

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 27 (1973)

Heft: 2

Buchbesprechung: Bücherbesprechung = Comptes rendus

Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 03.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BÜCHERBESPRECHUNGEN · COMPTES RENDUS

GIUSEPPE TUCCI, *Rati-Lilā. Studie über die erotischen Darstellungen in der nepalesischen Kunst*. Aus dem Italienischen übersetzt von GUSTAV GLAESSER. 174 S., 161 Abb., 4°. München/Genf/Paris, Nagel Verlag, 1969.

Mit der Problematik des vorliegenden Werkes haben wir uns ausführlich auseinandergesetzt in «Erotik und Religion» (*Asiatische Studien* XVIII/XIX, 1965, S. 359–372). Hier handelt es sich nicht um einen Sonderfall, vielmehr bewahren jene allgemeinen Bemerkungen ihre Gültigkeit.

Eine rein wissenschaftliche Bearbeitung und Durchdringung des Stoffes verbürgt schon der Name des Verfassers: G. Tucci hat längst internationales Ansehen erlangt durch eine immense Zahl von Veröffentlichungen – von zum Teil monumentalem Charakter –, vornehmlich auf dem Gebiete des Mahāyāna-Buddhismus und der tibetischen Kunst.

Trotz seiner stupenden Gelehrsamkeit ist es dem Verfasser gelungen, einen klaren, schlichten, allgemeinverständlichen Text vorzulegen. Neben kurzen kulturgeschichtlichen Betrachtungen befaßt er sich hauptsächlich mit dem zentralen Motiv der Erotik in den Religionen Nepals, denn *rati-lilā* bedeutet «Spiel geschlechtlicher Liebe». Dabei hebt er die innige, ja ursprünglich magische Verquickung von Liebesleben und Fruchtbarkeit im weitesten Sinne, vor allem in der Natur, hervor. Die wichtigste Rolle spielt dabei der śivaitische Śaktismus: die Göttin, die Gattin Śivas – metaphysisch absoluter Geist –, verkörpert die kosmische «Energie» (*śakti*), deren schöpferische Kraft durch ihren weiblichen Geschlechtsteil (*yoni*) symbolisiert wird. Dieser Muttergottheit ist unter dem Namen Guhyeśvarī – «Herrin des Geheimnisses» bzw. «des weiblichen Organes» – einer der größten Tempel Nepals geweiht: er ist nach dem Mythos aus ihrer *yoni* entstanden.

Die nepalische erotische Kunst ist in der Tat großteils indischen Ursprungs und nur blaß durch stilistische Eigentümlichkeiten charakterisiert. Sie gründet auf dem Tantrismus, einer dem Hinduismus und Buddhismus eigenen Spätform, die seit 500 n. Chr. die klassischen Religionsformen weitgehend in den Hintergrund drängte. Einerseits bildet er eine Reaktion zur weltflüchtigen, dem sinnlich Diesseitigen abholden Geisteshaltung. Andererseits bewahrt er trotzdem die ältern geistigen Ideale, nur wendet er zu deren Verwirklichung ganz neue, yoga-artige Methoden an. Die Sinnlichkeit, besonders die Sexualität wird nicht mehr asketisch unterdrückt, sondern vielmehr als Hilfsmittel auf dem Heilsweg verwendet. An dessen Anfang steht die Überwindung der Sinne durch die Sinne, der Begierden durch die Begierden. Das höchste Ziel bleibt geistig-mystischer Natur und setzt daher die Leidenschaftslosigkeit voraus.

Den raffiniertesten Ausdruck fand der Sublimationsprozeß vielleicht im Kuṇḍalinī-Yoga: die Śakti, in Gestalt einer um das männliche Organ gerollten Schlange, an der Basis des Rückgrates, das auf der kosmischen Ebene dem Weltberg entspricht, versinnbildlicht die Libido in ihrem latenten, unbewußten, triebhaft-geschlechtlichen Aspekt. Durch besondere Yoga-Techniken wird sie erweckt und durch den zentralen Nerv des Rückenmarks bis zum höchsten Punkt des Hauptes gelenkt, wo sich ihre absolute Vergeistigung vollzieht.

Diese mit der Erotik intim verknüpften Vorstellungen und Übungen reichen mit ihren Wurzeln in den klassischen Śivaismus zurück: Śiva, Herr der Fruchtbarkeit und der Yoga-Askese zugleich, wurde seit uralter Zeit (Industalkultur: 3. Jahrtausend v. Chr.) unter der Gestalt des *liṅga*, des männlichen Geschlechtsorgans, Sinnbild der Schöpfungskraft schlechthin, verehrt. Aber das entschiedene Hervortreten des geschlechtlichen Prinzips war erst möglich, als unter dem Einfluß der Urbevölkerung seit dem 1. Jahrtausend n. Chr. die «Göttin» ihrem Gatten Śiva den Rang ablief. Aber auch hier bildet die Sexualität bloß den Ausgangspunkt für den Quest nach der *unio mystica*. Das spirituelle Ziel schließt daher das frivolaszive oder gar obszöne Element weitgehend aus, wenn es auch hin und wieder zu Abirrungen gekommen sein mag. Häufig waren sie bestimmt nicht, in manchen Fällen beruhen die Perversionen und Obszönitäten auf Mißverständnissen westlicher Exegeten, die die dunkle, schwierige Symbolik der Tantras oft allzu wörtlich auffaßten. Dies gilt allerdings auch für Nepal: nachdem die Kontinuität rechtmäßig ordinierter und eingeweihter Tantrameister abgerissen war, bemächtigten sich Laien der tantrischen Schriften und Lehren, die sie buchstabentreu befolgten.

Es ist nicht verwunderlich, daß gerade in Nepal der erotische Tantrismus sich auf höchst fruchtbarem Boden entfalten konnte, bemerkt doch Tucci mit Recht: «In dieser abgelegenen Landschaft lebte der Mensch noch in staunender Hingabe an die Fülle des Lebens und in einer urtümlichen Zügellosigkeit der Sinne, und diese Grundhaltung wurde durch religiöse Einflüsse nicht nur nicht gehemmt, sondern gefördert und vertieft» (S. 159–160). Zugleich weist er auf Einflüsse aus Tibet hin, einem Lande, wo «die Theorie der Liebeskunst und -technik von manchen Autoren eifrig gepflegt wurde» (S. 160). Auch China dürfte dabei eine Rolle gespielt haben, nannten doch merkwürdigerweise die Inder den linksgerichteten Tantrismus, in dem das weibliche und damit erotische Element überwog, *cīnācāra*, «chinesische Lebensführung». All dies erklärt zum Teil gewisse Exzesse, sowie die hin und wieder zutage tretende, bewußt laszive Absicht. Tucci urteilt eher streng, daß «hier die Darstellungen ungleich derber und roher gehalten sind und nicht immer von der gleichen Grazie und Meisterschaft verklärt erscheinen wie in Indien. Nur das Bild- und Bedeutungsmotiv ist das gleiche, doch hier wirkt es gröber, eindeutiger und daher offen und aggressiv erotisch, um nicht zu sagen pornographisch» (S. 162).

Hin und wieder mag der nepalische (wie der indische) Künstler mit besonderem Behagen bei – nicht selten widernatürlichen – erotischen Motiven verweilen. Wenn wir indes die prachtvollen, meist farbigen Darstellungen dieses Bildbandes betrachten, treten uns oft großartige Kunstwerke von sublimierter Sinnlichkeit entgegen. Die Außenseite des Tempels ist ein Abbild des weltlichen Lebens, das der Andächtige überwindet, wenn er in das Allerheiligste mit dem *Śiva-liṅga* tritt. So gewährt dieses Werk einen faszinierenden, anschaulichen Einblick in das religiöse Leben eines bis vor kurzem von der Außenwelt weitgehend abgeschlossenen Volkes.

PAUL HORSCH †

BENJAMIN WALKER, *Hindu World. An Encyclopedic Survey of Hinduism*. Two Volumes. XIII, 608; XI, 695 S., 8°. London, George Allen & Unwin Ltd., 1968.

