

Vergleichende Studien zu Antike und Orient

herausgegeben von

Harry Falk

Band 2

Wissenschaftlicher Beirat:

Michael Alram, Wien

David Brown, Berlin

Philip Huyse, Paris

Michio Yano, Kyoto

Wege zur Stadt

Entwicklung und Formen urbanen Lebens
in der alten Welt

herausgegeben von

Harry Falk

HEMPEN VERLAG
BREMEN 2005

Gedruckt mit Unterstützung des Fachbereichs Geschichts- und
Kulturwissenschaften der Freien Universität, Berlin

Das Titelbild basiert auf einem Relief aus dem Palast
des Assurnasirpal (883-859 v.Chr.) in Kalchu und zeigt
ein befestigtes Lager mit Dienern, die auf unterschied-
liche Weise bei der Speisenzubereitung beschäftigt sind.

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-934106-30-7

© 2005 Hempen Verlag, Bremen
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Umschlaggestaltung: Igel-Studios, Igel b. Trier, Berlin
Gesamtherstellung: Memminger MedienCentrum AG
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Inhalt

Harry Falk <i>Wege zur Stadt: Eine Einleitung</i>	1
Klaus Schmidt <i>Die »Stadt« der Steinzeit</i>	25
Hans J. Nissen <i>Vom Weiler zur Großstadt im frühen Vorderen Orient</i>	39
Veit Stürmer <i>Siedlung, Stadt und Palast</i> <i>Zur Entstehung der minoischen »Stadt« im 3. Jt. v.Chr.</i>	60
Dietrich Huff <i>Urbanisierungsansätze in Zentralasien</i>	82
Ingo Strauch <i>Urbanisierung, Antiurbanismus und Deurbanisierung</i> <i>Die Wege zur Stadt im alten Indien</i>	121
Ernst Baltrusch <i>Wege zur Polis: Außenbeziehungen und Gymnasium</i>	158
Bernhard Hänsel <i>Wege zur Stadt im vorgeschichtlichen Mitteleuropa</i>	186
Frank Kolb <i>Die Stadt im Imperium Romanum</i>	196

- 1990 Togolok 21, an Indo-Iranian temple in the Karakum. *Bulletin of the Asia Institute* N.S. 4: 159-165.
- 1993 (A) Reperti inedita da tombe Battriane depredata. *Mesopotamia* 28: 5-19.
- 1993 (B) Excavations at southern Gonur. *Iran* 31: 25-37.
- 1994 Temples of Bronze Age Margiana: tradition of ritual architecture. *Antiquity* 68: 388-397.
- 1998 *Margiana and Protozoroastrism*. Athens.
- 2001 *Necropolis of Gonur and Iranian paganizm*. World Media o.O.
- 2002 The fortification and palace of northern Gonur. *Iran* 40: 75-87.
- Shaffer, J.G.
- 1978 The later prehistoric periods. Mundigak. F.R. Allchin & N. Hammond (Hgg.): *The archaeology of Afghanistan from earliest times to the Timurid period*. London/New York/San Francisco: 91-149.
- Sherwin-White, S. & A. Kuhrt
- 1993 *From Samarkhand to Sardis*. Duckworth.
- Širinov, T.S.
- 2002 Die frühurbane Kultur der Bronzezeit im südlichen Mittelasien. Die vorgeschichtliche Siedlung Džarkutan. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 34: 1-170.
- Sulejmanov, R.X.
- 1991 L'architecture monumentale d'Erkurgan. Complexes culturels et communautaires. P. Bernard & F. Grenet (Hgg.): *Histoire et cultes de l'Asie centrale préislamique*. Paris: 167-172
- Sulejmanov, R.Ch.
- 2000 *Drevnij Nachšab*. Samarkand/Taškent.
- Vainberg, B.I.
- 1994 The Kalali-Gir 2 ritual center in ancient Khwarazm. *Bulletin of the Asia Institute* 8: 67-80.
- Winkelmann, S.
- 1997 Gedanken zur Herkunft und Verbreitung iranischer und mittelasiatischer »Gewichte«. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 129: 187-224.
- Zadneprovskij, J.A.
- 1995 Early urban developments in Central Asia. *Iran* 33: 155-159.

Urbanisierung, Antiurbanismus und Deurbanisierung.

Die Wege zur Stadt im alten Indien

Ingo Strauch*

»Indien ist und war, im Gegensatz zu China, ein Land der Dörfer ...«, beginnt Max Weber seinen Aufsatz »Die Wirtschaftsethik der Religionen. Hinduismus und Buddhismus« (1921: 1). Ist es also von vornherein vergebens, nach Städten und städtischer Kultur in Indien zu fragen? Zwar ist Webers Aussage zunächst durchaus verständlich, wenn man die über weite Teile der Geschichte Indiens dominierende Rolle der Landwirtschaft und auch ländlicher kultureller Werte meint. Sie führt jedoch in die Irre, wenn wir auf die Rolle der Stadt und Stadtkultur in der historischen Entwicklung der indischen Zivilisation schauen. Und sie ist ebenso problematisch, wenn wir das indische Selbstverständnis berücksichtigen, das in vielen Epochen der indischen Geschichte durchaus den Unterschied zwischen Dorf und Stadt, Stadt und Land zu machen weiß und wußte.

Bereits im dritten bis zweiten Jahrtausend v.Chr. beschritt Indien ungefähr zeitgleich mit den großen Kulturen des Vorderen Orients zum ersten Mal den Weg zur Stadt. Die chalkolithische Induskultur umfaßte weite Teile des indischen Nordwestens bis hin nach Gujarat und markiert die sogenannte »erste Urbanisierung« Indiens. Ihr Niedergang im ausgehenden zweiten Jahrtausend v.Chr. scheint für Jahrhunderte jeden weiteren Ansatz städtischer Entwicklung erstickt zu haben, bevor erst nahezu eintausend Jahre später in den Siedlungsstrukturen erneut Hierarchisierungen und städtische Entwicklungen spürbar werden.¹ Indien macht sich ein zweites Mal auf den Weg zur Stadt.

Während die erste Urbanisierung nur aus archäologischer Perspektive faßbar ist, wird die zweite Stadtentstehung von zahlreichen Textzeugen begleitet. Sie eröffnen uns den Blick auf eine Vielzahl von Perspektiven, die neben den auch archäologisch dokumentierten materiellen Erscheinungen gleichzeitig die ideellen Entwicklungen beleuchten, die den Prozeß der Stadtentstehung begleiteten. Nicht immer deckt sich dabei das Bild der archäologischen Quellen mit dem der Texte. Da die überwiegende Mehrzahl der altindischen Literatur religiösen Ursprungs ist, dürfte der Grund dafür in erster Linie in

* Für zahlreiche Hinweise und Anregungen danke ich Harry Falk, Angelika Malinar und Caren Dreyer, mit denen ich viele Aspekte dieser Arbeit diskutieren konnte.

¹ Unberücksichtigt bleibt hier der nicht unumstrittene Versuch Coninghams (1995), eine kontinuierliche Entwicklung von der Stadtkultur der Induszivilisation bis zur Urbanisierung des Gangestals zu rekonstruieren.

den recht heterogenen Strategien der verschiedenen religiösen Gruppen im Umgang mit dem kulturellen Phänomen »Stadt« zu suchen sein. Auch unsere Suche nach den Wegen zur Stadt wird daher aus verschiedenen Perspektiven erfolgen müssen und in besonderem Maße die ideellen Annäherungsversuche an ein sozio-ökonomisches Phänomen berücksichtigen.

Zunächst ist jedoch eine Eingrenzung des geographischen Rahmens geboten. Die erste Urbanisierung der Indus-Zivilisation war auf das Gebiet des heutigen Pakistans und den äußersten Westen Indiens beschränkt. Die zweite, im Mittelpunkt unserer Untersuchung stehende Urbanisierung hatte ihr Zentrum hingegen weiter im Osten, im Zweistromland zwischen Gaṅgā und Yamunā und dem davon östlichen Gangestal. Diesen Befund teilen alle uns zur Verfügung stehenden Quellen, sowohl die archäologischen als auch die literarischen.

Bevor wir uns den archäologischen Daten zuwenden, sei zunächst ein kurzer Überblick über die historischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen gegeben, die dem Prozeß der Stadtentstehung unmittelbar vorausgingen und ihn teilweise auch begleiteten.

Das vorurbane Indien

Sowohl das älteste Sprachdenkmal des Altindischen, der Ṛgveda, und die sich unmittelbar anschließenden mittelvedischen Texte geben zu erkennen, daß die in den indischen Subkontinent einwandernden Ārya² keine dauerseßhafte Lebensweise pflegten (s. Rau 1957: 20-21). An eine Urbanisierung ist in dieser Periode mithin nicht zu denken, wenn wir zunächst einmal Seßhaftigkeit sowohl als Charakteristikum wie auch als unmittelbare Voraussetzung einer Urbanisierung annehmen wollen.

Vielmehr spiegeln diese Quellen den allmählichen Übergang wider von der Stammesordnung hin zum *chiefdom*, von nur zeitweise seßhafter Lebensweise zu dauerhafter Seßhaftigkeit. Mit diesem Prozeß einher geht selbstverständlich die Territorialisierung der sozialen Beziehungen, die nicht mehr in erster Linie durch die Zugehörigkeit zu einem Stamm oder Stammesverband, sondern auch durch die Bindung an ein bestimmtes Territorium definiert waren.

² Diese Bezeichnung wird im folgenden für die Träger der vedischen Kultur verwendet. Sie schließt nicht aus, daß es auch andere, in früheren oder folgenden Wellen einwandernde indoarische nicht-vedische Stämme gegeben hat, deren Identifikation bislang jedoch spekulativ bleiben muß. Gleichmaßen läßt sie die Möglichkeit offen, daß die Ausbreitung der vedischen Kultur nicht hauptsächlich über Wanderungsbewegungen, sondern in Form der Assimilation der autochthonen Bevölkerung erfolgte. Siehe zu diesem Problem mit z.T. kontroversen Ansichten Erdosy (1995a).

Gleichzeitig geben die früh- und mittelvedischen Texte die geographische Ausbreitungsrichtung der einwandernden Ārya zu erkennen. Lag der geographische Schwerpunkt des Ṛgveda noch im äußersten Nordwesten, im Punjab, verschiebt sich das Zentrum der vedischen Kultur immer weiter in den Osten, zu Beginn des ersten vorchristlichen Jahrtausends in das Doāb, das Zweistromland zwischen Gaṅgā und Yamunā, und breitet sich stromabwärts der Gaṅgā relativ rasant aus.

Die Besiedlung der Gangesebene war dabei von mehreren Faktoren abhängig. Zum einen mußten die technologischen Voraussetzungen für die nachhaltige Bewirtschaftung der Alluvialebene gegeben sein. Zum anderen mußten die einwandernden Gruppen organisatorisch und militärisch in der Lage sein, ihre Besitzungen auch vor dem Zugriff der bereits ansässigen Bevölkerung zu schützen. Die zweite dieser Bedingungen erfüllten die Ārya schon von Hause aus. Bereits die frühesten Quellen beschreiben sie als kampfeslustiges Volk, dem mit Pferden und Streitwagen militärische Möglichkeiten gegeben waren, die sie der autochthonen Bevölkerung überlegen machten. Die landwirtschaftlichen Aktivitäten hingegen beschränkten sich zunächst auf die für eine teilseßhafte Gemeinschaft typische Vieh-, insbesondere Rinderhaltung, mit nur geringem Anteil ackerbaulicher Produktion (vgl. Rau 1957: 24-26). Als traditionell viehzüchtendes Volk fehlten den Ārya nicht nur die technologischen Voraussetzungen, sondern auch das dringende Interesse, ihren Lebensunterhalt durch Ackerbau zu verdienen. Auf die sie umgebende seßhafte Bevölkerung schauen die Verfasser der vedischen Texte mit Verachtung. Eine der verächtlichsten Gruppen überhaupt sind die Niṣādas, deren Name sie schon etymologisch als Seßhafte charakterisiert (< *ni-sad*). Das Betreten einer dauerhaften Ansiedlung dieser Personen wird als verunreinigend angesehen. Gleiches gilt übrigens auch für die im Veda erwähnten *pāṇis*, Händler (z.B. Ṛgveda 7.6.3). Wir sehen, daß hier schon zwei der Charakteristika städtischer Kultur, die Seßhaftigkeit und der Handel bzw. organisierte Warenaustausch, negativ gewertet werden. Es sollte nicht verfehlt sein, bereits hier die Wurzeln des latenten und in verschiedenen historischen Epochen immer wieder aufbrechenden brahmanischen Antiurbanismus zu suchen.

Die wirtschaftlichen, aber auch sicherheitstechnischen Unwägbarkeiten, die eine hauptsächlich auf Viehwirtschaft und gelegentliche Raubzüge sich gründende Lebensweise mit sich brachten, wird ebenso wie der sich mit der Zeit erschöpfende Expansionsraum die Ārya vor die Notwendigkeit gestellt haben, ihrerseits eine dauerhaft seßhafte Lebensweise anzunehmen. Nicht ganz klar ist hierbei, wie stark der Einfluß der bereits in Nordindien ansässigen bäuerischen Gemeinschaften in diesem Prozeß der Seßhaftwerdung gewesen ist. Die Antwort auf diese Frage verschweigen nicht nur die Texte, wenngleich eine Analyse der ackerbaulichen Termini zumindest im sprachlichen Bereich starke nichtarische Einflüsse nahelegt (s. Masica 1979, Wojtilla 1986). Auch im Fall der archäologischen Daten ist es bis heute nicht sicher möglich, eine der in Nord-

indien vorherrschenden frühen Kulturen den vedischen Einwanderern zuzuordnen.³ Galt lange die Kultur der Painted Gray Ware (PGW), deren Horizont sich vom Punjab bis über das Gangestal erstreckt, als Hauptkandidat, scheint heute sicher, daß sie zwar in die Zeit der „vedischen Landnahme“ fällt, ihre Träger jedoch die einheimische Bevölkerung war. Dem archäologischen Befund nach handelte es sich bei der PGW-Kultur um eine Ackerbau und Viehzucht betreibende, stammesmäßig organisierte chalkolithische Kultur, ohne Anzeichen für die Herausbildung hierarchischer Siedlungssysteme.



Abb. 1 Die sechzehn *mahājanapadas* (nach Erdosy 1988:24)

³ Zur Diskussion über die Verbindung der einwandernden Indoarier mit einer archäologischen Kultur vgl. zusammenfassend Erdosy (1995a: 89-95).

Ebenso unsicher in ihrer Zuordnung ist die der PGW an einigen Fundorten des Doāb vorausgehende Ochre Coloured Pottery (OCP) (s. hierzu Lal 1984: 28-51).

Man sollte also auf jeden Fall mit der Möglichkeit rechnen, daß die archäologisch nachweisbare Konzentration und Hierarchisierung von Siedlungsgebieten im Gangestal nicht nur mit der Sesshaftwerdung der Einwanderer zusammenfällt, sondern gleichzeitig den Versuch dokumentiert, mit der Übernahme bereits vorhandener sesshafter Lebensformen hierarchische Strukturen einzuführen, die es erlaubten, effektiver als bisher die vorgefundene Bevölkerung zu dominieren und auch gleichzeitig zu integrieren. Auf religiös-sozialer Ebene wird dieser Prozeß gespiegelt von dem Entstehen des *varṇa*-Systems am Ende der frühvedischen Epoche, also zu Beginn des ersten vorchristlichen Jahrtausends.

