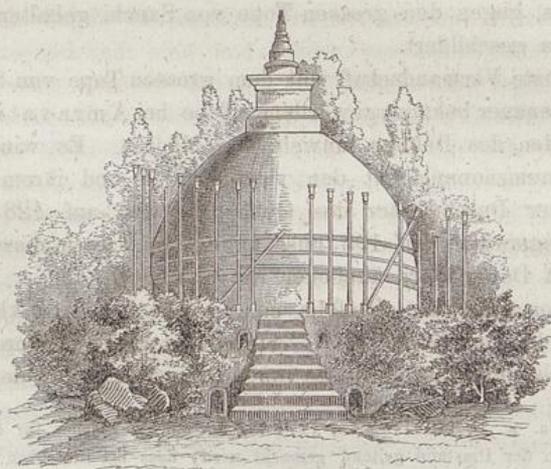
1) Lassen, a. a. O. II. 265, 945, 1174 ff., wo als ein Zeichen für das hohe Alter des Tope's auch der Umstand geltend gemacht wird, dass bei ihm oben auf der Platte noch der Cylinder fehlt, welcher auf den übrigen in seiner Nähe sich findet. Der von Kugler a. a. O. I. 452. Note 1 hervorgehobene vermeintliche Widerspruch in den chronologischen Angaben Wilson's hebt sich einfach dadurch auf, dass der von diesem gemeinte König Kandragupta nicht, wie Kugler glaubte, der Grossvater des Açoka, sondern der jüngere Kandragupta II. um 170 n. Chr. ist.

2) Wilson, *Ariana antiqua* 32, 39; Fergusson, *The illustr. Handb. of Arch.* I. 13 ff.

3) Vgl. die Reise der österreichischen Fregatte Novara um die Erde, I. (1861). 285 ff., wo die Zahl der buddhistischen Denkmäler Ceylon's auf mehrere Hundert berechnet wird.

dhistischen Hauptstadt der Insel, deren Wunderbauten uns die singhalesischen Chronisten schildern¹⁾. So erzählt uns Mahavança in freilich märchenhaft gefärbter Weise von dem Baue des Mahastupa d. i. des grossen Tope von Anuradhapura durch den König Dushtagamani um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. Zuerst wurden tiefe Fundamente aus verschiedenen Schichten von Stein, Lehm, Ziegeln, Krystall, Mörtel, Silber und Eisenplatten gelegt, und Elefanten zum Einstampfen der Lagen in den Boden verwendet. Darauf erfolgte sodann der eigentliche Bau, und zwar aus Ziegelsteinen, deren Oberfläche wahrscheinlich mit Stuck überzogen wurde. Letzteres ist aus den Resten dieser Bekleidung an den Ruinen von Anuradhapura und aus der Vergleichung mit anderen Tope's zu schliessen. Man will in dem sogenannten Ruanvelli-Dagop — und als Dagops werden diese Bauten hier speciell bezeichnet — noch die Reste von Dushtagamani's Wunderwerk erkennen; von der 270 Fuss hohen Wölbung, die sich auf einer Granitplattform von 500 Fuss im Quadrat erhob, sind freilich nur noch etwa 140 Fuss übrig. Dagegen steigt der Abhajagiri-Dagop in der Nähe noch bis zu 240 Fuss Höhe empor; andere, wie der Mirisewettja-Dagop, sind

Fig. 9.



Tope auf Ceylon.

eingestürzt und von der üppigen Vegetation des Insellandes überwuchert. Unter den kleineren Dagops von Anuradhapura ziehen besonders zwei

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 15, 414, 423, 517 ff.; J. J. Chapman, Journ. of the R. As. S. XIII. 164.

durch Schönheit und vortreffliche Erhaltung die Blicke auf sich. Der Tupa-Ramaja-Dagop (Fig. 9), fast halbkugelförmig, 45 Fuss hoch mit mehreren Reifen umgürtet, oben mit spitzem, kegelartigem Aufsatz, und der minder schön gewölbte, ebenfalls in eine konische Spitze auslaufende Lanka-Ramaja-Dagop. Beide sind, ähnlich wie wir es bei den Tope's von Sanchi fanden, mit mehreren Kreisen von schlanken, aus einem Blocke gearbeiteten Pfeilern umringt, von denen eine grosse Zahl noch aufrecht stehen. Sie gehen aus der vierseitigen Grundgestalt ungefähr bei dem ersten Drittel ihrer Höhe in's Achteck über und sind mit einem verzierten Knopf bekrönt. Ihre Gesammthöhe beläuft sich durchschnittlich auf 26 Fuss; ihre Zahl wird auf über 100 angeschlagen. Auch die Dagops von Mehentele, einem Hügel nordöstlich von der Stadt, sind zum Theil mit solchen Pfeilerkränzen umgeben. Die Entstehungszeit aller dieser Bauten fällt in die ersten Jahrhunderte vor und nach Chr. G. Von den sonstigen Resten der alten singhalesischen Residenz und ihren phantastisch ausgeschmückten Beschreibungen wird später die Rede sein. — Die Ruinen von Pollonaruwa, der jüngeren Hauptstadt der Insel, gehören der mittelalterlichen Epoche an.

Hier, wo der Buddhismus noch die Volksreligion ist, hat man übrigens die Heiligthümer noch immer nicht ganz durchforschen können; dagegen sind unlängst in einer entlegenen Gegend sehr interessante ähnliche Monumente entdeckt und untersucht worden. Sie finden sich im Norden von Indien, kaum noch unter indischen Bewohnern, einige nämlich bei Manikjala und Belur auf der Ostseite des Indus, andere sogar und zwar eine sehr grosse Zahl — man kennt jetzt über 100 — jenseits dieses Stromes in Afghanistan bei Peschaver, Dschelalabad, Begram und Kabul zu beiden Seiten der Königsstrasse nach Bamiyan¹⁾. Alle diese Monumente sind völlig gleicher Construction, in Kuppelform, aber ebenfalls nicht hohle Gewölbe, sondern solide, völlig ausgefüllte Massen. Auf breiten Stufen steht zunächst eine rundumlaufende Mauer mit niedrigen Pilastern, zum Theil mit Widderkapitälern. Ueber diesem ersten Unterbau erhebt sich eine andere engere Mauer ohne Pilaster, und auf dieser zweiten Etage das mittlere Gebäude, nämlich eine mächtige Kuppel, sphäroidisch aus grossen Quadersteinen, ohne Wölbung, durch den inneren Mauerkerne getragen. Die obere Spitze dieser Kuppel ist wieder flach, aber überall so zerstört, dass sich nicht genau angeben lässt, welche

¹⁾ Ritter, a. a. O. VII. 99 ff., 286 ff. Vgl. auch desselben oben erwähnte Schrift: Die Stupa's (Tope's) oder die architektonischen Denkmale an der Indo-Baktrischen Königsstrasse und die Kolosse von Bamiyan, S. 69 ff.; C. Masson in H. Wilson's *Ariana antiqua*, S. 55 ff.

Verzierung hier zur Krönung des Ganzen angebracht gewesen. Das ganze Gebäude ist gewöhnlich 50 bis 70 Fuss hoch; der grosse Topf von Manikjala steigt sogar bis zu einer Höhe von 80 Fuss empor. Ausgrabungen, welche in mehreren dieser Thürme angestellt worden sind, haben ergeben, dass sie im Inneren eine Reihe von kleinen gemauerten viereckigen Kammern enthalten, eine über der anderen in senkrechter Richtung, so dass sie zusammen eine brunnenartige Vertiefung, einzeln aber mehrere Etagen bilden, die jedoch im Aeusseren nicht sichtbar sind. Im Inneren jeder dieser Hallen fand sich irgend ein Erinnerungszeichen, gewöhnlich eine verschlossene Büchse von Metall, in welcher theils Münzen, Ringe, Edelsteine, theils auch eine zähe braune Flüssigkeit gefunden wurde, die ohne Zweifel aus vermoderten vegetabilischen und animalischen Substanzen gebildet ist. Es ist kein Zweifel, dass auch dies wieder buddhistische Dagops sind, um so mehr als sich aus den Nachrichten chinesischer Reisenden und Geschichtschreiber ergibt, dass in dieser Gegend bis zum 8. Jahrh. n. Chr. blühende buddhistische Königreiche existirten¹⁾. Indessen sind die in den eröffneten Kuppelgebäuden gefundenen Münzen theils römische aus dem Ende der Republik, theils spätere Sassaniden-Münzen, mithin aus der Zeit von etwa 100 Jahre vor bis zum 6. Jahrhundert nach Chr. herührend. Das Alter auch dieser Monumente ist daher keineswegs bedeutend.

Andere vereinzelte Bauten verwandter Gattung bei Sarnath unweit Benares, Bindrabund, Rotas, Aguri, Deo und anderen Sitzen der altbuddhistischen Cultur in Hindostan genügt es einfach namhaft zu machen²⁾.

Aehnliche Bauwerke finden sich dann ferner in sehr grosser Zahl in den Reichen der hinterasiatischen Halbinsel und im indischen Archipelagus. Vorzugsweise bedeutend sind die Tempelbauten auf der Insel Java, die von Brambanan und die von Boro-Budor. Jedes einzelne dieser Heiligthümer besteht aus einem grossen pyramidalischen Mittelgebäude, welches von vielen kleineren Gebäuden umgeben ist, die alle, wie die mittlere Pyramide, mit einem kuppelförmigen Aufsätze bekrönt sind. Die Pyramide von Boro-Budor steigt von ihrer Basis stufenförmig bis zu einer Höhe von 116 Fuss auf. Die sechs unteren Stufen sind viereckig, dann folgen drei sich ebenso verjüngende kreisförmige Aufsätze, und darüber eine Kuppel. Die ganze Pyramide hat aber keine inneren Räume, es ist eigentlich nur ein durch Ummauerung

¹⁾ Ritter, a. a. O. VII. 296.

²⁾ Vgl. Kugler, a. a. O. I. 456 ff.

regelmässig gestalteter Hügel. Eine gerade Treppe führt zu den einzelnen terrassenförmigen Stufen, auf denen man die mit Basreliefs und Buddhabildern geschmückten Mauern sieht. An den Treppen bemerkt man aufrecht stehende Löwen, mit absichtlich schnörkelhaften Zügen an Locken und Schweif, ähnlich wie wir sie an Wappenbildern gewohnt sind. Die Reliefs geben Darstellungen mancher Art, bald gottesdienstliche Gebräuche, Processionen und Lehrstunden, bald Schlachten, Seefahrten, Jagdscenen. Die Buddhabilder sind nicht freistehend, sondern stehen in kugelförmigen Käfichen, welche der englische Beschreiber mit Bienenkörben vergleicht, und die keinen Eingang haben, sondern nur ein Gitter, mit Oeffnungen von der Gestalt eines auf die Spitze gestellten Vierecks, durch welches man das Bild sieht. Auch diese Käfiche haben eine Kuppel, welche wie die grosse Kuppel der Pyramide in eine Spitze ausläuft. Auch diese bedeutenden Heiligthümer sollen übrigens erst aus der Epoche unseres Mittelalters, etwa aus der Zeit von 1100 bis 1300 herrühren¹⁾.

Weniger prachtvoll sind die zahlreichen ähnlichen Heiligthümer der hinterasiatischen Halbinsel, aber dafür von bedeutender Grösse. Im Reiche der Birmanen, in Siam und Pegu sind durchweg solche compacte Pyramiden, auf terrassenförmigen Erhöhungen stehend, mit der Kuppel und dem oberen Schirm, die Hauptzierde der Tempel. Bisweilen nimmt der Durchmesser dieser Kuppeln abwechselnd ab und zu, so dass eine von ihrer Basis bis zur Spitze gehende Linie eine concave oder eine wellenförmige Krümmung darstellen würde. Die grössten dieser Pyramiden sind die Khumadu bei Ava, die Schudagong bei Rangun im Birmanenreiche und die Schumadu in Pegu, alle reich mit Goldplatten bedeckt. Diese grossen Pyramiden sind dann mit vielen kleinen Tempeln und Priesterwohnungen, sowie mit Colonnaden zum Aufenthalt für die zahlreichen Wallfahrer umgeben. Das Alter dieser kolossalen Bauten ist ungewiss, die Priester setzen ihre Entstehung in eine entfernte Zeit, sie sprechen von 2300 Jahren²⁾.

Auch diese pyramidalischen Heiligthümer sind also nicht eigentliche Bauten, weil sie keine oder doch nur unbedeutende innere Räume haben. Ihre Errichtung hat etwas Räthselhaftes. Oft mögen Reliquien in ihnen verborgen sein, wie man deren denn auch z. B. in den Tope's von

¹⁾ Raffles, History of Java II. 5 ff.; John Crawford, Transactions of the lit. Soc. of Bombay II. 154 ff.; W. v. Humboldt, Kawi-Sprache I. 116 ff.; Lassen, a. a. O. IV. 461 ff.

²⁾ Ritter, a. a. O. V. 171 u. 181; v. Humboldt, a. a. O. S. 148 ff.; Lassen, a. a. O. IV. 447, 984; J. Fergusson, a. a. O. I. 48 ff.