Die vorliegende, kurzgefaßte Enzyklopädie erfüllt ein altes Desideratum, war der Hinduismus doch noch nie so umfassend in alphabetischer Ordnung dargestellt worden. Die Skala deckt die weitesten Aspekte des Hinduismus: Religion, Philosophie, Yoga, Kunst, Musik, Architektur, Geschichte und Mythologie, Bekleidung, Nahrung, Kulte und Feste, Kunsthandwerk, Alchemie, Magie, Medizin, Erotik, Tanz usw. Die zahlreichen Sanskrit-Termini sind in der wissenschaftlichen Umschrift verzeichnet, was wohl dazu beitragen mag, die durch die sonst übliche englische Wiedergabe gestiftete Verwirrung zu überwinden. Im allgemeinen richtet sich das Nachschlagewerk an ein breites Publikum. Für den Fachmann ist die Bibliographie, wenn auch meist up to date, doch zu eklektisch. Vor allem fällt die fast ausschließliche Beschränkung auf englische Titel auf. Wer sich zum Beispiel über das Pferdeopfer (Horse Sacrifice) informieren will, müßte unbedingt auf die einzige Monographie von P. E. Dumont, *L'Āsvamedha, Description du sacrifice solennel du cheval dans le culte védique* (Paris/Louvain 1927), verwiesen werden. Erstaunen mag die Behauptung, das *karman*-Gesetz der Vergeltung moralischer Taten in neuen Daseinsformen sei vorarischen, wahrscheinlich «austrischen» Ursprungs. Mag der Glaube auch bei heutigen Primitivstämmen Indiens anzutreffen sein, so handelt es sich bestimmt um hinduistischen Einfluß und nicht umgekehrt (vgl. Horsch, *Asiat. Studien* xxv, 1971, S. 99 ff.). Auch im Bereiche der Mythologie treten Lücken auf. *Jīmūtavāhana* als Beiname Indras ist u. a. nicht verzeichnet. Der Interessierte wird in dieser Hinsicht mit Nutzen den guten alten John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature* (Nachdruck, London 1953 usw.) benützen. Es würde sich lohnen, dieses handliche Buch up to date zu bringen. Als weitere Nachschlagewerke sind zu erwähnen: Henry Yule and A. C. Burnell, *Hobson-Jobson. A Glossary of Colloquial Anglo-Indian Words and Phrases, and of Kindred Terms, Etymological, Historical, Geographical and Discursive*. London 1886 (Nachdruck 1903). Edward Balfour, *The Cyclopaedia of India and of Eastern and Southern Asia*. Commercial,

Industrial, and Scientific; Products of the Mineral, Vegetable, and Animal Kingdoms, Useful Arts and Manufactures. 3 Bände. London 1885, Nachdruck 1968. Dankbar wird der Leser vorliegende Enzyklopädie zu Rate ziehen. Eine umfassende Enzyklopädie des Hinduismus, analog zur schon fortgeschrittenen Encyclopaedia of Buddhism, ist eine der dringenden Aufgaben der Indologie. PAUL HORSCH †

JOACHIM RITTER (Herausgeber), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Unter Mitwirkung von mehr als 700 Fachgelehrten. In Verbindung mit GUENTHER BIEN, JÜRGEN FRESE, WILHELM GOERDT, OSKAR GRAEFE, KARLFRIED GRÜNDER, FRIEDRICH KAMBARTEL, FRIEDRICH KAULBACH, HERMANN LÜBBE, ODO MARQUARD, REINHART MAURER, LÜDGER OEING-HANHOFF, WILLI OELMÜLLER, HEINRICH SCHEPPERS, ROBERT SPAEMANN. Völlig neubearbeitete Ausgabe des «Wörterbuch der philosophischen Begriffe» von RUDOLF EISLER. Band 1: A–C. XI, 1035 S., 4°. Basel/Stuttgart, Schwabe & Co, 1971.

Das zuletzt in 4. Auflage 1927–1930 erschienene «Wörterbuch der philosophischen Begriffe» von Rudolf Eisler war seit langem vergriffen, so daß eine Neuausgabe und Neugestaltung immer dringender wurde. Was sich aus diesem aufgestauten Bedürfnisse herauskristallisierte, dürfte wohl die höchsten Ansprüche befriedigen, wie wir mit Genugtuung bereits auf Grund des vorliegenden ersten Bandes feststellen können. Was den Orientalisten besonders erfreut, ist natürlich, daß erstmals die östlichen Philosophien berücksichtigt und damit in ihrer universalen Bedeutung gewürdigt werden. Dazu bemerkt der Herausgeber im Vorwort (S. VII): «Auf Anraten eines Kreises von Indologen, Sinologen und Japanologen werden außer Begriffen der asiatischen Philosophie, die in der europäischen Philosophie schon Bürgerrecht genießen, auch solche behandelt, die künftig in einer globalen Philosophie eine Rolle spielen könnten oder instruktive Parallelen zur europäischen Problem- und Begriffsgeschichte bieten. Damit soll auf sinnfällige Weise deutlich werden, daß Philosophie nicht mehr nur als europäische Philosophie begriffen werden kann, auch wenn diese Mittel- und Schwerpunkt des Wörterbuches bleibt.»

Während Eisler die orientalischen Begriffe aus heute weitgehend veralteten Darstellungen asiatischer Philosophie- und Religionssysteme übernehmen mußte, stehen diesem Wörterbuch ausschließlich Fachleute zur Seite, deren Definitionen dem neuesten Stande unseres Wissens gerecht werden und die eine moderne, kritische Auswahl in den Literaturverweisen treffen können. Als Beispiel seien die so grundlegenden Begriffe *Ātman* und *Brahman* angeführt. Daneben wäre es zu begrüßen, wenn östliche Gesichtspunkte auch unter westlichen Artikeln gebührend berücksichtigt würden. Unter «Äther» wäre der indische Standpunkt zu erwähnen, erscheint doch früh *ākāśa* als den übrigen vier Elementen übergeordnet, was in Europa erst seit der Renaissance eine Parallele findet. Schon historisch sind solche Bezüge bedeu-

tungsvoll, ganz abgesehen vom Problem unabhängiger Parallelentwicklungen menschlicher Spekulation. Unter «Absolut, das Absolute» wäre auf entsprechende indische Begriffe zu verweisen (cf. *ātman*, *brahman*, *śūnyatā*, *tathatā* usw.). In solchen Fällen könnten sich die Mitarbeiter auf G. P. Malalasekera (Ed.), *Encyclopaedia of Buddhism* (Colombo 1961ff.), stützen. Dort findet sich unter «absolute» eine vortreffliche Darstellung dieses Fundamentalbegriffes in Buddhismus. Auch der Hōbōgin, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises* (Tōkyō 1929–1931, 1937, 1967f.), wäre ohne Mühe zu verwerten. Gerade westlichen Philosophen dürften Verweise auf terminologische Entsprechungen in asiatischen Sprachen mit exakten Definitionen äußerst willkommen sein. Ferner fällt der Mangel einer Eintragung unter «Arabische (das)» auf, entsprechend: «Chinesische (das)»; auch im letztern Falle würde man nähere Hinweise auf die chinesische Philosophie erwarten. Unter den Anmerkungen ist A. Forkes *Geschichte der chinesischen Philosophie* nicht angeführt. Wäre nicht ein kurzer Abriß der arabischen und chinesischen Philosophie unter den entsprechenden Titeln mit einem Verweis auf die Grundbegriffe für die Benutzer des Wörterbuches wünschenswert gewesen? Sogar im kleinen englischen *Dictionary of Philosophy*, edited by D. D. Runes, wird in dieser Hinsicht viel mehr geboten. Überhaupt wird der zum Beispiel an chinesischer Philosophie Interessierte hier schon eine beträchtliche Zahl von Termini vermissen: Chen jen, Chen tsai, Chên yün, Chi, Ch'i, Ch'ien, Chien ai usw. Kurz: wir würden es begrüßen, wenn die orientalischen Begriffe in größerem Maße berücksichtigt würden.

PAUL HORSCH †

HERMANN JACOBI, *Kleine Schriften*. Herausgegeben von BERNHARD KÖLVER. Teil 1 und 2. Glasenapp-Stiftung Band 4, 1–2. XXII, 1156 S., 8°. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1970.

Auf die Kleinen Schriften von Oldenberg und Kielhorn in der Reihe der Glasenapp-Stiftung liegen nun die zwei Bände von Hermann Georg Jacobi (1850–1937) vor, dessen nüchterne Klarheit auch für die heutige Generation als Vorbild dienen mag. Bei der ungeheuren Vielfalt seines wissenschaftlichen Lebenswerkes war es für den Herausgeber keine leichte Aufgabe, eine Auswahl zu treffen. Er hat das Problem in dankenswerter Weise gelöst, indem er sich zur Großzügigkeit entschloß, was sich schon deshalb lohnt, weil so viele Aufsätze in Zeitschriften weit und breit zerstreut waren. Damit ist die erstaunliche Materialfülle noch keineswegs bewältigt. «Nachdem von Hans Losch die Schriften zur Poetik und Ästhetik versammelt worden sind, zeichnet sich die Möglichkeit ab, die verstreuten Jaina-Texte in einem ähnlichen, thematisch scharf umgrenzten Bande zu vereinen. Es wären dann, zusammen mit den angezeigten oder schon erschienenen Nachdrucken von Monographien Jacobis, wesentliche Teile seines Werkes wieder greifbar». Die hier versammelten Arbeiten

sind nach folgenden Gesichtspunkten angeordnet: Sprachwissenschaft, Wortstudien, Metrik, Literaturgeschichte, Wissenschaftliche Literatur, Philosophie, Religion, Jainismus, Hinduismus, Buddhismus, Astronomie, Chronologie und Verwandtes, Inschriften, Verschiedenes, Nachrufe, Biographisches. Zum Abschluß findet der Leser Wissenswertes über Hermann Jacobi. Der Herausgeber hat durch die breite Auswahl und deren klare Gliederung seine Aufgabe meisterhaft erfüllt. Für die gediegene Ausgabe sind wir wiederum dem Steiner Verlag und ganz besonders der Glasenapp-Stiftung zu höchstem Dank verpflichtet.

