

Die Seidenstraße. Konnektivität als Motor von *Grobalization* und *Glocalization* am Beispiel des chinesischen Buddhismus

Clemens Steinwender

Kerngebiet: Alte Geschichte

eingereicht bei: Univ.-Prof. Mag. Dr. Robert Rollinger

eingereicht im Semester: WiSe 2017/18

Rubrik: SE–Arbeit

Abstract

The Silk Roads. Connectivity as a driving force of *Grobalization* and *Glocalization*, using the example of Chinese Buddhism

The following paper deals with the connectivity of the Silk Roads and how these networks function as a driving force of globalizing phenomena, especially of *Grobalization* and *Glocalization*, demonstrated by the example of Chinese Buddhism. It examines the advent of Buddhism and its spread via the Silk Roads, the Chinese response to this new religion, the pilgrim journeys of Chinese monks to India, and the case study of Dunhuang. As will be shown, the networks of the Silk Roads formed a stable basis for the spread of Buddhism to China, amongst other things due to their continuity and the support of official and private institutions.

1. Einleitung

„There is not a bird to be seen in the air above, nor an animal on the ground below. Though you look all around most earnestly to find where you can cross, you know not where to make your choice, the only mark and indication being the dry bones of the dead (left upon the sand).“¹

Mit diesen Worten beschreibt der chinesische Mönch Faxian seine Reise durch die Taklamakanwüste. Gefahr ist allgegenwärtig auf den Routen der Seidenstraße.² Jedoch spielt die Konnektivität dieser Wege und ihre vorhandenen Netzwerke eine nicht unerhebliche Rolle in der Ausbreitung von kulturellen Praktiken, Religionen und menschlichem Kapital. Im Zuge dieser Arbeit soll am Beispiel des chinesischen Buddhismus untersucht werden, inwiefern diese Vernetzung als Motor für globalisierende Phänomene, besonders im Sinne von *Globalization* und *Glocalization*, in der vormodernen Welt agiert. Dabei wird angenommen, dass die Netzwerke über die Seidenstraße unter anderem aufgrund ihrer Kontinuität und der Unterstützung von herrschaftlichen und privaten Institutionen eine stabile Grundlage für die Ausbreitung des Buddhismus nach China bildeten.

Ein theoretischer Ausgangspunkt dieser Arbeit ist dabei George Ritzers (2004) *Globalization*-Modell.³ Er sieht darin die Ambition von Unternehmen, Nationen und Religionen, ihren Einfluss, ihre Profite oder Anhängerschar wachsen zu lassen. Dieses Phänomen ist auf Expansion und das Finden neuer Absatzmärkte oder Konsument*innen ausgerichtet. *Glocalization* (Roland Robertson 1995)⁴ befasst sich mit der Adaption globaler kultureller Phänomene und der daraus folgenden Etablierung neuer Waren, Praktiken oder Traditionen auf lokaler Ebene. Diese Adaptionen sind meistens auf eine bestimmte Gruppe abgestimmt, was wiederum die Attraktivität dieser neuen hybriden Formen in einem lokal begrenzten Gebiet steigert.⁵

Jürgen Osterhammel und Niels P. Petersson argumentieren in der Erforschung globalisierender Phänomene der „vormodernen“ Welt vor allem mit dem Begriff der Netzwerke. Diese verlangen jedoch nach Kontinuität und institutioneller Speisung. Interaktionen zwischen Individuen und Gruppen können zu weitreichenden Netzwerken heranwachsen und dann für neue Ausformungen genutzt werden. Die beiden Historiker setzen jedoch den Beginn einer neuen globalen Initiative analog zu den Theorien des Soziologen und Sozialhistorikers Immanuel Wallerstein erst ab 1500 an.⁶ In der an-

1 Fa-Hien, *A record of Buddhistic Kingdoms. Being an account by the Chinese monk Fa-Hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399–414) in search of the Buddhist books of discipline*, herausgegeben und übersetzt von James Legge, Delhi 1972, S. 11–12.

2 Die „Seidenstraße“ besteht aus mehreren Wegenetzen und Seerouten, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht im Detail eingegangen werden kann. Um den Lesefluss zu erleichtern wird weiterhin der *singular pluralis* verwendet.

3 George Ritzer, *The Globalization of Nothing*, Thousand Oaks-New Delhi 2004.

4 Roland Robertson, *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, in: Mike Featherstone/Scott Lash/Roland Robertson (Hrsg.), *Global Modernities*, London-Thousand Oaks-New Delhi 1997, S. 25–44.

5 Tamar Hodos, *Globalization: some basics. An introduction to The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*, in: Tamar Hodos (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*, New York 2017, S. 3–11, hier S. 6–7.

6 Jürgen Osterhammel/Niels P. Petersson, *Globalization. A short History*, Princeton 2005, S. 5–28.

tiken Welt wird dies in Prozessen erhöhter Konnektivität ersichtlich, die sich gleichzeitig in der soziokulturellen Wahrnehmung eben dieser äußern. Globalisierende Phänomene signalisieren eine breite Veränderung in einer vernetzten Welt, was meistens erhöhte Integration und das Aufkommen von Gemeinsamkeiten bedeutet. Gleichzeitig ist aber die gesteigerte Erkenntnis von kulturellen Differenzen eine Funktion von *Globalization*. Mithilfe dieses Bewusstseins soll die Fragestellung genauer untersucht werden.⁷

Die Analyse beginnt mit einer kurzen Darstellung der Frühzeit des Buddhismus in Indien, um den historischen Rahmen zu umreißen. Dabei wird vor allem die Verbindung zwischen der Religion und den Händler*innen als deren wahrscheinliche Distributoren hervorgehoben. Im Anschluss daran wird die Etablierung des Buddhismus in China skizziert, wobei die Betonung auf den externen Einflüssen über die Seidenstraße und somit der *Globalization* liegt. Daraufhin folgt die Betrachtung der Reiseberichte berühmter chinesischer Pilger*innen, wie Faxian oder Xuanzang. Hier werden vor allem die „glokalisierenden“ Elemente und die Frage, inwiefern sie sich äußern, Gegenstand der Untersuchung sein. Danach folgt ein Blick auf Dunhuang und seine besondere Stellung als kultureller und ökonomischer Schnittpunkt.