Die literarischen Quellen der folgenden Periode, darunter auch die buddhistischen, deren Wurzeln bis in das fünfte vorchristliche Jahrhundert zurückreichen, sprechen von der Herausbildung von sechzehn großen Territorien, die als *mahājanapada* bezeichnet werden.⁴ In großen Teilen tragen sie die Namen bereits bekannter vedischer Stämme oder Stammesverbände, in einzelnen Fällen sind die Bezeichnungen aber auch klar nicht-indoarischen Ursprungs. Beide oben angesprochene Tendenzen werden hier also bestätigt: zum einen die Sesshaftwerdung von Stämmen mit dem Übergang vom Gentil- zum Territorialprinzip, zum andern die Integration der Vorbevölkerung weit über das orthodoxe *sūdra*-Dasein hinaus: Angehörige nicht-arischer Stämme konnten ebenso bis in die Höhen der *varṇa*-Pyramide aufsteigen und Brahmanen oder Kṣatriyas sein. Die frühen, archäologisch nachweisbaren Urbanisierungsprozesse vollziehen sich sämtlich innerhalb der Grenzen dieser *mahājanapadas*, die mithin die früheste politisch-geographische Karte Indiens markieren (s. Abb. 1).

Die Urbanisierung im archäologischen Befund

In den letzten Jahrzehnten erschienen mit den Arbeiten V. K. Thakurs, A. Ghosh, K. T. S. Saras, F. R. Allchins und insbesondere George Erdosys eine Reihe wertvoller Untersuchungen zur Urbanisierung der altindischen Gesellschaft. Trotz ihres unbestreitbar hohen Wertes können diese Arbeiten jedoch nicht über den beklagenswert fragmentarischen Zustand der archäologischen Erfassung der frühen städtischen Zentren hinwegtäuschen.

Lange Zeit beschränkte man sich in Indien auf die Ausgrabung bedeutender Kunst- und Bauwerke meist sakraler Natur und vernachlässigte dabei weitgehend den stratigraphischen Kontext. Vertikalgrabungen wurden zumeist weitflächigen horizontalen

⁴ Für die buddhistischen *mahājanapadas* siehe Lamotte 1958: 8-10. Die davon leicht differierenden jainistischen Angaben werden zusammengefaßt von P. C. Jain (1947: 250-256). Pāṇinis *janapadas* behandelt Agrawala 1963: 49-64.

Grabungen vorgezogen, wodurch unsere Vorstellungen über Siedlungsstrukturen, Dichte und hierarchische Gliederung der Bevölkerung sehr ungenau sind. Als Ausnahme gelten hier die Grabungen von John Marshall im nordwestlichen Taxila, das jedoch aufgrund seiner besonderen geographischen und historischen Bedingungen nur äußerst bedingt als Exempel einer indischen Stadt dienen kann. Gelegen an den Handelsrouten, die den indischen Subkontinent mit dem westlichen Iran und dem nördlichen Baktrien verbanden, und gleichzeitig über Jahrhunderte sowohl iranischem Einfluß unter den Achämeniden als auch griechisch-hellenistischem Einfluß unter Alexander von Makedonien und den auf ihn folgenden hellenistischen Reichen des indischen Nordwestens ausgesetzt, sind hier starke westliche und mittelasiatische Einflüsse sowohl in der Stadtplanung als auch in der Architektur vorhanden (vgl. Fussman 1993).

Wie in den archäologischen Beiträgen dieses Bandes deutlich wird, hat sich in den letzten Jahrzehnten die Untersuchung der Herausbildung von Siedlungshierarchien als besonders aussagekräftig erwiesen, wenn es darum ging, die allmähliche Entstehung städtischer oder vorsichtiger: zentraler Orte innerhalb bestehender Siedlungsgruppen zu verfolgen. Im indischen Bereich scheiterten derartige Untersuchungen lange an der ungenauen Terminologie der Ausgräber. So wird häufig eine Schicht schlicht der Phase der sogenannten Northern Black Polished Ware (NBPW) zugeordnet, ohne eine feinere Unterteilung vorzunehmen. Da diese Kultur jedoch 500 Jahre umfaßt von der Mitte des 6. Jahrhunderts v.Chr. bis in das erste vorchristliche Jahrhundert (Erdosy 1995: 104-105), die genau in die Zeit des Urbanisierungsprozesses fallen, war unser Bild von der Herausbildung städtischer Zentren und ihrer funktionellen Entwicklung eher vage.

Einen bedeutenden Fortschritt auf diesem Gebiet brachten die Arbeiten des englischen Archäologen und Indologen George Erdosy (1987, 1988, 1995a,b). In seiner Dissertation »Urbanisation in Early Historic India« untersuchte er auf der Grundlage der verfügbaren Grabungsberichte und erst jüngst durchgeführter archäologischer Surveys die Entwicklung von Siedlungssystemen im modernen Distrikt Allahabad. Dieses Gebiet entspricht dem Kern des *janapada* Vatsa mit der Hauptstadt Kauśāmbī, das die Region zwischen dem Unterlauf der Yamunā und der Sai umfaßt (s. Abb. 2).

Da dieses Gebiet zu den Kerngebieten der zweiten Urbanisierung Indiens gehört und somit durchaus exemplarischen Charakter trägt,⁵ stütze ich mich im folgenden wesentlich auf Erdosys siedlungstypologische Analyse (1988: 44-85). An einigen Stellen erweitere ich den geographischen Rahmen und führe zum Vergleich auch Daten anderer städtischer Zentren an.

⁵ Die Urbanisierung von Gebieten außerhalb des Gangestales ist mit Ausnahme des Nordwestens vor allem auf den politischen Einfluß der Mauryas und die buddhistische Missionierung dieser Gebiete zurückzuführen. Siehe hierzu Allchin (1995b).

Erdosy teilt die frühhistorische Zeit in vier Perioden:

Die erste Periode reichte von ca. 1000-600 v.Chr. In ihr sind 15 Siedlungen nachweisbar mit einer durchschnittlichen Größe von 1.72 ha. Der größte Ort dieser Gruppe ist 2.8 ha groß. Nur ein einziger Ort erreicht 10 ha. Er befand sich auf dem Territorium der späteren Hauptstadt des *Vatsa-janapada*, Kauśāmbī. Entsprechend der Siedlungshierarchie liegt in Periode 1 folglich ein System erster Ordnung vor.

Alle Orte sind nur durch Oberflächenuntersuchungen erschlossen. Anhand der etwas ausgedehnteren horizontalen Grabungen im nahegelegenen Bhita konnte eine durchschnittliche Bevölkerungsdichte von 160 Personen pro Hektar ermittelt werden (= 46 Häuser/ha). Mit allen berechtigten Vorbehalten, die gegenüber derartigen Hochrechnungen vorgebracht werden können, hätten wir in der Gruppe der kleineren Orte somit mit einer durchschnittlichen Bevölkerung von 270 Personen zu rechnen, also recht großen Dörfern. Allein das spätere Kauśāmbī setzt sich mit vorsichtig geschätzten 2700 Einwohnern deutlich ab.



Abb.2 Der *janapada* Vatsa (nach Erdosy 1988:25)

Die Siedlungen sind nicht gleichmäßig über den Raum verteilt, sondern befinden sich ausschließlich an den Flußufern. Für diesen Umstand können verschiedene Faktoren verantwortlich gemacht werden. Zum einen sind die großen Flüsse von frucht-

baren Alluvialböden gesäumt, deren landwirtschaftliche Nutzung äußerst rentabel ist und selbst bei dem relativ niedrigen technologischen Niveau – es wurden in erster Linie mikrolithische Werkzeuge benutzt – größere Gruppen ernähren konnten. Da die Böden der Alluvialebene selbst aufgrund der jährlichen Überflutungen für die Besiedlung ungeeignet waren, wurden die Siedlungen auf den z.T. recht breiten Hochufern der Flüsse errichtet, die gleichzeitig einen idealen Schutz vor der Flut bieten. Zum anderen sind Flüsse natürlich relativ leicht zu benutzende Transportwege. Entscheidend war jedoch sicher die Tatsache, daß das Gangestal in dieser Zeit noch überaus stark bewaldet war und keine Notwendigkeit zur aufwendigen Rodung dieser Waldgebiete bestand.

Über die Funktionen des von Erdosy als zentraler Ort beschriebenen Kauśāmbī kann ohne Ausgrabungen m.E. nur spekuliert werden. Erdosy macht seine Nähe zu den Gebieten jenseits der Yamunā und seine Kommunikationsmöglichkeiten über Landhandelswege in die benachbarten Vindhya für seine Lage verantwortlich. Da das Gangestal selbst arm an Bodenschätzen wie Metallen und auch Steinen für die Mikrolithherstellung ist, hatte sich Kauśāmbī durch seine Funktion in einem regionalen Verteilernetzwerk hier als zentraler Ort herauskristallisiert.

Die zweite Periode reicht von 600 bis 350 v.Chr. Sie entspricht also weitgehend den eingangs geschilderten Veränderungen, wie sie die mittel- und auch spätvedischen Texte erkennen lassen. In ihr liegt nun schon ein Siedlungssystem dritter Ordnung vor. Siebzehn Siedlungen erreichen eine Größe von 0,4-2 ha. Wie in der vorangegangenen Periode werden hauptsächlich Mikrolith- und Knochenwerkzeuge benutzt, erst gegen Ende finden sich auch vereinzelt Eiseninstrumente. Zwei Siedlungen weisen eine Größe von ca. 6 ha auf, in einer von ihnen wurden Reste von Schlacke gefunden, was auf die Verhüttung von Eisen hinweisen dürfte. Daß auch der Handel eine gewisse Rolle in der Entwicklung dieser Zentren gespielt haben dürfte, zeigt ihre Lage an Furten an. Der einzige der dritten Ebene angehörige Ort ist Kara mit einer Größe von 12 ha. Hier wurde nicht nur Schlacke gefunden, sondern auch bearbeitete Muscheln, Terrakottafiguren, Perlen wie auch verschiedene Münzen, die auf eine gewisse Handelstätigkeit schließen lassen.

Während die Zahl der Siedlungen im Vergleich zur Periode 1 nur leicht ansteigt (von 16 auf 21), verdreifacht sich der besiedelte Raum nahezu (35,8 ha > 100,5 ha). Ein derartiger Konzentrationsprozeß bleibt jedoch auf den District Allahabad, der das Kernland des Vatsa-Territoriums bildet, beschränkt. Der benachbarte Kanpur District an der Peripherie Vatsas behält das alte, vereinzelte Schema ohne Tendenzen zur Ausprägung zentralisierter Strukturen.

Die dominierende Siedlung bleibt Kauśāmbī, das nunmehr eine Fläche von 50 ha einnimmt. Grabungen zu dieser Periode fehlen; Oberflächenfunde von Halbedelsteinen, Erz, Schlacke und Münzen sollten jedoch ein ungefähres Bild von den Funktionen Kauśāmbīs erlauben. Der besiedelte Raum wurde in Periode II mit Erdwällen umgeben. Die Datierung dieser Wälle war lange umstritten, sollte jedoch mit Erdosy sicher nicht vor das 5. Jahrhundert v.Chr. vorgenommen werden. Das Bemerkenswerte dieser Befestigungs-

stigungen ist, daß die von ihnen umgebene Fläche die besiedelte Fläche um mehr als das Vierfache übertrifft. Diese Besonderheit teilt Kauśāmbī mit anderen befestigten Zentren dieser Periode.

Auch die Befestigungsanlagen Ujjains, Rājghaṭs, Anranjikheras, Campās, Rājagṛhas und des etwas späteren Śīsupālgarh⁶ weisen in ihrem Inneren nur spärliche Zeugnisse einer Besiedlung auf, die in starkem Gegensatz stehen zur Größe und Mächtigkeit der Wallanlagen (vgl. Erdosy 1988: 106-116).⁷ Dies ist nur z.T. auf die Verwendung vergänglicher Baumaterialien zurückzuführen. Die Diskrepanz zwischen diesen gewaltigen Befestigungsanlagen und ihrer nur spärlichen Bebauung hat zu einer Reihe unterschiedlicher Thesen geführt. So vermutete Mate (1969-70), daß es sich bei den frühesten Anlagen um Flutabwehrdeiche handelte.⁸ Erdosy weist diese Erklärung mit Recht zurück, da die Orte häufig auf Hochufern errichtet wurden, an denen keine Flutgefahr besteht. Im Fall von Rājagṛha ist darüber hinaus gar kein Fluß vorhanden. Dagegen greift Erdosy die These Mumfords und Wheatleys auf, die die frühen Städte als »symbolic systems« verstanden wissen wollten. Der Wall markiert demnach die Grenze zwischen Stadt und Land, zwischen Innen und Außen (1988: 113-114). Einen anderen, eher ökonomischen, Aspekt spricht Harry Falk in seiner Einführung an (s. oben S. 14-15). Er vergleicht diese frühen Befestigungen mit den europäischen Oppida, die in erster Linie der Sicherung der Handelswege und als Umschlagplätze für den überregionalen Warenaustausch dienten. Dies würde gut zur Lage der Orte an frühen Handelswegen und Flüssen bzw. in der Nähe wichtiger Rohstoffvorkommen passen. Andererseits mag auch hier der fehlende archäologische Befund an Gütern des Fernhandels einzuwenden sein. Auch die frühesten textlichen Belege für städtische Siedlungen bringen jene nicht in erster Linie mit den Funktionen eines Oppidum in Verbindung. Ohne diese Frage hier abschließend klären zu können, halte ich es für durchaus möglich, in diesen scheinbar unbewohnten Festungen die Zeugnisse der in vedischen Texten bezeugten *purs* zu sehen. Während dieser Begriff in frühvedischer Zeit noch temporäre, nur zu Verteidigungszwecken sporadisch aufgesuchte Wallanlagen (Rau 1976) bezeichnete, handelte es sich bei den *purs* der mittelvedischen Zeit schon um »mehr oder minder stark befestigt(e)« »Siedlungen mit überörtlichen Funktionen«.

⁶ Siehe zu Śīsupālgarh und auch zu altindischen Befestigungsanlagen im allgemeinen mit weiterführender Literatur Brandtner (2001: 338-357).

⁷ Der Wall von Kauśāmbī hat eine Länge von 6200 m, ist 9 m hoch und 20 m breit an seiner Basis. Bei einer durchschnittlichen Arbeitsleistung von 0,58 m³/d hätte seine Errichtung 1.539.310 Arbeitstage in Anspruch genommen. Verteilt auf 150 Tage, der ungefähren Zeit zwischen zwei Monsunen, wären 10262 Arbeiter mit dem Bau dieser Anlage beschäftigt gewesen (Coningham 1995: 70).

⁸ Dieser Hypothese folgt auch Roy, der zwei Phasen der Befestigungsanlagen unterscheidet: Flutabwehrdeiche in der PGW und frühen NBPW-Phase. Verteidigungswälle nur in der frühen NBPW-Phase (1983: 148-154).

die in erster Linie »dem Schutz von Mensch und Tier« dienten. »Die großen befestigten Siedlungen waren durch das bloße Vorhandensein von Fortifikationen noch nicht schlechthin Städte, aber sie wurden zu Kernen der altindischen Stadt« (Mylius 1969: 37).

