

2 Einleitung

*vijyate puṇyabalair balair yat tu na śāstriṇām /
paralokāt tato bhītir yasmin nivasatām param //*

“That country may be conquered by the force of spiritual merits, but not by forces of soldiers.
Hence its inhabitants are afraid only of the world beyond.”¹
(Kālhaṇa: Rājatarāṅginī 1.39)

Der historiographische Dichter Kālhaṇa (12. Jh.) führt diesen Vorzug nach der mythologisch durchwobenen Beschreibung herausragender Pilgerstätten des Kaschmirtals an und schafft, indem er die mit der heiligen Topographie verbundene Macht der Verdienste mit der Gefahr militärischer Eroberung kontrastiert, einen Übergang zur Schilderung der natürlichen und kulturellen Gegebenheiten seiner Heimat. Gegenwärtig, wo Kaschmir als zentraler Streitpunkt zwischen Indien und Pakistan eine der am stärksten militarisierten Regionen der Welt darstellt,² können diese Worte freilich nur wie ein frommer Wunsch wirken. Der reale Hintergrund dieser Beschreibung dürfte darin liegen, dass das Hochtal, welches nordöstlich vom Himalaya und südwestlich von dessen Ausläufer, dem Pir Panjal, begrenzt wird, bis zum Einfall der Mongolen 1320 nicht von außen erobert werden konnte. Die besondere geographische Lage isolierte das Tal in zweifacher Hinsicht: Einerseits bilden die umschließenden Hochgebirge natürliche Barrieren, die in den Wintermonaten völlig unpassierbar waren; andererseits konnte es über die Kontrolle der vier historischen Pässe jederzeit politisch abgeriegelt werden.³ Gleichzeitig stellte das Tal eine Kontakt- und Handelszone zwischen dem indischen Subkontinent, Zentralasien und Tibet dar, die immer wieder Begehrlichkeiten angrenzender Völker geweckt hat.

Nach den Verheerungen, welche die mongolische Invasion mit sich brachte, begannen sich die Verhältnisse jedoch erneut von innen zu stabilisieren, ab 1339 unter Herrschaft der muslimischen Šāhmīriden. Durch teils gewaltsame Konversion zum Islam in den folgenden Jahrhunderten wurde die Bevölkerung des Tals sukzessive mehrheitlich sunnitisch;⁴ als Hindu-Minderheit verblieben vornehmlich die in der Forschungslitera-

¹ Übersetzung STEIN 1900b, S. 9. ² Für die historischen Entwicklungen seit der Teilung und Unabhängigkeit Indiens und Pakistans siehe ROTHERMUND 2004. ³ Vgl. SLAJE 2019a, S. 5f. und SLAJE 2012, S. 10f.

⁴ Nach persischen Quellen war dies seit etwa der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Fall; OGURA 2015, S. 181.

tur als „kaschmirische Paṇḍits“ bezeichneten Brahmanen. Ein Teil dieser eignete sich schon früh das unter Zayn al-ʿĀbidīn (r. 1420–1470) vollends zur Hofsprache avancierte Neupersisch (im Folgenden immer: Persisch) an.⁵ Zunehmend vereinigte die Persophonie in ganz Nordwestindien die Domänen des Hofzeremoniells, der schönen Literatur, des Handels und der Verwaltung.⁶ Durch ihre Sprachkenntnisse konnten sich die persoglotten Paṇḍits Kaschmirs besonders in der Verwaltung eine hohe soziale Stellung sichern, auch ohne herrschaftlich protegierte Kastenordnung.⁷

Die Eroberung des Kaschmirtals durch das expandierende Mogulreich unter Akbar leitete 1589 die Epoche der Fremdherrschaft ein.⁸ Auf die Moguln folgten die Afghanen (1752–1819) unter Ahmad Šāh Durrānī (1722–1772), darauf die Sikhs (1819–1846) und schließlich die Dogras (1846–1947), unter deren Patronage der kaschmirische Paṇḍit Sāhibrām (†1872) tätig war.

Der erste dieser Dogra-Herrscher, Gulab Singh (1792–1857), hatte 1808 als noch jugendlicher Kämpfer gegen die Sikhs den Verlust der um Jammu gelegenen, angestammten Herrschaftsgebiete seines Familienclans hinnehmen müssen, konnte jedoch in den folgenden Jahren seinen Einfluss im expandierenden Sikh-Reich unter Ranjit Singh (1780–1839) rasant ausbauen.⁹ Zugute kam ihm dabei, dass seine Brüder Suchet Singh (1801–1844) und Dhian Singh (1796–1843) sowie der Sohn des Letztgenannten, Hira Singh (1816–1844), zu festen Instanzen am Hofe des Mahārāja in Lahore aufstiegen. Gulab Singh selbst konnte sich vor allem mit militärischen Erfolgen profilieren; die äußerste Brutalität seines Vorgehens¹⁰ verfehlte ihre abschreckende Wirkung bei den folgenden Expansionskampagnen ebenso wenig wie sie in Verbindung mit charmannten Loyalitätsbekundungen in Richtung Lahore dem Mahārāja immer weitreichendere Landschenkungen entlockte. Schließlich ernannte Ranjit Singh ihn 1822 persönlich zum Rāja von Jammu, womit Gulab Singh unter der Schirmherrschaft der einstmaligen Eroberer das Erbe seiner Dynastie antrat.

⁵ Dies geschah später auch im Mogulreich: „... before the end of the 18th century the Hindūs had almost become the Persian teachers of the Muhammadans“; BLOCHMANN 1927, S. 377f. ⁶ Eine ausführliche Darstellung der Sprachvielfalt und der Geschichte des Persischen in Kaschmir bietet S. WEBER 2007, S. 43–76.