2. Die Seidenstraße und die Frühzeit des Buddhismus

Die Seidenstraße stellte in der antiken Welt das umfangreichste Netzwerk an Straßen und Wegen dar. Über Jahrtausende stand sie im Mittelpunkt eines immensen Handels- und Kommunikationsgeflechts. Neben den transkontinentalen Strecken waren die Länder und Hafenstädte der eurasischen Kontinente auch durch das Meer verbunden. Das Südchinesische Meer, der Persische Golf, das Rote Meer sowie der Indische Ozean fungierten, durch die Pässe des Hindukusch und des oberen Industales mit den Landwegen verknüpft, als Transferouten für Wissen, Handelswaren und Menschen. Dabei bildeten diese infrastrukturellen Apparate eine organische Einheit. War beispielsweise ein Verkehrsweg durch kriegerische Auseinandersetzungen beeinflusst, so nahm die Bedeutung und Frequentierung anderer Routen zu.⁸ Besonders das Industal ist in diesem Zusammenhang als breiter Interaktionskorridor zu nennen, denn von dort aus gelangte man auf zwei Wegen nach Zentralasien: einerseits über den Hindukusch nach Baktrien, andererseits in Richtung Tarimbecken. Als prägende Faktoren dieser Region waren ein konstant hohes Handelsvolumen sowie die zunehmende Ausbreitung⁹ des Buddhismus zu nennen.¹⁰ Diese Glaubensrichtung entstand aus den Lehren des Siddhartha Gautama,¹¹ besser bekannt als Buddha. Die Ausbreitung die-

7 Hodos, *Globalization: some basics*, S. 4–5.

8 Hermann Kulke, *Die Seidenstraße in der eurasischen Geschichte*, in: Ulrich Hübner/Jens Kamlah/Lucian Reinfandt (Hrsg.), *Die Seidenstraße. Handel und Kulturaustausch in einem eurasiatischen Wegenetz (Asien und Afrika. Beiträge des Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS) der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 3)*, Hamburg 2001, S. 1–16, hier S. 1.

9 Für die Ausbreitung des Buddhismus nach Zentralasien siehe: Ann Heirman/Stephan Peter Bumbacher (Hrsg.), *The Spread of Buddhism (Handbook of Oriental Studies. Handbuch der Orientalistik. Section Eight. Central Asia 16)*, Leiden-Boston 2007.

10 Barry Cunliffe, *10000 Jahre. Geburt und Geschichte Eurasiens*, Darmstadt 2016, S. 350.

11 Lebte von 563 bis 483 v. Chr.

ser neuen Glaubensform lief jedoch Hand in Hand mit der Expansion des Handels. Es entwickelten sich die Strömungen des *Theravāda* (Lehre der Alten) und des *Mahāyāna* (das große Fahrzeug). Der *Theravāda*-Buddhismus war vom ursprünglichen Kanon der Lehre geprägt, das Leben war von Leid gezeichnet und nur durch die Aufgabe von Begierde konnte der Zustand des *Nirvāṇa* (das Erlöschen) erreicht werden. Der Buddha und seine Schüler*innen wanderten als Asket*innen umher, die um Nahrung bitten mussten. Das Wachstum der *Sangha* (Gemeinschaft) führte zu logistischen Problemen. Die Lösung bestand in der Rekrutierung von Mäzene*innen, die sich dem Handel widmeten und somit in ein System der gegenseitigen Abhängigkeit eingebunden wurden. Mithilfe von Nahrungsspenden und monumentalen Bauwerken (*Stupas*) wurde die Gemeinschaft der Mönche und Nonnen versorgt und gleichzeitig die Anziehungskraft und Reputation der Städte vergrößert. Aus diesem Dualismus entwickelte sich die *Mahāyāna*-Schule, denn durch die entsprechenden Spenden an buddhistische Institutionen konnten sich die Laiinnen und Laien ihren Platz im *Nirvāṇa* unter Mithilfe der *Bodhisattva*, als Mittler*innen dienende übermenschliche Wesen, „erkaufen“. Ein solches Glaubenssystem war für Kaufleute relativ einfach zu begreifen und führte zur Bereicherung des Buddhismus.¹² Der Sinologe Eric Zürcher (2013) bezeichnete dieses Verhältnis gerade-zu als parasitär.¹³

Zunächst war diese neue Religion lokal begrenzt, bis sich Aśoka Adiraja¹⁴, der Herrscher des Maurya-Reiches, zu ihr bekannte und um 260 v. Chr. konvertierte. Dank seiner Bemühungen konnte sich der Buddhismus weiter ausbreiten und Missionare machten sich über die Netzwerke der Seidenstraße auf den Weg.¹⁵ Hier sahen sich die Buddhist*innen vor große Herausforderungen gestellt. Denn neben den verschiedenen Ethnien und Sprachen, die Zentralasien bevölkerten, fanden sich konkurrierende Glaubenssysteme in dieser Gegend. Neben dem Buddhismus etablierten sich Strömungen des Zoroastrismus, des orthodoxen und nicht-orthodoxen Christentums, des Manichäismus und die traditionellen Kulte der Xiongnu.¹⁶ Diese interkulturellen Schnittstellen

12 Cunliffe, 10000 Jahre, S. 350–355.

13 Zürcher bezeichnet die Ausbreitungsform des Buddhismus als eine Variante der „contact expansion“, vergleichbar mit der Expansion von Wurzeln oder Ästen an einem Baum, die stetig nach außen wandern. Das buddhistische Klostersystem ist dabei charakterisiert durch einen automatischen Wachstumsmechanismus, der bis zur Ausformung der ersten Gemeinschaft von Mönchen zurückreicht. Ökonomisch gesehen besitzen diese Gruppen ein parasitäres Wesen. Sie leben von Geschenken, seien dies nun Grundnahrungsmittel oder Stiftungen. Da der Bedarf solch eines parasitären Abhängigkeitsverhältnisses nur bis zu einer gewissen Größe durch wirtschaftliche Produktionsüberschüsse gedeckt werden kann, führt dies unweigerlich zu Expansionsbewegungen: Erik Zürcher, *The spread of Buddhism and Christianity in Imperial China. Spontaneous Diffusion versus Guided Propagation*, in: Jonathan A. Silk (Hrsg.), *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112)*, Leiden-Boston 2013, S. 377–392, hier S. 384.

14 Herrschaftliche Protektion nahm im Buddhismus eine prominente Stellung ein. Aśoka diente als berühmtes historisches Beispiel. Sein Leben wurde als *exemplum* genutzt und er selbst in der buddhistischen Lehre als *cakravartin* (ewiger Dreher des Rades) unsterblich gemacht: Jonathan A. Silk, *Tidings from the South Chinese Court Buddhism and Overseas Relations in the Fifth Century China*, in: Silk (Hrsg.), *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112)*, Leiden-Boston 2013, S. 583–606, hier S. 583.

15 Cunliffe, 10000 Jahre, S. 350.

16 Evgenij V. Zeymal, *Sprachen und Religionen entlang der Seidenstraße*, in: Wilfried Seipel (Hrsg.), *Weihrauch und Seide. Alte Kulturen der Seidenstraße. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums in Zusammenarbeit mit der staatlichen Eremitage in St. Petersburg*, Katalog zur Ausstellung des Kunsthistorischen Museums. Kunsthistorisches Museum Wien von 21.1.1996–14.4.1996, Wien 1996, S. 155–158, hier S. 155–156.

fürten zur Etablierung mannigfaltiger Schulen des Buddhismus, beispielsweise der *Mahāsāṅghika*, der *Dharmaguptaka* und der *Sarvāstivāda*.¹⁷ Die außerordentliche Mobilität¹⁸ des Buddhismus erlaubte es dieser Glaubensströmung innerhalb von Zentralasien Fuß zu fassen. Das eng verflochtene Verhältnis mit den Handelsnetzwerken führte zu umfassenden Expansionsbewegungen, welche die buddhistischen Lehren auf der Seidenstraße verbreiteten. Globalisierende Phänomene begannen sich zu manifestieren und im Zusammenspiel mit herrschaftlichen Benefikaren wie Aśoka konnten neue Einflussphären gewonnen werden. Die Konnektivität durch die Seidenstraße spielte dabei eine herausragende Rolle, denn durch die Kontakte verschiedenster Kulturen untereinander griff der Buddhismus immer weiter aus, bis er schließlich die chinesischen Herrschaftsgebiete erreichen sollte.