Auch ein Blick auf die Verteilung dieser Anlagen innerhalb der erwähnten *janapadas* scheint sie in erster Linie mit den Königshäusern der vedischen *chiefdoms* zu verbinden. Sämtliche frühe Festungsanlagen sind Zentren von *janapadas* mit monarchischer Struktur; alle von ihnen standen zum Zeitpunkt der Urbanisierung unter dem starken Einfluß der aus dem Westen importierten vedischen Sanskrit-Kultur – im Unterschied zu den *janapadas* der oligarchisch organisierten nordostindischen Stammesverbände (vgl. Witzel 2003: 48-56), von denen keiner eine befestigte Stadtanlage besitzt. Wir könnten uns also vorstellen, daß diese Burgen zunächst als Sitze der vedischen Königshäuser geplant waren, in denen sich ein Teil der Angehörigen des Stammes oder Stammesverbandes zu bestimmten Anlässen versammeln konnte und die im Verteidigungsfall auch als Fluchtburg dienen konnten. Da man sich Ārya kaum ohne Viehherden vorstellen mag, sollten diese Anlagen groß genug gewesen sein, auch jene aufzunehmen. Zum anderen mag hier auch ein psychologisches Moment eine Rolle spielen: das Bedürfnis nach Raum und Weite. Daß diese Burgen zudem eine Rolle im überregionalen Warenaustausch spielten, ist gut möglich. Eine ständige Besiedlung dieser befestigten Anlagen ist für ihre frühe Zeit nicht zwingend anzunehmen.

Die dritte Periode umfaßt die folgenden 250 Jahre von 350 bis 100 v.Chr. Historisch wird sie von der Entstehung, der Blüte und dem Niedergang des ersten indischen Großreiches beherrscht: dem Reich der Mauryas. Erstmals werden weite Räume der indischen Halbinsel von Orissa im Osten bis in den äußersten Nordwesten, das heutige Afghanistan, vom Terai im Norden bis nach Madras im Süden von einer einheitlichen politischen Macht kontrolliert. Die Grenzen des Reiches sind uns durch die Felsinschriften des Königs Aśoka relativ genau bezeichnet. Sie sind auch die ersten sicher datierbaren schriftlichen Zeugnisse Indiens, wenn man von den bis heute nicht lesbaren Inschriften der Indus-Kultur absieht, mit deren Schrift keinerlei Verwandtschaft besteht.

Wie effektiv die zentrale Macht, die vom Osten des Gangestals, der Region Magadha, aus regierte, das gesamte Territorium *de facto* kontrollierte, ist allerdings nach wie vor umstritten. Wenngleich einige Historiker die These einer starken, flächendeckend wirksamen Zentralgewalt mit streng hierarchisch organisierter Administration vertreten, muß man doch wohl eher von Inseln der Gewaltausübung ausgehen, die das Reichsgebiet überzogen und nur in ihrem engeren Umfeld die Interessen der Zentralgewalt durchsetzen konnten. Diese Inseln scheinen entsprechen weitgehend den Kerngebieten der Urbanisierung, die den gesamten indischen Norden überspannten. Ein Vergleich der städtischen Zentren mit den Orten der Fels- und Säulenedikte Aśokas zeigt, daß sich die Edikte Aśokas überwiegend in diesen den urbanen Kerngebieten konzentrieren.

Doch kehren wir zurück zu unserem Gebiet um Kauśāmbī, um auf etwas kleinerem Raum einen Einblick in die siedlungsarchäologischen Prozesse dieser Periode zu gewinnen. Erstmals werden nun auch innere Gebiete, abseits der Flüsse, besiedelt. 11 der 12 neugegründeten Dörfer liegen in der Nähe von Kauśāmbī, dienen somit wahrscheinlich als unmittelbares Hinterland zur Nahrungsmittelversorgung der Metropole. Die Größe Kauśāmbīs in dieser Periode erreicht 200 ha. Dies entspricht nach dem o.g. Schlüssel ca. 32.000 Einwohnern. Bei 2000 Kalorien pro Kopf bedeutet dies einen Bedarf von 7360 Tonnen Getreide jährlich. Ausgehend von einem Ertrag von 360 kg/ha, wird hierfür eine landwirtschaftliche Nutzfläche von 204 km² benötigt. Diese Fläche ist nicht mehr von der Stadt aus zu bearbeiten. Möglicherweise ist in dieser Periode also mit einer verstärkten Aussiedlung landwirtschaftlicher Produzenten zu rechnen.

Ein neuer Siedlungstyp tritt zu den bereits bekannten vier Typen der Periode II hinzu, der aufgrund seiner Größe (3-6 ha) direkt oberhalb der Dörfer anzusiedeln ist. Alle zu diesem Typ gehörenden Orte sind Neugründungen, die meisten von ihnen befinden sich in relativ peripher gelegenen Siedlungsansammlungen. Da keiner dieser Orte bislang ausgegraben wurde, kann über eine administrative Funktion nur spekuliert werden. Zu den bislang bekannten Städten Kara und dem Zentrum Kauśāmbī kommt zwar keine weitere hinzu, beide dehnen sich jedoch erheblich aus: Kara von 12 auf 22 ha, Kauśāmbī von 50 auf 200 ha. Damit entspricht der besiedelte Raum Kauśāmbīs 64 % der gesamten besiedelten Fläche des untersuchten Gebietes.

Für Periode III liegen uns nun endlich auch zuverlässigere archäologische Daten aus benachbarten Gebieten vor, die erlauben, von einem städtischen Netzwerk zu sprechen, das sich im Kernland der Region Vatsa herausbildete. Die meisten dieser Städte bauen auf bereits bestehenden Siedlungen auf, sind also keine Neugründungen. Sie konzentrieren sich bis auf die Ausnahme Reh im urbanisierten Zentrum der Region innerhalb von 3000 km². Zum Vergleich: die Region Vatsa umfaßt ca. 20.000 km². Hierin sieht Erdosy mit Hodder das Kennzeichen eines stark zentralisierten Staatswesens (1988: 74). Möglicherweise zeigt ein solch begrenzter Urbanisierungsprozeß in unmittelbarer Ausstrahlung des politischen und administrativen Machtzentrums jedoch eher die Grenzen der tatsächlichen Machtausübung einerseits und der wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen andererseits an.

Besonders aussagekräftig für diese Periode sind die Ausgrabungen in Bhita (Marshall 1911-12). Der Ort ist von einer ca. 14 ha umfassenden Befestigungsanlage umgeben, die noch aus der Vor-Maurya-Zeit stammt. Erst in späterer Zeit sind in ihrem Inneren Wohnbauten errichtet worden. Sowohl die Stadtplanung als auch die Hausgrundrisse lassen eine differenzierte soziale Gliederung erkennen. Zahlreiche Siegelabdrücke und Siegel von Beamten (*daṇḍanāyaka*, *mahāśvapati*, *amātya*), Händlerkorporationen, Individuen und auch Herrschern deuten auf eine rege administrative und Handelstätigkeit hin. Von Marshall als »shops« angesprochene Gebäude bargen z.T. Luxusgüter wie Schmuckstücke aus Halbedelsteinen. Silber und Gold und Steatit-

schatullen. Münzen aus verschiedenen Regionen des Gangestals und auch des Dekkhan (Ayodhyā, Kālīṅga, Andhra) zeigen die Teilnahme Bhitās am Fernhandel an.

Innerhalb des regionalen Netzwerks blieb Kauśāmbī dominierend und wurde überregional wohl nur von Pāṭaliputra, der Hauptstadt des Maurya-Reichs, übertroffen. Von den 250 befestigten ha der Stadt sind nun 150 ha besiedelt. Zusammen mit einigen vorgelagerten Vororten außerhalb der Mauern erreichte der besiedelte Raum Kauśāmbī nun eine Ausdehnung von ca. 200 ha. Innerhalb der Befestigungen und wohl auch abseits der Siedlungsplätze ist die Tätigkeit von Handwerkern nachzuweisen. So wurden auf ca. 0.5 ha des nordöstlichen Teils große Mengen Eisenschlacke gefunden.

Ebenfalls innerhalb der befestigten Anlagen befand sich das Ghoṣītārāma-Kloster, dessen Daten jedoch unsicher sind. In der Zeit des Buddha (5.-4. Jh. v.Chr.) dürfte es nicht mehr als ein Garten gewesen sein, in dem sich die Mönche zur Regenzeit aufhielten. Die sichtbaren Teile sind nach Härtel (1991: 66) nicht vor die Kuṣāṅga-Zeit, also das 2./3. Jahrhundert n.Chr., zu datieren. Lediglich der Stūpa könnte älter sein. Damit ist Kauśāmbī die einzige Stadt Vatsas mit einem nachweisbaren religiösen Bauwerk. Die Lage des Klosters innerhalb der Stadtmauern sollte jedoch eher als Ausnahme betrachtet werden. Keinesfalls lassen die archäologische Erschließung und der literarische Befund es zu, mit Erdosy von einer zentralen religiösen Einrichtung zu sprechen. Bezeichnend für die indische Stadt in dieser Periode bleibt vielmehr, daß sie sich im Unterschied zur altorientalischen Tempelstadt oder auch zur griechischen Polis nicht über religiöse Einrichtungen wie Stadtgottheiten und deren Tempel definierte.

Bevor wir uns nun wieder den literarischen Quellen zuwenden, sei noch kurz *die vierte Periode* der Urbanisierung charakterisiert. Sie ist die letzte und gleichzeitig auch die Blütephase der zweiten Urbanisierung Indiens, bevor ab ca. 300 n.Chr. ein langsamer Niedergang der Stadtkultur einsetzt. Die fünffache Hierarchie des Siedlungssystems bleibt erhalten. Die Kolonisierung des Inlands setzt sich fort. Außer bei Kauśāmbī ist eine weitgehende Stagnation des Wachstums der Siedlungen zu verzeichnen. Wie die von M. A. Lal durchgeführte Untersuchung des Kanpur district zeigt, blieb auch in dieser Phase die Ausbildung eines derart differenzierten Siedlungssystems auf das Zentrum Vatsas beschränkt (1984).

Die Stadt in der altindischen Literatur

Wir hatten gesehen, daß die der vedischen Literatur zugehörigen Texte nur wenige Anhaltspunkte für die entstehende Stadtkultur boten, zum einen weil ihre Entstehung einer früheren Zeit zuzuschreiben ist, zum anderen aber auch, weil die Träger dieser Literatur außerhalb des städtischen Kontexts lebten und dachten. Aussagekräftiger sind die darauf folgenden Textgattungen, wenngleich das Bild auch hier unvollständig bleibt und durchaus heterogen ist. Bereits ein cursorisches Lesen von buddhistischen, jainisti-

schen und brahmanischen Werken dieser Epoche zeigt ein deutlich unterschiedliches Herangehen der verschiedenen religiösen Gruppen.

Ein allen Textgruppen gemeinsames Merkmal jedoch ist die Herausbildung literarischer Klischees zur Beschreibung von Städten. Ohne zu behaupten, daß diese Klischees in jedem Fall auf eine konkrete historische Realität hinweisen, zeigen sie zumindest, daß eine fest verankerte, nahezu kanonisierte Vorstellung existierte von dem, wie eine Stadt auszusehen hat. Einhellig werden als typische Merkmale ein regelmäßiges Straßennetz mit Kreuzungen und öffentlichen Plätzen genannt, an denen sich Läden befinden. Die Städte sind mit Mauern und Wällen mit Türmen und Toren und einem Graben befestigt und von Parkanlagen umgeben (vgl. Schlingloff 1969: 5-9). Die weitgehende Übereinstimmung dieser Klischees und auch ihrer Terminologie deutet auf einen gemeinsamen Ursprung hin, der möglicherweise in Architekturlehrbüchern (*vāstusāstra*) zu suchen ist, von denen uns allerdings nur mittelalterliche Vertreter erhalten sind.

Insbesondere innerhalb der brahmanischen Literatur ist ein stark differenzierter Zugang zur Stadtkultur zu beobachten, der von nachdrücklicher Ablehnung über indifferente Ignoranz bis hin zu euphorischen Lobgesängen reicht. Von *den Brahmanen* allgemein als antiurbaner Gruppe zu sprechen, dürfte demnach kaum gerechtfertigt sein und vernachlässigt zudem die Tatsache, daß die ersten vor- und nachchristlichen Jahrhunderte auch innerhalb des Brahmanen-Varṇa zu einer Reihe von Differenzierungen geführt hatten.

Eine historisch zuverlässige Würdigung der literarischen Belege verlangt also nach einem konsequent differenzierten Zugang zu den textlichen Zeugen jenseits der oben beschriebenen Klischees.

Die buddhistische Literatur

Der städtische Hintergrund des Buddha und seines Wirkens bestimmt in einem Maße das Milieu der buddhistischen Literatur,⁹ daß Max Weber zu dem Schluß kommt: »Wie der Jainismus und noch deutlicher als er stellt sich auch der Buddhismus dar als entstanden in der Zeit der Städteentwicklung, des Stadtkönigtums und Stadtadels« (1921: 217). Wenn man allein den Befund der kanonischen Texte ohne ihren jeweiligen textgeschichtlichen Hintergrund berücksichtigte, müßte man diesen Standpunkt zweifel-

⁹ Dies gilt weitgehend auch für die kanonische Jaina-Literatur, deren kompliziertere Überlieferungsgeschichte jedoch eine historische Analyse erschwert. Zu Städten und städtebaulichen Angaben im Jaina-Kanon s. J. C. Jain (1947: 187-191). Ein umfassendes Verzeichnis der geographischen Namen findet sich ebenda: 263-366. Zu ausführlichen Erläuterungen der Siedlungstypen, Bauwerke und auch der geographischen Bezeichnungen siehe Stein (1947: 1-68). Architektonische Termini behandelt Moti Chandra (1950).

los teilen. Allerdings ist uns gerade in Bezug auf die Textgeschichte und Entstehung der meisten kanonischen Werke vieles noch unklar. Aufgrund der verfügbaren archäologischen Daten können wir mit Herbert Härtel (1991) lediglich feststellen, daß von den städtischen Zentren der frühbuddhistischen Texte eine Reihe erst nach dem 6. Jahrhundert entstanden ist, womit eine Referenz dieser Texte auf eine frühere Zeit sicher ausgeschlossen werden kann.¹⁰ Doch selbst in diesem Falle scheint der in den Texten deutlich werdende urbane Charakter der Gesellschaft den archäologischen Befunden teilweise zu widersprechen. So gibt es für Orte wie Śrāvastī, einen der Lieblingsplätze des Buddha, keinerlei Anhaltspunkte für eine Besiedlung vor dem 6. Jahrhundert v. Chr. Befestigt wurde Śrāvastī gar erst um 300, also auch im Falle der kurzen Chronologie nach Buddhas Lebzeiten. Wir sollten uns demnach keineswegs der Möglichkeit verschließen, daß entgegen dem Eindruck, den uns die kanonischen Texte vermitteln, mit einer präurbanen oder doch zumindest frühurbanen Entstehung des Buddhismus zu rechnen ist. Viele Beschreibungen städtischen Lebens sind also mit großer Wahrscheinlichkeit einer späteren historischen Epoche zuzuordnen als dem ausgehenden 5./4. Jahrhundert v. Chr., der wahrscheinlichen Lebenszeit des Buddha.