⁷ Nach MADAN 1981, S. 47 und RAI 2004, S. 40 fungierte die muslimische Mehrheit in dieser Konstellation als „caste analogue“ für die Brahmanen, für deren Selbstverständnis bei vollem Bewusstsein der religiösen Differenzen wesentlich war, dass sie von körperlicher und verunreinigender Arbeit frei blieben. ⁸ In der Poesie der Moguln wurde Kaschmir schließlich zu dem „paradiesischen“ Sujet der Literatur, als das es auch in Europa vermittleis zahlreicher Reiseberichte rezipiert wurde; vgl. SLAJE 2019a, S. 2f. ⁹ Diese Zusammenfassung des Aufstiegs Gulab Singhs beruht auf B. S. SINGH 1974, S. 1–37. ¹⁰ Vgl. B. S. SINGH 1974, S. 21: “It may be argued that he ought to be judged by the ethical standards of his time, but there are few in the Sikh state who can be accused of committing the kind of cruelties perpetrated by Gulab Singh. [...] The Sikh ruler did not necessarily condone the abominable methods employed by Gulab Singh, but he was doubtless gratified by the degree to which he extended the borders of the Sikh realm.”

Die „Dogra-Brüder“ genossen somit eine Sonderstellung im Sikh-Reich, die es ihnen erlaubte, sowohl – vornehmlich in Person Dhian Singhs – unmittelbar die Geschicke der Zentralmacht in Lahore zu beeinflussen als auch – in der Person Gulab Singhs – autonome Interessen zu verfolgen, wie etwa die Eroberung Ladakhs (1834–1835) durch General Zorawar Singh.¹¹ In den unmittelbar nach dem Tod des Mahārāja Ranjit Singh 1839 einsetzenden Nachfolgewirren, die schließlich in den ersten Sikh-Krieg mit der Ostindien-Kompanie (1845–1846) mündeten, hatte Gulab Singh das seltene Glück, trotz mehrerer Seitenwechsel letztlich als Günstling der Briten dazustehen und seine Autonomie sogar noch vergrößern zu können. Der Vertrag von Amritsar billigte ihm am 16. März 1846 neben den Gebieten um Jammu das nominell für die Sikhs eroberte Ladakh und gegen einen Preis von 7 500 000 Rupees auch Kaschmir zu. Der Vertrag verlieh ihm den Titel „Mahārāja“ und sah im Unterschied zu den Verträgen mit anderen Fürstenstaaten keinen ständigen *British resident* in seinem Herrschaftsgebiet vor.¹²

Gulab Singh zögerte jedoch, das Kaschmirtal faktisch seinem Herrschaftsgebiet anzugliedern. Nachdem sich wider Erwarten der Regent Imām-ud-Dīn den Forderungen der Delegation des neuen Mahārāja widersetzt hatte und diese sich verschanzen musste, marschierte Gulab Singh im August persönlich in Śrīnagar ein; und musste nach erbittertem Widerstand und einem nur knapp gescheiterten Mordanschlag auf ihn zurück nach Jammu fliehen. Erst als er im Oktober mit einer unter britischer Vermittlung auf fast 30 000 Mann aufgestockten Streitmacht aus Dogra- und Sikh-Kriegern ins Tal zurückkehrte, ergaben sich Imām-ud-Dīn und seine Verbündeten.¹³

Bald nach diesem turbulenten Machtwechsel erhielt der kaschmirische Paṇḍit Sāhibrām vom dritten Sohn und Thronfolger des neuen Mahārāja – Ranbir Singh (1830–1885) – den Auftrag, das *Aḥlāq-i Muḥsinī* (1494/95 oder 1501/02) aus dem Persischen ins Sanskrit zu übertragen. Dieses hatte der Prediger Ḥusayn Vā‘iz Kāšifī (1436/37–1504/5)¹⁴ unter Patronage des Timuriden Sulṭān-Ḥusayn Bāyqarā (r. 1469–1506) für dessen Sohn Abū l-Muḥsin Mirzā (†1507) verfasst, daher der Titel: ‚Muḥsins Ethik‘.¹⁵ Darin stellt Kāšifī 40 Eigenschaften eines idealen Herrschers in 40 Kapiteln zusammen, definiert diese jeweils, meist aus islamischen Quellen, und illustriert sie literarisch. Sāhibrām wiederum gab seiner ungleich längeren Komposition den Titel *Viraratnaśekharaśikhā* ‚Juwelenbrosche und Aigrette des Ranbir [Singh]‘.¹⁶

Im Folgenden sei begleitend zur Teiledition dieses Werks zusammengetragen, was über Autor, Werk und die Umstände des Auftrags bekannt ist. Danach werde ich in Ka-

¹¹ Vgl. B. S. SINGH 1974, S. 22–37. ¹² RAI 2004, S. 56f. ¹³ Vgl. SETHI 1995 und B. S. SINGH 1974, S. 126–130. ¹⁴ Zum breiten, fast 40 Werke verschiedenster Gattungen umfassenden literarischen Wirken Kāšifis und seiner Rezeption vgl. SUBTELNY 2012 und SUBTELNY 2003b. ¹⁵ Zur Datierung und dem Umständen der Abfassung vgl. SUBTELNY 2003a, S. 602–604. ¹⁶ Zur Auslegung dieses Titels vgl. die Abschnitte 3.2.2 (S. 45) und 3.2.3 (S. 48).

pitel 3 (S. 29) mit einer ausführlicheren Analyse der Methode Sāhibrāms und der von ihm gebrauchten Verfahren darlegen, warum die *Vīratnaśekharaśikhā* als ausschmückende Bearbeitung des *Ahlāq-i Muḥsinī* zu werten ist, die in vielen Aspekten zwischen Imitation und Aneignung ihrer Vorlage schwankt. Abschließend sei im Kapitel 4 (S. 79) noch systematisch gelistet, welche Auffälligkeiten das Werk als Sanskrittext aufweist.

2.1 Zum Autor und Werk

Eine ausführliche Quellenschau zur Biographie und zum Lebenswerk Sāhibrāms (†1872) hat bereits Anett KRAUSE in ihrer Edition der historischen Fragmente desselben Autors vorgelegt.¹⁷ Aus dem hier herausgegebenem Teil der *Vīratnaśekharaśikhā* ist dem nichts Wesentliches hinzuzufügen und ich beschränke mich an dieser Stelle auf das zur Absicherung der Edition Nötige.