3. Die buddhistische „Etablierung von außen“

Die Überlieferung zur frühen Geschichte des chinesischen Buddhismus trägt legendäre Züge, was unter anderem dem Charakter des chinesischen Literaturkanons geschuldet ist. Solange religiöse Begebenheiten keinen direkten Bezug zu politischen Ereignissen hatten, beachteten die Autor*innen diese einfach nicht. Auf fremde Praktiken traf dies besonders zu.¹⁹

Für die Zeit vor der Geburt Christi lässt sich kein genaues Bild erschließen. Die vorherrschende Verbindung Chinas mit der Seidenstraße aber könnte helfen, den Blick zu schärfen. Der wirtschaftliche und kulturelle Transfer erlaubte eventuell schon zu Aśokas Zeiten buddhistischen Missionarinnen und Missionaren, nach China zu gelangen. In einigen Überlieferungen wurde eine Delegation genannt, die an den Hof des ersten Kaisers Shi Huangdi²⁰ reiste. Der religions- und philosophiefeindliche Kaiser habe sie inhaftieren lassen, aber eine Erscheinung des Buddha habe die Gesandtschaft gerettet. Dieser Herrscher erlangte unter anderem dadurch Bekanntheit, dass er konfuzianische Gelehrte²¹ ermorden und philosophische Schriften verbrennen ließ. Sein Herrschaftssitz Qin lag im Osten Chinas und exportierte wohl schon im 4. Jahrhundert v. Chr. Seide nach Indien. Dass über diese Verbindungen Buddhist*innen nach Qin gelangen konn-

17 Richard Foltz, *Religions of the Silk Road. Premodern Patterns of Globalization*, Basingstoke 2010², S. 39–41.

18 Die Mobilität bestimmte tatsächlich die buddhistische Kunst und Literatur schon in der religiösen Biographie des Buddha, welcher auszog und seine Pflichten zurückließ. Nach der asketischen Wanderung und dem prophetischen Erwachen wurde durch seine Lehren in Sarnath das Rad des Dharma (*dharmacakra*) in Bewegung gesetzt. Das Rad wirkte als bedeutendes Element in Hagio – sowie Ikonographie weiter, beispielsweise als Metapher für das Rad des Werdens (*bhavacakra*), d. h. die Wiedergeburt. Daneben dienten Straßen, Strecken und Wege als Analogien für die Lehren des Buddha, der unter anderem auch als Entdecker der „Alten Wege“ charakterisiert wurde. Ebenso konnte Buddha als *sārvhāvāha* („Karawanenführer“) bezeichnet werden. Diese literarischen und visuellen Verbindungen zu Rädern, Wegen und Transportmitteln hatten ihre Ursprünge sehr wahrscheinlich in den täglichen Erfahrungen der buddhistischen Mönche und Händler*innen auf der Seidenstraße: Jason Neelis, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks. Mobility and Exchange within and beyond the Northwestern Borderlands of South Asia (Dynamics in the History of Religion 2)*, Leiden-Boston 2011, S. 2–4.

19 Erik Zürcher, *The Buddhist conquest of China. The spread and adaptation of Buddhism in early medieval China (Sinica Leidensia 11)*, Leiden 2007³, S. 256.

20 Lebte von 221 bis 206 v. Chr.

21 Ssu-ma Ch'ien, *The Grand Scribe's Records. Volume 1. The Basic Annals of Pre-Han China*, herausgegeben von William H. Nienhauser Jr., Bloomington-Indianapolis 1994, S. 150.

ten, scheint schlüssig.²² Fehlende Spuren der religiös motivierten Migrationsbewegung könnten mitunter durch die repressive Politik des ersten Kaisers erklärt werden. Denn laut den im „Shiji“ überlieferten Repressalien wurde explizit die Vernichtung von Schriften aus anderer kultureller Herkunft gefordert.²³ Eine endgültige Beantwortung dieser schwierigen Frage ist aufgrund der dünnen Quellenbasis nicht möglich.

Zu Zeiten der Han-Dynastie Chinas konnten bisherige Arbeiten konkretere Hinweise bezüglich der ersten Missionarinnen und Missionaren finden. In der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts soll Kaiser Ming von einer goldenen Gestalt geträumt haben, wobei ihn ein Berater darauf aufmerksam gemacht hatte, dass dies Buddha gewesen sei. Sofort habe er eine Gesandtschaft losgeschickt, die um ca. 65 in Begleitung zweier Mönche aus Indien, welche auf einem weißen Pferd ritten, zurückgekehrt sei. Sie hatten das Sutra der 42 Kapitel in ihrem Besitz, das ins Chinesische übersetzt wurde. Zu ihren Ehren wurde das erste buddhistische Kloster am Stadtrand der Hauptstadt Luoyang erbaut.²⁴ Dies führte dazu, dass nun Mönche in größerer Zahl entlang der Seidenstraße nach China reisten, was allerdings Konflikte zur Folge hatte. Denn durch die Charakterisierung des Buddhismus als Doktrin (*jiao*) oder Methode (*fa*) der Erlösung von außerhalb des chinesischen Kulturraumes wurde Indien zu einem „heiligen Land“ und einem Zentrum außerhalb des traditionellen Kerngebietes. Die Gegner*innen des Buddhismus nutzten dies und brandmarkten die Religion als einen Fremdkörper, welcher der eigenen Zivilisation nicht würdig sei.²⁵ Verstärkt wurde dieser Eindruck durch den Kanal, auf dem der Buddhismus nach China gelangte. Die Seidenstraße²⁶ und ihre Entwicklung hatten großen Einfluss auf dessen Verbreitung. Das Netzwerk bildete eine Verbindung zwischen sich stetig im Wandel befindlichen Staatsgebilden. Zentralasien war zu dieser Zeit dominiert von den politischen Kräften des Kuschan Reiches, dem Partherreich sowie Sogdien. Kulturelle Einflüsse führten entlang der Seidenstraße zu hybriden Ausformungen des Buddhismus und der Etablierung verschiedener buddhistischer Zentren. Dies schlug sich auch im chinesischen Buddhismus nieder. Die 18 bekannten Missionare im China des zweiten und dritten Jahrhunderts bestanden aus

22 Oliver Freiberger/Christoph Kleine, *Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung*, Göttingen 2011, S. 112.

23 „Anyone who ventures to discuss songs and documents will be executed in the marketplace. Those who use the ancient [system] to criticize the present, will be executed together with their families.“ Ssu-ma Ch'ien, *The Grand Scribe's Records*, S. 147–148.