Wengleich die Buddha-Legende die Lebensdaten des Religionsstifters mit den wichtigen städtischen Zentren der Maurya-Zeit verbindet, sind doch die elementar bedeutenden Schauplätze archäologisch nachweisbar klar nichturbanen Charakters. Das betrifft zum einen den Geburtsort des Buddha, Lumbinī, und wohl auch seine Heimatstadt, die Śākya-»Hauptstadt« Kapilavastu, den Ort der Erleuchtung Bodhgayā und auch den Ort der ersten Predigt Sāmāth.

Eine der frühesten altindischen Stadtbeschreibungen im Mahāparinirvāṇa-Sūtra

Auch der Todesort des Buddha, Kuśinagara, die Hauptstadt der Mallas, scheint alles andere als eine Stadt gewesen zu sein. Kuśinagara hat es allerdings auch in der Maurya-Zeit nicht zu urbanem Status gebracht. Diese Tatsache war wohl verantwortlich für das Gespräch zwischen dem Buddha und seinem Schüler Ānanda, wie es einer der ältesten buddhistischen Texte, das Mahāparinirvāṇa-Sūtra, beschreibt. Ānanda zeigt sich nämlich verwundert über die Wahl Kuśinagaras als Todesort, das nach seinen Worten ein *kuḍḍānagaraka, ujjāṅalanagaraka, śākhānagaraka* »kleines, sich aus dem Wald erhebendes Nebenstädtchen«¹¹ ist, während es doch sechs große Städte gibt, die ihm zu

¹⁰ Dem widerspricht A.K. Narain (1993: 193-196) mit nicht ganz überzeugenden Argumenten.

¹¹ Die von Wagle (1966: 24-25) vorgeschlagene und jüngst von Sarao (1990: 42) unterstützte Interpretation von *śākhānagaraka* als »a kind of *nagara* fortified by branches of trees which were presumably cut into stakes, sharpened at the end, and fastened together to construct a wall« ist abzulehnen. Wie Mbh. 12.88.6 und 12.69.33 zeigen, handelt es sich hier um einen untergeordneten Stadtyp, möglicherweise eine Kleinstadt. Brockington (1998: 173)

diesem Zweck geeigneter erscheinen. Die von Ānanda erwähnte Liste dieser sechs *mahānagaras* lautet in den verschiedenen Versionen:

Skt.(=Tib.=Chin.): *saṃvidyante bhadantemāni evaṃrū(pāṇi mahānagarāni tadyathā) śrāvas(t)ī (śāke)taṃ campā bārāṇasī v(ai)śālī rājagṛham*

Es gibt, Erhabener, doch solch große Städte wie Śrāvastī, Śāketa, Campā, Bārāṇasī, Vaiśālī (und) Rājagṛha.

P: *santi bhante aññāni mahānagarāni, seyyathīdaṃ campā rājagahaṃ sāvatthi śāketam kosambī bārāṇasī* (Dīghanikāya xvi.5.17)

Es gibt, Ehrwürdiger, andere große Städte, als da sind Campā, Rājagṛha, Śrāvastī, Śāketa, Kauśāmbī (und) Bārāṇasī.

Beide Listen schließen Pāṭaliputra, die spätere Hauptstadt des Maurya-Reiches, aus. Man kann daher sicher zu Recht eine Vor-Maurya-Datierung dieser Liste annehmen, die in der Zeit der Verfassung des MPS zumindest noch aktuell gewesen sein muß. Die nördliche Liste ersetzt das zweifellos große und bedeutende Kauśāmbī durch Vaiśālī, einen besonders mit der Buddha-Vita verbundenen Ort, der jedoch erst relativ spät zu einer wirklich großen Stadt wurde.¹² Wahrscheinlich bewahrt die Pāli-Tradition hier den ursprünglichen Text.

Der Buddha entkräftet die Einwände Ānandas mit einer Geschichte aus der Vergangenheit Kuśinagaras, als jenes eine blühende Stadt war und der Herrscher Mahāsudarśana regierte. Buddhismus und Stadtkultur waren zur Zeit der Verfassung des Mahāparinirvāṇa-Sūtra schon so eng miteinander verbunden, daß es offensichtlich einer solch nachträglichen Legitimierung für Buddhas Entscheidung bedurfte. Mit Waldschmidt (1944: 341) sollte der Einschub der Mahāsudarśana-Geschichte in das Mahāparinirvāṇasūtra nicht wesentlich später als in das 4.-3. Jahrhundert v. Chr. zu

verstehen unter *śākhānagara* ein »suburb«, wohl in Anlehnung an den späteren Lexikographen Amarasiṃha, der diesen Terminus ebenfalls nennt und ihn ad hoc von *mūlanagara* trennt (Amarakośa 2.2.1-2: *anyat tu yan mūlanagarāt puram. tac chākhānagaram*). einem ansonsten unbelegten und daher wohl auch nicht authentischen Begriff (s. PW s.v. *mūlanagara* »Altstadt«). Auf keinen Fall sollte *mūlanagara* ohne weitere textliche Belege in eine generelle Terminologie überführt werden, wie dies Ghosh (1973: 45, 67), Sarao (1990: 17, 43) und Brandtner (2001: 332) offensichtlich tun. Auch Saraos Definition von *mūlanagara* als »primary urban settlement« und »first generation cities in the Gaṅgā valley« (1990: 43) dürfte kaum der Terminologie indischer Texte entsprechen.

¹² Die Befestigungsanlagen von Vaiśālī wurden nach Meinung der Ausgräber erst im Zeitraum von 300-150 v. Chr. errichtet (Kumar 1986: 38). Erdosy datiert sie gar erst um 100 v. Chr. (1988: 134).

datieren sein,¹³ was im wesentlichen auch mit dem indirekten Befund der *mahā-nagara*-Liste korrespondiert.

Die hier enthaltene Stadtbeschreibung stimmt weitgehend mit dem Text späterer nordbuddhistischer Werke (Divyāvadāna, Mahāvastu) überein (vgl. Waldschmidt 1959: 304-308), ist aber in ihren grundlegenden Zügen auch mit dem von Schlingloff zitierten Klischee des Milindapañha zu verbinden (1969: 6-7). Über den buddhistischen Kontext hinaus weist insbesondere die Beschreibung Ayodhyās im Rāmāyaṇa (1.5.7), die wie das Mahāparinirvāṇasūtra Länge und Breite der Stadt nennt:

*āyātā daśa ca dve ca yojanāni mahāpurī
śrīmatī trīṇi vistīrṇā suvibhaktamahāpathā.*

Zwölf *yojanas* lang und drei (*yojanas*) breit ist die große, herrliche Stadt (und) mit gut angelegten Hauptstraßen versehen.

Ganz ähnlich heißt es im Mahāparinirvāṇasūtra/Mahāsudassanasuttanta (MPS/MSS):

Skt.: *dvādaśayojanāni āyāmena saptayojanāni vistāreṇa*
P.: *Purathimena ca pacchimena ca dvādasayojanāni āyāmena, uttarena ca dakkhiṇena ca sattayojanāni viṭṭhāreṇa*

Von Ost nach West 12 *yojanas* lang, und von Nord nach Süd sieben *yojanas* breit.

Auch die nun folgenden Angaben des MPS/MSS haben starke Parallelen zu Angaben der brahmanischen Literatur, dabei sowohl zu den klischeehaften Stadtbeschreibungen als auch zum unten zu besprechenden *durgavidhāna*-Abschnitt des Kauṭīlīya Arthasāstra, der mit großer Wahrscheinlichkeit auf einen zeitgenössischen architektonischen Traktat (*vāstu-/śilpaśāstra*) zurückgeht.

Das MPS/MSS nennt sieben Mauern (*prakāra/pakāra*), Stadttore (*dvāra*) mit Pfeilern (*iṣikā*¹⁴/*esikā*), sieben Gräben (*parikhā*), die mit verschiedenen Ziegeln (*iṣṭikā*) verkleidet sind,¹⁵ sieben Palmenhaine (*tālapaṅkti/tālapanti*) mit Teichen (*puṣkariṇī, pokkhariṇī*) (Waldschmidt 1950: 306-308). Ähnlich verfährt auch das KA, das mit

¹³ Vgl. auch Bureau (1979): 66: »au début du IIIe siècle sans doute«. Der Pāli-Kanon löst diesen Abschnitt aus seinem Zusammenhang und stellt ihn als Mahāsudassana-Suttanta (DN xvi.5.17) hinter das Mahāparinibbāṇa-Sutta (DN xvi.5.16). Die Sanskrit-Parallelen des Mahāparinirvāṇa-Sūtra wie auch seine tibetische und chinesische Übersetzung zeigen jedoch, daß die Mahāsudarsāna-Geschichte schon früh als Bestandteil des Mahāparinirvāṇa-Sūtra galt und wohl erst nachträglich von den Theravādins wieder isoliert wurde.

¹⁴ Waldschmidt: *iṣ(ṭi)kā*. Vgl. jedoch die Parallele im Mahāvastu I.196.1 *teṣāṃ khalu punar mahāmaudgalyāyana dvārāṇāṃ purato iṣikāni māpitāni abhūnsuḥ*.

¹⁵ Gräben und Ziegel erwähnen nur die nordbuddhistischen Fassungen.

detaillierteren Angaben aufwartet, aber die gleichen Bestandteile einer Stadt nennt: drei mit Steinen oder Ziegeln verkleidete Gräben (*parikhāḥ tisrah, pāsāṇopahitāḥ, pāsāṇe-ṣṭakābaddhapārsvāḥ*, KA 2.3.4), ein Wall (*vapra*) mit einer Mauerkrone (*vaprasyopari prakārah*) (KA 2.3.5-9), Stadttore (*gopura*) (KA 2.3.16). Sollte also die Datierung dieses Einschubs aufrechtzuerhalten sein, läge uns hier im MPS/MSS eine der frühesten indischen Stadtbeschreibungen vor, die bereits die wesentlichen Elemente sowohl der Śāstra-Literatur als auch der Klischees enthält.¹⁶ Gleichwohl gehört sie nicht zum ältesten Kern des Mahāparinirvāṇa-Sūtra¹⁷.

Mit Blick auf diese exemplarische sekundäre »Urbanisierung« eines Textes sollte also nicht ausgeschlossen werden, daß die zweifellos starke Bindung des buddhistischen Milieus an die städtische Kultur einer späteren Epoche angehört, nämlich der unmittelbaren Vormaurya- und Maurya-Zeit, also dem ausgehenden vierten und dem frühen dritten Jahrhundert v.Chr., als der Buddhismus durch politische Förderung stark expandierte und die Mönchsorden begannen, sich in dauerhaften Klöstern (*vihāra*) niederzulassen. Auch die geographische Verteilung dieser frühen buddhistischen Klöster zeigt ihre Verbindung mit den urbanisatorischen Zentren und den zwischen ihnen verlaufenden Handelswegen. Diese Bindung des Buddhismus an städtische Kultur hat mehrere Facetten. Zum einen wird deutlich, daß der Buddhismus wirtschaftlich am urbanen Aufschwung partizipierte. Zu den hauptsächlichen Förderern zählten nicht nur Könige und deren direktes Umfeld, sondern vielfach Kaufleute und Händler, Handwerker und ihre Gilden (*śreṇi*). Dies zeigt sich nicht nur in den Texten, sondern auch in den zahlreichen Stiftungsinschriften, die in den buddhistischen Klöstern und Kultanlagen seit dem 2. Jahrhundert v.Chr. erhalten sind (vgl. z.B. Ray 1986: 51-89). Auf der anderen Seite bedeutete ideelle und auch räumliche Stadtnähe natürlich auch die Nähe zu den politischen Eliten, auf deren Patronage der Buddhismus stark angewiesen war. Hierzu gesellt sich noch ein weiterer Aspekt: Durch die konsequente und systematische Einbindung der städtischen und somit auch politisch-administrativen Zentren in die für den Buddhismus maßgeblichen Texte und ihre frühe Verbindung mit der Biographie des Religionsstifters schafften die Buddhisten gleichzeitig ein überregionales und weitgehend politisch unabhängiges Netzwerk miteinander kommunizierender religiöser Zentren, das die Grundlage eines sich entwickelnden Pilgerwesens bildete.

¹⁶ Die nicht immer eindeutigen Angaben Pāṇinis zu Elementen städtischer Architektur wertet Agrawala (1963: 138-144) aus.

¹⁷ Zu einer Analyse der Entstehungsgeschichte des MPS s. neben Waldschmidt (1950) auch Bureau (1979).

Die brahmanische Literatur

In der brahmanischen Literatur spiegelt sich in Gestalt der verschiedenen Literaturgattungen das unterschiedliche Herangehen ihrer Träger an die sich neu herausbildende urbane Gesellschaft.

Antiurbanismus in der Dharma-Literatur

Die ältesten Texte der urbanen Zeit, also die frühe Sūtra-Literatur, erwähnen Städte so gut wie gar nicht. Wenn die Stadt als Lebensraum zur Kenntnis genommen wird, dann ausschließlich mit negativer Konnotation als rituell unreiner Raum, der im Widerspruch steht zu den orthodoxen Grundsätzen eines dem *dharmā* entsprechenden Lebenswandels. So empfiehlt das Baudhāyana-Dharmasūtra (2.6.31) einem Brahmanen, in einem Dorf zu wohnen und fügt als Begründung an (2.6.33):

*purareṇu-kuṇṭhitaśarīras tatparipūrṇanetravadanaś ca,
nagare vasan suniyatātmā siddhim avāpsyatīti na tad asti.*

(Die Aussage:) ›Ein in einer Stadt lebender Mann, dessen Körper vom Staub der Stadt bedeckt ist und dessen Augen und Mund davon erfüllt sind, wird, wenn er sein Selbst sehr zügelte, die Erlösung erlangen‹ ist falsch.

Derartige eindeutig antiurbane Aussagen finden sich in allen Werken der normativen brahmanischen Literatur. Sie stehen in erster Linie in Zusammenhang mit den rigiden Reinheitsvorschriften, die in besonderer Weise mit dem Veda verbundene Personen einzuhalten hatten: Vedaschüler (*brahmacārin*), das Studium des Veda Beendende (*snātaka*) oder auch den Veda Unterrichtende (*pravacanayukta*: ĀpDhS 1.11.32.1). Mit dem städtischen Milieu verbundene Bevölkerungsgruppen wie Händler, Handwerker oder auch der Stadtvorsteher usw. gelten als unrein (z.B. Gautama-Dharmasūtra 15.16, MDhŚ 4.213: *nagarin*).