Bhilsa und Manikjala gefunden hat. Ceylonische Annalen erzählen von ihren Heiligthümern, dass darin solche Kostbarkeiten verborgen seien, zu welchen ein geheimer unterirdischer Gang führte. Oft aber, namentlich bei den Felskegeln gleicher Gestalt, welche man in den Grottentempeln stehen liess, ist der Zweck der Aufbewahrung nicht denkbar. Man kann daher nur auf eine symbolische Bedeutung schliessen. Bemerkenswerth ist dabei besonders die Kuppelform, zumal in einer Architektur, welche die Kunst des Wölbens nicht kannte, und die Vortheile eines rundgedeckten Raumes nicht suchte, sondern nur äusserlich dem massiven Steinhaufen diese Gestalt gab. Man glaubt daher in der Kuppel eine Anspielung auf ein dieser Secte geläufiges Bild, auf die Wasserblase, zu finden. Die Buddhisten liebten in den Betrachtungen über die Hinfälligkeit des Lebens, die einen so wesentlichen Bestandtheil ihrer Lehre ausmachten, den Vergleich des menschlichen Leibes mit einer Wasserblase, die schnell vergeht. Sie lehrten auch von den Lebensstufen der geistigen Erhebung, durch welche die Seele hindurch wandern muss, um in die Ewigkeitsgedanken einzugehen. Mit Beziehung auf beides gab nun nach dieser Hypothese die alte priesterliche Architektur in jenen Monumenten von Kabulistan den heiligen Dagops äusserlich die Form der Wasserblase, des vergänglichen irdischen Leibes, während im Inneren die etagenweise aufsteigenden Kammern den Lebensstufen der aufwärts strebenden Seele entsprechen¹⁾. Es ist keineswegs unwahrscheinlich, dass solche symbolische Beziehungen auch hier stattfanden, indessen mögen sie sich doch mehr an die hergebrachte Form angeschlossen, als dieselbe hervorgebracht haben. Wenn wir in der Beschreibung der heiligen Stadt im Ramajana von den Kuppeln lesen, die wie Felsgipfel hervorragen, so können wir wohl eine ähnliche Form, wie diese Dagops, vermuthen. Sie war daher wohl nicht bloss, wie es doch nach der vorausgesetzten symbolischen Bedeutung der Fall sein müsste, bei den Buddhisten, sondern auch schon früher bei den Brahmanen üblich. Auch bei vielen anderen späteren Tempeln des brahmanischen Indiens finden wir noch jetzt ähnliche Kuppelformen²⁾ und wir können daher nicht wohl zweifeln, dass diese Form die bleibend herrschende und charakteristische der indischen Architektur gewesen

1) Ritter, a. a. O. VII. 301 ff.; ähnlich auch W. v. Humboldt, a. a. O. S. 165 ff.; vgl. Kugler, Gesch. d. Bauk. I. 449.

2) Die Pagodenthürme von Orissa mit ganz ähnlicher Kuppel werden als Symbole des Lingam gedeutet, und es ist dies sogar Volksmeinung, da man diese Thürme Ling Radsch d. i. König des Lingam nannte. Ritter, a. a. O. VI. 550. Man sieht daraus die Vieldeutigkeit des Symbolischen und es scheint, dass jeder Cultus der üblichen Form die ihm zusagende Bedeutung unterlegte.

sei. In der That entspricht die Kuppel mehr als jede andere geradlinige und winkelige Bedeckung der sinnlich phantastischen Auffassung, dem Gefühle des ewigen Kreislaufes der Dinge und der All-Einheit, und es ist daher begreiflich, dass die indische Architektur aus der Mannigfaltigkeit der Formen gerade diese, die vollste und schwerste, welche am meisten auch in der eigentlichen Baukunst das Naturelement erhält, mit Vorliebe beibehielt. Es mag indess auch sein, dass es dem Charakter der Hindus zusagte, den Formen und Verhältnissen symbolische Beziehungen zu geben. An den Palästen, die im Ramajana und noch in den dramatischen Gedichten beschrieben sind, und bei erhaltenen Tempeln findet sich bei den Vorhöfen die Zahl sieben oft bemerkt, und es scheint nicht unwahrscheinlich, dass damit eine Anspielung auf die sieben Planetenhimmel gegeben sei, durch welche man zum Allerheiligsten oder zum Palaste als dem wirklichen Himmel gelangte¹⁾.

Die eigentlichen Bauwerke.

Wir haben oben der Möglichkeit gedacht, dass die brahmanischen Tempel vor dem Auftreten des Buddhismus überwiegend der Holzarchitektur angehört haben können. Jedenfalls aber ward auch der Steinbau schon früher in umfassender Weise geübt. Im Ramajana, dessen Entstehung, wie wir sahen, ein Jahrtausend v. Chr. zurückreicht, findet sich die Beschreibung einer Stadt, aus der sich ergibt, dass man bereits in der Zeit des Epos den Prachtbau und allen Luxus des Lebens wohl kannte. Sie glänzte von Tempeln und vielstöckigen Häusern gleich Indra's Himmel; die Kuppeln der Paläste ragten wie Felsgipfel empor, die Mauern waren geschmückt mit bunten Steinen, wie die Pfeiler eines Schachbretts²⁾. Doch ist nicht daran zu denken, bedeutende freistehende Monumente von so hohem Alter jetzt noch im Lande aufzufinden. Das Klima von Indien ist der Erhaltung der Gebäude keineswegs in dem Maasse günstig wie andere südliche Gegenden. Der Wechsel der glühenden Sonnenhitze und des dreimonatlichen Regens befördert die Auflösung des Kitts und die Verwitterung des Steines. Mächtige Pflanzen drängen sich zwischen die Fugen; besonders der heilig geachtete und deshalb geschonte Feigenbaum senkt seine Wurzeln tief ein und zersprengt das Mauerwerk³⁾. Wenn wir aber auch solche Gebäude hohen Alterthumes haben sollten, so würden sie vielleicht von sehr viel späteren kaum zu unterscheiden sein. Ein Volk, das in seinen Lebensformen so unver-

¹⁾ v. Bohlen, a. a. O. II. 104.

²⁾ v. Bohlen, a. a. O. II. 102; Lassen, a. a. O. II. 514.

³⁾ Mackenzie bei W. v. Humboldt, a. a. O. I. 179.

änderlich ist, wird auch in seiner Kunst sich gleich geblieben sein. Die Berichte der Griechen über Alexander's Zug nach Indien stimmen denn auch im Wesentlichen mit jenen Beschreibungen des Epos überein. Die bedeutendste Stadt des Landes zu dieser Zeit, Pataliputra oder Palimbothra am Ganges, war von einem Mauerkranz mit 570 Thürmen umgeben. Das Innere des königlichen Palastes glänzte von goldenen Säulen und allerhand bildnerischem Schmuck¹⁾. Auch die Erzählungen von den architektonischen Schöpfungen des Açoka, der sich ausser den oben erwähnten Monumenten durch Brückenbauten, Städteverschönerungen, Palastanlagen und Restaurationen von Tempeln auszeichnete²⁾, tragen im Allgemeinen jenen Charakter phantastischer Pracht und Grossartigkeit. Am reichsten entfaltet sich derselbe aber vielleicht an dem von König Duschtagamani im zweiten Jahrhundert v. Chr. gegründeten grossen Buddhakloster zu Anurajapura, Lohaprasada oder Eisenpalast genannt, weil sein Dach mit eisernen Platten gedeckt war. Den Chronisten zufolge lag dasselbe im Garten Mahamegha, 225 Fuss im Geviert und ebenso viel in der Höhe messend, und ursprünglich in 9, später in 7 Geschosse getheilt, deren jedes 100 Zellen mit je 10 Schlafstellen für die Priester enthielt. Ausser den in Ziegelbau ausgeführten Wänden waren als Stützen des Gebäudes nicht weniger als 1600 zwölf Fuss hohe steinerne Pfeiler angebracht. In der Mitte befand sich ein offener Hallenhof, dessen Säulen von Göttergestalten, Löwen, Tigern und anderen Thieren, ähnlich wie in den Grotten von Mahamalaipur, getragen wurden. Die Mitte der Halle nahm der mit Gold und Elfenbein reich incrustirte Thron des obersten Buddhapriesters mit dem darüber ausgespannten weissen Sonnenschirm ein. Hier waren ohne Zweifel die festlichen Versammlungen der Klosterbrüder. Noch heute stehen die Mehrzahl der Pfeiler aufrecht; es sind quadratische Blöcke von Gneis und blauem Granit, meistens roh oder doch nur flüchtig bearbeitet, aber mit einer dicken Schicht von Stucco bedeckt, worauf ohne Zweifel die bunten Verzierungen, von denen die Chronik spricht, ursprünglich gemalt waren³⁾.

Unter den heutigen Tempeln, oder, wie man sie nennt, Pagoden Indiens sind mehrere, die sich durch ihre Grösse und Pracht auszeichnen, ohne dass sich über ihr Alter bestimmte Angaben aufstellen liessen. Das Wort Pagode, womit die Europäer die asiatischen Tempel belegen, scheint aus dem indischen Worte Bhagavati (Bagbad) d. i. heiliges

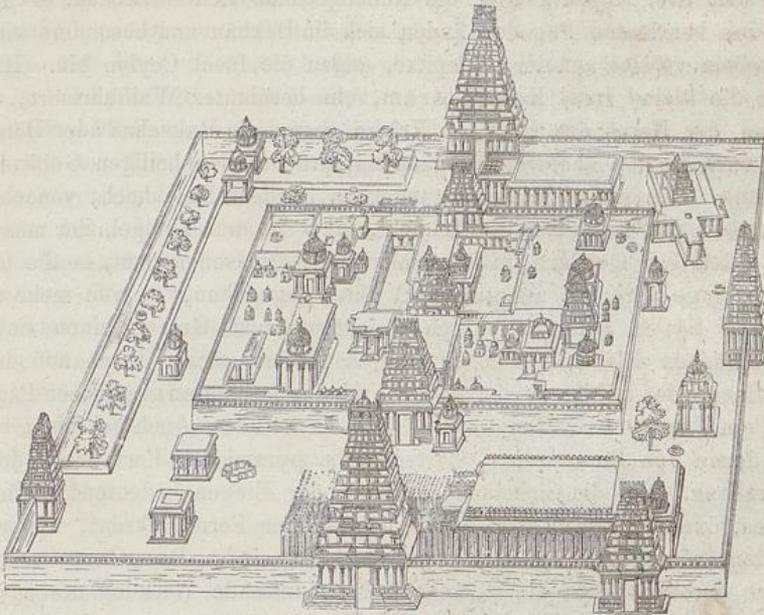
¹⁾ Arrian, Indica 10; Expeditio Alexandri IV. 23; Curtius VIII. 9.

²⁾ Lassen, a. a. O. II. 265, 270.

³⁾ Lassen, a. a. O. II. 421 ff.; Semper, Der Stil I. 261 ff.

Haus abgeschliffen zu sein¹⁾. Die gewöhnlichen indischen Gebäude dieser Art bestehen aus einem Vorhofe und dem Tempel, welcher letztere wieder in zwei Theile, die Vorhalle und das Adyton, zerfällt; das Ganze meistens von düsterem Aussehen²⁾. Die grösseren Pagoden dagegen sind ausgedehnte Anlagen mit einem oder mehreren viereckigen Höfen,

Fig. 10.



Ansicht der Pagode von Tiruvalur.

von einer Mauer eingefasst, mit Thürmen an den Seiten oder auf den Ecken. (Fig. 10.) Die Eingangsthore haben im Inneren Säulenhallen und sind von einer gewaltigen, in mehreren Absätzen aufsteigenden Pyramide bedeckt. Diese Portalpyramiden führen bei den heutigen Hindus den Namen Gopura, während sie den Tempel selbst Vimana, d. i. eigentlich Götterwagen, nennen. Der senkrechte Unterbau der Gopura's besteht in der Regel aus Granit oder anderem harten Gestein und ist, wie das Ganze, mit Pilastervorsprüngen, Nischen, verköpften Gebälken und Ornamenten überladen. Die Stufenpyramide

¹⁾ Nach v. Bohlen's Vermuthung a. a. O. II. 82. Früher hielt man es für portugiesischen Ursprungs. Die chinesischen Tempel, welche man auch wohl Pagoden nennt, heissen in der Landessprache Tha.