24 Michael Scott, *Welten der Antike. Eine Geschichte von Ost und West*, Stuttgart 2018, S. 348–350.

25 Gegen diese Vorwürfe versuchten sich die Buddhist*innen mithilfe der Argumentation auf Basis der konfuzianischen und taoistischen Lehren zu wehren. Im *Mouzi Lihoulun* (ca. drittes Jahrhundert.) etwa wurde ein fiktiver Kritiker des Buddhismus durch ein solches Streitgespräch bekehrt: Mou Tzu, *The Disposition of Error*, in: *Sources of Chinese Tradition*, herausgegeben von Theodore de Bary/Wing-tsit Chan/Burton Watson, Bd. 1, New York 1960, S. 274–279, hier S. 277–278.

26 Neben den Hauptwegen der Seidenstraße durch Zentralasien gab es sicherlich auch alternative Routen. Wege über den oberen Indus, die Gilgit und Hunza-Täler erlaubten es Reisenden direkt nach Khotan zu gelangen. Petroglyphen, Inschriften und andere Zeugnisse aus dem Indus zeigen uns die Routen nach Xinjiang. Benutzt wurden sie von Inder*innen, Sogder*innen, Chines*innen und lokalen Ethnien. Der weitreichende Handel und der Fluss religiöser Bilder und Texte zwischen zahlreichen Punkten dieser Verkehrsnetzwerke demonstrierten eindrucksvoll eine *long-distance-transmission*, die sich nicht nur auf einige Knotenpunkte beschränkte: Jason Neelis, *La Vieille Route Reconsidered. Alternative Paths for Early Transmission of Buddhism Beyond the Borderlands of South Asia*, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 16 (2002), S. 143–164, hier S. 143–158; Bin Yang, *Horses, Silver, and Cowries. Yunnan in Global Perspective*, in: *Journal of World History* 15 (2004), Heft 3, S. 281–322, hier S. 281–319, [<http://www.jstor.org/stable/20079276>], eingesehen 20. 11. 2017.

vier Indern, vier Indo-Skythen, drei Parthern, vier Sogdiern und drei Khotanesen. Von Beginn an waren Chines*innen mit einer heterogenen Flut an Lehren konfrontiert, die sich zum Teil widersprachen. Dieser Umstand sollte dazu führen, dass sich im Laufe der Zeit chinesische Mönche dazu entschlossen, auf der Suche nach religiösen Texten selbst die Reise entlang der Seidenstraße zu wagen.²⁷

4. Chinesische Pilger auf der Seidenstraße

Die langsame Etablierung des Buddhismus erfolgte in einer turbulenten Zeit. Im Jahr 220 stürzte die Han-Dynastie ins Chaos. Die Kontrolle über zentralasiatische Gebiete, wie das Tarimbecken, ging verloren und es herrschten sechzig Jahre lang drei verschiedene Herrschaftshäuser über das alte Staatsgebilde. Eine kurze Periode der Einigung unter den Jin von 260 bis 320 wechselte sich mit Fremdherrschaften im nordchinesischen Teil ab. Der Südtel hingegen konnte zumindest ansatzweise eine Einheit wahren. Erst unter den Sui²⁸ stellte eine reichseinigende Dynastie die Ordnung wieder her.²⁹ In dieser turbulenten Zeit begaben sich buddhistische Mönche auf der Suche nach Wissen auf den beschwerlichen Weg von China nach Indien.

Der Prozess der *Globalization* führte dazu, dass sich der Buddhismus geografisch immens ausbreiten konnte. Durch die aktivere Rolle der chinesischen Mönche stellte sich gleichzeitig ein „glokalisierendes“ Phänomen ein. Es wurden Quellentexte der Religion und Reliquien gesucht, um diese nach China zu bringen und somit den eigenen Glauben attraktiver für die lokale Bevölkerung zu gestalten.³⁰ Der erste uns bekannte Pilger war Faxian, der seine schwierige Reise 399 antrat. Grund dafür waren die nur spärlich vorhandenen *Vinaya*-Texte, die das mönchische Leben regelten und für deren Erlangung³¹ Faxian bedeutende Risiken einging. Ziel war es, eine originale Überlieferung zu finden. Neben den abenteuerlichen Wegstrecken nach Nordindien über die Berge³² war die klassische mündliche Tradierung der buddhistischen Lehren ein weiteres Hindernis. In Zentralasien und entlang der Seidenstraße aber zeigte sich die große Bedeutung der Netzwerke für die Ausbreitung des Buddhismus, da Gesetze und Regeln bis an die chinesische Grenze bei der Taklamakanwüste heran Gültigkeit erlangt hatten:³³

„After travelling for seventeen days, a distance we may calculate of about 1500 le, (the pilgrims) reached the kingdom of Shen-shen, [...] The king professed (our) Law, and there might be in the country more than four thousand monks, who were all students of the hinayana. The common people of this and other

27 Jonathan A. Silk, The Impact of Buddhism on Chinese Culture in an Historical Perspective, in: Silk (Hrsg.), *Buddhism in China*. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112), Leiden-Boston 2013, S. 339–352, hier S. 339–342.

28 Regierten von 581 bis 617.

29 Hans von Ess, Chinesische Imperien, in: Michael Gehler/Robert Rollinger (Hrsg.), *Imperien und Reiche in der Weltgeschichte. Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche. Teil 1: Imperien des Altertums, mittelalterliche und frühneuzeitliche Imperien*, Wiesbaden 2014, S. 515–536, hier S. 520–521.

30 Hodos, *Globalization: some basics*, S. 6–7.

31 Fa-Hien, *A record of Buddhistic Kingdoms*, S. 9–12.

32 Ebd., S. 24.

33 Ann Heirman, *Vinaya: From India to China*, in: Heirman/Bumbacher (Hrsg.), *The Spread of Buddhism*, S. 167–202, hier S. 174.

kingdoms (in that region) as well as the śramans, all practice the rules of India, only that the latter do so more exactly, and the former more loosely. So (the travelers) found it in all the kingdoms through which they went on their way from this to the west, only that each had its own peculiar barbarous speech."³⁴

Nachdem Faxian mehrere Texte in seinen Besitz bringen konnte, trat er 414 die Heimreise über den Seeweg an.³⁵ Der nächste berühmte Pilger war Xuanzang³⁶, der im Gegensatz zu Faxian wieder zu Zeiten eines festen chinesischen Staatsgebildes reisen konnte. Die Tang-Dynastie³⁷ expandierte weit nach Westen und suchte selbst diplomatischen Kontakt zu Sassanid*innen und Inder*innen sowie nach Rom.³⁸ Nach Indien wurden vier diplomatische Missionen gesandt, die eine Verbindung zwischen chinesischen und indischen Höfen herstellen konnten. Dadurch avancierte Xuanzang, der führende Übersetzer von Sanskrittexten und Vorkämpfer des Buddhismus in China, zu einer Art Diplomat. Der Mönch beanspruchte etwa, für den entstehenden Kontakt zwischen dem Tang-Hof und dem Königreich von Kanauj verantwortlich zu sein:³⁹