Siedlungshierarchien und Städte in der Artha-Literatur

Daneben gab es jedoch bereits mit dem Entstehen der ersten Städte und den von ihnen dominierten Staaten einen Kreis von Brahmanen, die in ihrer Rolle als königliche Berater durchaus aktiv am Stadtleben teilnahmen. Die Literatur dieser vornehmlich mit der Ausarbeitung politischer und staatsrechtlicher Theorien befaßten Gelehrten liegt uns in Form der Arthaśāstra-Literatur vor. Mit der anwachsenden Bedeutung des Königtums und der monarchischen Herrschaft begannen Teile des Arthaśāstra auch andere Bereiche der brahmanischen Literatur zu beeinflussen, darunter in erster Linie das Dharma-

śāstra, aber auch die epische und puranische Literatur. Der früheste uns bekannte Vertreter der Arthaśāstra-Literatur ist das Kauṭīliya Arthaśāstra (KA), das dem Minister des ersten Maurya-Herrschers Candragupta zugeschrieben wird, seine jetzige Form wohl aber erst Jahrhunderte später im 2./3. Jahrhundert n.Chr. erhielt.

Konzipiert als Lehrbuch eines auf ritualistischer Basis funktionierenden Staatswesens, betrachtet das KA Städte als Zentrum der Machtausübung. Sowohl das Staatsterritorium als auch die Stadt selbst werden als *maṇḍala* konzeptualisiert. Die Stadt (= *sthānīya*, siehe unten) steht dabei an der Spitze einer mehrgliedrigen Siedlungshierarchie. Da das Reich selbst als Opferplatz gilt, kann es nicht unrein sein. Somit fällt auch die Stadt aus der unreinen Sphäre heraus. Vielmehr wird der König aufgefordert, befestigte Siedlungen zu errichten und in ihnen die Voraussetzungen für ein im Sinne der brahmanischen Ordnung rituell reines Leben zu schaffen.

Dieses Konzept ist nicht nur im KA beschrieben, sondern findet sich auch in Vertretern der Dharma-Literatur. Dabei ist zu beachten, daß die entsprechenden Abschnitte sämtlich in den Darlegungen des *rājadharmā*, also der Pflichten eines Königs, enthalten sind, die ursprünglich wohl nicht Bestandteil des Dharmasāstra waren und den Arthaśāstra-Traditionen entnommen wurden. Dies kann auch zu Widersprüchen in den Dharma-Texten selbst führen.¹⁸ Bei allen Vorbehalten waren also auch die eher konservativen Dharma-Texte gezwungen, die Stadt als Teil der gesellschaftlichen Realität wenigstens ansatzweise zu akzeptieren. In den nachchristlichen klassischen Dharmasāstras findet dieser Prozeß mit der Einführung des *āpaddharma* »Pflichten in Not« einen vorläufigen Höhepunkt. Nunmehr werden selbst den Brahmanen einst streng verbotene Tätigkeiten wie die Teilnahme am Handel oder Geldverleih unter bestimmten Konzessionen zugestanden (s. Upadhyay 1979: 122-125).

Die Siedlungshierarchie des Arthaśāstra unterscheidet neben der Basiseinheit, dem einzelnen Dorf, vier verschiedene Arten *zentraler* Orte, abhängig von der Größe des von ihnen dominierten Territoriums (KA 2.1):

grāma: 100-500 Familien, Bauern (*śūdrakaṣakaprāyam*)
samgrahaṇa: inmitten von 10 Dörfern
kārvatika: inmitten von 200 Dörfern
droṇamukha: inmitten von 400 Dörfern
sthānīya: inmitten von 800 Dörfern

¹⁸ So wird im Āpastamba-Dharmasūtra ähnlich wie im KA die Ansiedlung reiner Āryas in Dörfern und Städten vorgeschrieben (ĀpDhS 2.10.26.4-5), an anderer Stelle jedoch einem den Veda lehrenden Brahmanen das Betreten von Städten untersagt (ĀpDhS 1.11.32.21).

Das Zentrum *sthānīya* wird definiert als befestigte Siedlung (*durga*), die als Ort für die Steuererhebung (*samudaya-sthāna*) und als *paṇyapuṭabhedana* »Marktplatz«¹⁹ dient (KA 2.3.3). Somit werden gleichzeitig die zwei grundlegenden Funktionen der altindischen Stadt als administrativ-politisches Zentrum einerseits und Handelszentrum andererseits benannt.

In leicht veränderter Form findet diese »Siedlungshierarchie« auch Eingang in Texte der Dharmaliteratur. So nennt das Mānava Dharmasāstra folgende territoriale Einheiten (7.115-117):

grāma: Dorf
daśagrāma: 10 Dörfer
viṃśatigrāma: 20 Dörfer
śatagrāma: 100 Dörfer
sahasragrāma: 1000 Dörfer

Ähnlich verfährt die spätere Viṣṇu-Smṛti mit *grāma* »Dorf«, *daśa(grāma)* »10 Dörfer«, *śata(grāma)* »100 Dörfer« und *deśa* »Gebiet« (ViS 3.7-3.10).

Das MDhŚ verbindet mit diesen territorialen Einheiten die Tätigkeit königlicher Beamter, die für die Aufrechterhaltung der rechtlichen Ordnung in ihrem jeweiligen Territorium zuständig sind. Die Entlohnung dieser Beamten erfolgt entsprechend ihrem Status über die Zuteilung eines Anteils an den königlichen Abgaben (MDhŚ 7.118-119):

*yāni rājapradeyāni pratyahaṃ grāmavāsibhiḥ,
 annapānendhanādīni grāmikas tāny avāpnuyāt.
 daśī kulaṃ tu bhūñjīta viṃśī pañca kulāni ca,
 grāmaṃ grāmaśatādhyakṣaḥ sahasrādhipatiḥ puram.*

Die Abgaben, die die Dorfbewohner täglich an den König zu entrichten haben (wie Speise, Getränke, Brennstoffe usw.), soll der Dorfaufseher erhalten. Der Aufseher von zehn Dörfern soll (die Abgaben einer) Familie genießen und der Aufseher von zwanzig Dörfern (die Abgaben von) fünf Familien; (die Abgaben eines) Dorfes (soll) der Aufseher von 100 Dörfern (genießen), (die Abgaben einer) Stadt (soll) der Herr von 1000 (Dörfern) genießen).

In diesen Angaben entspricht MDhŚ dem Śāntiparvan des Mahābhārata, das die gleiche Siedlungshierarchie (Dorf/10 Dörfer/20 Dörfer/100 Dörfer/1000 Dörfer) mit analogen Vorschriften anführt (12.88.3-10):

¹⁹ Siehe zu diesem Terminus bei Kauṭilya und in anderen literarischen Quellen Kölver 1985.

3. *grāmasyādhipatiḥ kāryo daśagrāmyas tathāparaḥ,
 dviguṇāyāḥ śatasyaivaṃ sahasrasya ca kārayet.*
 4. *grāme yān grāmadoṣāṃś ca grāmikaḥ paripālayet,
 tān brūyād daśapāyāsau sa tu viṃśatipāya vai.*
 5. *so'pi viṃśatyadhipatiḥ vṛttaṃ jānapade jane,
 grāmāṇāṃ śatapālāya sarvam eva nivedayet.*
 6. *yāni gramīṇabhojyāni grāmikas tāny upāśnuyāt,
 daśapas tena bhartavyas tenāpi dviguṇādhipaḥ.*
 7. *grāmaṃ grāmaśatādhyakṣo bhoktum arhati satkṛtaḥ,
 mahāntaṃ bhārataśreṣṭha susphūtajanasamkulam. [...]*
 8. *śākhānagaram arhas tu sahasrapatiḥ uttamam,
 dhānyahairānyabhogena bhoktum rāṣṭriya udyataḥ.*
 9. *tathā yad grāmakṛtyaṃ syād grāmikṛtyaṃ ca te svayam,
 dharmajñāḥ sacivaḥ kaścit tat prapaśyed atandritaḥ.*
 10. *nagare nagare ca syād ekaḥ sarvārthacintakaḥ,
 uccaiḥsthāne ghorarūpo nakṣatrāṇāṃ iva grahaḥ,
 bhavet sa tān parikrāmet sarvān eva sadā svayam.*

3. Er soll einen Dorfherr einsetzen, weiterhin einen für zehn Dörfer Verantwortlichen, und ebenso einen für zwanzig, hundert und tausend Dörfer.
 4. Sollte der Dorfherr Verfehlungen im Dorf feststellen, hat er die dem Aufseher von zehn Dörfern mitzuteilen; jener soll sie dem Aufseher von 20 Dörfern (mitteilen).
 5. Der Aufseher von 20 Dörfern wiederum teilt alles, was unter der Bevölkerung des Landes vorgefallen ist, dem Herrn von 100 Dörfern mit.
 6. Was als Lebensmittel(abgaben) der Dorfbewohner (gilt), das soll der Dorfherr erhalten. Der Herr von zehn Dörfern ist von jenem zu unterhalten, der Herr von 20 Dörfern wiederum von dem (vorhergehenden).
 7. Der verehrte Aufseher von 100 Dörfern verdient ein großes, mit reichen Menschen bewohntes Dorf zu genießen, Bester der Bharatas [...]
 8. Dem in Reichsangelegenheiten beflissenen Herrn von 1000 Dörfern gebührt eine vorzügliche Kleinstadt, indem er (deren Abgaben in Form von) Getreide und Gold genießt.
 9. Die Angelegenheiten der Dörfer und Dorfherrn und die (Dorfherrn) selbst soll ein pflichtbewußter und gewissenhafter Minister beaufsichtigen.
 10. Es soll in jeder Stadt ein für alle Angelegenheiten Verantwortlicher sein, der hoch erhoben und von furchterregender Gestalt wie ein Planet unter den Gestirnen alle (Dorfherrn usw.) stets selbst aufsucht.

Außerhalb des Artha- und Dharmasāstra begegnet uns eine möglicherweise frühere und weniger ausgearbeitete Form dieser hierarchischen Typologie. So nennt Patañjali in seinem Mahābhāṣya (2. Jh. v.Chr.) *grāma* - *ghoṣa* - *nagara* - *saṃvāha* als Siedlungs-

typen der Āryas (*āryanivāsa*) in Āryāvarta, dem Land der Āryas (2.4.10), wenngleich er einen grundlegenden Unterschied zwischen ihnen an anderer Stelle (7.3.14) verneint:

anyo grāmo 'nyan nagaram. katham jñāyate. evaṃ hi kaścit kaṃcit pṛcchati. kuto bhavān āgacchati grāmāt. sa āha. na grāmān nagarād iti. nanu ca bho ya eva grāmas tan nagaram. katham jñāyate. lokataḥ. ye hi grāme vidhayo neṣyante sādhyas te nagare na kriyante. tad yathā. abhakṣyo grāmyakukkuṭo 'bhakṣyo grāmyaśūkara ity ukte sutarām nāgaro 'pi na bhakṣyate. tathā grāme nādhyeyam iti sādhyo nagare nādhyate. tasmād ya eva grāmas tan nagaram. yad uktam evaṃ hi kaścit kaṃcit pṛcchati kuto bhavān āgacchati grāmāt sa āha na grāmān nagarād iti, samstyāyaviśeṣam asāv ācaṣṭe. samstyāyaviśeṣā hy ete grāmo ghoṣo nagaram samvāha iti.

Eins ist ein Dorf, das andere ist eine Stadt. Wie erkennt man das? Denn so fragt jemand einen anderen: ›Aus welchem Dorf kommt Ihr?‹, Der sagt: ›Nicht aus einem Dorf, aus einer Stadt.‹ Fürwahr, was ein Dorf ist, ist (auch) eine Stadt. Wie erkennt man das? An den Menschen. Denn die Bräuche, die es im Dorf nicht gibt, werden erst recht in einer Stadt nicht ausgeführt. Zum Beispiel: Da es heißt, daß ein Dorfhahn und ein Dorfeber nicht gegessen werden dürfen, wird auch ein Stadt- (Hahn und Eber) erst recht nicht gegessen. Ebenso wird in der Stadt nicht studiert, was im Dorf nicht studiert werden darf. Deshalb ist, was ein Dorf ist, (auch) eine Stadt. (Aber) weil gesagt wurde: ›Jemand fragt einen anderen: Aus welchem Dorf kommt Ihr? Der sagt: Nicht aus einem Dorf, aus einer Stadt,‹ macht jener eine Unterscheidung von Ansiedlungen. Denn es gibt diese Unterscheidungen von Ansiedlungen: Dorf, *ghoṣa*, Stadt, *samvāha*.

Bereits die verwendete Terminologie zeigt, daß wir es hier außer im Falle von *nagara* noch mit Termini aus der präurbanen Phase zu tun haben. *Ghoṣa* begegnet uns anderorts als Siedlungsplatz von Viehhirten (s. PW s.v., Stein 1947: 19). Auch *samvāha*, wörtl. »das Zusammenführen«, scheint ursprünglich lediglich auf eine temporäre Einrichtung zu verweisen. Entsprechend den Kommentaren zu kanonischen Jaina-Texten, die ebenfalls diesen Terminus kennen, handelte es sich hierbei um einen befestigten Platz, an dem die Bauern aus Sicherheitsgründen das Erntegut zusammenführten (*samabhūmau kṛṣiṃ kṛtvā yeṣu durgabhūmiṣu dhānyāni kṛṣīvalāḥ samvahanti rakṣārtham*; s. Stein 1947: 17-19, P. C. Jain 1947: 90).²⁰

Bis auf *samvāha* waren die Termini Patañjalis bereits dem wohl zwei bis drei Jahrhunderte zuvor lebenden Pāṇini bekannt (z.B. 6.2.84-89).²¹ Auch später scheint diese Typologie gebräuchlich geblieben zu sein. So werden *nagara*, *grāma* und *ghoṣa* auch im Śārdūlakāṃvādāna (ca. 1.-Jh. v.Chr.-1.Jh. n.Chr.), einem der ältesten nord-buddhi-

²⁰ Entgegen diesen Belegen, die Stein völlig zu Recht mit KA 10.3.16 verbindet, übersetzt Kangle *samvāha* dort mit »transport« (1972: 439).

²¹ Vgl. zu Städten in Pāṇinis Aṣṭādhyāyī Agrawala 1963: 65-76.

stischen Avadāna-Texte, in der Beschreibung eines Erdbebens erwähnt (Divyāvādāna (Ed.): 358, Vers 240; Śārdūlakāṃvādāna (Ed.): 110):

*nagarāny athavā grāmā ghoṣā ye cātra saṃśritāḥ,
śīghraṃ bhavanti vijanāraṇyabhūtā mṛgāśrayāḥ.*

Städte, Dörfer und *ghoṣas*, die sich hier befinden, werden umgehend zu menschenleeren Wäldern, die die Heimstatt wilder Tiere sind.

Abgesehen von dieser auf der Siedlungshierarchie beruhenden Systematik kennen die Texte auch eine innere Typologie von Städten bzw. Festungen (*durga*), die von ihrer geographischen Lage und Funktion abhängig ist. Auch hier ist das Arthaśāstra (KA 2.3.1-2) Vorbild mit den Termini *audaka(durga)/nadī(durga)* »Wasser-/Flußfestung«, *pārvata(durga)* »Bergfestung«, *dhānvana(durga)* »Wüstenfestung«, *vana(durga)* »Waldfestung«.

Die Wasser- und Bergfestung dienen in erster Linie dem Schutz des Territoriums (nach außen), Wüsten- und Waldfestung hingegen der inneren Kontrolle der zivilisatorisch noch ungenügend erfaßten Gebiete und als Rückzugsorte (2.3.2). Gleichzeitig betont das KA auch die Verbindung der städtischen Festungen mit Wasser- und Landhandelswegen (2.3.3).