Die Söhne Sāhibrāms, Dayārām und Dāmodar (†1892), fungierten als Informanten für die Handschrifteninventuren und -akquisen von Georg BÜHLER (1875)¹⁸ und Eugen HULTZSCH (1885)¹⁹ in Kaschmir. Marc Aurel STEIN war mit Dāmodar befreundet und wurde ebenfalls von ihm bei der Suche nach *Rājataranginī*-Manuskripten unterstützt.²⁰ Was deren Berichte und STEINS Schriften, vor allem sein *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts* von 1894, über Sāhibrām mitteilen, beruht also auf Informationen aus erster Hand und ist daher als vertrauenswürdig einzustufen. Daraus erfahren wir, dass Sāhibrām der Sohn eines gewissen Dillārām war und als guter Kenner der sakralen Topographie Kaschmirs und der historiographischen Tradition galt.²¹ Er war Direktor einer Sanskritschule, die mutmaßlich von Ranbir Singh gegründet oder ausgestattet wurde²²

¹⁷ Vgl. KRAUSE 2016, S. 7–15 und 19–48. ¹⁸ BÜHLER 1877. ¹⁹ HULTZSCH 1886. ²⁰ Vgl. STEIN 1988, S. XIXf. ²¹ BÜHLER 1877, S. 4 und STEIN 1900a, S. 383f. Dass diese Kennerschaft für die historisch-kritische Forschung ein ambivalentes Erbe darstellt, verdeutlicht vor allem seine „Vervollständigung“ der *Nilamata*-Handschriften, die als Kommentar, aber nicht als Rekonstruktion der Textgeschichte zu gebrauchen ist. Vgl. BÜHLER 1877, S. 33f., VREESE 1936, S. X und HANNEDER 2017, S. 86ff. ²² STEIN 1894, S. 93, sub Nr. 1787, Signatur 4036: *saṃskṛtapaṭhaśālāmukhyādhypakapaṇḍitaSāhibrāmeṇa* ... Aus der beiläufigen Bemerkung in STEIN 1988, S. XIX: „... my friend Paṇḍit Dāmodar, Head Paṇḍit of His Highness the Mahārāja’s Pāthaśālā at Śrinagar ...“ lässt sich vermuten, dass auch Sāhibrām dort tätig war. Dass Dāmodar seinem Vater in diese Position folgte, gibt auch die nicht abzusichernde Quelle ANONYMUS 1999 an: „Damodar ... succeeded his father on his death in 1872, as the Head of the Sanskrit Mahavidyalaya, in Srinagar.“ Eine noch genauere Angabe findet sich in der ebenfalls fragwürdige Quellen (s. u.) D. R. ŚĀSTRĪ 1998: „... Maharaja Ranbir Singh sought him out and appointed him as the President of his Vidya Vilas Sabha (the assembly of scholars) and the Principal of the Sanskrit Mahavidyala, founded by him at Bagh-e-Dilawar Khan, not far from Vichar Nag.“ Bei CHARAK 1985, S. 270 taucht Sāhibrām allerdings nicht einmal als prominenter Teilnehmer der *Vidyā Vilās Sabhā* auf.

und hat insgesamt sechs Sanskritwerke in dessen Auftrag verfasst,²³ von denen sich bisher nur die *Vīratnaśekharaśikhā* einigermaßen sicher datieren lässt.

Sāhibrām nennt sich im hier herausgegebenen Teil dieses Werks nicht als Autor, doch versichert STEIN bereits in der *introduction* seines Handschriftenkatalogs:

Among the translations preserved in the Library may be mentioned the *Vīratnaśekharaśikhā*, No. 1989–93, an extensive work on polity, translated from the *Akhlāq-i-Mohsinī* and furnished with a full commentary by Paṇḍit Sāhibrāma;²⁴

Aus seinen Beschreibungen der entsprechenden Handschriften erfahren wir zudem, dass dieses Werk im Auftrag von Ranbir Singh „übersetzt“ wurde.²⁵ Dieser Auftrag wird auch vom Text selbst in 1.66 bestätigt, wo von einem Auftragsschreiben (*niyoga-patrī*) die Rede ist. Was Sāhibrām als genaue Vorlage dieser Auftragsarbeit diene, ist nicht bekannt,²⁶ doch lässt sich aus dem Vergleich der in der Edition ṬABASĪ 2018 auf Grundlage iranischer Handschriften mitgeteilten Varianten mit einem Manuskript der Berliner Staatsbibliothek (Diez A quart. 77) vermuten, dass auch seine konkrete Vorlage nur geringfügig von deren gemeinsamen Textbestand abwich. Einige fast wortwörtliche Korrespondenzen bestärken diese Vermutung.

Der einzige erhaltene Schreiberkolophon der einst vollständigen Handschrift Ch gibt an:

om saṃvat 1910 aśvaśuti·aṣṭamyām candre mayā rājānakaDāmodareṇa Ratnaśekharaśikhyam grantham rājādhirājaGolābhasiṃhātmaMeyāphenasiṃhārtham pāritam kalyāṇadānārtham bhavatutarām lekhakapāṭhakaśrotṛṇām.

om, am Montag, den 28. September 1853,²⁷ habe ich, Rājānaka Dāmodara, dieses Buch namens „Juwelenbrosche“ (*Ratna-śekhara-*) für den Sohn des Oberherrschers [aller] Herrscher, Gulab Singh, [namens] Meyā-Phena Singh abgeschlossen; [es] möge den Schreibern, Lesern und Hörern im höchsten Maße Glück bringen!