PAUL HORSCH †

KARL H. POTTER, *The Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. I: *Bibliography of Indian Philosophies*. Published for American Institute of Indian Studies. xxxiii, 811 S., 8°. Delhi/Patna/Varanasi, Motilal Banarsidass, 1970.

Als Präludium zu einer groß angelegten Darstellung der indischen Philosophien liegt in diesem Band eine umfassende Bibliographie vor, in der neben den Grundtexten Übersetzungen, Monographien und Zeitschriftenartikel systematisch geordnet sind. Die breite Masse der Sekundärliteratur ist nach Schulen aufgeteilt: Cārvāka, Ājīvika, Jainism, Abhidharma Buddhism, Yogācāra Buddhism, Buddhist Logicians, Mādhyamika Buddhism, Buddhism, General, Nyāya-Vaiśeṣika, Pūrvamīmāṃsā, Sāṃkhya-Yoga, Grammarians, Advaita Vedānta, Viśiṣṭādvaita Vedānta, Śaiva Siddhānta, Kashmir Śaivism, Vīraśaivism, Śaivism, General, Bhedābheda-vāda, Śuddhādvaita Vedānta, Acintyābheda-vāda Vedānta, Dvaita Vedānta, Hinduism, General. Zur schnellen Orientierung dienen am Ende die Indices von Namen, Titeln und Hauptbegriffen. Es bleibt zu hoffen, daß diese wertvolle Bibliographie in regelmäßigen Abständen durch Supplementa ergänzt wird. Mit Spannung sehen wir dem Erscheinen der folgenden Bände entgegen.

PAUL HORSCH †

GIUSEPPE TUCCI und WALTHER HEISSIG, *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Die Religionen der Menschheit. Herausgegeben von CHRISTEL MATTHIAS SCHRÖDER. Band 20. VII, 448 S., 8°. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, Verlag W. Kohlhammer, 1970.

Gerade äußere Ereignisse wie die Emigration so vieler Tibeter bis nach Europa haben eine vertiefte Zuwendung zum innern Gehalt ihrer Kultur gefördert, eine Kultur, die sich fast ausschließlich im religiösen Bereiche offenbart. Unter den überaus zahlreichen Veröffentlichungen auf diesem Gebiet in den letzten Jahren nimmt diese Darstellung der Religionen Tibets zweifellos eine Vorrangstellung ein, darf ihr Verfasser, Prof. Tucci, doch als der beste lebende Kenner Tibets angesehen werden. Nicht nur hat er Land und Volk auf zahlreichen Expeditionen erforscht, noch mehr erstaunt seine Kenntnis der literarischen Quellen: er verzeichnet nicht weniger als

163 tibetische Schriften. So darf vorliegendes Werk als ein wohlfundierter, objektiv-kritischer Grundriß der tibetischen Religionsgeschichte gewertet werden.

Auf die ersten zwei Kapitel über die Verbreitung des Buddhismus folgt eine allgemeine Charakteristik des Lamaismus. Das 4. Kapitel befaßt sich mit den Lehren der bedeutendsten Schulen. Sie alle gründen auf dem Mantra-Fahrzeug, dessen Grundtendenz als «gnostisch» betrachtet werden kann: «so die Verwirklichung einer esoterischen Bewußtheit, die nicht intellektive Erkenntnis ist, sondern ein ekstatisches, beseligendes Bewußtsein, an dessen Aktualisierung liturgische Begehungen mitwirken, denen das Vermögen eignet, emotionelle, die Neuformung und Verwandlung des Individuums bewirkende Aufschwünge aufzulösen» (S. 65). Gerade wegen der gemeinsamen Grundhaltung liegt der schwierigste Teil des Buches in der Differenzierung der verschiedenen Lehrrichtungen. Die Gelbmützen der Tugendsschule (dGe lugs pa) nehmen eine Wandlung des Geistprinzipes (*sems*) dank meditativer Übung zum Buddha an, leugnen jedoch, daß diese Wandlung mit Notwendigkeit erfolgen muß, während die Jo nan pa-Richtung alles Existierende auf die «Wesenheit des Tathāgata», also auf die Buddhanatur zurückführt und damit einen absoluten Substantialismus vertritt. Die bKa' brgyud pa-Schule, schon durch die Gesänge ihres größten Mystikers Mi la ras pa (12. Jh.) bis zum heutigen Tage lebendig geblieben, findet die vollkommene meditative Loslösung im sogenannten «großen Siegel», der «Konvergenz des Alls im höchsten Wesensbewußtsein» (S. 88). Die oberste Klasse der Tantra-Erfahrung, die bLa na med rgyud-Richtung, führt durch eine alles transzendierende Yogamethode zur Auflösung der zwiefachen Existenzebene – der *saṃsāra*-Ebene und der Ebene der ruhigen Abgeklärtheit – und damit zum Erlebnis der Buddhaschaft. Die historisch bedeutsame Sa skya pa-Schule lehrt, «daß eine uns eingeborene Potentialität uns zur Erlangung der Buddhaschaft befähigt, insofern unser *sems* (= ‚denkende Energie‘) im Grunde Leerheit ist, reines, inhaltloses Bewußtsein, auch wenn wir dessen nicht gewahr werden. Doch setzt die Erringung dieses Zustandes eine fortdauernde Übung und Meditation voraus, das heißt eine ununterbrochene, stufenweise Läuterung» (S. 84). Gerade der Glaube des indischen Mönches Śāntarakṣita, daß die Erlangung der Buddhaschaft als Endergebnis eines langwierigen, über verschiedene Stufen bis zu seinem Endstadium verlaufenden Prozesses zu betrachten ist, führte die Tibeter zur Überwindung der dem Ch'an/Zen-Buddhismus verwandten chinesischen Hwa śān-Schule des 8. Jahrhunderts, wonach die Umkehrung der Ebenen, die Erleuchtung das Geschenk eines unmittelbaren, intuitiven Aufblitzens ist. Allerdings kommt ein Aspekt dieser letztern Richtung noch in der Jo nan pa- und vor allem rDsogs c'en-Sekte zum Ausdruck: der allein wirkliche Zustand absoluter Leere, ungeschaffen, ursprungslos, anfangslos transzendiert sowohl den *saṃsārischen* wie den *nirvānischen* Zustand. Die gCod-Richtung schließlich sieht die Verwirklichung des reinen Seins-Zustandes im Durchschneiden (*gcod*) des Denkprozesses, der die Dichotomie der Erscheinungswelt, die Spaltung in ein den-

kendes Subjekt und ein gedachtes Objekt verursacht. Den Weg der Befreiung beschreitet der Adept durch makabre Übungen auf Friedhöfen, letztlich durch ein Selbstopfer seiner Sinne an blutrünstige Dämonen. Gerade im Bereich dieser reichlich verworrenen Schuldtraditionen sind noch gründliche Vorarbeiten und Einzelstudien dringend vonnöten, wofür etwa die Untersuchung von D. S. Ruegg, «La théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra» (Paris 1969), als Vorbild dienen mag.

Auf das 5. Kapitel über «Mönchtum, Klosterleben, Religiöser Kalender und Feste» folgen 6. die Volksreligion und 7. die Bon-Religion. Gerade auf letzterem Gebiet sind in jüngster Zeit zahlreiche Publikationen erschienen (vgl. *Asiat. Studien* xxiv, 1970, S. 132 ff.), handelt es sich doch noch weitgehend um Neuland. Tucci hebt dabei die wohl glaubwürdige Einwirkung der iranisch-agnostischen, insbesondere zurvanitischen Glaubenswelt hervor. So ist von einem Urgott der Welt die Rede, worauf zwei Leuchten, eine weiße und eine schwarze, geboren wurden, nämlich ein Prinzip des Seins alles Guten und ein Prinzip der Negation, «das schwarze Leid». Andererseits besteht kein Zweifel hinsichtlich gewisser Affinitäten zwischen Bon und Schamanismus: Luftritt, magischer Gebrauch der Trommel, Zurückrufen der Seelen Toter oder Sterbender. Andererseits macht sich der Einfluß des Lamaismus, aber auch šivaitischer Sekten auf Schritt und Tritt bemerkbar.

Eine Karte mit der Eintragung der Klöster, eine Zeittafel, ein ausgiebiges Literaturverzeichnis sowie ein Namen- und Sachregister (zusammen mit dem mongolischen Teil) ergänzen die äußerst wertvollen Ausführungen.