Eine ähnliche Typologie weist auch die späte Bṛhaspati-Smṛti in einem völlig anderen Kontext auf, nämlich im Abschnitt über die Einrichtung einer Gerichtsversammlungshalle (*sabhā*) (BṛhS 1.1.45):

*audakaṃ pārvataṃ vārṣyam airaṇaṃ dhānvanaṃ tathā,
durgamadhye grhaṃ kuryāj jalavrṣāvṛtaṃ pṛthak.*

Ein Wasser-, Berg-, Baum-, Salz- und Wüstenhaus errichte er in der Mitte der Stadt, das jeweils von Wasser und Bäumen umgeben ist.

Ganz offensichtlich ist hier die Terminologie des Arthaśāstra-Abschnitts in einen vollkommen fremden Kontext und ohne erkennbaren Sinn übernommen worden, wobei die Synonyma *iriṇa/airāṇa* und *dhānvana* des KA (*iriṇaṃ vā dhānvanaṃ*) als zwei verschiedene Typen aufgefaßt wurden. Der Grund für diese Textverderbnis wird deutlich bei dem parallelen Abschnitt des Mānava Dharmasāstra. Offenbar sind bei der Tradierung der Bṛhaspati-Smṛti die MDhŚ 7.71-7.75 entsprechenden Verse verlorengegangen:

*70. dhanvadurgam mahidurgam abdurgam vārṣam eva vā,
nṛdurgam giridurgam vā samāśritya vaset puram.
[...]*

typen der Āryas (*āryanivāsa*) in Āryāvarta, dem Land der Āryas (2.4.10), wenngleich er einen grundlegenden Unterschied zwischen ihnen an anderer Stelle (7.3.14) verneint:

anyo grāmo 'nyan nagaram. katham jñāyate. evaṃ hi kaścit kaṃcit pṛcchati. kuto bhavān āgacchati grāmāt. sa āha. na grāmān nagarād iti. nanu ca bho ya eva grāmas tan nagaram. katham jñāyate. lokataḥ. ye hi grāme vidhayo neṣyante sādhyas te nagare na kriyante. tad yathā. abhakṣyo grāmyakukkuṭo 'bhakṣyo grāmyaśūkara ity ukte sutarām nāgaro 'pi na bhakṣyate. tathā grāme nādhyeyam iti sādhyo nagare nādhyate. tasmād ya eva grāmas tan nagaram. yad uktam evaṃ hi kaścit kaṃcit pṛcchati kuto bhavān āgacchati grāmāt sa āha na grāmān nagarād iti, samstyāyaviśeṣam asāv ācaṣṭe. samstyāyaviśeṣā hy ete grāmo ghoṣo nagaram samvāha iti.

Eins ist ein Dorf, das andere ist eine Stadt. Wie erkennt man das? Denn so fragt jemand einen anderen: ›Aus welchem Dorf kommt Ihr?‹, Der sagt: ›Nicht aus einem Dorf, aus einer Stadt.‹ Fürwahr, was ein Dorf ist, ist (auch) eine Stadt. Wie erkennt man das? An den Menschen. Denn die Bräuche, die es im Dorf nicht gibt, werden erst recht in einer Stadt nicht ausgeführt. Zum Beispiel: Da es heißt, daß ein Dorfhahn und ein Dorfeber nicht gegessen werden dürfen, wird auch ein Stadt- (Hahn und Eber) erst recht nicht gegessen. Ebenso wird in der Stadt nicht studiert, was im Dorf nicht studiert werden darf. Deshalb ist, was ein Dorf ist, (auch) eine Stadt. (Aber) weil gesagt wurde: ›Jemand fragt einen anderen: Aus welchem Dorf kommt Ihr? Der sagt: Nicht aus einem Dorf, aus einer Stadt,‹ macht jener eine Unterscheidung von Ansiedlungen. Denn es gibt diese Unterscheidungen von Ansiedlungen: Dorf, *ghoṣa*, Stadt, *samvāha*.

Bereits die verwendete Terminologie zeigt, daß wir es hier außer im Falle von *nagara* noch mit Termini aus der präurbanen Phase zu tun haben. *Ghoṣa* begegnet uns anderorts als Siedlungsplatz von Viehhirten (s. PW s.v., Stein 1947: 19). Auch *samvāha*, wörtl. »das Zusammenführen«, scheint ursprünglich lediglich auf eine temporäre Einrichtung zu verweisen. Entsprechend den Kommentaren zu kanonischen Jaina-Texten, die ebenfalls diesen Terminus kennen, handelte es sich hierbei um einen befestigten Platz, an dem die Bauern aus Sicherheitsgründen das Erntegut zusammenführten (*samabhūmau kṛṣiṃ kṛtvā yeṣu durgabhūmiṣu dhānyāni kṛṣīvalāḥ samvahanti rakṣārtham*; s. Stein 1947: 17-19, P. C. Jain 1947: 90).²⁰

Bis auf *samvāha* waren die Termini Patañjalis bereits dem wohl zwei bis drei Jahrhunderte zuvor lebenden Pāṇini bekannt (z.B. 6.2.84-89).²¹ Auch später scheint diese Typologie gebräuchlich geblieben zu sein. So werden *nagara*, *grāma* und *ghoṣa* auch im Śārdūlakāṃṇavadāna (ca. 1.-Jh. v.Chr.-1.Jh. n.Chr.), einem der ältesten nord-buddhi-

²⁰ Entgegen diesen Belegen, die Stein völlig zu Recht mit KA 10.3.16 verbindet, übersetzt Kangle *samvāha* dort mit »transport« (1972: 439).

²¹ Vgl. zu Städten in Pāṇinis Aṣṭādhyāyī Agrawala 1963: 65-76.

stischen Avadāna-Texte, in der Beschreibung eines Erdbebens erwähnt (Divyāvadāna (Ed.): 358, Vers 240; Śārdūlakāṃṇavadāna (Ed.): 110):

*nagarāny athavā grāmā ghoṣā ye cātra saṃśritāḥ,
śīghraṃ bhavanti vijanāraṇyabhūtā mṛgāśrayāḥ.*

Städte, Dörfer und *ghoṣas*, die sich hier befinden, werden umgehend zu menschenleeren Wäldern, die die Heimstatt wilder Tiere sind.

Abgesehen von dieser auf der Siedlungshierarchie beruhenden Systematik kennen die Texte auch eine innere Typologie von Städten bzw. Festungen (*durga*), die von ihrer geographischen Lage und Funktion abhängig ist. Auch hier ist das Arthaśāstra (KA 2.3.1-2) Vorbild mit den Termini *audaka(durga)/nadī(durga)* »Wasser-/Flußfestung«, *pārvata(durga)* »Bergfestung«, *dhānvana(durga)* »Wüstenfestung«, *vana(durga)* »Waldfestung«.

Die Wasser- und Bergfestung dienen in erster Linie dem Schutz des Territoriums (nach außen), Wüsten- und Waldfestung hingegen der inneren Kontrolle der zivilisatorisch noch ungenügend erfaßten Gebiete und als Rückzugsorte (2.3.2). Gleichzeitig betont das KA auch die Verbindung der städtischen Festungen mit Wasser- und Landhandelswegen (2.3.3).

Eine ähnliche Typologie weist auch die späte Bṛhaspati-Smṛti in einem völlig anderen Kontext auf, nämlich im Abschnitt über die Einrichtung einer Gerichtsversammlungshalle (*sabhā*) (BṛhS 1.1.45):

*audakaṃ pārvataṃ vārṣyam airaṇaṃ dhānvanaṃ tathā,
durgamadhye grhaṃ kuryāj jalavrṣāvṛtaṃ pṛthak.*

Ein Wasser-, Berg-, Baum-, Salz- und Wüstenhaus errichte er in der Mitte der Stadt, das jeweils von Wasser und Bäumen umgeben ist.

Ganz offensichtlich ist hier die Terminologie des Arthaśāstra-Abschnitts in einen vollkommen fremden Kontext und ohne erkennbaren Sinn übernommen worden, wobei die Synonyma *iriṇa/airaṇa* und *dhānvana* des KA (*iriṇaṃ vā dhānvanaṃ*) als zwei verschiedene Typen aufgefaßt wurden. Der Grund für diese Textverderbnis wird deutlich bei dem parallelen Abschnitt des Mānava Dharmaśāstra. Offenbar sind bei der Tradierung der Bṛhaspati-Smṛti die MDhŚ 7.71-7.75 entsprechenden Verse verlorengegangen:

*70. dhanvadurgam mahidurgam abdurgam vārṣam eva vā,
nṛdurgam giridurgam vā samāśritya vaset puram.*

[...]

76. *tasya madhye suparyāptam kārayed grham ātmanah, guptam sarvartukam śubhram jalavr̥kṣasamanvitam.*

70. Er möge eine Stadt (in Form einer) Wüstenfestung, Erdfestung, Wasserburg, Baumfestung, Männerfestung oder Bergfestung bewohnen.

[...]

76. In deren Mitte lasse er für sich selbst ein großes Haus errichten, das bewacht, in jeder Jahreszeit (bewohnbar), von schönem Aussehen und von Wasser und Bäumen umgeben ist.

Für die Textgeschichte des Dharmaśāstra interessant ist hierbei vor allem die Übereinstimmung der BṛhS mit der KA-Terminologie. Offenbar lag hier ein dem Arthaśāstra noch näher stehender Text als der des MDhŚ zugrunde.

Wiederum ganz offensichtlich auf der Typologie des MDhŚ beruht hingegen der Śāntiparvan (Mbh. 12.87.4-5) mit *vanadurga* für *vārṣa*^o und *manuṣyadurga* für *nṛdurga*:

*ṣaḍvidham durgam āsthāya purāṇy atha niveśayet,
sarvasampatpradhānam yad bāhulyam vāpi sambhavet.
dhanvadurgam mahīdurgam giridurgam tathaiva ca,
manuṣyadurgam abdurgam vanadurgam ca tāni ṣaṭ.*

Auch die Einteilung der Viṣṇu-Smṛti (ViS) lehnt sich stark an die Terminologie des MDhŚ an. Sie nennt die Festungstypen *dhanva-nṛ-mahī-vāri-vṛkṣa-giri-durga* »Wüsten-, Männer-, Erd-, Wasser-, Baum-, Bergfestung« (ViS 3.6).²²

Wie etabliert die Errichtung von Festungen und Städten in der Kultur des Arthaśāstra war, zeigen auch die ausführlichen, in ihren Details auf zeitgenössischen Architektur-Fachbüchern (*vāstuśāstra*) beruhenden Beschreibungen der städtischen Planung und Bauwerke (vgl. hierzu ausführlich Stein 1935, 1936a,b, 1938; s. auch Schlingloff 1967), die trotz ihrer idealisierenden Tendenz zahlreiche Übereinstimmungen mit den archäologischen Befunden aufweisen.

Die Vorläufer dieser Vorschriften lassen sich bereits im *rājadharmā*-Abschnitt des Āpastamba-Dharmaśūtra ausmachen, eines brahmanischen Rechtstextes aus dem 4. bis 3. vorchristlichen Jahrhundert.

ĀpDhS 2.10.25.2ff. berichtet ganz im Stil des oben zitierten Abschnittes des KA über die Gründung einer befestigten königlichen Residenz (*pura*) durch den König. Einfacher in ihrer Struktur als das von Kauṭilya entworfene *maṇḍala*, beschreibt ĀpDhS die Stadt wie folgt: Die Tore von Stadt und Palast sollen nach Süden zeigen. In der

²² Für weitere Typologien in verschiedenen Śāstras siehe Stein (1935: 478-480).

Mitte der Stadt befindet sich der Palast (*veśman*). Von Tempeln wie im KA ist noch nicht die Rede. Statt dessen ist das gesamte Inventar des *pura* noch vollkommen vedischen Vorstellungen verpflichtet. Im Osten des Palastes soll eine Herberge (*āvasatha*) sein, die gleichzeitig als Beratung(shalle) dient (*āmantraṇa*). Im Süden soll die *sabhā*, die Versammlungshalle, errichtet werden, deren Tore sowohl nach Norden als auch nach Süden zeigen sollen. An all diesen Orten sollen Feuer brennen und wie beim Hausopfer regelmäßig verehrt werden. In der Herberge sollen vedakundige Brahmanen untergebracht werden. Der Hinweis auf die stetige Verehrung rituell reinigender Feuer an all diesen Plätzen weist das *pura* gleichzeitig als rituell reinen Raum aus. Die Versammlungshalle (*sabhā*) scheint der Vermittlungsort beider Sphären zu sein. Ihre Tore weisen sowohl nach Norden, also zum Innersten und Reinsten, dem Palast, als auch nach Süden, dem Außen, dem Unreinen, damit – wie der Text sagt – beides gesehen werden kann: das Innen und das Außen (*yathobhayam samdṛśyeta bahir antaram ceti*).²³

Brahmanen und Stadtkultur

Wie John Brockington zeigte, spiegeln beide großen altindischen Epen, das Mahābhārata und das Rāmāyaṇa, den Übergang der altindischen Gesellschaft vom Gentil zum Territorialprinzip, vom Stamm zum monarchisch regierten Staat. Dieser Übergang war auch von einem Paradigmenwechsel in der Rolle des königlichen Hauptpriesters, des *purohita*, begleitet. Zu seinen rituellen Funktionen gesellten sich zunehmend politische und auch administrative Aufgaben (1998: 163). Es bildet sich eine Gruppe von Brahmanen heraus, die ihre Bindung an die herrschende Elite insbesondere über die neu entstandenen juristischen und administrativen Bedürfnisse definieren. Vor diesem Hintergrund ist die Herausbildung des Arthaśāstra und auch seine Einbindung in die zunächst nur dem rituellen Recht gewidmete Wissenschaft des Dharmaśāstra zu verstehen. Eine weitere, speziell auf ein städtisches Publikum zugeschnittene Disziplin ist die Lehre von der Liebeskunst (*kāmasūtra*/^o*śāstra*). Der klassische Vertreter dieser Literatur, Vātsyāyanas *Kāmasūtra* (ca. 3. Jahrhundert n.Chr.), nimmt in sein erstes Buch gar ein ganzes Kapitel über die Lebensweise eines »Städters« (*nāgaraka*) auf, in dem er ganz im Stil eines orthodoxen Dharmaśāstras dessen Tagesablauf regelt. Über die so geschaffene klassische hinduistische Trias Dharma, Artha und Kāma entwickelten die

²³ In der Versammlungshalle (*sabhā*) versammeln sich die *ārya* zum gemeinsamen rituellen Würfelspiel. Wie Falk zeigte (1986: 88-89), befand sich die *sabhā* in vedischer Zeit »außerhalb von Ansiedlungen, [...] vorzugsweise in bewaldeter Landschaft« und zwar »im Süden, der traditionellen Richtung des Todes.« Im Agnipurāṇa, einem Text aus der Mitte des 1. nachchristlichen Jahrtausends, liegt sie bereits in »Wegkreuzungen und Dorfeingängen«. Sie »rückt <also> näher an die Wohnstätten der Lebenden.«

Brahmanen ein ganzheitliches, in sich nicht immer kohärentes Normwerk, dessen situationsgebundene Einhaltung letztendlich die religiöse Erlösung (*mokṣa*) jedes Individuums garantierte. Damit einher geht auch der Aufschwung der Naturwissenschaften, der Mathematik, Astronomie, Medizin usw. usf., die sich in jener Zeit von reinen Anhängseln der vedischen Ritualistik (*vedāṅga*) zu methodisch zunehmend selbständig arbeitenden und fragenden Disziplinen entwickelten.