„I desire you to come at once to the assembly with the strange Śramaṇa you are entertaining at the Nālanda convent.' On this, coming with Kumāra-rāja, we attended the assembly. The king, Śilāditya, after the fatigue of the journey was over, said, 'From what country do you come, and what do you seek in your travels?' He said in reply, 'I come from the great Tang country, and I ask permission to seek for the law (religious books) of Buddha.' The king said, 'Whereabouts is the great Tang country? by what road do you travel? and is it far from this, or near?' In reply he said, 'My country lies to the north-east from this several myriads of li; it is the kingdom which in India is called Mahâchina.'⁴⁰

Wird der Argumentation von Xuanzang Folge geleistet, so scheinen buddhistische Mönche ausschlaggebend in der Herstellung von Kontakten gewesen zu sein. Der Zusammenhang zwischen der Popularität des Buddhismus in China und dem Wachstum von sino-indischem Handel ist in diesem Fall von besonderer Relevanz. Seide, Baumwolle und Reliquien stellten die Handelswaren dieses Netzwerks dar. Wie schon in der Frühgeschichte des Buddhismus waren es erneut die Händler*innen,⁴¹ die nach der Etablierung von Kontakten für den Fluss von Waren und kulturellen Austausch sorgten. Jedoch hatte die Rolle Indiens als Geburtsort des Buddhismus zur Folge, dass sich

34 Fa-Hien, *A record of Buddhistic Kingdoms*, S. 12–14.

35 Ebd., S. 114.

36 Lebte von circa 600 bis 664 n. Chr.

37 Regierten von 618 bis 907 n. Chr.

38 Matthew P. Canepa, *Distant Displays of Power. Understanding Cross-Cultural Interaction among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui-Tang China*, in: *Ars Orientalis* 38 (2010), S. 121–154, [<https://www.jstor.org/stable/29550022>], eingesehen 23. 3. 2019.

39 Tansen Sen, *In Search of Longevity and Good Karma. Chinese Diplomatic Missions to Middle India in the Seventh Century*, in: *Journal of World History* 12 (2001), Heft 1, S. 1–28, hier S. 2–4.

40 Xuanzang, *Si-Yu-Ki. Buddhist records of the western world*. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629), herausgegeben und übersetzt von Samuel Bael, Bd. 1, Boston 1885, S. 216.

41 Xuanzang bestätigt dies für die Seidenstraße und Samarkand im Besonderen: "It is completely enclosed by rugged land and very populous. The precious merchandise of many foreign countries is stored up here. [...] The inhabitants are skillful in the arts and trades beyond those of other countries." Xuanzang, *Si-Yu-Ki*, S. 32.

die sino-indischen Beziehungen einzigartig gestalteten. Beinahe jeder Aspekt des diplomatischen Austausches im ersten Jahrtausend war von spirituellen Komponenten mitgetragen und demonstrierte so den Einfluss der buddhistischen Mönche auf die Beziehungen mit Indien.⁴² Das „Si-Yu-Ki“ beinhaltet neben den vorherigen Beobachtungen ebenso Hinweise auf die *Glocalization* im Zuge der Ausbreitung des Buddhismus. Deshalb wurden die Landschaften der Seidenstraße⁴³ selbst von den kulturellen Austauschprozessen geprägt. Ein eindrucksvolles Zeugnis bildete hierbei der Bericht über Khotan, in dem der indische Einfluss deutlich sichtbar wird:

„Their written characters and their mode of forming their sentences resemble the Indian model; the forms of the letters differ somewhat; the differences, however, are slight. The spoken language also differs from that of other countries. They greatly esteem the law of Buddha. There are about a hundred *saṅghârâmas* with some 5000 followers, who all study the doctrine of the Great Vehicle.“⁴⁴

Erwähnt werden muss neben den Landrouten aber auch die so genannte maritime Seidenstraße. In der Tang-Zeit etablierte sich ein immer stabiler werdendes Netzwerk aus Schifffahrtsrouten, welches davor aus einem Flickenteppich zum Meer gehörender Herrschaften differenziertester Entwicklungsstufen bestanden hatte. Die Sui unterhielten reguläre Kontakte nach Japan und Ostasien und unter den Tang entstanden neue Handelszentren wie Yangzhou im Süden von China. Über diese Wege gelangten buddhistische Lehren⁴⁵ in andere Länder.⁴⁶ Die Verbindung zwischen dem Buddhismus und dem Überseehandel ist gut dokumentiert. Der literarische Topos des reichen Händlers, der auf seinem Schiff nach entfernten Schatzinseln sucht, war in den buddhistischen Schriften weit verbreitet; ebenso der ihn auf diesen Reisen begleitende Mönch.⁴⁷ In der buddhistischen Literatur findet sich im Reisebericht des Mönches Yi Jing⁴⁸ Folgendes:

„There are some more small islands which cannot be all mentioned here. Buddhism is embraced in all these countries [...] Though it is difficult to calculate distance on the great ocean, yet those who are accustomed to travel in merchant ships will know the approximate size of these islands.“⁴⁹

Ceylon (Sri Lanka) nahm in diesem Gefüge eine Schlüsselposition ein, da die strategisch günstige Position den Staat zu einem bedeutenden Zentrum des weitreichenden maritimen Handels machte. Der Buddhismus war hier vorherrschend, was die Dif-

42 Sen, In Search of Longevity and Good Karma, S. 27–28.

43 “Going west from the capital 300 li or so, we come to the town of Po-kia-I (Baghai?); in this town is a sitting figure of Buddha about seven feet high, and marked with all the distinguishing signs of beauty. Its appearance is imposing and dignified.” Xuanzang, Si-Yu-Ki. Buddhist records of the western world. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629), herausgegeben und übersetzt von Samuel Bael, Bd. 2, Boston 1885, S. 314.

44 Ebd., S. 309.

45 Yi Jing, A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671–695), herausgegeben und übersetzt von J. Takakusu, Oxford 1896, S. 10.

46 Roderich Ptak, Die maritime Seidenstraße. Küstenräume, Seefahrt und Handel in vorkolonialer Zeit, München 2007, S. 76–113.

47 Zürcher, Tidings from the South, S. 596.

48 Lebte von 635 bis 713 n. Chr.

49 Yi Jing, A Record of the Buddhist Religion, S. 10–11.

fusion der Religion nach Südostasien begünstigte. Das Interesse der lokalen Herrscher am kulturellen Austausch zwischen Indien, China und den Inselketten war sicherlich von kommerziellen Interessen gespeist. Jedoch dürfen andere Faktoren nicht außer Acht gelassen werden. Übernahmen indischer Praktiken aus der Administration oder dem religiösen Sektor gingen mit einer Erhöhung des königlichen Prestiges Hand in Hand, wie das Zusammenspiel zwischen royaler Protektion und dem Wachstum des Buddhismus seit der Frühzeit der Religion eindrucksvoll beweist. Im Gegenzug konnte der Herrscher mit Hilfe der Mönche göttliche Legitimation und Schutz durch ihre Rituale und Gebete erwarten.⁵⁰