²⁾ Lassen, a. a. O. IV. 642, der auch die gegenwärtige Art und Weise des Cultus näher beschreibt

selbst dagegen ist gewöhnlich aus Ziegeln gebaut und mit Stuck bekleidet. Liegt die Pagode am Strom, so führt der ganzen Breite nach ein Treppengang bis zum Wasser hinab. Innerhalb des Hofraumes sind Reinigungssteiche, Räume für die Bajaderen, Säulengänge, grosse Hallen zur Beherbergung der Pilger, sogenannte Tschultri's, kleinere Tempel der Hauptgottheit, auf vier- oder achteckiger Basis, mit einer oder mit drei Kuppeln über die Nebengebäude sich erhebend. — Die meisten berühmten Pagoden finden sich im Dekhan und besonders viele derselben vereint auf der Südspitze, gegen die Insel Ceylon hin. Hier liegt die kleine Insel Ramisseram, ein berühmter Wallfahrtsort, wo Rama, der Heros des Epos, im Kriege gegen die Rakschas oder Dämonen nach Ceylon überschiffte, ganz mit prachtvollen heiligen Gebäuden bedeckt. Ein pyramidales Eingangsthor, hundert Fuss hoch, von oben bis unten mit Sculpturen geschmückt, führt zu dem Tempel, der massiv aus mächtigen Quadern, in kolossalen Verhältnissen gebaut, — die Gesamtlänge wird auf nahezu 4000 Fuss angegeben, — von mehr als tausend Säulen getragen, durch Reichthum und Grösse einen unbeschreiblichen Eindruck machen soll¹⁾. Unfern dieser Insel auf dem Continente des Dekhan liegen die nicht minder berühmten grandiosen Pagoden von Tandschur (Tanjore) und Chillambrum. Auch bei ihnen, wie bei denen von Ramisseram, herrscht die pyramidale Form vor, doch überall so, dass die einzelnen Absätze oder Etagen bedeutend zurücktreten, durch Gesimse von wunderlich kühner Form gekrönt, und mit bunten, abenteuerlichen Sculpturen bedeckt sind. Das Ganze macht daher durchaus nicht die einfache und imponirende Wirkung der ägyptischen Pyramiden. Die Pagode von Tandschur hat ausser dem zweigeschossigen Unterbau nicht weniger als 14 solcher Absätze oder Etagen übereinander. Man setzt sie in's 10. und 11. Jahrhundert n. Chr. Die von Chillambrum hat bei gleichem Reichthum ein mehr alterthümliches Ansehen. Ihre Mauern umfassen ein Areal von wenigstens 1200 Fuss Länge und 900 Fuss Breite und darin mehrere Tempel von der Grösse unserer Kathedralen. Von den Verzierungen des Inneren mag es eine Vorstellung geben, dass in einem dieser Tempel von den Kapitälern der vier Pfeiler Kettenfestons von Granit herabhangen, jede Guirlande von 29 Ringen aus einem Felsstück von 60 Fuss gearbeitet²⁾. Nicht minder berühmt sind die kolossalen Heiligthümer von Madura an der Küste

1) Ritter, a. a. O. VI. 6; Fergusson, The illustr. Handb. of Arch. I. 97 ff.

2) Ein neuerer Reisender fand jedoch nur noch einen Ring dieser Granitkette erhalten. Ritter, a. a. O. VI. 304. Vgl. Langlès, Mon. de l'Hindoust. II. 14 ff.; J. Fergusson, a. a. O. I. 94 ff.

von Coromandel. Einer der dortigen Portalthürme steigt in zwölf Geschossen über 150 Fuss empor und hat eine wunderbar ausgeschweifte, wie mit riesigen Fittigen ausgestattete Bekrönung. Noch phantastischer, bis in's Ungeheuerliche gesteigert erscheint die Architektur des dortigen Pilgersaales, der unter dem Namen des Tschultri Trimul Naik's bekannt ist. Die über 300 Fuss lange und über 80 Fuss breite Halle wird von 128 in vier Reihen gestellten Pfeilern getragen, welche bis auf das Kapitäl aus einem gewaltigen Block herausgemeisselt sind. Jeder Pfeiler hat eine andere Ornamentation. Die reichste Gattung (Fig. 11) führt uns den decorativen Styl der Inder in seiner ausgelassensten Laune vor; Menschliches und Thierisches drängt sich wild durcheinander, ohne auch nur die Spur einer inneren Gesetzmässigkeit und Ordnung zu zeigen. Das Ganze scheint förmlich darauf angelegt, den Sinn zu beängstigen und zu verwirren. Der Bau dieses Tschultri ward erst im Jahre 1622 begonnen und soll 23 Jahre gedauert haben. Einen merkwürdigen Contrast gegen diese späte Entstehungszeit bildet die traditionelle Beschreibung seiner Ausführungsweise. Man soll nämlich die colossalen

Deckenbalken, ohne Gerüst, auf die Art hinaufgeschafft haben, dass man die Zwischenräume zwischen den Pfeilern mit Erde ausfüllte, eine schiefe Ebene für das Hinaufziehen der Blöcke bildete und nach der Vollendung die Erde wieder abgrub¹⁾. Aehnlich wie diese Gegenden ist im Norden des Dekhan die Provinz Orissa reich an solchen Heiligthümern²⁾.

1) Langlès, a. a. O. II. 3 ff.; J. Fergusson, a. a. O. I. 96 ff.; F. Kugler, Gesch. d. Bauk. I. 484 ff.

2) Kittoe, Journ. of the As. Soc. of Bengal. XVI. 1156 ff.

Fig. 11.



Pfeiler aus dem Tschultri von Madura.

Nach den sanskritischen Schriften ist sie ein Lieblingsaufenthalt der Götter, ihre glücklichen Bewohner sind der Aufnahme in den Himmel gewiss, und auch der, welcher das Land als Pilger betritt, und sich in dessen Flüssen badet, darf die Vergebung seiner Sünden hoffen, und seien sie auch bergeshoch. Daher ist denn dieses Land ein Ziel der Wallfahrten. Vor allen ist die Pagode von Dschaggernat (Jaggernaut) berühmt, als die grösste, besuchteste und reichste. Zwar ist sie ebenfalls nicht von hohem Alter, da sie erst gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung vollendet war, indessen ward sie nach dem Muster der älteren, zum Theil jetzt verlassenen und in Ruinen liegenden Tempel gebaut. Durch ihre Lage am Meer und durch ihre kolossale Felsenbasis ist die Pagode von Dschaggernat imposant, aber die Ausführung ist roh und hat für das Auge nichts Angenehmes; in neueren Zeiten ist sie überdies durch Restaurationen und rothen Anputz entstellt. Die Idole, welche in diesen Hallen von den Pilgern verehrt werden, sind dunkelfarbig, mit Augen von leuchtenden Diamanten, und sollen von den scheusslichsten Formen sein. Das Vorbild des Tempels von Dschaggernat findet sich in den Ruinen der alten Kapitale Bhavanegvara (Bhobanesvar) oder Hara Khetr, wenige Stunden davon. Hier nimmt die Ummauerung des Haupttempels einen quadratischen Raum von 600 Fuss auf jeder Seite ein. Das grosse Portal wird von zwei monströsen Greifen oder geflügelten Löwen, in sitzender Positur, gegen den Aufgang der Sonne gerichtet, bewacht. Das Hauptgebäude besteht aus einem 180 Fuss hohen Thurm, auf vierseitiger Basis, weiter oben achtseitig, und zwar mit facettenartiger Abstumpfung der acht Ecken. Diese sechzehn Seiten, mit Cannelirungen geschmückt, laufen nach oben zu in bogenartiger Krümmung enger zusammen, und bilden dadurch eine Art von Kuppel, welche aber oben statt des Gewölbes durch einen Knauf oder Kranz bekrönt ist, der als rundes Gesimse alle sechzehn Seiten mit ihren Cannelirungen, wie in einen Knoten, zusammenschliesst. Vor dem Eingange der Thurmpagode erhebt sich ihre Vorhalle, aus welcher die Pilger bis zu dem Idol im Inneren des Tempels durchblicken. Dann folgen Colonnaden, Hofraum, Thürme, Kapellen der niederen Götter, alles mit reichen Vorsprüngen, Gesimsen, kolossalen Thier- und Menschen-Gruppen, Dachknospen in Fruchtgestalt, Inschriften und Verzierungen bedeckt, so dass das Auge sich in diesem Chaos von Ornamenten kaum zurecht zu finden vermag¹⁾.

Eine Menge ähnlicher Kuppelgebäude finden sich unter den weit zerstreuten Trümmern dieser alten Kapitale und in der Umgegend. Sie

¹⁾ Ritter, a. a. O. VI. 549.

sollen sich einst auf 7000 belaufen haben, und einige Hundert stehen noch jetzt aufrecht. Sie sind alle aus rothem Granit, die kleineren 50 bis 60, die grösseren 150 bis 180 Fuss hoch; kein Holzbalken ist in ihnen, sondern sie sind ganz in Quadern gebaut, durch Eisenklammern zusammengehalten. Die Kuppelform ihrer Dächer gleicht der an den altgriechischen Thesauren. Alles ist mit weit vorragenden lebensgrossen Sculpturen bedeckt; Götter, tanzende Nymphen, Krieger mit Pferden und Elephanten, Schlachten, Processionen, löwenähnliche Monstra wechseln miteinander ab¹⁾.

Es würde zwecklos sein, hier noch mehrere dieser Tempelbauten namhaft zu machen, besonders da zu einer Classification derselben immer noch die Materialien, namentlich genaue architektonische Zeichnungen fehlen. In den Details zeigen alle diese Bauten einen überladenen Reichthum. Die einzelnen Stockwerke sind durch gewölbartige Dächer, aus denen im untersten Absatze oft noch eine Reihe kleiner Kuppeln hervortreten, getrennt. An den Wänden sind dann Pilaster, Nischen mit buntgeschweiften Bekrönungen, vielfache Zwischengesimse mit schnörkelhaften Verzierungen und abenteuerliches Bildwerk in der oben dargestellten Weise angebracht. Die Säulen sind rund oder achteckig, mit wechselnden willkürlichen Kapitälern, welche häufig an die der Grottentempel erinnern. Die inneren Räume sind niedrig und finster. Die Form der Kuppeln ist wechselnd, öfter so, dass eine von engerem Durchmesser sich unmittelbar über einer weiteren Wölbung erhebt. Meistens sind sie sehr hoch und schlank, ein Mittelding zwischen Thurm und Kuppel; die niedrigen Kuppeln, welche jetzt häufig an den Pagoden vorkommen, sind nur eine spätere Nachahmung muhammedanischer Bauten. Sie sind mit geschweiften Spitzbögen, mit horizontalen oder senkrechten Linien kürbisartig verziert. Im Ganzen und im Einzelnen haben die Formen einen weichlichen Charakter.

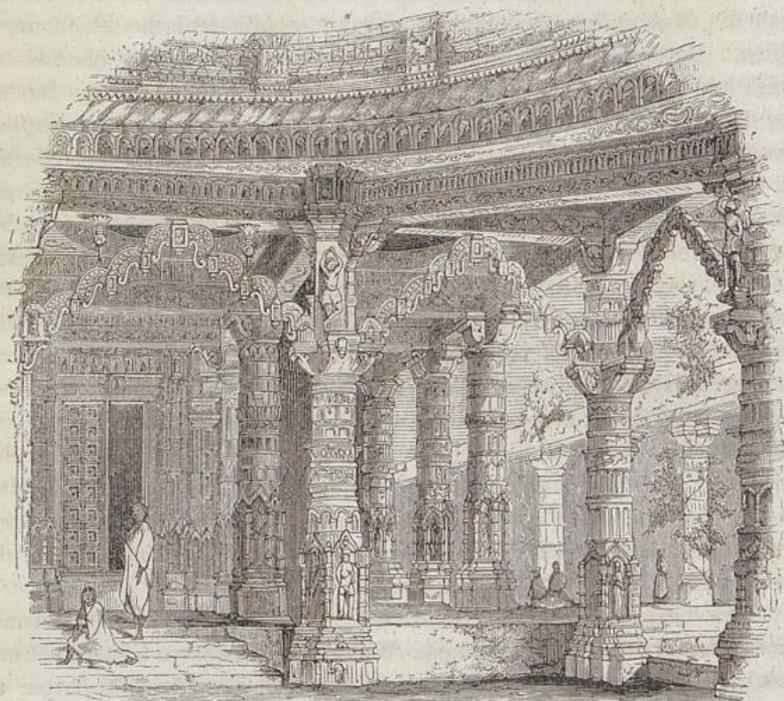
Eine besondere Stellung nehmen die Gebäude der dem Buddhismus verwandten Dschaina-Secte ein. Wenn auch die grosse Keuschheit und Einfalt, der ächt klassische Styl, den ein früherer Berichterstatter an ihnen wahrgenommen haben wollte²⁾, bei näherer Betrachtung sehr zusammenschumpft, so bleiben den Bauten der Dschaina's doch gewisse Eigenthümlichkeiten, welche sie besonders von den brahmanischen Tem-

1) v. Bohlen II. 82 ff.; Ritter, a. a. O. VI. Conjevaram S. 320, Tripetti S. 335, Kanarak mit der sogenannten schwarzen Pagode S. 552, Chandode am Nerbudda S. 621 Tempelruinen auf dem Malwaplateau in Udsehin S. 756, Barolli, Chitore und andere Tempelruinen am Chumbul S. 801—816. Ueber den durch einen strengeren Styl bemerkenswerthen Tempel von Umga in Behar vgl. F. Kugler, a. a. O. I. 483.

2) Colonel Tod bei Ritter, a. a. O. VI. 894.

peln vortheilhaft unterscheiden¹⁾. Die Entstehungszeit dieser Monumente lässt sich noch nicht überall mit Sicherheit bestimmen; einige derselben, z. B. die von Mysore, sind nur dem Namen nach bekannt; die bis jetzt untersuchten reichen etwa vom 11. bis in's 15. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Besonders reich an Dschaina-Bauten ist die Halbinsel Guzerat im Norden von Bombay. Für die ältesten will man einige Tempel um Dschanagar, bei Somnath und Ahmedabad, halten; doch muss das Nähere auch hier einer genaueren Untersuchung der Monumente vorbehalten bleiben. Besser kennen wir die Tempel auf dem

Fig. 12.



Ansicht von Vimala Sahi's Tempel auf dem Berge Abu.

Berge Abu, einem steilen Granitkegel, der sich bis zu einer Höhe von 5—6000 Fuss über dem sandigen Boden der Halbinsel erhebt.

¹⁾ J. Fergusson, *The illustr. Handb. of Arch.* I. 68 ff., wo sich verschiedene Originalaufnahmen und Ansichten dieser Monumente von der Hand des Verfassers finden.