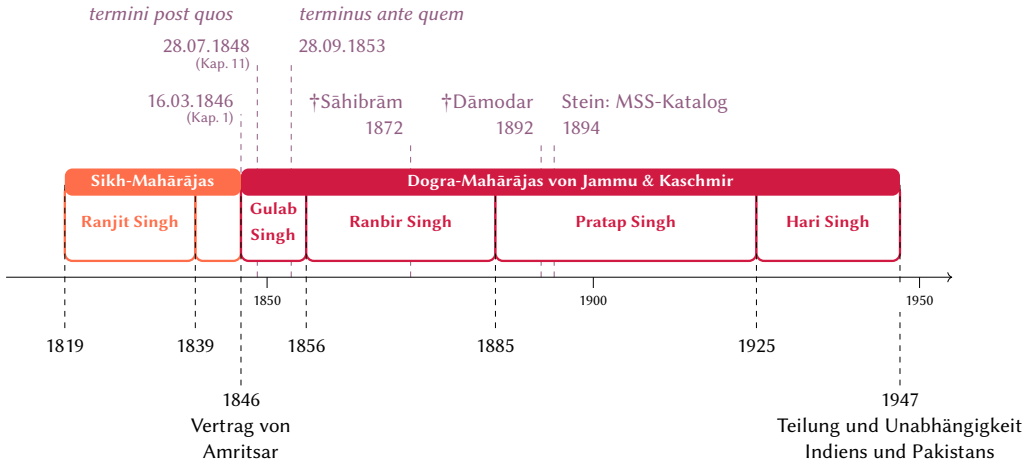
²³ Namentlich die *Nilamata*-Vervollständigung (*terminus ante quem* durch Erwerb einer der Handschriften: 1867), die *Nītikalpalatā*, die *Vīravaidyaratnahāraṭikā* *Virahāralatikā*, das *Pañcāyāvakavivaraṇam lakṣyavedhanam*, das hier vorliegende Werk und den nicht abgeschlossenen „descriptive survey of all ancient Tīrthas of Kāśmīr“ (STEIN 1900a, S. 384), deren Entwürfe den Titel *Kāśmīratīrthasaṃgraha* tragen; vgl. KRAUSE 2016, S. 19–48. ²⁴ STEIN 1894, S. vii. ²⁵ STEIN 1894, S. 103, sub Nr. 1989, Signatur 456: [*karṭṛnāma:*] *Sāhibrāmaḥ Dillārāmaputraḥ, ayaṃ granthaḥ śrīrājādhirājamahārājaRaṇavīrasīṃhanṛpājñāyā Akhlāq i Mohsinī nāmabhūṣitayavanagranthād anuvāditah. Suśīlāsailīti granthanāmāntaram.* Und S. 104, sub Nr. 1991, Signatur 455: *mūlavivaraṇayoḥ kartaikah.* ²⁶ Möglicherweise lag dem Auftragsschreiben eine Handschrift oder Ausgabe des *Ahlāq-i Muḥsinī* bei. Bedauerlicherweise konnte bei einer Forschungsreise im März 2018 wegen der angespannten Sicherheitslage nicht überprüft werden, ob eine der *Ahlāq-i Muḥsinī*-Handschriften der Oriental Research Library in Śrīnagar als konkrete Vorlage in Frage kommt; vgl. AHMAD 2011, Nr. 63–66. ²⁷ Zur Datierung wurde die *application for Hindu Calender Conversion HIC* verwendet: <https://hic.efeo.fr/> (letzter Zugriff: 15.05.2024).

Neben der unerwartet informellen Benennung von Ranbir Singh mit seinem “inelegant nickname of Pheenoo (pug-nosed)”²⁸ irritiert hierbei, dass der Schreiber den gleichen Namen wie Sāhibrāms Sohn trägt. Paṇḍit Dāmodar verfasste nachweislich mit seinem Vater zusammen Werke,²⁹ aber schrieb auch Werke seines Vaters nieder;³⁰ sollte er also der Schreiber des Kolophons gewesen sein, würde dies *pāritam* ‘abgeschlossen’³¹ möglicherweise in ein anderes Licht rücken. Doch spricht der hier angegebene Erbtitel *rājānaka* dagegen, mit dem weder Vater noch Sohn sonst bezeichnet werden.³²

In jedem Fall gewährt die Datumsangabe dieses Kolophons – 28.09.1853 u. Z. – einen plausiblen *terminus ante quem* für das Gesamtwerk. Da Gulab respektive Ranbir Singh schon im ersten Kapitel als *mahārāja*³³ respektive *rājakumāra* ‘Prinz’³⁴ tituliert werden, lässt sich ferner ein *terminus post quem* der Werkentstehung auf den Tag des Vertrags von Amritsar ansetzen, den 16.03.1846, mit dem dieser Titel verliehen wurde. Einen späteren *terminus post quem* erhalten wir durch einen Doppelsinn, der zuerst im Kommentar sub 11.37 expliziert wird: Dort soll *pratāpa* ‘Machtglanz’ zugleich einen Sohn namens Pratāpa bezeichnen, was auf den erstgeborenen Sohn und Thronfolger Ranbir Singhs verweisen dürfte: Pratāp Singh (r. 1885–1925), der am 28.07.1848 zur Welt kam.³⁵ Da Sāhibrām auch in früheren Kapiteln *pratāpa* verwendet, ohne dies explizit als Sohn zu deuten, bleibt jedoch ungewiss, ob dieser *terminus post quem* fürs Gesamtwerk gelten kann.

Bis auf KRAUSES Edition von Sāhibrāms Fragmenten zur Geschichte Kaschmirs wurde bisher nur der erste Teil seiner *Nītikalpalatā* von D. R. ŚĀSTRĪ u. a. 2013 herausgegeben, die ebenfalls eine Auftragsarbeit für Ranbir Singh war. Doch diese Edition ist im Print kaum auffindbar und wird bedauerlicherweise von vielen Fehlern geplagt.³⁶ Ein kurssorischer Vergleich ergibt, dass dieser Text etliche Strophen mit der *Viraratnaśekharaśikhā* teilt, wie sich dem Anhang A.2.2 (S. 1232) entnehmen lässt. Weil der hier herausgegebene Text ein sehr frühes Zeugnis der Patronage sein dürfte, das noch deutlich vor der Inthronisierung Ranbir Singhs am 20.02.1856 entstand, ließe sich vorsichtig vermuten, dass die *Nītikalpalatā* später entstanden ist und die gemeinsamen Strophen ursprüng-