In diesem Kontext ist auch die Komposition der beiden großen Epen zu betrachten, die auf der rituellen Grundlage der alten vedischen Religion die theoretische Basis für eine neue Religiosität schufen, in der die kultische Verehrung (*pūjā*) und Hingabe an eine Gottheit (*bhakti*) und ein überregional vernetztes Pilgerwesen die Voraussetzungen für den Erwerb religiösen Verdienstes (*puṇya*) sind. Die traditionelle Bindung der Brahmanen an die herrschende Elite wurde im Rahmen dieser veränderten religiösen Bedingungen durch die Schaffung einer neuen legitimatorischen Grundlage für die Königsherrschaft gewahrt und gefestigt (vgl. hierzu Malinar 1995).

Wie wir in Zusammenhang mit der Typologie und Hierarchisierung von Siedlungen sahen, fanden die entsprechenden Darstellungen auch Eingang in den Śāntiparvan des Mbh., einem weitgehend dem *rājadharma* »Pflichten des Königs« gewidmeten Buch, das starke Übereinstimmungen mit Text und Inhalt der entsprechenden Abschnitte des MDhŚ aufweist.

Aber auch in anderen Kontexten werden in den Epen häufig Städte erwähnt, mit mehr oder weniger ausführlichen Beschreibungen, die in der Regel den oben behandelten Klischees folgen. Städte sind dabei Zentrum der königlichen Macht. In ihnen wird die Gerichtsversammlung (*sabhā*) abgehalten.²⁴

Daneben tritt in den Epen und den sich ihnen anschließenden Purāṇas ein weiteres Moment in den Vordergrund, das bereits in Zusammenhang mit den buddhistischen Texten eine Rolle spielte. Erstmals gewinnen Städte hier über ihre politisch-administrativen und ökonomischen Funktionen hinaus eine religiöse Funktion. Über die Beschreibung ausgedehnter Pilgerfahrten (*tīrthayātrā*)²⁵ und die Einbeziehung der verschiedenen städtischen Zentren in komplexe mythologische Zusammenhänge wird auch hier ein überregionales Netzwerk städtisch-religiöser Zentren geschaffen, das nahezu den gesamten indischen Subkontinent übergreift. Die in den Epen und Purāṇas zu beobachtende Definition städtischer Zentren als religiöse Pilgerorte (*tīrtha*) hat weitgehend bis heute Gültigkeit und beeinflusste auch die weitere Entwicklung der Städte in den folgenden Jahrhunderten nach Abschluß der Redaktion der ältesten Werke dieser Literatur, d.h. nach dem 4. Jh. n.Chr.

²⁴ Den Stadtbeschreibungen in den beiden großen Epen widmet sich de Cock 1899.

²⁵ Siehe hierzu insbesondere das Tīrthayātrāparvan im 3. Buch des Mbh. (3.80-153), das relativ spät in den Text aufgenommen wurde und wohl bereits das Endstadium dieser Entwicklung repräsentiert. Vgl. hierzu Oberlies (1995). Andere Listen von *tīrthas* finden sich z.B. Mbh. 9.29-53.

Die Deurbanisierung

Die auf die Blütezeit der Stadtkultur vom 3. Jh. v.Chr. bis zum 3. Jh. n.Chr. folgenden Jahrhunderte erlebten einen dramatischen Rückgang der Urbanisation in allen Teilen Indiens. Besonders die letzten Jahrhunderte der urbanen Phase, d.h. die Zeit vom 1.-3. Jh. n.Chr., waren von der starken Einbindung Indiens in den transkontinentalen Handel entlang der Seidenstraße gekennzeichnet, die sich von Rom und Parthien im Westen bis nach China im Osten erstreckte. Der gesamte mittelasiatische und indische Teil der Seidenstraße wurde vom Großreich der Kuṣāṇas dominiert, die ab dem 1. Jahrhundert von Baktrien aus weite Teile des nordwestlichen und nördlichen Indiens eroberten. Auch südliche Gebiete standen in regen Handelsbeziehungen mit den westlichen Ländern. Der durch die Krise Roms ausgelöste Niedergang dieses interkontinentalen Handelsnetzwerks dürfte eine der Hauptursachen für die Desintegrationserscheinungen auf dem indischen Subkontinent sein, die zum Niedergang der stark im Handel engagierten indischen Mächte führte. Das Kuṣāṇa- und das benachbarte Sātavāhana-Reich zerfielen. Über ganz Indien ist eine rasch fortschreitende Aufgabe oder Degeneration städtischer Siedlungen zu beobachten.

Nahezu indirekt proportional scheint die religiöse Wertigkeit dieser Siedlungen zu wachsen. Von der sich im Laufe der urbanen Phase herausbildenden Funktionsfülle, die – wie wir sahen – erst relativ spät auch zur Einbeziehung religiös-kultischer Funktionen führte, blieb letztlich nur noch ebendiese Funktion übrig. Eine Reihe ehemals städtischer Siedlungen blieb unter Verlust ihres urbanen Charakters in den folgenden Jahrhunderten nur noch in Form buddhistischer oder hinduistischer Wallfahrtsorte (*tīrtha*) lebendig (s. Nandi 1979-80).

Die archäologische Erscheinung dieses Niedergangs ist vielfältig. Einige der Städte werden aufgegeben, andere büßen ihre urbanen Züge ein, wie regelmäßige Planung, Sanitäreanlagen, differenzierte Gebäudetypen. Der indische Historiker Ram Sharan Sharma hat 1987²⁶ die archäologischen und literarischen Belege dieses Prozesses unter-

²⁶ Sehr gründlich und zuverlässig ist Sharmas Auswertung der archäologischen Daten. Seine Analyse der literarischen Referenz ist teilweise sehr tendenziös und wird dem spezifischen Charakter der zitierten Werke nicht gerecht. So sind Prophezeiungen des Astrologen und Astronomen Varāhamihira (5.-6. Jh.) kaum geeignet, die Deurbanisierung Indiens zu illustrieren (109-114). Sicher enthalten sie u.a. auch Omina, die die Zerstörung von Städten, den Ruin von Händlern und Handwerkern anzeigen. Doch in gleichem Maße werden von unheilverheißenden Vorzeichen auch Bauern und Landwirtschaft betroffen. Noch viel weniger geeignet als der ominöse Text Varāhamihiras ist die Beschreibung des verlassenen Ayodhyā nach Rāmas Auszug, wie sie sowohl Vālmikis Rāmāyaṇa als auch der Raghuvamśa des Kālidāsa enthalten (115). Ganz klar entwerfen hier beide Dichter ein effektvolles »Gegenbild« zum lebhaften,

sucht und konnte dabei zwei Phasen der Deurbanisierung feststellen: die erste fällt mit dem Zusammenbruch des Kuṣāṇa-Reiches am Ende des dritten Jahrhunderts zusammen. Viele ehemals blühende Städte zeigen starke Niedergangerscheinungen: Sanghol, Hastināpura, Atranjikhera, Mathurā. Es ist auffallend, daß insbesondere die Orte betroffen sind, die an Fernhandelswegen lagen. So wird die Mehrzahl der Städte, die sich zwischen der Route Mathurā-Taxila befanden, aufgegeben. Ähnliche Erscheinungen sind auch in anderen Regionen zu beobachten, die mit dem Fernhandelsnetz der Seidenstraße in Beziehung stehen (179).

Die zweite Phase der Deurbanisierung fällt mit dem politischen Niedergang der die Kuṣāṇas in Nordindien beerbenden Gupta-Dynastie gegen Ende des 5. und zu Beginn des 6. Jahrhunderts zusammen. Insbesondere Städte, die im unmittelbaren Machtzentrum des Gupta-Reichs lagen, also im heutigen Madhya Pradesh und Westindien, konnten bis dahin ihren urbanen Charakter bewahren, wenngleich auch in ihnen nicht die Blüte der früheren Jahrhunderte erreicht wurde (181-182).

Welche Folgen nun hatte dieser Wandel für die am städtischen Leben teilhabenden und auch z.T. von ihm wirtschaftlich abhängigen religiösen Gemeinschaften, deren Texte wir oben untersucht haben? Besonders stark waren hier natürlich die Buddhisten betroffen. Doch auch brahmanische Städter mußten in der Zeit des Niedergangs nach Existenzalternativen suchen. Die Wege, die die beiden hauptsächlich religiösen Strömungen wählten, unterschieden sich dabei grundlegend. Es scheint, als suchten die Buddhisten städtische Standards, Kunst, Kultur, selbst urbane Lebensweise, in den Mauern ihrer Klöster zu bewahren. Es entstehen in der Gupta-Zeit und danach monumentale Bauwerke und Klosteranlagen, deren Planung und Organisation städtische Lebensweise *en miniature* zu wiederholen scheinen.

Bei den Brahmanen war die Situation, wie zuvor geschildert, komplizierter. Diejenigen unter ihnen, die sich den neu entstandenen hinduistischen Kulturen zugewandt hatten, setzten ihren einmal eingeschlagenen Weg fort. Für einen Teil von ihnen bedeutete dies, niedergehende oder verlassene Städte, die bereits gegen Ende der urbanen Phase die Funktion eines *tīrtha* übernommen hatten, als rein religiöse Zentren weiterzuführen und ihre Einnahmequellen aus dem sich entwickelnden Pilgerwesen zu beziehen.

Gleichzeitig jedoch war auch die Stunde des orthodoxen Brahmanentums gekommen. Durch die Übernahme einer Vielfalt von über den religiös-kultischen Bereich hinausgehenden Funktionen hatten die Brahmanen bereits zuvor ihre Bindung an die einheimischen herrschenden Eliten gefestigt. Nun konnten nach Jahrhunderten der Fremdherrschaft auch vedische Rituale und die mit ihnen verbundenen Wertvorstellungen wiederbelebt werden. Dieser ideologische Prozeß war begleitet von der nun

prosperierenden Ayodhyā, wie sie es eingangs dargestellt hatten, um die unheilvolle Vertreibung ihres göttlichen Haupthelden aus seiner Residenz zu illustrieren.

neu aufgelegten Praxis, Brahmanen für ihre Dienste Dörfer zu schenken.²⁷ Was jedoch in vorhergehenden Jahrhunderten eine vereinzelt erscheinende Erscheinung war, wurde nun zu einem entscheidenden ökonomischen und politischen Aspekt der indischen Gesellschaft. Die politische Macht konzentrierte sich in der urbanen Phase in städtischen Zentren und deren direktem Umland. Die Einnahmen dieser Städte stammten vornehmlich aus der Handelstätigkeit. Von den Städten aus bestand jedoch auch die Möglichkeit ausreichend effektiver Kontrolle des näheren Hinterlandes, dessen Mehrprodukt direkt zur Unterhaltung der Städte abgeschöpft werden konnte. Der Rückgang des Handels mußte zunächst zwangsläufig zu einem Einnahmeausfall führen. Die Unterhaltung sowohl eines funktionierenden administrativen Apparates, eines luxuriösen Hoflebens und der zahlreichen religiösen Institutionen verlangte nach einer Kompensation. Das Mehrprodukt allein des unmittelbaren landwirtschaftlichen Hinterlandes konnte die Bedürfnisse nicht mehr befriedigen. Dieser Prozeß führte dazu, daß sich mit der Gupta-Zeit staatliche Autorität zunehmend zu kanalisieren beginnt über die sogen. »Landschenkungspraxis«, die größere geographische Räume kontrollieren konnte als es die geschwächte staatliche Macht und ihr administrativer Apparat vermochten. Der Herrscher tritt seine Steuerhoheit und in gewissem Maße auch administrative und jurisdiktive Funktionen an religiöse, aber auch weltliche Würdenträger ab. Dieser Prozeß stärkte in erster Linie die orthodoxen, vedischen Brahmanen. Die überwiegende Mehrheit der belehnten Personen stammt aus ihrem Kreis. Das Mehrprodukt wird folglich nicht hauptsächlich von den politischen Eliten abgeschöpft, die die Kontrolle über die administrativen Zentren und ihr unmittelbares Umfeld hatten, sondern von lokalen, dörflichen Eliten. Dies führt allmählich zur weiteren Schwächung der zentralen administrativ-politischen Kontrollgewalt und damit natürlich zum weitgehenden Verlust auch der administrativen Funktion einer Reihe zentraler Orte.

Die Bedingungen und Formen der Deurbanisierung können auch ein Licht auf den Charakter der Urbanisierung werfen. Vielleicht entscheidender noch als die Frage, ob einzelne Siedlungsstrukturen als Stadt angesprochen werden sollten oder nicht, ist die Frage der Organisation des sie umgebenden siedlungsgeographischen Kontextes. Wie weit wird ein Zentrum innerhalb eines Siedlungssystems mit über seine eigenen Belange hinausgehenden Funktionen ausgestattet? Ein solcher Prozeß muß fließend sein und führt letztlich zu einer Umkehrung der Abhängigkeitsverhältnisse. War es zu Beginn der zentrale Ort, der von seiner Umgebung abhängig war, von der Bereitschaft, ihn zu unterhalten, ihm Funktionen zuzuordnen, führt letztlich die Konzentration von Funktionen unweigerlich dazu, daß ein Siedlungssystem in Abhängigkeit von seinem Zentrum gerät. Die Abhängigkeit bleibt dabei natürlich immer eine wechselseitige, nur die Gewichtung verändert sich.

Eine Deurbanisierung ist unter diesen Umständen nur denkbar, wenn das städtische Zentrum einen Großteil dieser Funktionen verliert, die entweder auf andere, ländliche

²⁷ Viele der belehnten Brahmanen stammen aus Städten (Nandi 1979-80: 80-84).

Siedlungen übergehen oder einfach wegfallen, da sie im Rahmen der sich neu formierenden gesellschaftlichen Verhältnisse überflüssig geworden sind. Je geringer die funktionale Verankerung der Städte in das Siedlungssystem ist, um so anfälliger ist ihr Status. Wir hatten gesehen, daß die indische Stadt auch auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung in erster Linie administrativ-politisches und Handelszentrum war. Grundlage der indischen Wirtschaft blieb jedoch auch in dieser Periode der altindischen Geschichte das Dorf und die hier konzentrierten landwirtschaftlichen und handwerklichen Produzenten. Nur in begrenztem Maße konzentrierten sich in der Stadt auch kulturelle oder religiöse Funktionen. Vor allem die brahmanische Kultur behielt ihren Hauptsitz im ländlichen Bereich, aber auch buddhistische Institutionen ließen sich zwar regelmäßig *in der Nähe von Städten*, selten jedoch *in Städten* nieder.

Diese zwei grundlegenden Funktionen garantierten letztlich auch die Existenz der Stadt: Über die administrativ-politische Funktion gelangt die Stadt über die militärische Macht des Herrschers zu Einnahmen aus Steuern und Abgaben. Ihre Rolle als Handelszentrum gewährleistete andererseits das Vorhandensein einer städtischen Schicht von Händlern und Handwerkern. Den Verlust einer dieser beiden Funktionen kann eine Stadt in einer vornehmlich ruralen Gesellschaft überleben. Wenn jedoch beide verloren gehen, muß es zum Zusammenbruch der städtischen Kultur kommen.