Dank der gründlichen Vorarbeit von G. Tucci konnte sich W. Heißig über die Religionen der Mongolei kürzer fassen. In der Tat fand der Lamaismus seit dem 13. Jahrhundert in diesem Lande Eingang, um sich dann vor allem im 17. Jahrhundert entschieden durchzusetzen. Der religiöse Entwicklungsprozeß verlief ganz analog zu Tibet: die primitiven Gottheiten wurden bekehrt und als Beschützer in den lamaistischen Buddhismus aufgenommen. Aus diesem Grunde hat sich Heißig weitgehend auf die Darstellung der vorbuddhistischen Religionsformen der Mongolen beschränkt. Wichtig ist, daß er sich bei den volksreligiösen Glaubensvorstellungen auf ein reiches Material von neu entdeckten mongolischen Originaltexten und Aufzeichnungen stützen konnte. So werfen seine scharfsinnigen Ausführungen vor allem ein klärendes Licht auf das so verworrene Problem des Schamanismus. Der Schamane, oft mit dem Klan- oder Stammeshäuptling identisch, tritt als Mittler zwischen Menschen- und Geisterwelt auf. Auf einem weißen Pferde reitend, trug er ein weißes Gewand, war mit seherischen Qualitäten ausgestattet und konnte mit Ahnengeistern sowie unterirdischen, diesseitigen und überirdischen Kräften verkehren. Durch die «angewandte Philologie» lassen sich aus den zeremoniellen Gesängen die ursprünglichen Glaubensvorstellungen der Mongolen rekonstruieren. Für Heißig ist der «reine Schamanismus» aus der Verehrung der Ahnen entstanden (S. 308). Bereits im 16. Jahrhundert setzte eine wohlorganisierte lamaistische Unterdrückung des

Schamanismus ein: den Schlußstrich unter diese Entwicklung vollzog die mongolische Volksrepublik mit dem Verbot des Schamanismus durch die Verfassung im Jahre 1924. Der Lamaismus selbst dürfte allmählich demselben Schicksal anheimfallen. Die längsten Überlebenschancen, weil nicht staatlich organisiert, dürfte die Volksreligion haben. Das letzte Kapitel, das sich damit eingehend befaßt, bildet wohl einen der originellsten Beiträge dieses Werkes, das, von einer Karte und 17 Abbildungen begleitet, den Abschluß ebenfalls in Zeittafel, Literaturverzeichnis und Index findet.

Da es sich bei dieser Schriftenreihe um eine einzigartige up to date-Darstellung der asiatischen Religionen handelt, sei auf die übrigen Veröffentlichungen in diesem Bereiche hingewiesen: IVAR PAULSON/AKE HULTKRANTZ/KARL JETTMAR, *Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis*, XI, 425 S., 1 Karte, 1952. WALDEMAR STÖHR/PIET ZOETMULDER, *Die Religionen Indonesiens*, VII, 354 S., 2 Karten, 1965. SIEGFRIED MORENZ, *Ägyptische Religion*, XVI, 309 S., 1961. JAN GONDA, *Die Religionen Indiens*, Band I: *Veda und älterer Hinduismus*, XV, 370 S., 1962, Band II: *Der jüngere Hinduismus*, XIII, 366 S., 1 Karte, 1963. ANDRÉ BAREAU/WALTHER SCHUBRING/CHRISTOPH VON FÜRER-HAIMENDORF, *Die Religionen Indiens*, Band III: *Buddhismus, Jinismus, Primitivvölker*, VI, 302 S., 4 Karten, 3 Zeichnungen, 1964. GEO WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, XV, 393 S., 1 Karte, 7 Zeichnungen, 1964. HELMER RINGGREN, *Israelitische Religion*, XI, 326 S., 1 Karte, 1963. HARTMUS GESE/MARIA HÖFNER/KURT RUDOLF, *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, VIII, 491 S., 3 Karten, 39 Zeichnungen, 1970. PAUL HORSCH †

Le Traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra), avec une nouvelle Introduction, par ETIENNE LAMOTTE. Tome III (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, vol. 2). 682 p., paginées de I à LXVIII et de 1119 à 1733, 4°. Louvain, Institut Orientaliste, 1970.

Cet énorme volume de près de 700 pages représente le commentaire de quinze lignes de la *Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñā-pāramitā* dans la version chinoise de Kumārajīva (T. VIII 223 1 219a4-19), qui correspond d'une manière assez imparfaite aux p. 19.12-21.4 du texte sanscrit édité par Nalinaksha Dutt.

Après un intervalle de vingt années, qu'il a consacrées à d'autres publications de première importance (*Histoire du bouddhisme indien, Vimalakīrti-nirdeśa, Śūraṅgamasamādhi-sūtra*), M. Lamotte revient au *Mahā-prajñā-pāramitā-śāstra*, pour le plus grand profit de ses lecteurs et le plus grand bien des études bouddhiques. Les deux premiers volumes, parus en 1944 et 1949 dans la Bibliothèque du Muséon (vol. 18), réimprimés en 1966 et 1967 dans la même collection, témoignaient déjà d'une richesse de documentation et d'une sûreté de traduction peu communes. Mais le troisième volume, qui fait l'objet du présent compte rendu, est d'un niveau tel que

seul M. Lamotte pouvait se surpasser lui-même à ce point. Il a agencé les éléments de son ouvrage d'une manière si précise et si pertinente que nous ne pourrions mieux faire, pour en décrire le contenu, que de paraphraser ou de citer ses propres termes.

Comme M. Lamotte le montre aux p. LVI–LVIII de l'introduction, la matière de ce tome III s'ordonne en deux parties inégales. La première (p. 1119–1510) commente une longue énumération, donnée par la *Prajñā-pāramitā*, de pratiques dont l'ensemble forme le Chemin du Nirvāṇa, et que le Bodhisattva doit «remplir parfaitement» (*paripūrayitavya*) ou «cultiver» (*bhāvayitavya*), mais non «réaliser» (*sākṣātkartavya*), «car elles contribueraient à l'introduire aussitôt en Nirvāṇa, l'empêchant ainsi de poursuivre en Saṃsāra son action salvifique» (p. 1210, n. 1). La deuxième partie (p. 1511–1717), toujours commentant la *Prajñā-pāramitā*, traite des attributs des Buddha et développe ainsi toute une bouddhologie. M. Lamotte dresse la liste des *dharma* du Chemin et des attributs des Buddha; il explique dans quelle perspective le *Traité* s'occupe de ces sujets, en se fondant sur un passage au début du chapitre sur les dix forces, où le *Traité* définit ses points de vue tant à l'égard du Véhicule des Śrāvaka que de celui des Bodhisattva (p. 1511–1515, cf. aussi p. 1137, 1210 n., 1505): passage capital quant à l'économie générale du *Traité* et aux positions doctrinales de son auteur.

«Sur chacun de ces sujets, le *Traité* expose d'abord les théories du bouddhisme ancien selon l'interprétation de l'Abhidharma et de la Vibhāṣā des Sarvāstivādin-Vaibhāṣika; puis il leur oppose le point de vue des *Prajñāpāramitāsūtra* et autres *Mahāyānasūtra*, en s'inspirant le plus souvent dans sa réfutation des arguments condensés dans le *Madhyamakāśāstra* de Nāgārjuna (p. LVII–LVIII). On a ainsi, pour chaque catégorie, un long développement exégétique qui constitue un utile sommaire d'Abhidharma, suivi d'une réfutation plus ou moins brève tout imprégnée de l'esprit *mādhyamika*, destruction des catégories et réduction du *prapañca*, de l'«expansion» des phénomènes et des concepts. De cette disposition caractéristique du présent volume, le chapitre sur les huit commémorations (*anusmṛti*) offre un exemple particulièrement frappant: à un exposé de 90 pages succède et s'oppose une mise au point d'une demi-page (p. 1430), qui définit d'une manière aussi précise que succincte les différences des deux points de vue, et les deux «sceaux» (*mudrā*) qui frappent la doctrine mahāyāniste: non-résidence (*asthāna*) et non-existence (*anupalabdhitā*). Mais, à la vérité, ce schéma général souffre pas mal de variantes. Tantôt l'exposé mahāyāniste est lui-même assez développé, par exemple sur les auxiliaires de l'Eveil (*bodhipākṣika*). Parfois, il manque, comme pour les immesurables (*apramāṇa*), où M. Lamotte comble la lacune et en suggère une explication (p. 1240), ou pour les libérations, dominations, totalisations et recueils successifs (*vimokṣa*, *abhibhāvāyatana*, *kṛtsnāyatana*, *anupūrvasamāpatti*), dont le *Traité* se borne à dire qu'ils «ont été exposés sommairement, selon le système des Śrāvaka» (p. 1309), ou encore pour les dix notions (*daśa samjñāḥ*).

Dans la deuxième partie, les développements sur les dix forces (*bala*) du Buddha (p. 1505–1566, cf. aussi p. 1567, 1605, 1609–1611) constituent un des chapitres les plus importants, et montrent avec force comment repose principalement sur les dix *bala* toute l'activité salvifique du Buddha.