²⁸ B. S. SINGH 1974, S. 177. Vgl. auch CHARAK 1985, S. 32: “After 1844, therefore, Ranbir Singh was the only surviving fourteen year old son of Gulab Singh. He was born in the month of Sāwan, S[amvat]. 1887, (corresponding to August, 1830) at Ramgarh, the original Jagir of Gulab Singh, where his family mostly resided during those decades. In early life he was called by the pet name of Mian Feena Singh.” ²⁹ Vgl. KRAUSE 2016, S. 46 und HANNEDER 2017, S. 29f. ³⁰ Vgl. KRAUSE 2016, S. 16. ³¹ Sāhibrām gebraucht dieses Wort selbst in der *Viraratnaśekharaśikhā* 19.24, wo er im Kommentar erklärt: *pāritā* = *samāptim ānitā* ‘abgeschlossen [heißt] zur Vollendung gebracht’. ³² Allerdings habe nach D. R. ŚĀSTRĪ 1998 Sāhibrāms Mutter von einem “Pandit Tika Lal Razdan” abstammend, wobei *rāzdān* = *rājānaka*; vgl. STEIN 1900b, S. 244, Fn. zu VI.117, GRIERSON, S. 858 sub *rāzdān* und SANDERSON 2007, S. 241. ³³ Hinleitung zu 1.41 und 1.47d. ³⁴ Kommentar sub 1.63. ³⁵ Vgl. CHARAK 1985, S. 52. ³⁶ Schon das Titelblatt liest: *Sāhabarāma*. Ein Scan der zwei Textzeugen liegt derzeit nicht vor.

Abbildung 2.1: Übersicht zur Datierung der *Vīratnaśekharaśikhā*

lich der *Vīratnaśekharaśikhā* angehörten. Doch wegen der thematischen Überschneidung³⁷ und der auffällig ähnlichen Abfolge dieses gemeinsamen Textbestands ist auch eine parallele Abfassung im gleichen Zeitraum nicht auszuschließen.

Unter den Auftragsarbeiten gibt es noch ein weiteres Werk, das den Namen des Patrons im Titel trägt: *Vīravaidyaratnahāraṭikā Vīrahāralatikā*, nach STEIN eine Übersetzung eines arabischen Medizinwerks.³⁸ In deren *maṅgala*-Strophen finden sich ebenfalls zwei Parallelen zur *Vīratnaśekharaśikhā*,³⁹ woraus sich aus den gleichen Gründen vermuten lässt, dass diese Übersetzung später als die *Vīratnaśekharaśikhā* entstanden sein dürfte.

Dass Sāhibrām aus dem Persischen und scheinbar auch aus dem Arabischen ohne Assistenten literarisch ins Sanskrit übersetzen konnte, ist keineswegs selbstverständlich. Zwar können wir besonders im höfischen Milieu passive Kenntnisse in etlichen Umgangs- und Literatursprachen voraussetzen, doch bildeten unter den kaschmirischen Paṇḍits die persoglotten Verwaltungsbeamten (*karkun*) und die Sanskrit-Gelehrten eigene Unterkasten, deren Mitglieder zwar untereinander heirateten, aber je eigene Bildungswege und -institutionen hatten.⁴⁰ Wie Sāhibrām zu seinen Sprach-

³⁷ Zur Selbstbeschreibung der *Vīratnaśekharaśikhā* als *nīti-śāstra* vgl. Abschnitt 3.2.1 (S. 42). ³⁸ Vgl. STEIN 1894, S. 189, Nr. 3572, Signatur 3210: *śrīmahārājaRaṇavīrasimhabhūpājñayā kasyacid Arabī-granthasyānuvādo 'yaṁ kṛtaḥ*. Diese Handschrift ist verfügbar auf archive.org (exakte URL hinterlegt, letzter Zugriff: 24.05.2024). ³⁹ Dort *maṅgala* 7 = 1.43 hier unter Vertauschung des zweiten und dritten Strophenviertels und dort 10 = 1.69 hier. ⁴⁰ Vgl. MADAN 2007, S. 19ff. und SANDERSON 2009, S. 99. Zur Ausbildung und zum Tätigkeitsbereich eines *munṣī* ‚persoglotten Sekretärs‘ vgl. S. WEBER 2007, S. 111–123.

kenntnissen kam, lässt sich indes nur aus einer fragwürdigen Quelle erahnen, einem Artikel desselben Dhanī Rām ŚĀSTRĪ,⁴¹ der an der Ausgabe der *Nītikalpalatā* beteiligt war. Darin gibt er an, Dillārām, der Vater Sāhibrāms, sei “a revenue official in Maharaja Gulab Singh’s service” gewesen “and lived in the Anantnag town”. Es ist aber chronologisch auszuschließen, dass Dillārām im Dienst des *Mahārājas* Gulab Singh – also abermals nach 1846 – tätig war, wenn er nach Angaben derselben Quelle schon verstorben sein soll, als Sāhibrām nur sieben Jahre alt war; danach habe dieser noch bis zum 18. Lebensjahr in der Persischschule zugebracht, habe erst dann Sanskrit gelernt und sei schließlich noch ein Jahr nach Vārāṇasī gegangen. All dies muss jedoch schon abgeschlossen gewesen sein, als er zwischen 1846 und 1853 den Auftrag für das vorliegende Werk erhielt.⁴² Immerhin lässt sich aus diesen Angaben vermuten, dass Dillārām als Verwaltungsbeamter mit Persischkenntnissen der *karkun*-Unterkaste angehörte. Diese standen hierarchisch höher als die Sanskrit-Gelehrten, von denen Sāhibrāms Mutter nach derselben Quelle abstammen würde. Dies könnte erklären, warum Sāhibrām zunächst die Persischschule besucht haben soll, also eine Ausbildung zum Verwalter begann, und erst nach Abbruch dieser an einer Sanskritschule studiert habe.