Die Berichte der chinesischen Pilger*innen auf der Seidenstraße erlaubten einen Einblick in die Ausbreitung des Buddhismus. Nicht nur die Architektur wurde beeinflusst, der kulturelle Austausch beflügelte das religiöse Leben ebenso wie das kommerzielle Gewerbe. Neben dem beobachtbaren Phänomen der *Globalization*, das sich im Wachstum der buddhistischen Welt entlang der Seidenstraße nach China und über die maritimen Routen und den damit verbundenen Handels- und Gesellschaftsstrukturen äußert, lassen sich auch „glokalisierende“ Tendenzen feststellen. Die Reisen der chinesischen Mönche dienten dazu, buddhistische Reliquien und Originaltexte zu erhalten, um damit die Rezeption der Religion in China zu erleichtern. Stationen des Weges belegten die Adaption der buddhistischen Lehren entlang der Zivilisationen an der Seidenstraße, wobei ein Prozess der Hybridisierung mit vorhandenen Traditionen einsetzte. Als Beispiel dafür dient Baktrien, das multikulturell geprägt war und einen Schnittpunkt zwischen iranischen, indischen und hellenistischen Kultureinflüssen darstellte.⁵¹

5. Dunhuang – ein Fallbeispiel für *Glocalization*

Um 1900 entdeckte ein taoistischer Priester namens Wang Yuanlu die weltberühmten Dunhuang-Bibliothekshöhlen, die gefüllt war mit einer unglaublichen Anzahl von Relikten, die vom dritten bis zum elften Jahrhundert datieren. Inhaltlich befassten sich diese mit Religion und Administration ebenso wie mit Philosophie. Obwohl Forscher*innen wie Mark Aurel Stein eine große Anzahl der Funde aus China herausgeschafft hatten, versetzte die Entdeckung und Erforschung von Dunhuang die Welt in einen Schockzustand.⁵² Mit seinen Kunstwerken und Schätzen repräsentierte dieser Ort am Rande des Tarimbeckens, welches das Tor Chinas in den Westen war, drei engere Epochen der chinesischen Geschichte: Die Liang-, Wei- und Zhou-Dynastien⁵³, die Sui- und Tang-Periode⁵⁴ sowie die Song- und die westlichen Xian- und Yuan-Dynastien.⁵⁵ Die Wände der dortigen Tempel sind geschmückt mit *Jatakas*, Ausschnitten aus dem Leben des

50 Zürcher, *Tidings from the South*, S. 597.

51 Foltz, *Religions of the Silk Road*, S. 43–44.

52 Ma Shichang, *Buddhist Cave-Temples and the Cao Family at Mogao Ku, Dunhuang*, in: *World Archeology* 27 (1995), Heft 2, S. 303–317, hier S. 303–305, [<http://www.jstor.org/stable/125087>], eingesehen 24. 11. 2017.

53 Regierten von 420 bis 581 n. Chr.

54 Dauerte von 581 bis 907 n. Chr.

55 Regierten von 907 bis 1368 n. Chr.

Buddha und Szenen der Jagd, der Landwirtschaft und episodischen Geschichten aus dem alltäglichen Leben. Gemeinsam bilden diese eine visuelle Enzyklopädie der Kunst des chinesischen Buddhismus in Inhalt, Stil und Technik sowie des Wandels der zuerst noch von der indisch geprägten chinesischen Ikonographie.⁵⁶

Die vielfältigen Abbildungen buddhistischer Themen, die auch der chinesischen und indischen Ikonographie fremde Darstellungen beinhalten,⁵⁷ lassen sich in den Höhlen wiederfinden. Untersuchungen des Bildprogramms der Zhai-Familienhöhle und deren rekonstruierte Vergangenheit ließen eine enge Verflechtung religiösen, politischen und sozialen Wandels im lokalen Kontext Dunhuangs erkennen. Die Erhaltung der Abbildungen beschäftigte mehrere in Inschriften genannte Familien, wobei zum Teil auch zentralasiatische Namen verzeichnet wurden. An den buddhistisch angehauchten Themenkomplexen waren Künstler*innen chinesischer und zentralasiatischer Tradition beteiligt. Dadurch ist in diesen Höhlengebilden erneut ein Hinweis auf die „globalisierenden“ Kräfte der Seidenstraße in Bezug auf Kunst und Religiosität zu sehen.⁵⁸

Die Bibliothekshöhle selbst, deren Ursprung als Memorial des Mönchs Hongbian festgehalten wurde, wurde als Stauraum für Manuskripte genutzt. Die umliegenden Klöster führten Listen, welche Literatur noch erworben werden sollte und sammeln diese in ebener Höhle. Zeitlich rangierten die Texte von 405 bis 1002. Da Beschreibstoff selten war, wurden aussortierte Texte palimpsestiert oder auf der Rückseite erneut beschrieben. Aus diesem Grund erhielten sich auch viele weltliche Schriften, die beispielsweise Handel- oder Tributsgeschäfte thematisierten.⁵⁹ Des Weiteren wurden Manuskripte in anderen Sprachen als Chinesisch gefunden, beispielsweise in Sanskrit, Khotanesisch, Sogdisch, etc. Mithilfe solcher Zeugnisse konnten Rückschlüsse auf die religiöse Dynamik in Dunhuang gewonnen werden.⁶⁰ Ein Beispiel soll die enorme Bedeutung der Entdeckung der Texte zeigen: Ein Manuskript des sogdischen „Dhūta-sūtra“, das von Stein entwendet worden war, stimmte mit einer vollständig erhaltenen chinesischen Überlieferung desselben aus Dunhuang überein. Das Corpus behandelte

56 Audrey Ronning Topping, China's Heritage on the Old Silk Road, in: *World Policy Journal* 25 (2008/2009), Heft 4, S. 152–166, hier S. 156–159, [<http://www.jstor.org/stable/40210132>], eingesehen 27. 11. 2017; Neville Agnew/Fan Jinshi, China's Buddhist Treasures at Dunhuang, in: *Scientific American* 277 (1997), Heft 1, S. 40–45, hier S. 40–42, [<http://www.jstor.org/stable/24995829>], eingesehen 27. 11. 2017.

57 Darstellungen fremder Ethnien, welche nicht Indien oder China zuzuordnen sind, finden sich auch an anderen Orten. So zeigt eine Figurengruppe in der Provinz Sichuan Buddha flankiert von zwei Männern. Kleidung und Gesichtszüge lassen eine persische oder zentralasiatische Herkunft vermuten. Dies liegt vermutlich daran, dass ausländische Händler*innen einen prominenten Platz in der Gesellschaft hatten und somit auch neben Buddha selbst dargestellt werden konnten. Somit spiegelt die religiöse Kunst sozioökonomische Begebenheiten des alltäglichen Lebens wieder: Angela F. Howard, Buddhist Sculpture of Pujiang, Sichuan. A Mirror of the Direct Link between Southwest China and India in High Tang, in: *Archives of Asian Art* 42 (1989), S. 49–61, hier S. 58–59.

58 Ning Qiang, Art, Religion & Politics in Medieval China. The Dunhuang Cave of the Zhai Family, Honolulu 2004, S. 106–108.