Quant à la doctrine mahāyāniste, il faut encore mentionner, outre les p. 1430 et 1511–1515 signalées plus haut, un troisième passage essentiel : il s'agit du paragraphe sur la «vacuité d'inexistence» (*anupalambha-sūnyatā*, p. 1609–1611), qui «ne fait obstacle à aucun *dharma*», par le fait même qu'elle est l'absence de caractères des *dharma*, de ces caractères qui, s'ils existaient, figeraient les *dharma* en essences discrètes et empêcheraient toute relation ; le *Traité* cite à ce propos la *kārikā* XXIV.14 du *Madhyamaka-śāstra* : «Si vous croyez au vide des *dharma*, vous êtes d'accord avec la logique. Si vous ne croyez pas au vide des *dharma*, tout devient contradictoire.»

Dans toutes ses publications, M. Lamotte a toujours apporté un soin particulier à présenter la bibliographie et les sources des sujets qu'il traitait ou qu'il rencontrait. Le présent volume marque encore un progrès à cet égard. On y retrouve, à propos des *sūtra* cités, des personnages évoqués, les notes en bas de page, exhaustives et limpides, que l'auteur a toujours offertes à ses lecteurs. Mais, au début de chaque chapitre, le sujet qui s'y trouve traité, au lieu de faire l'objet d'une note en bas de page, est exposé dans une Note préliminaire qui ouvre le chapitre et constitue une véritable monographie. Rédigées avec une netteté et une élégance inégalables, ces Notes sont peut-être la partie la plus admirable de l'ouvrage, celle où éclate le mieux la maîtrise de l'auteur et sa connaissance encyclopédique des sources. Tant dans les Notes préliminaires que dans les notes en bas de page, les exposés sont conduits avec une telle clarté qu'ils pourraient donner l'illusion que les sujets traités sont simples et faciles. Or, le moindre recours aux sources suffit à convaincre qu'ils sont en général fort embrouillés : citons par exemple les dix *saṃjñā*, avec leurs listes nombreuses et divergentes (p. 1431–1432), ou le récit de l'offrande du singe, où les sources littéraires sont si fragmentaires et si confuses (p. 1659–1661).

L'introduction fait le point des données nouvelles acquises dans l'intervalle entre la publication des volumes II et III. Le titre de l'original indien devait être *Prajñā-pāramitā-upadeśa* ou *Mahā-prajñā-pāramitā-sūtra-upadeśa*. M. Lamotte traite longuement de l'auteur de l'*Upadeśa*, qui «semble avoir exercé son activité au début du IV^e siècle de notre ère, dans le Nord-Ouest de l'Inde» (p. ix), et qui fut un «Sarvāstivādin de formation» devenu, peut-être sur le tard, «Mahāyāniste de conviction» (p. xiv, xxvi). Développant ces données, M. Lamotte rappelle discrètement la théorie de l'origine nord-occidentale du Mahāyāna qu'il avait exposée dans une publication antérieure¹ (p. xiii), donne une description détaillée de ce qu'était le canon des Sarvāstivādin, résume en une exacte synthèse les caractères essentiels du

1. *Sur la formation du Mahāyāna*, dans *Asiatica*, Festschrift Weller, Leipzig, 1954, p. 377–396.

Mahāyāna, regroupe les renseignements que l'*Upadeśa* fournit sur la genèse et l'expansion des Mahāyāna-sūtra, et dresse une liste de ceux qu'il cite (p. xxxiv-xxxvii); cette liste s'étend à l'ensemble du *Traité*, y compris les parties non encore traduites par M. Lamotte.

L'idée centrale de l'*Upadeśa* est celle du «Vrai caractère des *dharma*» (p. xlii). Au reste, il est largement tributaire des doctrines Mādhyamika; il cite souvent le *Madhyamaka-śāstra* de Nāgārjuna, et aussi des œuvres d'Āryadeva et de Rāhulabhadra (p. xxxix-xl). M. Lamotte mentionne à nouveau² pour la naissance de Nāgārjuna la date de 243 après J.-C., qui paraît bien tardive, mais ajoute plus loin (p. liii) des correctifs importants. Il renonce définitivement, en revanche, à attribuer l'*Upadeśa* au Nāgārjuna auteur du *Madhyamaka-śāstra* (p. li). Mais l'auteur du *Traité* est certainement indien: «on voit mal comment un Chinois ou même un Sérindien aurait pu être renseigné à ce point sur les choses de l'Inde» (p. xxvi). La perfection même de la traduction de Kumārajīva, l'habileté avec laquelle le fonds indien a été adapté à l'usage des lecteurs chinois a pu faire mettre en doute ces origines indiennes. Mais les éléments chinois de l'*Upadeśa* (explications de termes sanscrits, d'usages indiens) doivent bien être considérés comme des interpolations, des gloses passées dans le texte (p. xlix-l).

Quant à voir dans l'*Upadeśa* une œuvre collective, M. Lamotte, tout en rappelant (p. 1375) l'opinion de M. Paul Demiéville, «que le *Ta-tche-tou-louen* doit être l'œuvre d'adeptes du Petit Véhicule Sarvāstivādin convertis au Grand Véhicule de l'école Mādhyamika»³, observe à l'endroit de cette hypothèse une extrême réserve: «c'est là une question», dit-il, «à laquelle je ne suis pas en mesure de répondre» (p. lv, n. 2).

Voici quelques erreurs de détail, dont plusieurs nous ont été signalées par l'auteur lui-même. Des fautes d'impression, ici et là: par exemple, p. 1246 n. *apramāṇa* pour *apramāṇa*, 1396 n. *Kalpanāmaṇḍikā* pour *Kalpanāmaṇḍitikā*, 1627 chiffre 18 *pratyutpane* pour *pratyutpanne*, 1645 l. 7 *viśaya* pour *viśaya*. *Bhāvitavya*, qui revient à plusieurs reprises (p. 1210, 1505, 1709, etc.), doit être lu *bhāvayitavya*. P. 1335, lire *pāpīyas* au lieu de *pāpīyat*. P. xix l. 7 bas, lire *Samgītisūtra* au lieu de *Samgītiparyāya*. P. xx n. 2, les manuscrits de Bāmīyān en question contiennent un fragment non pas du *Jñānaprasthāna*, mais du *Samgītiparyāya*⁴. Enfin, une adjonction et deux corrections, à la prière de l'auteur:

2. Cf. *L'Enseignement de Vimalakīrti*, Louvain, 1962, p. 76, et notre compte rendu dans le *T'oung Pao*, 51, 1964, p. 96.

3. *Journal Asiatique*, 238, 1950, p. 382. — Sur la question de l'auteur, voir encore les pages 1584-1586.

4. Cf. V. Stache-Rosen, *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, II: Das Saṅgītisūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya*, Teil I, p. 143; Teil II, p. 112, n. 95. Berlin, Akademie-Verlag, 1968. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 65/1-2. — Sanskrittexte aus den Turfanfunden, IX.)

P. XIX, l. 12: Les *Arthavargīyāni sūtrāṇi* sont encore cités sous le titre de *Li tchong king* [a] p. 259b24, 295c1, 389a24 (où *cheng* [b] est fautif).

P. XLVIII, l. 28: il faut lire: En fait cependant Kumārajīva n'en traduisit qu'un dixième (au lieu de: neuf dixièmes).

P. 1430, 1486, 1503, 1553: au lieu de «une note en rouge», lire «une note de l'édition des K'i-tan» (*tan*, abréviation de K'i-tan [c])⁵.

A la fin de l'introduction (p. LVI–LX), M. Lamotte donne un plan sommaire des chapitres contenus dans ce tome III, une liste des «êtres humains et non-humains» qui y apparaissent, et une liste des citations canoniques, tant des Ecritures anciennes que des Mahāyāna-sūtra, qui abondent dans ce volume plus encore que dans les précédents. L'auteur de l'Upadeśa «transpose la Prajñā [le Mahāyāna] dans les temps anciens en citant à chaque passage de vieux sūtra canoniques et en évoquant quantité de personnages empruntés à l'entourage de Śākyamuni» (p. XLI). «Par ses allusions fréquentes à l'antique Tripiṭaka, l'auteur nous replonge dans l'atmosphère exaltante du VI^e siècle avant l'ère» (p. LVIII). Quant à la liste des Mahāyāna-sūtra, elle est pratiquement extraite de celle mentionnée plus haut. Ces instruments facilitent la consultation; mais seul un index général pourra faire justice aux richesses contenues dans la traduction et les commentaires de M. Lamotte.

Avec ce troisième volume, le savant et judicieux exégète arrive à peu près au tiers de sa formidable entreprise. Le quatrième volume est déjà en préparation. Ainsi s'édifie, étape par étape, une encyclopédie du bouddhisme réalisée par un seul homme aux dons exceptionnels et au dévouement infatigable. JACQUES MAY

Die Kaiserliche Ku-wen-Anthologie von 1685/6 Ku-wen Yüan-chien in mandjurischer Übersetzung, herausgegeben von MARTIN GIMM. Band I, Kap. 1–24 (Chou- bis Chin-Dynastie). LXVII, 748 pp., 8°. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1969.