Es müsste erst genauer untersucht werden, inwieweit Sāhibrām mit seinen Fähigkeiten an den programmatischen Übersetzungsaktivitäten unter Ranbir Singh beteiligt war,⁴³ wie sie in den posthum kodifizierten⁴⁴ Regeln des Dharmārth-Trusts⁴⁵ greifbar werden. Jedenfalls war die *Vīratnaśekharaśikhā* längst abgeschlossen, bevor diese Sprachtransfers belegbar sind,⁴⁶ im Rahmen derer hauptsächlich technische Literatur aus Sanskrit, Persisch, Arabisch und Englisch ins Hindi/Urdū und Dogrī übertragen wurde.⁴⁷

⁴¹ D. R. ŚĀSTRĪ 1998. ⁴² Vielleicht meinte ŚĀSTRĪ hier eher die vorige Administration unter Ranjit Singh, doch hieß zu dieser Zeit Anantnāg noch Islāmābād; vgl. SUFI 1949, S. 570. Der Abschluss der Sanskritstudien in Vārāṇasī wäre indes nicht unüblich, vgl. SCHARFE 2002, S. 301. ⁴³ Zuweilen ist von einem „Übersetzungsbüro“ im Stile Akbars die Rede, doch räumt selbst SARVARI 1985, S. 79f. ein: “What actually remains now of the work done at the bureau, is only a fragment and consists of a few volumes on various branches of medicine, one or two volumes on engineering, a volume or two on useful arts like paper-making, cookery, etc. These volumes are in manuscript form and are preserved in the Research Library at Srinagar under ‘the Ranbir Collection.’” ⁴⁴ Vgl. CHARAK 1985, S. 277. ⁴⁵ ‘*Ain-i Dharmārth*’, vgl. Anhang A.4 (S. 1241). ⁴⁶ Die frühesten Werke, die SARVARI 1985 nennt, wurden 1868 abgeschlossen. ⁴⁷ Vgl. auch STEIN und GRIERSON 1923, S. xix–xx: “As far as Sanskrit literary qualifications were concerned, he [i. e. Govind Kaul, M. M.] was well equipped for the charge of the ‘Translation Department’, to which he was appointed in 1874. By creating it together with a State Press it was the Mahārāja’s [i. e. Ranbir Singh’s, M. M.] intention to diffuse knowledge of Sanskrit works in law, philosophy, etc., among wider classes of his subjects through the medium of Hindi. [...] In 1883 Paṇḍit Rāmjīv Dar was carried off by a premature death. Soon after, the Translation Department ceased to exist ...”

2.2 Patronage und Rezeption der *Vīratnaśekharaśikhā*

Die von Kāṣifī in ‚Muḥsins Ethik‘ umrissenen Werte waren nicht etwa welche, für die Abū l-Muḥsin bekannt gewesen wäre. Das *Aḥlāq-i Muḥsinī* dokumentierte seine Reue und sein Gelöbnis zum Gehorsam gegenüber dem Vater, gegen den er als Regent von Marv 1498 mehrmals rebelliert hatte⁴⁸ – Titel und Text sollten weithin einen Sinneswandel signalisieren:

Den Klang seiner Reue und Buße und seiner Gerechtigkeit und Rechtmäßigkeit haben die entlegensten und niedrigsten Menschen gehört [...] Seine Majestät[, der Prinz], der in Marv, dem ständigen Aufenthaltsort des Gepriesenen und Erhabenen, residierte, begab sich [...] furchtlos und unerschrocken auf den Weg zu den Füßen des Thrones des Kalifats. Er hat den Worten derjenigen, deren Absicht Weigerung und Absage war, kein zustimmendes Gehör geschenkt. Er ordnete allen den Gehorsam gegenüber dem hochrangigen Vater an, der gemäß dem Befehl des allmächtigen Gottes entsprechend der Anweisung: „Sei Mir und deinen Eltern dankbar!“⁴⁹ verpflichtend ist.⁵⁰

Damit hatte bei Kāṣifī der Auftrag seines Patrons Sulṭān-Ḥusayn eine konkrete politische Dimension: Das *Aḥlāq-i Muḥsinī* setzte der dynastischen Einheit ein literarisches Monument und vermittelte so Stabilität. Auch in der Behandlung der Kapitelthemen bleibt Kāṣifīs Augenmerk auf der unbedingten Wahrung der gottgewollten Machterhaltung:

With respect to its contents, the *Akhlāq-i Muḥsinī* is based in part on key philosophico-ethical concepts expressed in Tusi's *Akhlāq-i Nāṣirī*, the work which exerted the single greatest philosophical influence on Persian advice literature of the post-Mongol period. [...] The duty of the ruler [...] is to ensure that each class in society remains in its proper place and that no one transgresses the boundaries of his station (*martaba*) in life.⁵¹

Sollte es sich bei Sāhibrām ähnlich verhalten? Zunächst platziert er mit erkennbar ähnlicher Metaphorik in 1.41–43 sein Lob von Gulab Singh genau korrespondierend zu Kāṣifīs Herrscherlob von Sulṭān-Ḥusayn. Die ehrfurchtsvollen Attribute sind dabei an den hinduistischen Dografürsten angepasst, doch addiert er gleich zu Beginn in eigener Sache: Unter Gulab Singh werde *Kaśmīra-bhūḥ* (1) *nāka-bhūḥ* / (2) *na aka-bhūḥ* ‚Kaschmir (1) zur himmlischen Stätte / (2) keine Stätte des Leids‘ (1.41d), nicht zuletzt – so lässt sich vermuten –, weil dieser *vāḍavaikāśrayaḥ* ‚sich hauptsächlich auf Brahmanen

⁴⁸ Vgl. SUBTELNY 2003a, S. 603f. ⁴⁹ Qurʾān 31:14. ⁵⁰ *Aḥlāq-i Muḥsinī*, Einleitung nach Vers 0.6. ⁵¹ SUBTELNY 2003a, S. 604.

stützt‘ (1.42d). Und die Brahmanen wiederum, wie wir in 1.62 erfahren, hätten sich keinen besseren Herrscher wünschen können, Gulab Singh sei, was ihre Ranke „Verdienst“ als Frucht trage.⁵²

Doch bevor Sāhibrām diesen Schluss zieht, entfernt er sich zunächst ganz von seiner Vorlage. Nach einer Anerkennung der Förderung des vorliegenden Werks in 1.44, formuliert er in 1.45 die Absicht, seinerseits dem neuen Herrscher ein Geschenk zu entrichten, denn mit einer angemessenen Gabe „werden wir zu seinen Subjekten gezählt werden“.⁵³ Es folgen in 1.46–56 mit verschiedenen Stilmitteln wie *śleṣa* und *samāsokti* üppig beladene Lobeshymnen und Rätselstrophen, deren Lösung stets der Name des gepriesenen Mahārāja ist. Den Abschluss bilden die Figurengedichte (*bandha*) 1.57–61, fraglos ein vorzeigbares Geschenk, wenngleich es in keinem der Textzeugen figürlich dargeboten wird.⁵⁴