Namentlich zwei von den reichen Kaufherren des Landes gegründete Tempel, ganz aus weissem Marmor gebaut und auf's Prachtvollste geschmückt, fesselten die Blicke der englischen Reisenden. Der eine davon (Fig. 12) um's Jahr 1032 von Vimala Sah, einem Kaufmann aus fürstlichem Geblüt erbaut, besteht aus einem Hallenhofe von 140 Fuss Länge und 90 Fuss Breite, an dessen gegen aussen geschlossene Umfassungsmauern sich 55 meistens quadratische Zellen anlehnen. In jeder dieser Zellen findet man das mit kreuzweis übergeschlagenen Beinen sitzende Steinbild eines der Hauptheiligen der Dschaina-Secte, des Parsvanath, auf dessen Leben sich auch die sonstigen Bildwerke, die an den Wänden der Zellen eingemeisselt sind, beziehen. Eine doppelte Säulenhalle führt aus den Zellengemächern in den Tempelhof und in Mitten des letzteren, etwas gegen die Rückwandung zu, dem Eingange gegenüber, liegt das eigentliche Heiligthum, durch dessen Vorhalle unsere Abbildung hindurchblicken lässt. Die Vorhalle selbst besteht aus zwei rechtwinklig durchkreuzten dreischiffigen Armen, welche von 48 reichverzierten Marmorpfählern getragen werden. Ueber der Kreuzung bildet sich ein gegen 30 Fuss weites Achteck, auf dessen Pfeilern ein Kuppelgewölbe von kreisrunder Grundform sich aufbaut. Das ganze Innere ist mit ausgemeiseltornament überladen, dessen Motive zum Theil entfernt an klassische Formen erinnern, zum Theil offenbar einer seltsam verschnörkelten Holzbaukunst nachgebildet sind. Hiezu rechnen wir insbesondere die guirlandenartig ausgeschweiften diagonalen Stützen, welche zwischen den Pfeilern und dem Gebälk des Kuppelraumes ausgespannt sind. Ein zweiter, noch zierlicher geschmückter Tempelbau derselben Gegend und ähnlichen Ursprungs entstand im zwölften oder dreizehnten Jahrhundert. Aus einer späteren Zeit stammen die Tempelreste von Tschandra-vati, wenige Meilen vom Berge Abu. Als die Blütheperiode des Dschaina-Styles betrachtet man die Herrschaft des Khumbo-Rana von Udeypore, 1418—1468, unter dessen zahlreichen Bauten profaner und heiliger Gattung besonders der grosse Tempel von Sadri hervorragt. Aehnlich dem Tempel des Vimala Sah, umschliesst auch ihn ein weiter Hallenhof, 225 Fuss lang und 200 Fuss breit; ein fünffacher Säulenkranz läuft vor den Zellen der Umfassungsmauern hin, und diese Säulenhallen, sowie die Kreuzarme des Mittelbaues, erweitern sich an ihren verschiedenen Durchschneidungspunkten dann wieder zu 20 achtseitigen Kuppelräumen, von denen immer je fünf zu einer kreuzartig angeordneten Gruppe vereinigt sind. Einige dieser Kuppeln steigen bienenkorbartig empor, andere sind in Halbkreisform gewölbt, so dass das Aeussere des Tempels, namentlich da auch die Zellen an den Umfassungsmauern solche kuppelähnliche Aufsätze tragen, in der That einem Walde riesiger Pilzgewächse

verglichen werden kann¹⁾. Die backofenförmigen und bienenkorbähnlichen Kuppelaufsätze werden wir bei den Städtebildern auf assyrischen Palastreliefs wiederfinden. An Feinheit der Details und Schönheit der Gesamtwirkung des Inneren soll dieser Tempel alle sonstigen Bauten seiner Art in Indien weit hinter sich lassen. Von den Dschaina-Tempeln im Innern des Landes mag der von Kanodsch (Canouge) am Ganges, der zu Dhar in Malwa, und die Gruppe von Dschaina-Resten um den Kutub Minar von Alt-Delhi namhaft gemacht werden.

Von den Tempelbauten der brahmanischen Inder verdienen schliesslich noch die von Kaschmir wegen ihres auffallend hellenisirenden Charakters und ihrer verhältnissmässig frühen Entstehungszeit eine besondere Erwähnung, wenn auch die Hypothesen, die man in dieser doppelten Rücksicht früher an die hier zu betrachtenden Monumente geknüpft hat, wesentlich modificirt werden müssen²⁾. Es sind dies meistens Tempel von geringem Umfang, quadratisch oder oblong im Grundriss, und ursprünglich wohl stets in der Weise der Dschaina-Tempel von einem Hallenhof umgeben, der bisweilen mit seinem Zellenkranz in den Felsen hineingehöhlt ist. Der Körper des Tempels pflegt mit einer oft seltsam ineinander geschachtelten Säulen- und Pilasteranordnung ausgestattet zu sein, in deren Details nun eben die griechischen Formen, vorzugsweise des dorischen Styles, vielfach anklingen. Den Abschluss bildet gewöhnlich ein pyramidales Dach, von dem an den vier Seiten des Baues giebelbekrönte Vorsprünge und Erker sich ablösen. Die Giebel sind mit Sculpturwerk in kleeblattförmiger Umrahmung ausgefüllt. Die Gliederungen der Pilaster zeigen häufig runde, wulstartige Formen; dazu tritt die ausgesprochen dorisch behandelte Cannelirung der Säulen und an den Pilasterkapitälern, Consolen und Gesimsen allerhand sonstiges hellenisirendes Ornament. Doch hat kein einziges dieser Motive den lebendigen Zusammenhang mit seiner ursprünglichen künstlerischen Bedeutung und seine reine griechische Form bewahrt; vielmehr erscheint das Meiste in völlig barbarischer Umgestaltung oder fast bis zur Unkenntlichkeit abgeschwächt. Schon Açoka hatte seine Bauthätigkeit bis nach Kaschmir ausgedehnt, die Hauptstadt Çrinagara vergrössert und mit zwei nach ihm benannten Palästen geschmückt. Doch sind hiervon ebensowenig wie von dem gleichfalls durch ihn wiederhergestellten Tempel des Jndra Spuren bis auf unsere Zeit gekommen. Auch die Bauunternehmungen des Königs Meghavahana, 110—144 n. Chr., von denen

¹⁾ W. Lübke, Geschichte der Architektur, 3. Aufl. S. 83.

²⁾ A. Cunningham, Journ. of the As. Soc. of Bengal XVII. 241.; Lassen, a. a. O. II. 269, 902, 1178 ff.; IV. 878 ff.; J. Fergusson, a. a. O. I. 124 ff.; F. Kugler, a. a. O. I. 474 ff.

u. A. eine Felsinschrift in den Grotten von Orissa zeugt, sind in den Ruinen von Kaschmir nicht mehr vertreten. Es erscheint deshalb immerhin gewagt, ohne bestimmte Zeugnisse die dem Style nach alterthümlichsten Tempel des Landes über diese Zeit, oder vollends bis über den Anfang der christlichen Aera hinaufzurücken, um so mehr als die Blüthe der kaschmirischen Architektur nach der Landeschronik erst in die Periode zwischen dem sechsten und neunten Jahrhundert unserer Zeitrechnung fällt. An den Beginn dieser Periode setzt man den als den schönsten von allen Tempeln Kaschmirs gepriesenen Bau des Königs Ranaditja bei dem früher Sinharostika genannten Dorf unweit Martand, in dessen Grundplan wir die Hofanlage der Dschaina-Tempel wiederfinden. Eine Colonnade von 84, wie es scheint¹⁾, cannelirten Säulen umgiebt den 220 Fuss langen und 142 Fuss breiten Hofraum, und in der Mitte des letzteren liegt das eigentliche Tempelgebäude, ein dreitheiliger Bau von 63 Fuss Länge, dessen Hauptbau und Flügel wahrscheinlich pyramidale Dächer trugen. Zu der mit Balkons und bildnerischem Schmuck ausgestatteten Vorhalle führen mehrere Stufen empor. Die schöne Lage des Ganzen und die harmonische Durchbildung namentlich des Inneren machte auf die Reisenden den günstigsten Eindruck. Nur Gebälk und Bedachung scheinen durch die Zeit gelitten zu haben. Auch die Tempelstatue findet sich nicht mehr; dagegen sind über dem Eingange an der Gallerie Brahma, Vischnu, Çiva und andere brahmanische Götter plastisch dargestellt. Viel kleinere Dimensionen zeigen die Tempel von Bhau-mago, Pajak, Pathan und der inmitten eines See's liegende von Pandrethan. Einige davon sind nur einfache monolithische Zellen ohne Hofanlage; bei dem erstgenannten ist dieselbe in den lebendigen Felsen hineingehöhlt. Dagegen findet sich der freie Säulenhof bei einem der vier Heiligthümer von Avantipur in einer dem Tempel von Martand ähnlichen Weise wieder. Die meisten dieser Bauten gehören dem 9. und 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung an. Von einem Tempel, auf dem Hügel Takht-i-Suleiman bei der alten Hauptstadt Çrinagara, ist der ganze Oberbau sogar muhammedanisch²⁾. Es zeugt für die merkwürdige Zähigkeit des indischen Geistes im Festhalten einer überlieferten Form, dass der geschilderte Styl bis in so späte Zeiten sich erhalten konnte. Dabei bleibt freilich die erste Einführung dieser hellenisirenden Bauweise in das Land ein völlig unerklärtes Räthsel. Möglich, dass der Ursprung derselben, wie man angenommen hat, bis auf das griechisch-baktrische Königreich, welches von der Mitte des 3. Jahrhundert v. Chr.

1) Lassen, a. a. O. IV. 879; Fergusson, a. a. O. I. 126 ff.

2) F. Kugler, a. a. O. I. 478.

an auf das nordwestliche Indien bedeutenden Einfluss gewann, sich zurückdatiren lässt.

Das eben geschilderte Beispiel einer mit Consequenz festgehaltenen abgeschlossenen Bauweise vermag jedoch das allgemeine Bild schwülstiger Formlosigkeit und Willkür nicht wesentlich zu alteriren, welches uns in der indischen Architektur entgegentritt. Selbst in der Systematik der indischen Bauregeln und architektonischen Schulbücher spiegelt sich dasselbe wieder. Solche Baunormen, in Gestalt schriftlich aufgestellter Theorien, kommen schon im höchsten Alterthum Indiens vor. Die Sage macht den Architekten der Götter, Viçvakarma, selbst zum Urheber einer derartigen „Wissenschaft der Baukunst“. Das jüngste in Europa bekannt gewordene Handbuch der indischen Architektur hat einen gelehrten Hindu, der erst im Anfange der dreissiger Jahre unseres Jahrhunderts gestorben sein soll, Ram Raz von Bangalore, zum Verfasser²⁾. Er giebt von sämtlichen Freibauten im indischen Styl ausführliche Beschreibungen und führt seine Vorschriften über die Composition und den gesammten Aufbau bis in's Detail auf die alten Bauordnungen des Volkes zurück. Aus den zahlreichen Abbildungen, welche den Text begleiten, ist unsere obige Ansicht der Pagode von Tiruvalur (Fig. 10) entnommen. Die Darstellung des Ram Raz ist für uns von mannigfachem Interesse. Sie bestätigt unter Anderem den oft betonten Holzbautypus der indischen Architektur, der uns in den trockenen Verschnörkelungen dieser von Ram Raz vorgeführten Details wieder auf's Unmittelbarste an das nüchterne Spiel der chinesischen Baukunst erinnert. Sucht man nun aber nach einem tieferen Gesetz, aus dem die einzelnen Formen organisch hervorwachsen könnten, so zeigt sich, dass an Stelle dieses lebendigen Zusammenhanges nur das todte Schema, die für den geistlosen Handwerksbetrieb zugerichtete Schablone herrscht. Es begreift sich hienach leicht, dass auch an der Hand einer solchen tausendjährigen Bauordnung der angeborene phantastische Formensinn der Inder sich nicht abklären und vereinfachen, sondern vielmehr immer von neuem dem Spiel der Laune und des Zufalls unterliegen musste.

Wir sehen also, dass in der indischen Baukunst anstatt des Einfachen und Zweckmässigen das Volle und Schwülstige, statt des Geradlinigen und Rechtwinkeligen üppige Fülle und pyramidalische Anhäufung vorherrschend ist. Die Architektur hat sich noch nicht aus der Mannigfaltigkeit und Verwirrung wechselnder Naturgestalten in das Reich der

²⁾ Essai on the Architecture of the Hindus. By Ram Raz, Native Judge and Magistrate of Bangalore and Corresp. M. of the R. As. S. With Plates. London 1834; F. Kugler, a. a. O. I. 479.

einfachen, klaren, bestimmten, gesetzlichen Form zurückgezogen; sie steht noch nicht auf ihrem eigenen Boden, sondern wetteifert vielmehr mit dem Luxus einer südlichen Natur, und sucht die Schönheit durch schwerfällige Massen oder durch symbolische Beziehungen zu ersetzen.