Unmittelbar nach der Ablösung der Ming-Dynastie (1644) fingen die Mandschus an, Werke der chinesischen Literatur in ihre Muttersprache zu übersetzen. Während der Kang-hsi-Periode (1662–1722) blühte diese Übersetzungsliteratur unter kaiserlicher Leitung und Kontrolle zu Werken von großem Umfang und einzigartiger Zuverlässigkeit auf. Nach den religiös-philosophischen Schriften des klassischen Altertums wurden Anthologien des chinesischen Prosastils und Zusammenfassungen der chinesischen Geschichte übersetzt. Später wandte man sich den Romanen und Novellen vor allem der Ming-Zeit zu. Der Strom mandschurischer Übersetzungen versandete erst gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die meisten Mandschus

5. Sur cette édition, v. P. Demiéville, *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 24, 1924, p. 207–212.

[a] 利衆經 [b] 生 [c] 契丹

bereits im Chinesentum aufgegangen waren und allenfalls aus Traditionsgründen noch ihre ursprüngliche Muttersprache als Fremdsprache lernten¹. Was in diesen mehr als zweihundert Jahren ins Mandschurische übersetzt worden ist, bildet einen reichen Schatz für das Studium der chinesischen Literatur.

Es waren hochgebildete Mandschus, die diese Übersetzungen angefertigt haben, und ihnen zur Seite standen ganze Kommissionen der bedeutendsten chinesischen Gelehrten. Die Mandschu-Übersetzungen sind daher authentische Kommentare von höchstem Wert. Dabei ist von Bedeutung, daß die beiden Sprachen ihrer Struktur nach grundverschieden sind. Das Chinesische ist eine monosyllabische, isolierende und flexionslose Sprache der indo-chinesischen Gruppe, während das Mandschurische den ural-altaischen Sprachen angehört und nach der Schleichschen Einteilung «agglutinierend» und mehrsilbig ist, also eine ausgesprochene Flexion besitzt. Freilich sind zum Beispiel die langatmigen Perioden der mandschurischen Übersetzungen kaum als eine getreue Nachbildung der viel kürzeren chinesischen Perioden zu betrachten, ja ihre logische Abtrennung erscheint manchmal recht fragwürdig. Aber bei Übersetzungen in eine europäische Sprache verführt unsere Syntax zu den gleichen Nachteilen. Eine genaue Nachbildung der mathematischen Nüchternheit chinesischer Sätze würde unsern Lesern recht trocken und primitiv vorkommen. Im Gegensatz zu den Verschiedenheiten der Syntax klärt die mandschurische Deklination und Konjugation doch manches auf, was sonst schwerverständlich bliebe. Bei der oft erdrückenden Vielfalt der im Laufe von drei Jahrtausenden zusammengekommenen Bedeutungen des chinesischen Wortes oder Zeichens erleichtert die mandschurische Umschreibung mit manchmal zwei oder drei Wörtern die richtige Bedeutungswahl. Schließlich wird die große Gefahr einer Übersetzung chinesischer Orts- oder Personennamen, der selbst bedeutende Sinologen unterlegen sind, durch die mandschurische Umschrift solcher Zeichen völlig gebannt. Im Ganzen bietet die Berücksichtigung der mandschurischen Übersetzung neben dem chinesischen Text eine Sicherheit der Interpretation, die dem Anfänger ebenso willkommen ist, wie sie dem fortgeschrittenen Sinologen den «Lettré» des vorigen Jahrhunderts ersetzt.

Leider ist festzustellen, daß die mandschurischen Drucke immer seltener werden. Die Ausleihung mandschurischer Bücher auf längere Zeit ist durch das Gesetz von Angebot und Nachfrage beschränkt, aber bei den wertvolleren Exemplaren auch aus Sicherheitsgründen nicht immer zugänglich. Die größte und vollständigste Sammlung in Peking ist zur Zeit nicht verfügbar. Ihre Sicherstellung durch Verfilmung, die nach dem zweiten Weltkrieg von vielen Interessenten angeregt wurde, konnte nicht mehr rechtzeitig durchgeführt werden. Der verstorbene Leiter der Division of Orientalia der Library of Congress in Washington, Arthur W. Hummel, schrieb mir am 8. April

1. Ein Gelehrter, mit dem Martin Gimm 1959–1963 in Taiwan zusammenarbeitete, gehörte zu den wenigen Personen, die noch Mandschu sprechen.

1948: «I may point out that the microfilming of rare works in Peking, Nanking, and Canton, is now being seriously considered – the work to be financed by agreement with China in consequence of an act of the United States Congress known as the Fulbright Act. Not all the details of this program have as yet been worked out, but if they should, there is every reason to believe that rare works in the Manchu language will be microfilmed as well.» Ein Jahr später fiel der Eiserne Vorhang und machte diese Hoffnungen zunichte. Die finanziellen Schwierigkeiten, die Hummel erwähnt, lassen Privatleuten noch heute die Mikroverfilmung mandschurischer Texte nicht ratsam erscheinen. Erich Haenisch schreibt hierüber in seinem Vorwort zu Wolfgang Bauers Transkription des Ch'un-ch'iu: «Gewiß ist an sich die photographische Wiedergabe einer Abschrift vorzuziehen, die doch immer Fehler enthalten wird. Jedoch gibt es Fälle, in denen sie sich nicht empfiehlt. So sind die hier zur Frage stehenden Bücher in bilinguen Ausgaben, mandschu-chinesisch, in sehr breiten Zeilen gedruckt. Eine Photokopie in Originalgröße ergäbe, gerade bei dem vorliegenden Werk, einen sehr großen Umfang, während eine Verkleinerung unglücklich ausfiele, bei dem oft verwischten Druck der chinesischen Spalte unleserlich würde. So läßt sich hier die Wiedergabe in Umschrift, nach dem Gabelentzschen Muster wohl rechtfertigen.»

Dem Wirrwarr der chinesischen Transkriptionen steht für das Mandschurische eine verhältnismäßig einfache historische Entwicklung gegenüber. Ursprünglich war die französische Umschrift maßgebend, die dem Einfluß der französischen Jesuiten-Missionare des 17. und 18. Jahrhunderts zu verdanken war. Hieraus entwickelte v. d. Gabelentz seine deutsche Transkription, die in mancher Hinsicht einfacher ist, aber beispielsweise in der Beibehaltung des französischen «u» (spr. «ü») einen Kompromiß anstrebt. Phonetisch richtige Verbesserungen, die Erich Hauer in seinem Wörterbuch anbrachte, haben sich leider nicht mehr durchsetzen können. Jede Transkription ist ja schließlich eine Konvention, an die man sich nur gewöhnen kann, wenn sie längere Zeit unverändert bleibt. Man ist also zur «klassischen» Transkription von Gabelentz zurückgekehrt².

In dieser Transkription hat H. C. v. d. Gabelentz seinerzeit die vier klassischen Bücher herausgegeben³. Das Wörterbuch, das diese Umschrift begleitete, ist zusammen mit dem von Harlez (Paris, 1884) bis zum Erscheinen des Hauerschen Wörterbuchs (1952) die einzige praktische Zusammenfassung des mandschurischen Wort-

2. Die Anwendung der Umschrift auf die deutsche Rechtschreibung («manjurisch» statt Dudens «mandschurisch») weicht vom Gebrauch der übrigen europäischen Sprachen ab, die sämtlich den Klang mit ihrer Schreibung wiedergeben (engl. Manchu, frz. mandchou, ital. manciù usw.), und ist nicht einmal konsequent, da es sonst «manjuriš» heißen müßte.

3. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in mandschurischer Übersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von H. C. von der Gabelentz. Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band III, Leipzig 1864, 229 S.

schatzes gewesen. Schon sieben Jahre nach dem Wörterbuch von Hauer erschien die Transkription des Ch'un-ch'iu von Wolfgang Bauer⁴.