Zusammenfassung

Die zweite Urbanisierung in Indien war ein zeitlich und räumlich begrenzter Prozeß. Die Stadtentstehung war begünstigt durch die Festigung stabiler politischer hierarchischer Strukturen, die als Folge der endgültigen Seßhaftwerdung der einwandernden indoarischen *chiefdoms* und ihrer Assimilation an die einheimische seßhafte Bevölkerung verstanden werden können. Die Blüte der urbanen Phase fällt mit der Einbindung Indiens in transkontinentale Handelsbeziehungen zusammen und endet mit deren Erliegen.

Folgende Bedingungen waren für die Urbanisierung Nordindiens kennzeichnend:

1. Städte entstehen auf bereits vorhandenen Siedlungen infolge eines Zentralisationsprozesses innerhalb politisch-geographischer Siedlungssysteme.
2. Städte entstehen nur in sich herausbildenden urbanen Kerngebieten.
3. Die Urbanisierung ist auf der Grundlage der Herausbildung staatlicher, insbesondere monarchischer Strukturen vollzogen worden.
4. Städte sind in erster Linie administrative Zentren und Handelszentren. Sie sind in dieser Funktion eng mit der buddhistischen Religion verbunden, ohne jedoch gleichzeitig religiöse Zentren zu sein.

5. Die sich gegen Ende der urbanen Phase vollziehende Definition städtischer Zentren zu Wallfahrtsorten (*tīrtha*) war nicht an die Bewahrung städtischer Standards gebunden.

Die Haltung der dominierenden religiösen Gemeinschaften zur Stadt war unterschiedlich. Während Buddhisten und Jainas sehr früh Zugang zum städtischen Milieu fanden, zeigten sich die Brahmanen zunächst zurückhaltend und überließen das Thema »Stadt« einzelnen Spezialisten, die keinen unmittelbaren Bezug zur religiös-rituellen Sphäre hatten. Erst gegen Ende der urbanen Phase wird mit den sich herausbildenden hinduistischen Kulturen und deren mythologischen und auch philosophischen Grundlagen die Stadt von ihrer Stigmatisierung befreit. Bei einem Großteil des orthodoxen Brahmanentums jedoch blieben antiurbane restaurative Tendenzen aufgrund des verbindlichen Charakters der normativen Dharma-Werke erhalten. Sie konnten erst dann wieder verstärkt zum Tragen kommen, als die Städte aus wirtschaftlichen und auch politischen Gründen niedergingen und die herrschenden Eliten auf die Brahmanen als Kolonisatoren und Verbündete in der Kontrolle ländlicher Gebiete angewiesen waren.

Mit der Stadt starb jedoch nicht das Bild von ihr. Städte blieben der Sitz der Götter, die in Tempel- und Klosteranlagen und literarischen Quellen stereotyp immer wieder erschaffen wurden und ihren Reiz als Gegenentwurf zur dominierenden Dorfkultur auch in den folgenden Jahrhunderten nicht verloren.²⁸

Abkürzungen

ĀpDhS	Āpastamba-Dharmasūtra
DN	Dīghanikāya
KA	Kauṭīlīya Arthaśāstra
Mbh.	Mahābhārata
MDhŚ	Mānava Dharmasāstra
MPS	Mahāparinirvāṇa-Sūtra
MSS	Mahāsudassana-Suttanta
P.	Pāli
PW	Böhtlingk, O. & R. Roth: <i>Sanskrit-Wörterbuch</i> . Teile 1-7. St. Petersburg 1855-1875.
Skt.	Sanskrit

²⁸ Siehe z.B. für Städte als »a symbol of perfection, as the highest standard of comparison« Sarkar (1979: 352) mit Bezug auf Kālidāsa's Meghadūta. Die Stadtbeschreibung Ujjains im *Mṛcchakaṭika* behandelt Mukerjee (1945).

Literaturverzeichnis

Texte

Amarakośa

Jhalakikar, Vamanacharya (Hg.): *Amarakośa, with the commentary of Maheśvara*. Bombay 1986.

Āpastamba-Dharmasūtra

Bühler, G. (Hg.): *Āpastambīya-Dharmasūtram. Aphorisms on the Sacred Law of the Hindus, edited with extracts from the Commentary*. Part 1. Bombay 1933.

Baudhāyana-Dharmasūtra

Hultsch, E. (Hg.): *Das Baudhāyana-Dharmasūtra* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 16). Leipzig 1922.

Bṛhaspati-Smṛti

Aiyangar, K.V. Rangaswami (Hg.): *Bṛhaspati-smṛti (reconstructed)* (Gaekwad's Oriental Series, 85). Baroda 1941.

Divyāvadāna

E. B. Cowell & R. A. Neill (Hgg.): *The Divyāvadāna, a collection of early Buddhist legends now first edited from the Nepalese Sanskrit mss. in Cambridge and Paris*. Cambridge 1886.

Kauṭīlīya Arthaśāstra

Kangle, R. P. (Hg.): *The Kauṭīlīya Arthaśāstra. Part 1. A critical edition with a glossary*. Bombay 1969.

Mahābhārata

The Mahābhārata. Text as constituted in its critical edition. Vols. 1-4. Poona 1975.

Mānava Dharmaśāstra

Sastri, J. L. (Hg.): *Manusmṛti with the Sanskrit commentary Manvartha-Muktāvalī of Kullūka Bhaṭṭa*, 1983.

Mandlik, V. N. (Hg.): *Mānavadharmasāstram (Institutes of Manu), with the commentaries of Medhātithi, Sarvajñanārāyaṇa, Kullūka, Rāghavananda, Nandana and Ramachandra, and an appendix*. Vols. 1-3. New Delhi 1992 (repr.).

Patañjali: Mahābhāṣya

Kielhorn, F. (Hg.): *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patanjali*. Vol. 1. Bombay 1892, Vol. 3. Bombay 1885.

Rāmāyaṇa

Bhatt, G. H. (Hg.): *The Vālmiki-Rāmāyaṇa. Critical Edition*. Vol. I. Baroda 1960.

Śārdūlakārṇāvadāna

Mukhopadhyaya, Sujitkumar (Hg.): *The Śārdūlakārṇāvadāna*. Santineketan 1954.

Viṣṇu-Smṛti

Pandit V. Krishnamacharya (Hg.): *Viṣṇusmṛti with the commentary Keśava-vaijayantī of Nandapaṇḍita* (The Adyar Library Series, 39). Madras 1964.

Sekundärliteratur

Agrawala, V. S.

1963 *India as known to Pāṇini [A study of the cultural material in the Aṣṭādhyāyī]*. Varanasi.

Allchin, F. R.

1995a (Hg.) *The archaeology of early historic South Asia. The emergence of cities and states*. Cambridge.

1995b Early cities and states beyond the Ganges valley. *Allchin 1995a*: 123-151.

Bureau, André

1979 La formation et les étapes de la formation progressive du *Mahāparinirvāna-sūtra* ancien. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 66: 45-103.

Brandtner, Martin

2001 *Kaliṅga und seine Hauptstadt in frühhistorischer Zeit. Zum Bedeutungswandel einer geographischen und ethnischen Bezeichnung*. Hamburg.

Brockington, John

1998 *The Sanskrit Epics (Handbuch der Orientalistik. Zweite Abteilung: Indien. Bd. 12)*. Leiden/Boston/Köln.

de Cock, J.K.

1899 *Eene oudindische stad volgens het epos*. phil. Diss. Amsterdam.

Coningham, R. A. E.

1995 Dark age or continuum? An archaeological analysis of the second emergence of urbanism in South Asia. *Allchin 1995*: 54-72.

Erdosy, George

1984 Settlement archaeology of the Kausambi region. *Man and environment* 9: 66-84.

1987 Early historic cities of Northern India. *South Asian Studies* 3: 1-23.

1988 *Urbanisation in early Historic India* (BAR International Series 430). Oxford 1988.

1995a The prelude to urbanization: ethnicity and the rise of Late Vedic chiefdoms. *Allchin 1995a*: 75-98.

1995b City states of North India and Pakistan at the time of the Buddha. *Allchin 1995a*: 99-122.

- Falk, Harry
1986 *Bruderschaft und Würfelspiel. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte des vedischen Opfers*. Freiburg.
- Fussman, Gérard
1993 Taxila: The Central Asian Connection. Howard Spodek & Doris Meth Srinivasan (Hgg.): *Urban Form and Meaning in South Asia: The Shaping of Cities from Prehistoric to Precolonial Times* (Studies in the History of Art, 31; Center for Advanced Study in the Visual Arts. Symposium Papers, XV). Hanover/London 1993: 83-100.
- Ghosh, A.
1973 *The city in early historical India*. Simla.
- Härtel, Herbert
1991 Archaeological research on ancient Buddhist sites. H. Bechert (Hg.): *The dating of the historical Buddha. Die Datierung des historischen Buddha*. Part 1 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 3. Folge 189). Göttingen: 63-80.
- Jain, Jagdish Chandra
1947 *Life in ancient India as depicted in the Jain canons (with commentaries). An administrative, economic, social and geographical survey of ancient India based on the Jain canons*. Bombay.
- Kangle, R.P.
1972 *The Kauṭīliya Arthaśāstra. Part II: An english translation with critical and explanatory notes*. Bombay (repr. Delhi 1997).
- Kölver, Bernhard
1985 Kautalyas Stadt als Handelszentrum: der Terminus *puṭabhedana*-. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 135: 299-311.
- Kumar, Dilip
1986 *Archaeology of Vaishali*. New Delhi.
- Lal, Makkhan
1984 *Settlement history and the rise of civilisation in the Ganga-Yamuna-Doab, from 1500 B.C.-300 A.D.* Delhi.
- Lamotte, Étienne
1968 *Histoire du bouddhisme Indien. Des origines à l'ère Śaka* (Bibliothèque du Muséon, 43). Louvain.
- Malinar, Angelika
1996 *Rājavidyā: das königliche Wissen um Herrschaft und Verzicht. Studien zur Bhagavadgītā* (Purāṇa research publications, Tübingen 5). Wiesbaden.
- Marshall, Sir John H.
1911-12 Excavations at Bhita. *Archaeological Survey of India. Annual Report* 1911-12: 29-94.

- Masica, Colin P.
1979 Aryan and non-Aryan elements in North Indian agriculture. M.M. Deshpande & P. E. Hook (Hgg.): *Aryan and non-Aryan in India* (Michigan Papers on South and Southeast Asia, 14). Ann Arbor: 55-151.
- Mate, M. S.
1969-70 Early historical fortification in the Ganga valley. *Purātattva* 3: 59-69.
- Moti Chandra
1950 Architectural data in Jain canonical literature. *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* N. S. 26: 168-182.
- Mukerjee, S.
1945 *Ujjainī in Mṛcchakaṭika*. D. R. Bhandarkar et al.: *B.C. Law Volume*. Part I. Calcutta: 400-418.
- Mylius, Klaus
1969 Gab es Städte im jungvedischen Indien? *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 10: 33-39.
- Nandi, R. N.
1979-80 Client, ritual and conflict in early brahmanical order. *The Indian Historical Review* 6: 64-118.
- Narain, A. K.
1993 (Rez.) H. Bechert (Hg.): The dating of the historical Buddha. Die Datierung des historischen Buddha. Göttingen 1991. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 16: 187-201.
- Oberlies, Thomas
1995 Arjunas Himmelsreise und die Tīrthayātrā der Pāṇḍavas. Zur Struktur des Tīrthayātrāparvan des Mahābhārata. *Acta Orientalia* 56: 106-124.
- Rau, Wilhelm
1957 *Staat und Gesellschaft im alten Indien. Nach den Brāhmaṇa-Texten dargestellt*. Wiesbaden.
- 1976 *The meaning of pur in Vedic literature* (Abhandlungen der Marburger Gelehrten Gesellschaft 1973. 1). München.
- Ray, Himanshu Prabha
1986 *Monastery and guild. Commerce under the Sātavāhanas*. Delhi.
- Roy, T. N.
1983 *The Ganges civilisation (A critical archaeological study of the Painted Gray Ware and Northern Black Polished Ware periods of the Ganga plains of India)*. New Delhi.
- Sarao, K. T. S.
1990 *Urban centres and urbanisation as reflected in the Pāli Vinaya and Sutta Piṭakas*. Delhi.

- Sarkar, Ranajit
1979 Town and country: the image of exile in Meghadūta. *Indologica Taurinensia* 7 (Dr. Ludwik Sternbach Felicitation Volume): 351-360.
- Schlingloff, Dieter
1967 Arthaśāstra-Studien. II. Die Anlage einer Festung (*durgavidhāna*). *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* 11: 44-85.
1969 *Die altindische Stadt. Eine vergleichende Untersuchung* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 5). Wiesbaden.
- Sharma, Ram Sharan
1987 *Urban decay in India (c. 300-c. 1000)*. New Delhi.
- Stein, Otto
1935 Arthaśāstra and Śilpaśāstra. *Archiv Orientalní* 7: 473-487 (*Kleine Schriften*: 366-380).
1936a Arthaśāstra and Śilpaśāstra II. *Archiv Orientalní* 8: 69-90 (*Kleine Schriften*: 381-403).
1936b Arthaśāstra and Śilpaśāstra III. *Archiv Orientalní* 8: 334-356 (*Kleine Schriften*: 404-426).
1938 Arthaśāstra and Śilpaśāstra IV. *Archiv Orientalní* 10: 163-209 (*Kleine Schriften*: 427-473).
1947 *The Jinist Studies. Edited by Jina Vijaya Muni* (Jaina Sahitya Samsodhaka-Studies 3). Ahmedabad.
- Thakur, V. K.
1977-78 First urbanisation in India. *Journal of the Bihar Research Society* 63-64: 44-81.
1981 *Urbanisation in ancient India*. Bhagalpur.
- Upadhyay, Govind Prasad
1979 *Brāhmanas in ancient India. A study in the role of the Brāhmaṇa class from c. 200 BC to c. AD 500*. New Delhi.
- Wagle, N. K.
1966 *Society at the time of the Buddha*. Bombay.
- Waldschmidt, Ernst
1944 *Die Überlieferung vom Lebensende des Buddha. Eine vergleichende Analyse des Mahāparinirvāṇasūtra und seiner Textentsprechungen. Erster Teil: Vorgangsguppe I-IV* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge. Nr. 9). Göttingen.
1951 *Das Mahāparinirvāṇasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins. Auf Grund der Turfan-Handschriften herausgegeben und bearbeitet. Teil III: Textbearbeitung: Vorgang 33-51* (Inbegrif-

- fen das Mahāśudārśanasūtra*) (Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. Jahrgang 1950 Nr. 3). Berlin.
- Weber, Max
1921 *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II*. Tübingen.
- Witzel, Michael
2003 *Das alte Indien*. München.
- Wojtilla, Gyula
1986 Some problems of the Sanskrit terminology of agriculture. W. Morgenroth (Hg.): *Sanskrit and world culture. Proceedings of the Fourth World Sanskrit Conference of the International Association of Sanskrit Studies Weimar May 23-30, 1979* (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 18). Berlin: 359-364.