Man hat es versucht, an den Monumenten der indischen Architektur die Perioden ihrer Entwicklung, ja sogar verschiedene Säulenordnungen bestimmt zu unterscheiden¹⁾. Allein theils ist unsere Kenntniss von den Details dieser Bauten noch immer zu unvollkommen, theils aber ist es auch nach dem ganzen Geiste dieser Architektur kaum denkbar, dass sie bestimmte Gattungen und Style erzeugt habe. Ohne Zweifel werden sich bei weiterer Erforschung des indischen Alterthums noch mancherlei chronologische und geographische Verschiedenheiten der indischen Kunst ergeben; aber es ist nicht zu erwarten, dass dieselben aus ihr selbst hervorgegangen, sondern mehr, dass sie durch äussere, nicht im Wesen der Kunst selbst begründete Beziehungen oder durch lokale Zufälligkeiten bedingt sein werden. Der Charakter dieser Architektur ist der des Unbestimmten und des Wechsels, und auch bei näherer Kenntniss der Details wird daher das Resultat der Betrachtung sich schwerlich anders, als wir es gefunden haben, darstellen.

Drittes Kapitel.

Plastik und Malerei der Inder.

Die Hindus gehören, auch nach unseren Begriffen, zu den schöneren Völkern. Sie sind von zierlichen und geistreichen Zügen, lebendigem Auge, der Kopf ist meist länglich, der Körper gross und schlank gebaut, aber dabei wenig muskulös und höchst zart, von kleinen Füßen und Händen. Die Natur hat daher das Ihrige gethan, um ihren Schönheits-sinn zu wecken. Auch sprechen sie viel von Schönheit, und ihr Geschmack ist besser als der der meisten anderen Orientalen. Während bei diesen namentlich an den Frauen eine gewisse Corpulenz ohne weiteren Unterschied für Schönheit gilt, machen die Hindus feinere, ja selbst übertriebene Ansprüche. Wir finden, dass die kundigen Brahmanen, welche der Prinz in einem alten Gedichte zur Besichtigung der Auserwählten

¹⁾ v. Böhlen, a. a. O. II. 94 ff.

absendet, nicht weniger als sechs und vierzig Zeichen der Schönheit an ihr wahrnehmen. Auch die heutigen indischen Grossen sind nicht minder delicat, und es ist nicht ohne Interesse, die Anforderungen zu hören, welche die Bewohner von Ceylon an das Ideal einer vollkommen schönen Frau machen. Sie habe, sagen sie, reiches Haar, wie der Schweif des Pfaues, bis auf die Kniee in Locken herabhängend, Augenbrauen gleich dem Regenbogen, Augen gleich dem Saphir, eine Habichtsnase, Lippen wie Korallen, Zähne klein wie Jasminknospen. Der Hals soll dick und rund sein, die Brust wie die junge Kokosnuss, die Taille schmal und mit der Hand zu umspannen, aber die Hüften breit, die Glieder spindelförmig zulaufend, die Fusssohle ohne Höhlung, die Haut ohne Knochenvorsprünge¹⁾.

In den alten Gedichten wird die Schönheit, besonders wiederum der Frauen, häufig geschildert oder durch sehr zarte Vergleichen versinnlicht. Die allgemeinste, oft wiederholte Bezeichnung schöner Gestalten ist die, dass sie schlanken Leibes, mit langem Auge sind. Oft aber werden dann auch die einzelnen Theile aufgezählt, Brauen, Haar, Hüften, Haut, Mund und Zähne als schön gerühmt. Der gewöhnlichste Vergleich für Frauen ist der mit dem Monde. Die schöne Damajanti²⁾ ist „die überaus zartgliedrige, langaugige, schlankwüchsige, die mit der Klarheit des Gesichts den Schein des Mondes verdunkelt“; getrennt von dem Gatten und im Unglück „leuchtet sie in dem schlechten Gewande, wie hinter Wolken des Mondes Licht“, oder „wie wenn des Neumonds schmaler Streif verhüllt erscheint von schwarzem Gewölke, wie eine Lilie zart und fein, die aus dem klaren Teiche gerissen, vom Sonnenstrahle getroffen wird.“ Sehr häufig sind auch die Vergleiche mit dem Lotos, sowohl für die ganze Erscheinung der Frauen, als besonders für den hellen Glanz des Auges; es wird ohne Weiteres gewöhnlich das Lotosauge genannt. Der Brahmane, welcher die Königin in der Wüste findet, vergleicht sie mit einem versiegenden Strom, mit einem geängstigten Vogel, mit einem ausgerissenen Lotoszweig, mit einem Lotosbusch, welchen der Rüssel des Elephanten bespritzt. Wir sehen, überall wird das Zarte besonders hervorgehoben. An der Çakuntala ist die Schwäche ihres Körpers ein sehr wesentlicher Zug, der den Reiz ihrer Gestalt erhöht. Der Vergleich mit Pflanzen herrscht vor; ihre Lippe glüht wie ein zartes Blumenblatt, ihre kleinen Füße sind wie Wasserlilien, ihre zierlichen Arme werden besonders häufig erwähnt, und stets als biegsame Stengel bezeichnet. Auch für die männliche

1) Ritter, a. a. O. VI. 227.

2) König Nal, Indische Sagen, übers. von Ad. Holtzmann. 2. Aufl. (1854). II. 9, 43, 48.

Gestalt dienen die Pflanzen zum Vergleich. Der hohe schlanke Amra-
baum wird von den jungen Mädchen vorzugsweise der Bräutigam ge-
nannt, und mit zärtlicher Neigung gepflegt; Çakuntala meint, dass er
mit den Fingerspitzen seiner Blätter ihr winke, ihr ein Geheimniss zu-
zufüstern habe. Bei Fürsten und Helden treten dann schon stärkere
Vergleichungen ein. Der Tugendglanz auf Duschmanta's Angesicht
strahlt wie ein schön geschliffener Diamant; das Antlitz des Fürsten
leuchtet wie die Gestirne am Firmamente. Im Kampfe wird der Held
auch mit dem Löwen verglichen, und da der Tiger der König des
Waldes ist, so heisst der königliche Held schlechtweg der Manntiger.
Indessen geht dieser Vergleich nur auf die Macht; wo es sich um
Schönheit handelt, werden immer die weichen und zarten Züge hervor-
gehoben.

Diese weiche Schönheit konnte natürlich für die Götter nicht ge-
nügen; der Ausdruck ihrer Macht musste auf andere Weise gegeben
werden. Nach den Beschreibungen in den Gedichten, zeichnen sie sich
vor den Menschen nicht bloss durch ihre Grösse aus, sondern auch
dadurch, dass sie keinen Schatten werfen, ihre Augen starr und ohne
Blinzeln sind, ihre Füsse den Boden nicht berühren, dass sie endlich
— und diese Bemerkung bleibt nicht leicht unerwähnt — frei sind von
Staub und Schweiss¹⁾. Sie tragen kostbaren Schmuck und unverwelk-
liche Kränze. An ihren Wagen tönen die Räder nicht, unfühlbar ist
es, wenn sie die Erde berühren, kein Staub steigt von ihnen auf. In
den Bildwerken wird die übermenschliche Macht der Götter in ihrer
Gestalt durch eine Vermehrung der Glieder ausgedrückt. Brahma und
Vischnu werden vierköpfig und mit einer verhältnissmässigen Zahl der
Arme dargestellt, auch dem Çiva werden bald vier bald fünf Gesichter
beigelegt, doch kommt er auch mit einem Kopfe, dann aber dreiäugig
mit einem Auge auf der Stirne vor (vgl. Fig. 17 auf S. 142). Selbst
Ravana, der Tyrann von Ceylon und Gegner Rama's, also ein feind-
licher Dämon, wird mit zehn Häuptern und zwanzig Armen dargestellt.
Bei anderen Gottheiten wird die Kraft durch einzelne Glieder mächtiger
Thiere angedeutet; Vischnu kommt einige Male mit dem Kopfe des
Löwen und des Ebers vor, und der Gott Ganesa wird stets mit einem
Elephantenkopfe abgebildet²⁾. Wir können aus all diesem schon die
charakteristische Eigenthümlichkeit des indischen Schönheitssinnes ent-
nehmen. Er ist rege und empfänglich, aber er neigt sich zum Zarten
und Weichlichen. Der Begriff von Kraft ist nicht mit dem der Schön-

¹⁾ König Nal, a. a. O. II. 17.

²⁾ Edw. Moor, The Hindu Pantheon. Pl. 44, 45, 102.

Schnaase's Kunstgesch. 2. Aufl. I.

heit verbunden, es bedarf daher symbolischer Zusätze, um die Vorstellung des Mächtigen zu erwecken, welche, da sie aus anderer Quelle kommen, der schönen Form mehr oder weniger fremd sind.

An den Bildwerken finden wir diese Bemerkung bestätigt. Die Urtheile derjenigen, welche die grossen Tempelbauten selbst sahen, sind zwar sehr verschieden. Einige fanden die Sculpturen in denselben des griechischen Meissels nicht unwürdig, andere verglichen sie mit den ägyptischen Monumenten und zogen sie denselben vor. Indessen sind die wenigsten dieser Beschreiber kunstverständlich genug, um ihnen ein zuverlässiges Urtheil zuzutrauen, zumal da es schwer sein mag, dem gewaltigen und unerwarteten Eindrücke dieser alten Kunstwerke, in den Wildnissen, welche sie umgeben, dem Reize des Neuen, welchen dieses immer noch verhältnissmässig wenig bekannte Alterthum für uns besitzt, und der natürlichen Vorliebe für ein liebenswürdiges und hochbegabtes Volk nicht einen allzu grossen Einfluss einzuräumen. Wir dürfen hoffen, aus den Abbildungen, aus den verschiedenen kleinen Bildwerken, besonders aus Bronze, welche uns in den Museen Europa's zugänglich sind, und aus den Nachrichten der Reisenden uns ein richtigeres Bild von der Eigenthümlichkeit der indischen Plastik und ihrem Verhältnisse zur ägyptischen und griechischen machen zu können.

Die Körperformen der Bildwerke sind nicht unschön. Das Gesicht ist voll, Lippen und Kinn stark gerundet, die Schultern breit, die Brust hoch gewölbt, der ganze Körper fleischig, obgleich ohne nähere Bezeichnung der Muskeln. Gegen das Ebenmaass und die Verhältnisse der Körpertheile ist wenig zu erinnern, doch herrscht die Neigung zum Schlanken vor. Arme und Beine sind eher zu lang, und weibliche Gestalten sind gewöhnlich bei sehr vollen Hüften von überaus schwächlichem Leibe. Die Götter werden meistens in Ruhe dargestellt, liegend oder sitzend, mit untergeschlagenen Beinen, die Hände auf der Brust oder im Schoosse. Bei Stehenden findet sich stets eine nachlässige Haltung, so dass der Oberkörper sich nach einer Seite hinneigt, die entgegengesetzte Hüfte heraustritt, und die ganze Gestalt eine sanft gebogene Linie darstellt. Wir geben als Beleg hiefür in der nebenstehenden Abbildung (Fig. 13) eine Statue der indischen Schönheitsgöttin, Lakschmi, welche in den Ruinen einer der Pagoden von Mahamalaipur gefunden wurde¹⁾ und in zahlreichen kleinen Bildwerken unserer Museen wiederkehrt. Die Biegungen, besonders der Beine an Sitzenden, sind gewöhnlich stärker und weicher, als es die feste Verbindung der Glieder und das gewöhnliche Maass der Dehnbarkeit der

1) Langlès, Mon. de l'Hind. II. pl. 25. p. 54.

Sehnen gestattet. Selbst die Knochen sind oft wie biegsam behandelt und die Körper neigen sich, als ob die Schwere des Kopfes sie abwärts ziehe, wie der volle Kelch der Blume den dünnen Stengel. Die Gewänder sind zwar eng anliegend und wenig bemerkbar, aber der herabgefallene Gürtel verräth eine künstliche Nachlässigkeit, während die Pracht des Schmuckes auf üppigen Reichthum hindeutet. Bei manchen Bildwerken, besonders bei kleineren, ist diese Behandlung nicht ohne Reiz, indem sie einen Zustand weicher Ruhe und ungetrübten Genusses anmuthig genug versinnlicht, wie wir etwas Aehnliches bei manchen orientalischen Märchen empfinden. Dagegen erscheint sie bei den kolossalen Götterbildern der Felsengrotten als ein entschiedener Mangel. Diese Gestalten, meist dreizehn bis sechzehn Fuss hoch, also zwei bis dreimal so gross als gewöhnliche Menschen, entsprechen so ziemlich der Schilderung des indischen Dichters, deren wir oben erwähnten. Sie sind starren Auges und berühren den Boden nicht. Fast ganz erhaben gearbeitet, nur mit dem Rücken an der Wand haftend, von breiten, schweren Formen in kolossaler Grösse, mit ihren grossen, todtten, starren Augen, ihren breiten Lippen, müssen sie oft einen grauenhaften Anblick gewähren. Bei so grossen Verhältnissen

würde nur eine ernste Ausführung des Einzelnen oder eine architektonisch strenge Haltung der Masse einen entsprechenden Geist verleihen, während die mächtigen Glieder in so weichlicher Behandlung der fleischigen Theile, ohne deutliche Bezeichnung des Knochenbaues und der Muskeln, nur den Eindruck widerlicher Schlaffheit, machtloser Sinnlichkeit oder eines gespenstischen Wesens machen. Noch grauenhafter wird dies dann bei Kämpfen oder bewegten Darstellungen, wo sich diese knochenlosen Gestalten wie gewaltige Schlangen gebärden; das Grauenhafte geht unmittelbar aus dem Weichlichen hervor. Ein aufmerksamer und wohlwollender Beobachter der Hindus bemerkt selbst, in Beziehung auf die Bildwerke von Elephanta, welche nach anderen

Fig. 13.