Nach weiteren zehn Jahren ist nun das eingangs erwähnte Monumentalwerk der chinesischen Prosa Ku-wen yüan-chien in Umschrift der mandschurischen Übersetzung erschienen. Die Einleitung des Herausgebers Martin Gimm ist im Vorabdruck bereits in *Oriens Extremus* 15 (1968), S. 57–82, erschienen und behandelt die bisher ziemlich dunkle Entstehungsgeschichte der riesigen Sammlung und ihrer Übersetzung mit umfangreichen biographischen und bibliographischen Angaben. Hier wird besonders die kaiserliche Herkunft der Anthologie betont, die auch in der Titelbezeichnung «yüan-chien» (nach dem Namen eines kaiserlichen Studierzimmers) zum Ausdruck komme. Im Text selbst sind aus Raumgründen die Stücke aus dem Ch'un-ch'iu, Tso-chuan, Kung-yang-chuan und Ku-liang-chuan, die von Bauer herausgegeben wurden, weggelassen worden. Es fehlen demzufolge Kap. 1–4 und 7 des Ku-wen, die etwa 200 Seiten mehr bedeutet haben würden. Gimm bemerkt selbst, daß die von Bauer herausgegebene Übersetzung etwa hundert Jahre jünger sei als sein Text und daß beide Versionen stärker voneinander abweichen. Eine Nachweisliste der einzelnen Stücke erleichtert die Auffindung im Originalwerk, bei Legge und bei Bauer. Von den drei Kommentaren der chinesischen Ausgabe des Ku-wen ist nur der unmittelbar hinter den zugehörigen Textteilen erschienene Hauptkommentar, übrigens recht unvollständig und unter Bevorzugung der historischen Anmerkungen, ins Mandschurische übersetzt worden. Auch dieser Kommentar mußte aus Raumgründen weggelassen werden, da sonst der Umfang des auf drei Bände veranschlagten Werks auf deren zehn angewachsen wäre. Die in Schreibmaschinenschrift transkribierten und im Offsetdruck vervielfältigten Texte sind in Kapiteln nach Dynastien geordnet, wobei zuerst die Kaiser und Kaiserinnen, dann die übrigen Verfasser einander folgen. Das Gesamtwerk reicht bis zur Sung-Zeit einschließlich, also bis zur Zeit unserer Kreuzzüge, der erste Band der Umschrift bis zur Chin-Dynastie, also bis zum Beginn unserer Völkerwanderung. Ein alphabetisches Namensverzeichnis wäre wahrscheinlich zu umfangreich ausgefallen, aber das 36 Seiten starke Inhaltsverzeichnis ist klar und übersichtlich. Im Gegensatz zur Transkription von Bauer fehlt eine Liste der Errata, die bei Bauer fünf Seiten einnimmt und zum Teil die Auslassung ganzer Abschnitte eingesteht. Der Druck der Ku-wen-Übersetzung ist etwas größer als jener des Ch'un-ch'iu, obgleich die Seite 36 bis 37 Zeilen gegen 31 bei Bauer umfaßt. Die 748 Seiten Umschrift sind, wie die von Bauer, eine enorme Leistung, für die man den beiden Herausgebern Dank wissen muß. Durch Gimm und seine Mitarbeiter ist hier mit geduldiger Kleinarbeit ein Monumentalwerk der mandschu-

4. *Tsch'un-Ts'iu* mit den drei Kommentaren Tso-tschuan, Kung-yang-tschuan und Ku-liang-tschuan in Mandschurischer Übersetzung, herausgegeben von Wolfgang Bauer mit einem Vorwort von Erich Haenisch. Deutsche Morgenländische Gesellschaft XXXIII, 1. XVI, 1026 S., Franz Steiner, Wiesbaden 1959.

rischen Übersetzungsliteratur zu neuem Leben erweckt und dem chinesischen Text zu besserem Verständnis verholfen worden.

Nach Beendigung des Gesamtwerks wäre zu hoffen, daß auch die beiden noch fehlenden klassischen Bücher, I-ching und Li-chi, veröffentlicht würden, von denen Haenisch in seinem Vorwort zu Bauers Ausgabe sagt, daß sie bereits fast vollständig in Umschrift vorliegen. Als größte und wichtigste Aufgabe bleibt danach die Umschrift der Übersetzung des T'ung-chien kang-mu und seiner Fortsetzung bis zur Sung-Zeit. Dieses Riesenwerk, das Moyria de Maillat⁵ zu seiner «Histoire Générale de la Chine» verarbeitete, ist nach meiner Erfahrung ein wertvoller Kommentar zu den 23 (ohne Ming-shih) Geschichtswerken, denn deren Text ist hier, wenn auch in verkürzter Form, wörtlich beibehalten. Da Maillats «Histoire Générale» erst etwa 50 Jahre nach ihrer Abfassung mit willkürlichen Änderungen des französischen Herausgebers erschien, wäre ein Vergleich mit dem Originalmanuskript in der Bibliothèque Nationale in Paris und mit der mandschurischen Übersetzung von großem Interesse, denn fast alle europäischen Werke über chinesische Geschichte stützen sich auf die «Histoire Générale». Die schöne buchmäßige Ausstattung, die Harrassowitz der mandschurischen Übersetzung des Ku-wen-yüan-chien gegeben hat, kann als Schulbeispiel dafür dienen, daß derartige Unternehmen nicht von einem Fulbright-Act oder von Kongreßbeschlüssen abzuhängen brauchen. GOTTFRIED RÖSEL

RINCHEN DOLMA TARING, *Daughter of Tibet*. Mit einem Vorwort von HUGH RICHARDSON, 2 Karten, einer genealogischen Tafel, einem Register, 27 Abbildungen nach Photos und zahlreichen Handzeichnungen eines Tibeters. 280 S., 8°. London, John Murray, 1970.

Wer sich von der tibetischen Geschichte der letzten achtzig Jahre, insbesondere ihren Hintergründen, ein zuverlässiges Bild machen will, muß dieses Buch zur Hand nehmen. Viele der für diesen Zeitabschnitt bekannten Namen wandeln sich in einer gedrängten Fülle von Informationen von kulissenhaften Schemen zu lebendigen Persönlichkeiten. Das gilt insbesondere für die nunmehr fast mythische Gestalt des Tsha-rong Dza-sags, dessen Gattin die Verfasserin als Angehörige des uralten und angesehenen Geschlechtes der Tsha-rong und damit als Nachkommin des im 8. Jahrhundert berühmten Arztes gYu-thog-yon-tan-mgon-po gewesen ist (vgl. zu den verschiedenen Familien auch H. R. H. Prince Peter of Greece and Denmark, *The Aristocracy of Central Tibet*, Kalimpong 1954; d. Rez.).

Die letzten Jahrzehnte eines eigenständigen Staates bedeuten zugleich den Ausgang einer Kultur, die sich nur schwer vergleichen läßt. Die sozialen Verhältnisse sind, obwohl auf der Grundlage eines Feudalsystems, durchaus patriarchalisch, dabei aber wiederum erstaunlich reich an demokratischen Freiheiten, die den un-

5. So hieß er wirklich, nicht «Moyriac de Mailla», wie im Buchtitel.

tersten Schichten den Weg zu Wohlstand, öffentlichem Einfluß und Aufstieg bis in die höchsten Staatsämter ermöglichten, sei dies durch Bildung in öffentlichen, auch den Ärmsten zugänglichen Schulen (S. 30ff., 45) oder durch Heirat, wofür gerade Tsha-rong Dza-sags auf Grund seiner Tüchtigkeit das bekannteste Beispiel sein dürfte. Das Verhältnis zwischen Feudalherrn und Dienerschaft, insbesondere der beiderseitigen Kinder, war nahezu familiär (S. 25, 94). Gegensätzliche Darstellungen zur Rechtfertigung des Zerschlagens dieser Verhältnisse kommen eher zu Lasten von eigennützigem Gutsverwaltern. Die Stellung der Frau war, wie auch das Scheidungsrecht erkennen läßt, die einer absoluten Gleichberechtigung, lediglich ohne Möglichkeit der Ausübung von Regierungsämtern (S. 87f., 185f.).

Von Interesse sind die vielen ethnologischen und religionsgeschichtlichen Realien (Bräuche bei der Geburt S. 120f., Begräbnissitten S. 40ff.), die unsere Kenntnisse beträchtlich erweitern. Den Tibetologen dürften vor allem interessieren: S. 6 mit Hinweisen zum bereits genannten gYu-thog-yon-tan, den die Familie Tsha-rong in ihrem Stammland in der Nähe von Sa-skya in einem Tempel mit Bildnis, Schädel, medizinischen Büchern und sonstigen Utensilien des Heiligen samt kostbaren Requisiten der frühen tibetischen Könige verehrte; ferner S. 35ff. mit bislang völlig unbekanntem Angaben über die dämonischen bDud-mo, die sich als Seelen im Haß verstorbener Frauen beispielsweise in Sa-skya niederlassen, dort durch Bildwerke, die mit ihrem persönlichen Schmuck behängt sind, festgehalten und allmählich zur Erlösung geführt werden, aber auch von Besuchern des Klosters, die sich gleichfalls um ihre Läuterung bemühen, zum persönlichen Schutz gerufen und zu diesem Zweck in Gestalt kleiner Masken in Amulettbüchsen getragen werden können; schließlich S. 138ff. mit einer Beschreibung der Zeremonien bei der Einholung des 14. Dalai-Lama nach lHa-sa. Wir erfahren hier, daß eine der vom Rez. in «East and West» (vol. XIX, 1–2) als Srid-pa-ho beschriebenen kosmologischen Darstellungen bei der diesbezüglichen Prozession mitgeführt wurde (zum Peacock-Zelt, Zeichnung S. 123, vgl. das ganze, in Form eines Mandala angeordnete Lager des Dalai-Lama in B. J. Gould, *The Jewel in the Lotus*, London 1957, Abb. neben S. 226) und daß die vom Gar-dpon angeführten, auch im Alltag durch eine besondere Uniform auffallenden Tanzknaben (vgl. d. Rez. in «East and West», Vol. XII, 1; XIII, 1; XV, 1–2) besondere Privilegien genossen, die ihnen ermöglichten, später gewisse Staatsämter einzunehmen.