Darauf folgen – zunächst korrespondierend zur Titellankündigung des *Aḥlāq-i Muḥsinī* ‚Muḥsins Ethik‘ – mit 1.64–67 weitere Zusätze, die neben dem Titel der Sanskritkomposition⁵⁵ den Thronfolger Ranbir Singh als direkten Auftraggeber nennen und ihm eine gute Zukunft wünschen. Hier führt Sāhibrām wiederum eine Art Gabentausch an, der nicht mehr nur auf ihn persönlich bezogen ist: Einerseits „sollen Herrscher mit reiner Gesinnung Kaschmir hüten“,⁵⁶ andererseits „sollen recht gesonnene Brahmanen, [indem] sie sich [ihren Opfer]handlungen widmen, zum Gedeih der guten Herrscher auf Erwerb und Erhalt achten“.⁵⁷

Wo im *Aḥlāq-i Muḥsinī* andernorts der namensgebende Herrschersohn Abū l-Muḥsin angesprochen wird, münzt Sāhibrām dies ebenfalls unter Zusätzen auf Ranbir Singh um.⁵⁸ Doch auch unabhängig von der Vorlage lobt er Herrscher und Auftraggeber: So kulminiert ein längerer Exkurs über *nīti* ‚Führungskunst‘ mit 10.77–80 in einem Zuschnitt auf Gulab Singh, der sogar den historischen Kontext andeutet.⁵⁹ Und wo im *Aḥlāq-i Muḥsinī* die Bücher der Altvorderen mit Bäumen verglichen werden, die viele Jahre später Früchte tragen, lässt Sāhibrām seine Komposition als Ranke im Garten „Herz dieses Prinzen [Ranbir Singh]“ emporkriechen.⁶⁰

In all diesen Passagen steht erkennbar das Lob des damaligen und zukünftigen Herrschers (*rāja-prasasti*) im Vordergrund, nicht etwa eine historiographische Darstellung.⁶¹ Entsprechend wenig lässt sich ihnen zur Erhellung der konkreten Umstände des

⁵² *agryajanmanām dharmalatā phalati* (1.62d). Weitere Verweise auf Brahmanen im Rahmen des Herrscherlobs finden sich in 1.67, 10.77 und 33.207. ⁵³ *asya prakṛtiṣu gaṇyatām yasyāmaḥ* (1.45bc). ⁵⁴ Siehe Anhang A.3.2 (S. 1237). Zur Bedeutung von Figurengedichten in Kaschmir vgl. HANNEDER 2021.

⁵⁵ Vgl. Abschnitt 3.2.1 (S. 42) und 3.2.2 (S. 45). ⁵⁶ *śuddhātmāno dharaṇīpatayaḥ Kāśyapīm pālayantu* / (1.67b). ⁵⁷ ... *saralamatayo brāhmaṇāḥ karmaniṣṭhā / yogakṣemāvahitamataayaḥ sannrparddhyai bhavantu* // (1.67d). ⁵⁸ Nämlich in 9.77–88 und 33.203–224. ⁵⁹ Genauer in der ersten Auslegung von 1.78.

⁶⁰ 38.138–140. ⁶¹ Zu Sāhibrāms historiographischen Auszügen und eigenen Werken vgl. KRAUSE 2016, S. 22ff.

Werks entnehmen. Doch wird besonders an den Zusätzen deutlich, wie Sāhibrām das politische Signal der Stabilität, welches das *Aḥlāq-i Muḥsinī* aussandte, auf die Situation in Kaschmir zu Beginn der Dograherrschaft angepasst hat: Der vom designierten Thronfolger mit dem Auftrag zur Übertragung versehene kaschmirische Paṇḍit Sāhibrām huldigt den Dogras persönlich und als Repräsentant der Brahmanen des Tals, die bis dato in keinem direkten Abhängigkeitsverhältnis zu den Lokalregenten aus Jammu gestanden hatten. Die *Vīratnaśekharaśikhā* initiiert so mit der Gegengabe des Herrscherlobs einen symbolischen Gabentausch, von dem im Sinne Marcel MAUSS' erwartet wird, dass er den ursprünglichen Geber – den Patron – in einen Kreislauf weiterer, nominell freiwilliger, aber faktisch verpflichtender Gaben verstrickt und so die Interaktion vorhersehbar gestaltet;⁶² für Sāhibrām persönlich scheint diese Rechnung aufgegangen zu sein. Auf repräsentativer Ebene signalisierte der Auftrag zunächst, dass die Dogras die lokalen Hindu-Eliten Kaschmirs anerkannten.⁶³ Das repräsentative Signal der Gegengabe wäre sodann weniger eines der Stabilität – obwohl auch dies durch das gleichzeitige Lob des gegenwärtigen und zukünftigen Herrschers anklingt: die Thronfolge ist geregelt – als eines der Legitimität des mit dem Vertrag von Amritsar besiegelten Herrschaftsanspruchs der Dogras. Dieses Signal fügt sich durch das Medium eines Sanskrittexts auch in die Legitimationserzählung der Briten, die vorgab, mit den Dogras ein altes hinduistisches Herrscherhaus restituiert zu haben.⁶⁴

Die Bedeutung solcher Signale fürs Gelingen der Herrschaft war seit jeher auch ein inhaltlicher Schwerpunkt der arabischen und persischen Fürstenspiegel, zu denen das *Aḥlāq-i Muḥsinī* zählt:

Das feine Regelwerk des Anstands, die Herstellung und Wahrung eines sozialen Geflechts, das ganz wesentlich durch persönliche Beziehung, soziale Zugehörigkeit und materielle Interessen geprägt ist, das ist die vielleicht wichtigste Kunst, die der Fürstenspiegel dem Herrscher vermitteln will. Herrschaft muß sich durch die Beherrschung eines Regelwerks beweisen, in dem neben der Gewalt die Kunst steht, Menschen durch Zuwendung materieller und symbolischer Güter zu binden.⁶⁵

Dies besagt freilich nicht, dass die Herrscher praktisch an die vermittelten Werte gebunden waren,⁶⁶ sondern lediglich, dass es für die von ihrer Gunst abhängigen Literaten

⁶² Vgl. MAUSS 1968. ⁶³ Schon in der frühen Geschichte Kaschmirs versuchten Herrscher mit Immigration ein Gegengewicht zu ansässigen Eliten zu erzeugen; vgl. WITZEL 2016, S. 623f. Ähnlich gab es unter den Dogras die Tendenz, Schlüsselpositionen mit Beamten aus dem Panjab zu besetzen; KILAM 2003, S. 209f.