Indische Göttin der Schönheit.

Beschreibungen als die einfachsten und grandiosesten erscheinen, dass auch hier diese kolossalen Statuen in Muskulatur und Energie des schönen Gliederbaues den herkulischen Gestalten des Occidents keineswegs entsprechen, dass ihnen vielmehr eine gewisse Zahnheit und Schlawheit eigen sei, ein Traumleben, das mehr an den ägyptischen Styl, als an das geistige griechische Wesen erinnere¹⁾. Noch viel weniger befriedigend kann daher die indische Plastik bei noch grösseren Dimensionen sein, wie bei den Buddhabilddern, die man auf der Insel Ceylon und in anderen Gegenden dieses Cultus findet, und die 80 Fuss und mehr erreichen. Bei den Idolen der Brahmanen kommt hiezu noch die Vermehrung der Glieder, unter allen phantastischen Veränderungen der menschlichen Gestalt die hässlichste. Die Verbindung mit einzelnen thierischen Gliedern ist bei Weitem nicht so störend, besonders wenn, wie bei den griechischen Kentauren, die edleren Theile menschlich und un-

entstellt bleiben. Wenn aber die Glieder vermehrt werden, wie auf dem nebenstehenden Relief in Ellora (Fig. 14), so wird die natürliche Verbindung aufgehoben; mehrere Köpfe haben zwischen den Schultern nicht Raum, mehrere Arme fordern eine Breite, welche der Körper nicht hat, die natürlichen Verhältnisse werden also dadurch verzerrt. Auf den Reliefs sind diese vielköpfigen und vielarmigen Götter gewöhnlich so dargestellt, dass eine ganze Figur mit

Fig. 14.



Relief in Ellora.

natürlicher Gliederzahl in der Vorderansicht, und die anderen überzähligen Köpfe und Arme nur im Profil, wie von der Seite vorgestreckt, gezeigt sind, ohne dass man die Art und Weise der Anfügung dieser fremden Glieder an den Mittelkörper sieht. Wie diese Anfügung beschaffen ist, bleibt also im Dunkeln, und diese Unbestimmtheit — obgleich in anderer

1) Forbes bei Ritter, a. a. O. VI. 1094.

Beziehung ein ungünstiges Zeichen für den plastischen Sinn der Hindus — macht die Hässlichkeit der ganzen Vorstellung einigermaßen erträglich. Dennoch sträubt sich unsere Phantasie gegen die Zumuthung einer so monströsen Verbindung. Zusammensetzungen des menschlichen Körpers mit thierischen Gliedern sind weniger häufig und scheinen meistens nur darin zu bestehen, dass dem menschlichen Körper ein thierischer Kopf aufgesetzt wird¹⁾, während in der griechischen Plastik umgekehrt nur die unteren Theile des Körpers thierisch gebildet werden. Es ist einleuchtend, wie viel unschöner das erste ist. Die untergeordneten Theile dulden schon eher einen Uebergang in das Thierwesen, da ihre Functionen animalisch sind, während ein thierisches Haupt eines menschlichen oder übermenschlichen Wesens unwürdig und den zarten Formen des menschlichen Leibes widersprechend ist. Vor allen aber contrastirt der Kopf des Elephanten, den die indische Gottheit Ganesa führt, durch sein Uebergewicht gegen die schlanke aufrechte Gestalt.

Die indische Sitte fordert Bekleidung des ganzen Körpers, daher sind auch ihre Götter gewöhnlich nicht nackt, sondern, wie die oben abgebildete Göttin aus Mahamalaipur, in reicher Tracht, mit mehreren Schnüren von Perlen und Korallen, mit Ohrgehängen und auf dem Kopfe mit einer reich besetzten Tiara oder mit Geschmeide versehen. Nur Buddha wird stets als Vorbild der Gymnosophisten, der nackten Wüstenheiligen, unbekleidet dargestellt, mit krausem Haar und tonsurirtem Scheitel. Endlich erscheinen die Götter fast nie ohne bestimmte Attribute, Thier, Waffe, Blume oder Baum. Buddha sitzt stets unter einer Art von Baldachin, an Stelle des heiligen Feigenbaumes, unter welchem er in selige Beschauung versank.

Von einer genügenden Ausbildung moralisch verschiedener Individualitäten, wie die Göttergestalten der griechischen Kunst, kann in der indischen Plastik nicht die Rede sein. Die Gestalten an sich haben höchstens die natürlichen Verschiedenheiten des Geschlechtes und des Alters, der geistige Charakter ist eigentlich überall derselbe. Kraft und Macht können in der Gestalt nur durch die geistige Hoheit der Gesichtszüge oder durch den Ausdruck früher Uebung und Thätigkeit des Körpers ausgesprochen werden. Beides aber ist der weichen Ruhe des indischen Schönheitsbegriffes fremd, und die Verschiedenheit geistiger Wesen konnte daher plastisch nur durch äusserliche und symbolische Zusätze angedeutet werden. So unterscheidet sich hier der Gott von

¹⁾ Doch kommt in Ellora auch ein Löwe mit einem Mannskopf vor. v. Bohlen, a. a. O. II. 205; Creuzer, Symbolik I. 410.

dem Menschen nicht durch die höhere, geistigere Bildung seiner Gestalt, sondern durch kolossale Dimensionen, unnatürliche Vermehrung der menschlichen oder Vertauschung derselben mit thierischen Gliedern. Mehrere Köpfe und Arme, oder das Elefantenhaupt auf dem menschlichen Körper geben nicht das Gefühl einer wahrhaft höheren Natur, sondern nur einer äusserlich anhaftenden grösseren Macht. Unter den Göttern selbst werden wiederum die verschiedenen Individualitäten weniger durch die Formen, als durch die hergebrachten Attribute dargestellt.

Wo der Ausdruck der Charaktere ungenügend ist, kann auch der Ausdruck der momentanen Handlung nur schwach sein, denn jener ist der Ausgangspunkt für diesen. Es kommt aber noch dazu, dass die Richtung auf das Weichliche und Schläffe, welche der indischen Kunst eigenthümlich ist, ihr die volle Entwicklung der handelnden Kraft nicht gestattet. Sie liebt daher die Darstellung ruhiger Momente und auch da, wo sie Kämpfe oder sonst mehr bewegte Scenen darstellt, behält sie einen Zug der Ruhe bei, welcher mit den weichen Formen harmonirt, und daher nicht unangenehm erscheint.

Damit hängt denn auch eine gewisse Unveränderlichkeit der Auffassung zusammen. Bei anderen Völkern, besonders bei den Griechen, erkennen wir verschiedene Perioden der plastischen Auffassung, in denen bald das Allgemeine und Ruhige, bald das Individuelle und Bewegte, bald das Gewaltsame und Heftige, bald das Weiche und Liebliche vorherrscht. Ueberdies machen sich verschiedene Künstlernaturen geltend, welche den herrschenden Styl nach ihrer Eigenthümlichkeit modificiren. Bei den Indern ist eine so wechselnde Entwicklung nicht vorhanden. Wenn man auch in den älteren Werken einen Fortschritt vom Roheren zum Besseren, und dagegen in den späteren, nach dem Einflusse der Muhammedaner entstandenen, Spuren des Verfalles bemerkt hat¹⁾, so bezieht sich dies nur auf die Fertigkeit und Sorgfalt der Ausführung, nicht auf eine Verschiedenheit der Auffassung. Diese ist vielmehr von den ältesten Zeiten her bis auf die Gegenwart dieselbe geblieben. Den Grund dieser Erscheinung hat man wohl in der Religiosität der Inder gesucht, welche sie abgehalten habe, von den hergebrachten, aus den epischen Gedichten entnommenen Vorstellungen der Götter abzuweichen, so dass diese Tradition einen äusseren Zwang auf das bildende Vermögen ausgeübt habe. Allein in der That ist nicht einmal eine solche Gleichförmigkeit da, vielmehr ist es charakteristisch, dass die indische Phantasie wechselte; Çiva, sahen wir, ward bald dreiäugig mit einem Haupte, bald vier- oder gar fünfköpfig dargestellt.

¹⁾ Ritter, a. a. O. VI. 816.

Und ebenso wenig war die Plastik an das poetische Bild gebunden; denn Indra heisst in den Gedichten der Tausendäugige, und doch hat man niemals einen Versuch gemacht, dies im Bilde anzudeuten. Wäre aber der bildnerische Sinn wirklich thätig gewesen, so hätte er Raum genug gefunden, die charakteristischen Züge mehr und in neuen Beziehungen auszuprägen, ohne der hergebrachten religiösen und poetischen Auffassung irgend zu nahe zu treten. Denn die Charakteristik des Bildes nimmt nicht völlig dasselbe Gebiet ein, wie die der poetischen Vorstellung, und die Thätigkeit des bildenden Vermögens beginnt erst da, wo diese vollendet hat. Auch bei den Griechen waren Homer und Hesiod die Vorgänger und Lehrer der plastischen Kunst, ohne dass diese dadurch in ihrer Freiheit litt. Also nicht in diesem Verhältnisse, sondern in der Verschiedenheit der geistigen Richtung beider Völker liegt die Ursache des abweichenden Resultates. Bei den Griechen sind schon die Dichter plastisch, sie zeichnen die Gestalten bestimmt, menschlich, individuell. Deshalb konnten denn auch die Bildner, indem sie von den Poeten lernten, über ihre Vorstellungen hinausgehen. Sie nahmen das Plastische aus denselben an, streiften das Ungeheuerliche und Phantastische ab, und strebten frei nach ihrem eigenen Ziele, ohne von jenen sich loszusagen. Bei den Indern dagegen können wir den Mangel des plastischen Sinnes schon in den Dichtern erkennen. Schon ihre Charaktere sind nicht scharf ausgeprägt und unterschieden. Mit Ausnahme der erklärt feindlichen und bösen Gewalten sind sie meistens in ziemlich gleicher Temperatur von Edelmuth, Weisheit, sanftem Sinn und Thatkraft gehalten. Höchstens von den Frauen erhalten wir ein lebendiges und eigenthümliches Bild. Die meisten Figuren werden auch in der Poesie durch Aeusserlichkeiten, durch die Situation, durch eine willkürliche Begabung, durch Rang, Gefolge und dgl. charakterisirt. Der Mangel an individuell plastischer Auffassung ist aber in der Poesie viel weniger nachtheilig, weil sie nicht auf vereinzelte Gestalten angewiesen ist, sondern ihre wesentlichste Schönheit in den Verhältnissen derselben zu einander ruht; er wird in der Plastik erst recht fühlbar. In diesem Mangel liegt aber auch der Grund der anscheinenden Unveränderlichkeit der bildenden Kunst. Wenn in ihr noch nicht der Sinn für charakteristische Individualisirung erwacht ist, so fehlt ihr das geistige und bewegende Princip. Wenn die Kunst danach strebt, einen Charakter in seinem Mittelpunkte zu erfassen und aus diesem heraus die Gestalt zu construiren, dann ist es nicht blös möglich, sondern fast nothwendig, dass jeder folgende Künstler nach seiner Persönlichkeit einen anderen Standpunkt einnimmt oder über den Gesichtskreis seines Vorgängers hinaus sieht. Wo dagegen der Schönheitsbegriff nur auf das Allgemeine

und Ruhige gerichtet ist, und die einzelnen Gestalten durch äussere Zeichen unterschieden sind, da ist keine Veranlassung zu einer veränderten Auffassung, ja diese ist sogar undenkbar, denn sie würde die Gestalt unverständlich machen. Bei einer solchen Richtung wird die Kunst nicht dadurch stationär, dass eine conventionelle religiöse Rücksicht sie hemmte, sondern ihr Lebensprincip ist schon seinem Ursprunge nach zu schwach, um sich weiter zu entwickeln, und das Conventiönelle, welches allerdings ein weiteres Fortschreiten nicht gestattet, wird von ihr selbst herbeigezogen, weil sie sich ohne solche Hilfsmittel nicht genügt. Es mag übrigens sein, dass diese Unveränderlichkeit damit zusammenhängt, dass die Werkmeister nur Leute der dritten Kaste, und mithin ohne die geistige Bildung der Brahmanen und ohne das Selbstgefühl des Kriegerstandes, bloss auf Handwerksmässiges angewiesen waren. Allein auch dies ist nicht bloss wie eine äussere Ursache zu betrachten. Eine Nation, welche die individuelle Freiheit im politischen Leben so wenig achtet, dass sie dieselbe durch den Zufall der Geburt bindet, kann auch in der Kunst keinen Sinn für das Charakteristische und Individuelle haben. Hätte dieser Sinn nicht gefehlt, so hätten auch die oberen Kasten die Kunst nicht verschmäht.