59 Das Tributsystem ist besonders im Hinblick auf die Implementierung in Krisenzeiten ein spannendes Forschungsfeld. So übergaben die Herrscher Khotans oder von Uighur in Perioden mit einer schwachen Zentralmacht die Tribute und Geschenke direkt dem Lokalfürsten von Dunhuang, den sie für den Kaiser von China ansahen. Mönche schienen solche Züge nach Dunhuang ebenfalls begleitet zu haben. Der Status Dunhuangs als kulturelles und kommerzielles Zentrum am Rande des Tarimbeckens schien somit auch in Krisenzeiten gesichert zu sein: Valerie Hansen, The Tribute Trade with Khotan in Light of Materials Found at the Dunhuang Library Cave, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 19 (2005), S. 37–46, hier S. 37–41.

60 Valerie Hansen, *The Silk Road. A new History*, Oxford 2012, S. 177–182.

die Lehren des vor allem im achten Jahrhundert populären, aus China stammenden, Zhen-Buddhismus. Das Vorhandensein einer solchen Übersetzung dokumentierte die Auseinandersetzung der sogdischen Bevölkerung des Ortes mit kulturellen Einflüssen aus dem chinesischen Zentralland.⁶¹

Dunhuang ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, inwiefern sich globalisierende Phänomene dank der Vernetzung durch die Seidenstraße einer lokalen Begebenheit anzupassen vermochten. Diesbezüglich kann die moderne Forschung Entwicklungslinien nachzeichnen. Die chinesische buddhistische Ikonographie beginnt mit indischen Einflüssen und religiösen Szenen, nimmt mit der Zeit aber immer mehr eine eigene Identität an, in der das alltägliche Leben in dem Handelszentrum dargestellt wird. Diese lokale Adaption des Buddhismus, mit dem Zweck, sich auf die religiöse und kommerzielle Realität am Rande des Tarimbeckens einzustellen, steht dabei exemplarisch für *Glocalization*.

6. Fazit

Zu Beginn der Arbeit wurde die Frage gestellt, inwiefern am Beispiel des chinesischen Buddhismus die Konnektivität der Seidenstraße als Motor für globalisierende Phänomene, besonders im Sinne von *Globalization* und *Glocalization*, in der antiken Welt agierte. Der Seidenstraße und ihren Netzwerken ist dabei in der Ausbreitung von kulturellen Praktiken, Religionen und menschlichem Kapital eine nicht unerhebliche Rolle zu attestieren. Dies zeigte sich unter anderem an folgenden Punkten:

Zum einen verbreitete sich in der Frühzeit des Buddhismus die Lehre mithilfe der Kaufleute, die sich aufgrund von Spenden und der damit verbundenen Ehren energisch mit der Religion identifizieren konnten. Die Handelsnetzwerke unterstützten umfassende Expansionsbewegungen, welche die buddhistischen Lehren auf der Seidenstraße verbreiteten. Herrschaftliche Gönner*innen, wie Aśoka, erlaubten es dem Buddhismus, immer weiter zu wachsen und seine Einflussphären zu erweitern. Zum anderen wurde dadurch besonders in dieser Anfangszeit die „globalistische“ Tendenz im Bereich des Buddhismus sichtbar. Die lokalen Ressourcen waren bald aufgebraucht und verlangten nach neuen Protektor*innen und Spenden. Die Händler*innen, die den Glauben mit sich führten, vereinten dabei das Prinzip des Findens von Absatzmärkten und neuen Anhänger*innen, womit sich die Religion weiter ausbreiten konnte und entlang der Seidenstraße zahlreiche Klöster errichtet wurden.

Die Etablierung des Buddhismus in China war also von außen mitgetragen. Dabei spielten die Handelsnetzwerke der Seidenstraße erneut eine herausragende Rolle, da über die Wege Zentralasiens Gelehrte aus verschiedenen Regionen nach Osten gelangen konnten. Aber da diese neue Religion nicht im traditionellen Kernland China entstand, wurde sie als fremd und barbarisch diffamiert. Aus diesem Grund stellte die gesteigerte Interaktion zwischen Indien, Zentralasien und China ein globalisierendes

61 Yutaka Yoshida, The Sogdian Dhūta Text and its Chinese Original, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 10 (1996), S. 167–174, hier S. 167–168.

Phänomen dar: Eine vermehrte Integration und das Aufkommen von Gemeinsamkeiten standen den zunehmend wahrgenommenen Differenzen einzelner kultureller Praktiken gegenüber.

Die Pilgerreisen der chinesischen Mönche wie Faxian, Xuanzang und Yi Jing symbolisierten eine aktivere Rolle, denn die Suche nach Texten und Reliquien des Buddha intensivierte dabei die sino-indischen Beziehungen. Unter anderem dienten diese Reisen auch dem Zweck, der chinesischen Bevölkerung die Rezeption der buddhistischen Lehren zu erleichtern. Stationen der zurückgelegten Wege dokumentierten die Adaption der aus Indien stammenden Religion. Die *Glocalization* schlug sich in Architektur, Recht und Gesellschaftsstrukturen einzelner staatlicher Strukturen entlang der Seidenstraße nieder. Als Fallbeispiel dafür dient Dunhuang, in dem die Entwicklung der buddhistischen chinesischen Ikonographie nachverfolgt werden kann. Die Verflechtung des Buddhismus mit den Handelsnetzwerken diente den Künstler*innen als Motiv, wobei religiöse Abbildungen langsam alltäglichen Szenerien wichen. Als religiöses und kommerzielles Zentrum vermochte es Dunhuang symbolhaft für die Ausbreitung und Individualisierung des chinesischen Buddhismus zu stehen. Die Netzwerke über die Seidenstraße bildeten unter anderem aufgrund ihrer Kontinuität und der Unterstützung von herrschaftlichen und privaten Institutionen eine stabile Grundlage für seine Ausbreitung nach China.

Abschließend bleibt anzumerken, dass die Bedeutung der Seidenstraße für Globalisierungsphänomene in der antiken Welt nicht überschätzt werden kann. Am Beispiel des chinesischen Buddhismus kann die Wirkung solcher Informations- und Handelsverbindungen im Hinblick auf *Glocalization* und *Glocalization* nachvollzogen werden. Die Ausformungen und Wirkungen dessen, was mit der Seidenstraße assoziiert wird, lassen sich noch heute auf verschiedenste Arten greifen und stellen einen großen Teil der Faszination dar, den sie bis zum heutigen Tag ausstrahlt.

7. Literatur

Agnew, Neville/Jinshi, Fan, China's Buddhist Treasures at Dunhuang, in: *Scientific American* 277 (1997), Heft 1, S. 40–45, [<http://www.jstor.org/stable/24995829>], eingesehen 27. 11. 2017.

Canepa, Matthew P., Distant Displays of Power. Understanding Cross-Cultural Interaction among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui–Tang China, in: *Ars Orientalis* 38 (2010), S. 121–154, [<https://www.jstor.org/stable/29550022>], eingesehen 23. 3. 2019.

Cunliffe, Barry, 10000 Jahre. Geburt und Geschichte Eurasiens, Darmstadt 2016.

Ess, Hans von, Chinesische Imperien, in: Michael Gehler/Robert Rollinger (Hrsg.), Imperien und Reiche in der Weltgeschichte. Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche. Teil 1: Imperien des Altertums, mittelalterliche und frühneuzeitliche Imperien, Wiesbaden 2014, S. 515–536.