⁶⁴ Vgl. RAI 2004, S. 68–79. ⁶⁵ LEDER 1999, S. 39. ⁶⁶ Vgl. auch LEDER 1999, S. 24: „Selten aber ist für den Fürstenspiegel so wie in der Rechtsliteratur, die sich auch mit dem Staatsrecht befaßt, anzunehmen, daß die Autoren die Verbindlichkeit von Regeln der Staatskunst vorausgesetzt oder auch nur erhofft haben. Daraus resultiert, daß der Fürstenspiegel in seiner Anlage eine ausgeprägt diskursive Komponente aufweisen kann, weil er durch Überzeugung wirken muß.“

außerhalb solcher Huldigungen kaum Möglichkeiten gab, eine Art von Verbindlichkeit zu erzeugen.

Doch wen konnte dieses Signal überhaupt erreichen? Das *Ahlāq-i Muḥsinī* war nicht nur zu seiner Zeit einer breiten persophonen Leserschaft zugänglich,⁶⁷ sondern wurde besonders rege im mogulzeitlichen Indien mit einer Reihe nachahmender Folgewerke rezipiert.⁶⁸ Auch die späteren Kolonialherren, die Briten, waren mit seinen Inhalten vertraut, denn sie verwendeten Teile des Werks zum Persischunterricht ihrer Verwaltungsbeamten.⁶⁹

Dem gegenüber muss man bei einem die lakonische Prosa seiner Vorlage stark ausschmückenden Sanskrittext⁷⁰ wie der *Viraratnaśekharaśikhā* von einem wesentlich beschränkteren Rezipientenkreis ausgehen. Konkrete Hinweise auf ihre Rezeption gibt es nicht, ihre Handschriften wurden nie überregional verbreitet. Wenn BÜHLER über Ranbir Singh mitteilt: „The Mahārāja himself is well acquainted with Sanskrit and understands it perfectly, though he does not speak it”,⁷¹ ist denkbar, dass er den Text selbst hörte oder las und vielleicht im Rahmen seines literarischen Zirkels diskutierte, falls dieser 1853 schon bestand.⁷² Sicher verdeutlicht das Lebenswerk von Sāhibrām, dass es auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine gewisse Hörer- oder Leserschaft für neue Sanskrittexte gegeben hat. Ohne weitere Texte aus diesem Umfeld ist jedoch nicht zu beurteilen, wie „lebendig“ dieser Diskurs war⁷³ und inwieweit die *Viraratnaśekharaśikhā* eine literarische Wirkung entfaltet hat, welche über ihre symbolische als Huldigungsschrift hinausging.

⁶⁷ Vgl. SUBTELNY 2020. ⁶⁸ Vgl. WICKENS 1984, ĀLAM 2004, S. 51 und SUBTELNY 2003a, S. 613. ⁶⁹ ROEBUCK 1819, Appendix S. 38 listet eine 1809 gedruckte Anthologie unter der Überschrift „Miscellaneous Works of Prose and Verse, printed for the use of students of the Persian Class, under the superintendence of the Professor“, ebenso DAS 1960, S. 161, sub *Persian*: 6, Vol. 1 „Sections of *Ukhlaqi*, Moohsinee and Zuleekha, 1809“. Die Verwendung als Stoff für den Persischunterricht wird auch 1846 noch im Report des Hooghly Colleges erwähnt: ANONYMUS 1846, S. 98. Und die Ausgabe KĀSHIFĪ 1850 war „printed for the use of the East India College“ und stellt einige Anekdoten voran, bevor sie komplette Kapitel gibt, was den Lehrbuchcharakter unterstreicht. ⁷⁰ Genauer dazu in den folgenden Kapiteln. ⁷¹ BÜHLER 1877, S. 3.

⁷² Wie SUFI 1949, S. 802 aus der Biographie des Leibarzts von Ranbir Singh, Ḥakīm Nūr-ud-Dīn, mitteilt, gehörte Sāhibrām offenbar selbst dazu: „Ranbir held gatherings on the model of Akbar when men of learning were gathered together for discussion of religious and social matters. Dīwān Kirpā Rām was his Abu'l Fazl, but devoid of Abu'l Fazl's religious detachment, who never wrote any refutation of Hinduism. The names of important *littérateurs* were: Pandit Ganesh Kaul Shāstrī, Bābū Nilambar Mukerji, Dr. Bakhshī Rām, Dr. Surajbal, Pandit Sāhib Rām, Pandit Himmat Rām Rāzdān, Mīrzā Akbar Beg, Ḥakīm Waliullāh Shāh Lāhaurī, Sayyid Ghulām Jilānī, Maulavī Nasīr-ud-Dīn, Maulavī Ghulām Husain Tabīb of Lucknow, Maulavī Qalandar 'Alī Pānīpati, Maulavī 'Abdullāh Mujaḥhid-ul-'Asr, Ḥāfīz Ḥājī Ḥakīm Nūr-ud-Dīn Qādiānī, Babu Nasrullāh 'Isāi. They were the ornaments of the literary *darbār* of Mahārājā Ranbir Singh.“ (Hervorhebungen im Original). ⁷³ Vgl. die *Death-of-Sanskrit*-Debatte: POLLOCK 2001 und HANNEDER 2002.