Eine geschichtliche Sonderung und Gruppierung der plastischen Denkmäler Indiens muss unter solchen Umständen ihre grossen Schwierigkeiten haben, besonders in allen denjenigen Fällen, welche nicht durch Inschriften oder sonstige Kriterien äusserer Art eine nähere Bestimmung erhalten. Abgesehen von den sitzenden Löwengestalten, welche die Säulen des Açoka zieren, reichen vor allen die Reliefs an den oben beschriebenen Portalgerüsten des grossen Tope's von Sanchi bis in die Frühepoche des buddhistischen Herrscherthums zurück. Diese Bildwerke sind besonders deshalb hier erwähnenswerth, weil sie durch ihren rein historischen Inhalt und eine dem entsprechende, durchaus realistische Behandlungsweise der phantastischen Traumwelt der indischen Plastik als eine merkwürdige Ausnahmserscheinung entgentreten und, wie man treffend bemerkt hat, in dieser ihrer chronikartigen Beschaffenheit vielmehr an die Reliefsulpturen der westasiatischen Völker erinnern¹⁾. Wir sehen dort unter Anderem hochumwallte Städte mit stufenförmig ausgezacktem Zinnenkranz, gegen deren Besatzung Reiterschaaren auf Elephanten und Rossen, sowie anderes Kriegsvolk, mit Keulen, Bogen und Lanzen bewehrt, einen Angriff machen. Einige der Belagerten schleudern gewaltige Steine auf die Feinde herab. Andere scheinen aus den vorgeschobenen Pavillons, deren ausgeschweifte Hufeisendächer und

¹⁾ F. Kugler, Handb. d. Kunstgesch. 4. Aufl. I. 275; Lübke, Gesch. d. Plastik 13.

Balkons auffallend an die Fenster über den Musikgalerien der indischen Grottenbauten erinnern, auf das Kriegsgetümmel müßig herabzuschauen. Zur Würdigung der stylistischen Eigenthümlichkeiten dieser in sehr kleinen Dimensionen ausgeführten Reliefs fehlen bisher die genügenden Anhaltspunkte; und namentlich fragt es sich, ob auf die Entwicklung der indischen Plastik überhaupt, wie sie uns hier in ihrer nachweislich ältesten Gestalt entgegentritt, äusserer Einfluss oder jene mächtige Umwälzung, welche durch den Buddhismus in den Tiefen des indischen Geisteslebens hervorgerufen ward, wesentlich entscheidend eingewirkt habe. Dass der Buddhismus, wenn er auch das Verdienst in Anspruch nehmen darf, im Allgemeinen auf die Beförderung der Künste von günstigem Einfluss gewesen zu sein, doch keinen bilderlosen Cultus vorgefunden haben kann, wurde schon oben hervorgehoben. Damit ist wenigstens der Anfang der religiösen Plastik, deren Werke wir uns wohl in der Mehrzahl als bemalte Schnitzbilder zu denken haben, für die ältere brahmanische Zeit gesichert. Im Wesen des Buddhismus liegt es dagegen, dass er ursprünglich keine Mythologie und folglich auch keine mythologische Plastik hatte, sondern in dieser Beziehung vielmehr dem Fortwirken des brahmanischen Elementes in Indien ausgesetzt blieb. Dafür mögen freilich der Legendenreichthum und die Reliquienverehrung der Buddhisten zur Entwicklung einer chronikartigen Reliefplastik und sonstigen Kleinkunst mannigfachen Anlass gegeben haben, so dass wir uns die beiden grossen Religionsgenossenschaften wechselseitig, eine jede in ihrer Art, bei der Förderung der bildenden Kunst betheilig denken können. Bald scheint denn auch eine vollkommene Solidarität zwischen dem plastischen Schaffen derselben eingetreten zu sein. In den Grottenbauten, wo wir buddhistische und brahmanische Werke neben einander finden, lässt sich von einer strengen Scheidung zweier bestimmter Style nicht reden. Schon der Buddhismus zeigt in diesen Sculpturen jenen flüssigen, weichlichen Styl, der in Indien überhaupt der herrschende ist. Mit dem Wiederhereinbrechen des Brahmaismus wurden demselben nur noch mehr Impulse zu einer immer üppigeren und reicheren Gestaltung dargeboten. An der phantastischen Ausartung, welcher die Plastik damit anheimfiel, nahm dann aber auch der Buddhismus Theil. Ob die Bildnerei der Dschaina-Sekte sich zu einem besonderen Styl emporgeschwungen habe, lässt sich nicht entscheiden; doch ist es mehr als fraglich. Von den Anfängen der indischen Plastik bis zu ihrer völligen Entwicklung sind ohne Zweifel viele Jahrhunderte verflossen. Ihre Blüthe fällt ungefähr mit der unserer mittelalterlichen Kunst im dreizehnten Jahrhundert zusammen. Doch kommen auch noch im siebzehnten Jahrhundert und selbst in unserer neuesten Zeit, nament-

lich in kleineren Dimensionen, indische Sculpturen von trefflicher, durchaus im alten Style der brahmanischen Kunst gehaltener Arbeit vor.

Das höchste Alter nach den Reliefs am Tope von Sanchi dürfen die Steinsculpturen in den Grotten von Gaja, Orissa und in den ältesten Felsenhöhlen von Ajunta in Anspruch nehmen. Brahmanische Götter, welche sich unter die Sculpturen buddhistischen Inhalts mischen, lassen jedoch über die Zeit der Vollendung dieser Werke mannigfache Zweifel übrig. Am sichersten dürfen, den beigefügten Inschriften zufolge, die Reliefs mit Schlachtscenen am Frieße der sogenannten Elephantenhöhle von Orissa als Werke des zweiten Jahrhunderts v. Chr. bezeichnet werden. In dieselbe Zeit gehören die Bildwerke, mit welchen König Duschtagamani das Heiligthum seiner Hauptstadt auf Ceylon schmücken liess, darunter eine goldene Statue des Buddha, in der sitzenden Haltung dargestellt, in welcher sich Çakjamuni unter dem Bodhibaum zu Uruvilva in die Betrachtung der höchsten Erkenntniss versenkt haben

Fig. 15.



Relief in Ajunta.

so darf man dieses Relief in der That mit den Werken der klassischen Kunst vergleichen. Auch in Ajunta kommt der brahmanische Götterkreis, den wir hiemit betreten haben, ausnahmsweise vor, z. B. in der

sollte¹⁾. In seiner kräftigsten und lebendigsten Gestaltung zeigt sich der plastische Styl der Inder in einigen Grottenreliefs von Ellora, z. B. in dem oben (S. 132) mitgetheilten Bilde des göttlichen Riesen Vira-Bhadra oder Çiva, der, eine Kette von Todtenschädeln um den Leib, seine acht gewaltigen Arme drohend gegen die Feinde der Götter erhebt²⁾. Wenn die Darstellung des englischen Capitäns, nach der unser Bild gezeichnet ist, den Styl des Werkes nicht stark verschönert hat,

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 70, 426.

²⁾ J. Tod, Transactions of the R. As. Soc. II. 328 ff., mit Abbildungen.

nebenstehenden Reliefsulptur (Fig. 15) einer kleinen Tschaitja-Grotte, in welcher Vischnu, unter einem schlangenumbordeten Baldachin sitzend, zwischen der Göttin Sarasvati und einem anderen dienenden Wesen dargestellt ist. Im Gegensatz zu der kräftigen Bewegung der vorhin erwähnten Figur liegt hier der Ausdruck einer weichen, sinnlichen Erschlaffung über allen Gestalten ausgebreitet; die Augen sind müde geschlossen und aus den knochen- und muskellosen Gliedern athmet eine unverwüsthliche Lethargie. Beide Werke dürften schwerlich älter sein als die früheren Jahrhunderte unseres Mittelalters. Später noch entstanden die zahllosen Felsreliefs in Mahamalaipur¹⁾. Hier sind ganze Felswände mit einem wüsten Knäuel wild bewegter Sculpturen bedeckt. Kolossale Thiergestalten, Elephanten, Schlangen, Büffel u. a. wechseln mit Göttern und Menschen ab. Die Planlosigkeit in der Füllung des Raumes und in der Anordnung der Massen grenzt an absolute Willkür bald scheint Alles wie vom Veitstanz besessen, bald wieder in apathische Ruhe versenkt. In der Behandlung des Nackten herrscht eine übertriebene Weichlichkeit und sinnliche Fülle.

Dasselbe gilt von den Tempelsulpturen der indischen Grenzgebiete, besonders Java's. Wir theilen in der beigefügten Illustration (Fig. 16) den Kopf eines von dorther stammenden Bildwerkes mit, auf dessen verschwommenen, schläfrigen Zügen die ganze Schwere der indischen Weltanschauung lastet²⁾. Hin und wieder erhebt sich ein kleineres Werk zu gefälligeren und frischeren Formen. Aber die Grazie bleibt nur ein leerer Schein, dem es an innerer Beseelung und Lebensfülle mangelt.

Vergleicht man die indische Plastik, wie man es oft gethan, mit der griechischen, so ist eine Verwandtschaft nur in den allgemeinen und unbestimmten Grundzügen, nur in dem, was die erste Anlage des plastischen Sinnes ausmacht, vorhanden: in dem Gefühl für Ebenmaass und Verhältniss, und auch da nur so weit es sich auf das Anmuthige,

Fig. 16.



Javanischer Kopf.

¹⁾ B. G. Babington, Transactions of the R. As. Soc. II. 258 ff., mit Abbildungen.

²⁾ Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. XXIste Deel. Eerste Gedeelte. Pl. I. No. 2. Ganz ähnlich der Kopf bei Raffles, Hist. of Java II. 42. Fig. 2, 3.

Sinnliche, Weichliche, nicht aber auf das Kräftige, Ernste und Bestimmte bezieht. Mit etwas grösserem Rechte kann man die indischen Bildwerke mit den ägyptischen vergleichen; indessen ist auch diese Aehnlichkeit nur sehr bedingt anzuerkennen. Bei beiden ist dieselbe Unveränderlichkeit, derselbe Mangel an freier Persönlichkeit, und der Schönheitssinn hält sich mehr in der Sphäre des allgemeinen Naturlebens. Allein überall wo die indischen Formen in das Weiche, Anmuthige, Völlige übergehen und ausschweifen, hält sich die ägyptische Kunst streng, ernst und steif. Diese hat mehr Regel und Styl, jene mehr Mannigfaltigkeit und Natur.

Die Malerei hat in Indien weder das Alter noch die Bedeutung der Plastik. In den Felsentempeln finden sich zwar häufig die plastischen Figuren mit einem Farbenüberzuge versehen, indessen lässt dies natürlich noch nicht auf eigentliche Malerei schliessen. Nur in den Grotten von Ajunta hat man neuerlich Frescomalerei auf dem Stucküberzuge der Wände gefunden, Scenen aus dem Leben der Inder, sehr gut gezeichnet, die menschlichen Figuren zwei bis drei Fuss hoch und hellfleischroth gefärbt. Von den am besten erhaltenen Gemälden der rechten Seitenwand erkennt man noch deutlich einen festlichen Aufzug, bei dem u. a. auch ein weisser Elephant vorkommt. Im Hintergrunde sind Jagdscenen und allerhand Kämpfe dargestellt. Ueber dem Eingange sitzen Figuren mit untergeschlagenen Beinen, die üblichen Bilder frommer Beschaulichkeit. Bisher liegen uns über diese merkwürdigen Reste monumentaler Malerei nur die Berichte von englischen Reisenden vor¹⁾; doch soll ein englischer Offizier getreue Nachbildungen davon angefertigt und in London ausgestellt haben, deren Veröffentlichung sehr zu wünschen wäre²⁾. Der grosse Felsentempel von Karli war ohne Zweifel ebenfalls mit Frescomalereien geschmückt, von denen jedoch nur noch die Stucco-Grundirung übrig ist.

In den dramatischen Werken der Hindus finden wir mehrfache Erwähnungen von Bildern. Die Liebe eines Frauenzimmers wird dadurch entdeckt, dass sie das Miniaturbild ihres Geliebten gemalt hat³⁾, und der trauernde Duschmanta in der Çakuntala lässt zu seinem Troste ein Gemälde, auf welchem sie vorkommt, anfertigen. Bei dieser Gelegenheit scheint es, dass man ziemlich bedeutende Ansprüche auf Landschaftsmalerei machte. Duschmanta ist nämlich durch das Bild nicht völlig befriedigt. In dieser Landschaft, sagt er, wünsche ich den Ma-

¹⁾ J. E. Alexander bei Ritter, a. a. O. V. 686; Lassen, a. a. O. IV. 854.

²⁾ J. Fergusson, *The Rock-cut Temples of India*. 1864. Preface. p. IV.

³⁾ Wilson, *Theater der Hindus* I. 62, 153. v. Bohlen a. a. O. II. 202.

linistrom abgebildet zu sehen, mit den verliebten Flamingo's an seinem grünen Gestade. Weiter zurück müssen einige Hügel ohnweit des Gebirges Himalaja erscheinen, mit Heerden von Tschamaraziegen umgeben. Im Vordergrunde ein dunkler Baum mit weit umhergebreiteten Aesten, an denen einige Mäntel von gewebter Rinde im Sonnenschein hängen und trocknen. Ein paar schwarze Antilopen liegen unter seinem Schatten, und das Weibchen reibt sich sanft die Stirne am Horn des Männchens.

Noch zartere Landschaftsschilderungen, wenn auch ohne Beziehung auf Gemälde, finden sich in einem späteren Drama aus dem achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Hier heisst es:

Die Dämm' rung hängt im Westen
Und an dem Saum des Horizontes stiehlt
Die Dunkelheit sich wie Tamala Blüten
Entlang; verschwunden sind der Erde Grenzen
Als wären sie von Wasser überfluthet. u. s. w.