Foltz, Richard, *Religions of the Silk Road. Premodern Patterns of Globalization*, Basingstoke 2010².

Freiberger, Oliver/Kleine, Christoph, *Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung*, Göttingen 2011.

Hansen, Valerie, *The Silk Road. A new History*, Oxford 2012.

Dies., *The Tribute Trade with Khotan in Light of Materials Found at the Dunhuang Library Cave*, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 19 (2005), S. 37–46.

Heirman, Ann/Bumbacher, Stephan Peter (Hrsg.), *The Spread of Buddhism (Handbook of Oriental Studies. Handbuch der Orientalistik. Section Eight. Central Asia 16)*, Leiden-Boston 2007.

Dies., *Vinaya: From India to China*, in: Heirman/Bumbacher (Hrsg.), *The Spread of Buddhism (Handbook of Oriental Studies. Handbuch der Orientalistik. Section Eight. Central Asia 16)*, Leiden-Boston 2007, S. 167–202.

Hodos, Tamar, *Globalization: some basics. An introduction to The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*, in: Tamar Hodos (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*, New York 2017, S. 3–11.

Howard, Angela F., *Buddhist Sculpture of Pujiang, Sichuan. A Mirror of the Direct Link between Southwest China and India in High Tang*, in: *Archives of Asian Art* 42 (1989), S. 49–61.

Kulke, Hermann, *Die Seidenstraße in der eurasischen Geschichte*, in: Ulrich Hübner/Jens Kamlah/Lucian Reinfandt (Hrsg.), *Die Seidenstraße. Handel und Kulturaustausch in einem eurasiatischen Wegenetz (Asien und Afrika. Beiträge des Zentrums für Asia-tische und Afrikanische Studien (ZAAS) der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 3)*, Hamburg 2001, S. 1–16.

Neelis, Jason, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks. Mobility and Exchange within and beyond the Northwestern Borderlands of South Asia (Dynamics in the History of Religion 2)*, Leiden-Boston 2011.

Ders., *La Vieille Route Reconsidered. Alternative Paths for Early Transmission of Buddhism Beyond the Borderlands of South Asia*, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 16 (2002), S. 143–164.

Osterhammel, Jürgen/Petersson, Niels P., *Globalization. A short History*, Princeton 2005.

Ptak, Roderich, *Die maritime Seidenstraße. Küstenräume, Seefahrt und Handel in vor-kolonialer Zeit*, München 2007.

Qiang, Ning, *Art, Religion & Politics in Medieval China. The Dunhuang Cave of the Zhai Family*, Honolulu 2004.

Ritzer, George, *The Globalization of Nothing*, Thousand Oaks-New Delhi 2004.

Robertson, Roland, Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity, in: Mike Featherstone/Scott Lash/Roland Robertson (Hrsg.), *Global Modernities*, London-Thousand Oaks-New Delhi 1997, S. 25–44.

Scott, Michael, *Welten der Antike. Eine Geschichte von Ost und West*, Stuttgart 2018.

Sen, Tansen, In Search of Longevity and Good Karma. Chinese Diplomatic Missions to Middle India in the Seventh Century, in: *Journal of World History* 12 (2001), Heft 1, S. 1–28.

Shichang, Ma, Buddhist Cave–Temples and the Cao Family at Mogao Ku, Dunhuang, in: *World Archeology* 27 (1995), Heft 2, S. 303–317, [<http://www.jstor.org/stable/125087>], eingesehen 24. 11. 2017.

Topping, Audrey Ronning, China's Heritage on the Old Silk Road, in: *World Policy Journal* 25 (2008/2009), Heft 4, S. 152–166, [<http://www.jstor.org/stable/40210132>], eingesehen 27. 11. 2017.

Yang, Bin, Horses, Silver, and Cowries. Yunnan in Global Perspective, in: *Journal of World History* 15 (2004), Heft 3, S. 281–322, [<http://www.jstor.org/stable/20079276>], eingesehen 20. 11. 2017.

Yoshida, Yutaka, The Sogdian Dhūta Text and its Chinese Original, in: *Bulletin of the Asia Institute. New Series* 10 (1996), S. 167–174.

Zeymal, Evgeniy V., Sprachen und Religionen entlang der Seidenstraße, in: Wilfried Seipel (Hrsg.), *Weihrauch und Seide. Alte Kulturen der Seidenstraße. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums in Zusammenarbeit mit der staatlichen Eremitage in St. Petersburg, Katalog zur Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien von 21. 1. 1996–14. 4. 1996*, Wien 1996, S. 155–158.

Zürcher, Erik, *The Buddhist conquest of China. The spread and adaptation of Buddhism in early medieval China (Sinica Leidensia 11)*, Leiden 2007³.

Ders., The Impact of Buddhism on Chinese Culture in an Historical Perspective, in: Jonathan A. Silk (Hrsg.), *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112)*, Leiden-Boston 2013, S. 339–352.

Ders., The spread of Buddhism and Christianity in Imperial China. Spontaneous Diffusion versus Guided Propagation, in: Silk (Hrsg.), *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112)*, Leiden-Boston 2013, S. 377–392.

Ders., Tidings from the South Chinese Court Buddhism and Overseas Relations in the Fifth Century China, in: Silk (Hrsg.), *Buddhism in China. Collected Papers of Erik Zürcher (Sinica Leidensia 112)*, Leiden-Boston 2013, S. 583–606.

8. Quellen

Fa–Hien, *A record of Buddhistic Kingdoms. Being an account by the Chinese monk Fa–Hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399–414) in search of the Buddhist books of discipline*, herausgegeben und übersetzt von James Legge, Delhi 1972.

Mou Tzu, *The Disposition of Error*, in: *Sources of Chinese Tradition*, herausgegeben und übersetzt von Theodore de Bary/Wing-tsit Chan/Burton Watson, Bd. 1, New York 1960, S. 274–279.

Ssu-ma Ch'ien, *The Grand Scribe's Records. Volume 1. The Basic Annals of Pre-Han China*, herausgegeben von William H. Nienhauser Jr., Bloomington-Indianapolis 1994.

Xuanzang, Si-Yu-Ki. *Buddhist records of the western world. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)*, herausgegeben und übersetzt von Samuel Bael, Bd. 1, Boston 1885.

Ders., Si-Yu-Ki. *Buddhist records of the western world. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)*, herausgegeben und übersetzt von Samuel Bael, Bd. 2, Boston 1885.

Yi Jing, *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671–695)*, herausgegeben und übersetzt von J. Takakusu, Oxford 1896.

Clemens Steinwender ist studentischer Mitarbeiter am Institut für Alte Geschichte und Altorientalistik sowie Student im Masterstudium Geschichte und Masterstudium Alte Geschichte und Altorientalistik. Clemens.Steinwender@student.uibk.ac.at

Zitation dieses Beitrages

Clemens Steinwender, *Die Seidenstraße. Konnektivität als Motor von Globalization und Glocalization am Beispiel des chinesischen Buddhismus*, in: *historia.scribere* 11 (2019), S. 161–176, [<http://historia.scribere.at>], eingesehen 17.6.2019 (=aktuelles Datum).