An einer anderen Stelle wird die Aussicht des Vindhja-Gebirges beschrieben:

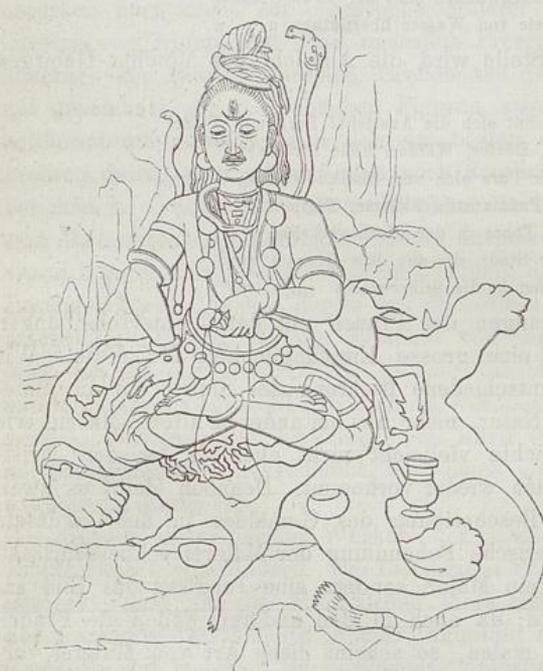
Wie weit dehnt sich die Aussicht! Berg und Thäler
Und Städte, Dörfer, Wälder, helle Ströme!
Dort wo der Para sich und Sindhu winden,
Erscheinen Padmavati's Thürme, Tempel,
Hallen und Thore in der Fluth verkehrt,
Gleich einer Stadt, die aus dem Himmel ward
Herabgeworfen in die Silberwellen. u. s. w.*)

Auch die Vergleichenngen der Frauen mit den Lichterscheinungen des Himmels zeigen oft eine grosse Empfänglichkeit für diese. Wir finden daher eine sehr entschiedene Richtung des Sinnes auf die male-
rische Schönheit in der Natur, mehr als bei anderen alten Völkern, wie sie im Laufe der Geschichte vielleicht nicht eher als bei den christlich-germanischen Stämmen wieder vorkommt. Dennoch bleibt es zweifelhaft, ob selbst jene Beschreibung des Gemäldes in der Çakuntala auf eine wirklich künstlerische Behandlung der Malerei schliessen lässt. Auffallend ist es, dass kein Maler, sondern eine Jungfrau das Bild anzufertigen beauftragt wird; da auch in den anderen Fällen die Frauen das Bild ihrer Geliebten malen, so scheint diese Art von Malerei vorzugsweise weibliche Arbeit zu sein. Noch auffallender ist, dass die Jungfrau jenen landschaftlichen Anforderungen des Königs Duschmanta auf der Stelle genügen soll und dazu sogleich das Farbengeräthe holt, wengleich eine eifersüchtige Laune der Königin dazwischen kommt.

¹⁾ Aus dem Drama „Malati und Madhava oder die heimliche Heirath“ von Bhavabhuti, Theater der Hindus II. 57, 96. Es fragt sich allerdings, ob der englische Uebersetzer das letztere Bild nicht einigermassen ausgeschmückt hat.

Endlich befindet sich auf diesem Bilde das Porträt der Çakuntala, obgleich nach dem Gange des Stücks die Malerin sie nicht füglich gesehen haben kann. Auch die gemalten Buddhabilder, welche ausser den Reliquien des Religionsstifters in den ältesten Zeiten des Buddhismus die Hauptgegenstände der Verehrung bildeten, können nicht als Beweise höherer Kunstübung geltend gemacht werden. Denn neben diesen Bildern, auf einer und derselben Tafel, pflegten die Grundlehren des Buddhismus, wie eine Art Glaubensbekenntniss, geschrieben zu sein. Die Bilder dienten daher auch als Mittel der Bekehrung¹⁾. Die Miniaturmalerei hat in Indien bis auf die neueste Zeit eine weite Verbreitung gefunden. Theils sind es Darstellungen mythologischen Inhaltes, theils aus dem Leben gegriffene und von einem Anhauch der Dichtung beseelte

Fig. 17.



Miniaturbild des Çiva.

Schilderungen, welche bald grell und bunt mit Deckfarben gemalt, bald nur mit der Feder umrissen und leicht angetuscht sind, und uns durch ihre fleissige, wenn auch meistens fabrikmässige Ausführung von der technischen Fertigkeit des Volkes eine günstige Vorstellung erwecken. Als Beleg hiefür theilen wir nebenstehend eine Darstellung des Gottes Çiva mit (Fig. 16), welche einer jener mit blassen Farbentinten angetuschten indischen Federzeichnungen nachgebildet ist²⁾. Wir sehen hier den Gott, dreiäugig, mit einer Halskette

1) Lassen, a. a. O. II. 454.

2) Die Zeichnung ist in das auf der Wiener Hofbibliothek befindliche, aus dem Besitz eines englischen Gelehrten stammende Exemplar von Edw. Moore's Hindu Pantheon eingeklebt. Auf dem in der obigen Illustration nicht wiedergegebenen Theile der Zeichnung

empor. Der um sein Haupt geschlungene Ring dürfte die Ganga sein, welche der Gott, als der Herrscher der quellenreichen Berge gedacht, in seinen Haaren aufgefangen hatte. Die mit reichem Schmuck versehene Gestalt in ihrer weichen Körperfülle und ruhig meditirenden Haltung ist nicht ohne Grazie, ja selbst mit einer gewissen Würde dargestellt; die missliche Aufgabe der Anbringung eines dritten Auges ist mit Geschick und Stylgefühl gelöst, und die ganze Behandlung, besonders des Kopfes, zeugt von einer grossen Sicherheit und Feinheit der Technik. Allerdings gehört das Beispiel zu den bei weitem besten Erzeugnissen dieser Gattung; und wir wissen hier, wie bei den meisten dieser Miniaturen, deren Alter uns unbekannt ist, nicht zu sagen, inwiefern etwa die Einflüsse der europäischen Kunst dabei mitbetheiligt sind. Auf die Ausbildung einer wirklich künstlerischen Malerei im höchsten Sinne des Wortes darf daher aus dem Obigen keineswegs geschlossen werden. Es stehen vielmehr den Ausnahmefällen jener besseren Art so viele geist- und charakterlose Producte von steifer, seelenloser Zeichnung, ohne Perspective, nur auf bunten Farbenschmuck berechnet, gegenüber, dass wir uns das Gesamtbild der indischen Malerei doch nicht viel anders als das der chinesischen, als künstliche Handarbeit, vorstellen können.

Es kann dies eigentlich auch nicht befremden; denn wenn wir auch in der Empfänglichkeit für landschaftliche Natur, in der zugleich auf Musik und auf das Ebenmaass der Gestalt gerichteten Entwicklung des Schönheitssinnes, selbst in der Ausbildung des Drama's Züge haben, welche auf eine gewisse malerische Anlage schliessen lassen, so fehlt doch gerade das, was diese Anlage zur Kunst machen könnte, der Sinn für Charakteristik und geisterfüllte, strenge Zeichnung. Wenn schon die Sculptur, wie wir sahen, sich zum Weichlichen hinneigte, so konnte in der Malerei der Sinn für das Ernste und Erhabene sich noch weniger geltend machen, und sie blieb im Wesentlichen immer nur ein zierliches und buntes Spiel.

Dazu stimmt es vortrefflich, dass die decorativen Künste, welche das Nützliche zu veredeln und das Leben mit den Gegenständen eines den Sinnen wohlgefälligen Luxus anzufüllen bestimmt sind, bei den Indern einen hohen Grad der Vollkommenheit erreichten. Aus den alten Schauspielen lernen wir das üppige Leben der damaligen vornehmen Inder und die prächtige Ausstattung ihrer Wohnungen kennen;

bemerkt man zu Füssen des Gottes rechts noch den ihm geweihten Stier Nandi und links eine weibliche Gestalt in anbetender Haltung, wahrscheinlich die Göttin Sarasvati. Vgl. Lassen, a. a. O. I. 782; Duncker a. a. O. II. 232.

das oben ausgeführte Bild jener in Gold und Farben strahlenden Königsstädte, wie sie das Epos und die Berichte der Griechen schildern, ist ebenfalls ohne eine reich und fein entwickelte Kunstindustrie kaum denkbar. So wird uns denn auch bereits aus der Zeit des Königs Duschtagamani von einem kostbaren Reliquienkästchen berichtet, welches eine grosse Geschicklichkeit in der Mosaik bei den Singhalesen des 2. Jahrhunderts v. Chr. voraussetzen lässt¹⁾. In der kunstvollen Schmelzung und Bearbeitung der Metalle, sowie in der Herstellung feiner Lackarbeiten, ähnlich den chinesischen, waren die Inder von Alters her berühmt. Endlich wissen wir ja, dass ihre Webereien, besonders die feinen Baumwollstoffe, durch die schöne naturgemässe Appretur des Zeuges und durch die wunderbare Harmonie ihrer farbigen Muster, jetzt wie in den Tagen des frühesten Alterthums, im Wettstreite mit sämtlichen übrigen Völkern den Sieg davon zu tragen pflegen.

Ueberblicken wir die künstlerischen Leistungen der Inder, so finden wir die reichste Anlage, tiefes Gefühl, fein unterscheidenden Verstand, andächtige Stimmung, Schönheitssinn. In der Poesie befriedigen sie noch, wenigstens mit gewissen Beschränkungen; wir können nicht verkennen, dass grosse Schönheiten darin sind. Schon hier aber wird eine Neigung zum Schwülstigen und Weichlichen, ein Mangel gehaltener Kraft fühlbar, ohne welche die wahre Schönheit nicht besteht. Viel ungünstiger wirkt nun diese Richtung auf die bildenden Künste. Wir sehen hier in viel stärkerem Grade das Uebergewicht des Weichlichen und Sinnlichen; in der Architektur in der Häufung runder, schwellender Formen und in dem phantastischen, willkürlichen Wechsel; in der Plastik in der unvollkommenen Durchbildung der festen Formen des Körpers, in dem Mangel an charakteristischen Zügen, an Muskelkraft und Bewegung. Daneben finden wir dann wieder ein Bestreben nach grandioser, ernster Wirkung; in der Baukunst jene mächtigen, schauerlichen Hallen, die kühne Anhäufung überraschender, grosser Formen, die Tempelfelsen in der Wildniss, die hochgethürmten Pagoden und Kuppeln; in der Sculptur die kolossale Grösse, die symbolische Bildung übermenschlicher, vielgliederter Gestalten. Aber dies Bestreben ist absichtlich und gewaltsam, es verschmilzt nicht mit den Formen zu einem schönen Ganzen. Wir erkennen darin, wie die Neigung zum Sinnlichen und Weichlichen mit der Richtung auf das geistig Erhabene vereinbar ist, wie dies aber auch innere Widersprüche herbeiführt, die nur durch

¹⁾ Lassen, a. a. O. II. 427, 513.

das Entstehen der wahren und kräftigen Schönheit gelöst werden können. Die Schönheit ist Maass und Begränzung, sie kann nicht aufkommen, wo jedes Bestreben sogleich in das Uebermässige ausartet.

Gewiss sind die Inder ein Volk von hoher Begabung auch für die bildende Kunst, das aber unter dem Reichthum dieser Begabung selbst erliegt. Indem es das Schöne in den Reizen der Natur zuerst empfindet, wird es von ihrer sinnlichen Macht überwältigt und bleibt wie in einem begeisterten Rausche, wo grosse Anschauungen und Gedanken mit den wüsten Bildern einer üppigen und sinnlichen Phantasie wild abwechseln. Geistiges und Sinnliches, Mensch und Natur sind noch nicht klar gesondert. Auf dem Gebiete der Kunst gilt hier ganz dasselbe, wie auf dem Gebiete der Moral. Erst wenn der Mensch sich frei gemacht hat von der Herrschaft der sinnlichen Natur, kann er sein sittliches Wesen ausbilden, und erst dann zur Betrachtung der Natur und zur Begründung der Kunst zurückkehren. In sittlicher Beziehung ist es Haltung, Besonnenheit, Klarheit, welche diesem hochbegabten Volke mangelt. In künstlerischer Beziehung fehlt ihm noch jener höhere Sinn für Maass und Ordnung, durch welchen erst das Gebiet der Kunst gewonnen wird, jenes höhere Selbstgefühl des Menschen, mit welchem er sich von dem Einflusse der Sinnlichkeit befreit und das ganze Reich der Natur sich gegenüber betrachtet. Es fehlt noch jene Sonderung der Elemente, aus welcher die einzelnen Künste hervorgehen können, noch jene höhere Lostrennung des Menschen von der Natur. Daher streift hier auch noch jede Kunst in das Gebiet der anderen über. Die Architektur durch das freie, zwecklose Spiel der Phantasie und durch symbolische Beziehungen in das Gebiet der Poesie, durch ihre vollen und weichen Formen, durch das Uebermaass des Reichen und Anmuthigen in das Gebiet des Lebendigen, das nur der Plastik und Malerei zukommt; die Sculptur durch ihre sentimentale Weichheit in das Musikalische, durch ihre kolossale Grösse in das Architektonische und in das Poetisch-Symbolische zugleich. In materieller Uebung sind daher die Künste schon da, aber sie sind noch nicht von dem künstlerischen Geiste belebt, der ihnen allein ihre Würde verleiht. Die Geburtsstunde der Kunst ist noch nicht gekommen, sondern nur der ihr vorhergehende unruhige Traum, in welchem die Gestalten des Guten und Schönen aus dem Boden des Gefühles aufsteigen, aber sofort von der regellosen Phantasie getrieben, sich in das Weite und Maasslose ausdehnen und sich in wildem Taumel mit einander mischen.