Die letzten Kapitel des Buches mit einer ergreifenden Schilderung von Vorgängen der jüngsten Zeit zeigen doch, wie der Lamaismus nicht aus sich selbst heraus eine zum Sterben verurteilte, lebensfremde Religion ist, sondern über erstaunliche Quellen der Kraft verfügt, die es der schwergeprüften Autorin ermöglichten, im schmerzlichen Verzicht solche innere Freiheit zu gewinnen, die jene selbstlose Hingabe zu entbinden vermag, mit dem sich diese hohe Frau nunmehr ganz in den Dienst ihres leidgeprüften Volkes gestellt hat.

SIEGBERT HUMMEL

JACQUES VAN GOIDSENHOVEN, *Art Lamaïque – Art des Dieux*, 285 S., 130 Bildtafeln, davon 2 farbig. Brüssel, Laconti, 1970.

Der Verfasser zeigt dreiundachtzig Bronzen, die mit wenigen Ausnahmen (zehn) aus zum Teil namhaften Privatsammlungen in Belgien und Frankreich stammen, außerdem vier Thang-ka aus belgischem Privatbesitz und achtundzwanzig Kultgegenstände gleicher Provenienz (vier davon aus Museen). Gerade weil die Privatsammlungen weithin noch unerschlossen sind, sollte man diesem Buche besondere Beachtung schenken.

Es handelt sich durchwegs um gute Stücke. Viele davon sind Eigentum des Verfassers. Die Deutung ist für Sammler zureichend. Die Ordnung entspricht der von A. Grünwedel («Mythologie des Buddhismus») angewendeten. Das Buch kann daher als recht brauchbare Ergänzung des dortigen Bildmaterials verwendet werden, wobei vor allem seine handliche, übersichtliche und instruktive Gliederung hilfreich ist.

Für unsere ikonographischen Kenntnisse beachtlich ist die Bronze auf S. 139 mit einer seltenen Form des Saṃvara (bDe-mchog), der sich im lCang-skya Xutuktu, dem Großlama (nicht Dalai-Lama!) von Peking inkarniert. Ferner S. 33 mit einer seltenen Form des Kâlacakra als Zung-'jug-dus-'khor-lo. Als Hinweise und Ergänzungen mögen noch folgende Bemerkungen gestattet sein: Die Figur auf S. 57 ist sicher Vajrapâṇi. Man scheint aber die verlorengegangenen Attribute (vgl. S. 55) falsch mit solchen des Mahâkâla ergänzt zu haben. S. 62: Das Gazellenfell ist kein sicheres Zeichen für Avalokiteshvara, sondern wird auch von Maitreya getragen. S. 190 sollte die Bezeichnung Lama Tschenpo (Bla-ma-chen-po = großer Lama) vom Leser nicht etwa als Eigennamen verstanden werden. S. 203 ist wahrscheinlich der im Lamaismus (nicht im Bon) unter den rGyal-po-sku-lnga als Begleiter des Pe-har bekannte Mon-bu-pu-tra, auch wenn die Attribute fehlen. S. 213 zeigt den Pîta-Jambhala mit der zu ihm gehörigen Vasudharâ (links). S. 218 rechts handelt es sich um den dMag-dpon der dargestellten Rin-chen-sna-bdun und nicht um Beg-tse, links um den Yaksha gNod-sbyin-no-'phrog, nicht um einen Dharmapâla. Zu den Gottheiten im Maṇḍala vgl. S. Hummel, «Der Medizinbuddha und seine Begleiter» (in: Sinologica, II, 2, Basel 1949, S. 81ff.). S. 225 rechts unter Mi-la-ras-pa erscheint dessen Schüler Ras-chung[-rdo-rje-grags-pa] mit der für seine Ikonographie typischen Mütze. Das ikonographisch ungewöhnliche Objekt auf S. 265 ist, was Kombination und Ausführung angeht, sicher keine tibetische, wohl aber eine chinesische Schöpfung, wenn auch für endgültige Aussagen das Photo nicht genügt.

Der Druck und die äußere Gestalt machen das Werk zu einer Meisterleistung der Buchkunst, das in keiner tibetologischen Handbibliothek fehlen sollte.

SIEGBERT HUMMEL

TROY WILSON ORGAN, *The Hindu Quest for the Perfection of Man*. X + 439 S., 25 cm, Athens, Ohio, Ohio Univ., 1970.

Troy Organ, the author of the exceptionally fine study, *The Self in Indian Philosophy*, has authored another virtuous book, *The Hindu Quest for the Perfection of Man*.

The main virtue of this new work lies in the fact that Professor Organ does not, unlike so many occidental interpreters, force Indian thought into a western straight jacket, nor does he succumb to the temptation to raise any of the major Hindu systems to a *philosophia perennis*, as have many oriental authors done. With a remarkable sensitivity, he has successfully presented Hinduism as «a system of thought and life aiming at the perfection of man through knowledge, morality, faith, and love». He defines Hinduism not as a number of philosophical schools, nor as a variety of hard to be reconciled religious systems, but as a human discipline (*sādhana*) which, because of its tolerance and many-sidedness allows any type of human being to choose the most appropriate way that leads to the ultimate fulfillment which is the full actualization of man's potentialities.

The book is well structured. After clarifying the most important concepts and revealing to the westerner the typical features of Indian thought, the author develops the classical four paths to liberation.

This is not just another book on Hinduism of which there are already too many mediocre examples on the market, but a welcomed source of systematic information with an invaluable, comprehensive, and up-to-date bibliography suggesting further penetration of this fascinating theme. Considering the usefulness and quality of the book, it would be a great service to students, if the publishers should decide to make it available in paperback.

FREDERICK H. HOLCK

RICHARD WOLF, *Die Welt der Netsuke. Einführung für Sammler und Liebhaber*. 39 pp. d'introduction, 72 ill. en pleine page; bibliographie, 8°. Wiesbaden, F. A. Brockhaus, 1970.

Si l'un des objets d'art les plus connus du Japon est le *netsuke*, ce gros «bouton», qui retient l'*inrô* à la ceinture, on sait aussi qu'il emprunte les formes les plus variées et représente, peut-on dire, tout ce qui existe. C'est ce que démontre parfaitement l'ouvrage de R. Wolf.

Il y a des *netsukes* dans les musées orientaux et ethnographiques, sans compter les collections privées, comme celle de M. C. Champoud, auteur de *Quelques notes sur les inrô* (Bulletin de la Société Suisse des Amis de l'Extrême-Orient, 1942, 15 pp., 5 pl., dont 1 en couleur). Les *netsukes* sont nombreux aussi à la Fondation Baur, à Genève, qui en a exposé une centaine, uniquement des animaux, en 1965. Plus tard M. Champoud a parlé derechef des *inrô* dans le Bulletin de la Fondation (printemps-été 1967, 11 pp., 7 pl. en noir). Nous disons bien *inrô*, car le plus souvent

ceux-ci sont accompagnés de leur *netsuke*, tels ceux qui ont été exposés par le Musée Historique de Berne, en 1970, avec des estampes japonaises.

M. Richard Wolf possède plus de 800 de ces petites sculptures. Il en a choisi 72 de toutes matières: ivoire, buis, os, laque, métaux, corne ou corail. Après une introduction sur l'historique de l'objet, l'auteur passe en revue les techniques, les écoles, les artistes et leurs signatures. Parmi les nombreuses informations qu'il fournit, M. Wolf relève qu'on connaît environ 2700 artistes qui ont ciselé des *netsukes*.

Des pages particulièrement précieuses, sont celles du chapitre consacré à la psychologie du collectionneur (p. 30 à 35), car l'auteur y fait part de ses expériences. Il cite les dernières volontés des frères Goncourt – souvent mentionnées aussi à propos des estampes – qui à leur mort désiraient mettre en vente leurs trésors, pour que d'autres puissent à leur tour connaître le plaisir qu'ils avaient eu à les rechercher et à les acquérir. L'auteur en passant, parle des prix et précise que certains *netsukes* peuvent se vendre pour plusieurs milliers de francs. Il souligne aussi – et ici on est en présence de la sensibilité de l'amateur – que pour lui la place de l'objet n'est pas la vitrine, mais le creux de la main; c'est qu'il ne s'agit pas d'un bibelot, mais d'une «forme utile» et fonctionnelle.

Les *netsukes* publiés par M. Wolf sont classés selon leur signification: religion (shinto et bouddhisme), philosophie (taoïsme), légendes chinoises, celles du Japon, les bêtes et les autres êtres fantastiques, les signes du zodiaque, les animaux réels, les plantes, les histoires d'amour ou magiques, les personnages du théâtre Nô, enfin les figures de l'existence quotidienne. La dernière pièce, qui est d'une géométrie très pure, imite en laque, un bâton d'encre ovale avec une calligraphie en relief.

Chaque objet est expliqué de façon exhaustive, par une page de texte; aussi ce petit ouvrage constitue-t-il une somme des aspects les plus divers de la vie et de la pensée japonaises. Les photographies sont de fort bonne qualité et, dans plusieurs cas, les pièces sont agrandies, pour rendre visibles les détails et relever la finesse du travail. Cela prouve que souvent la figurine est si bien conçue, qu'elle supporterait d'être exécutée, telle quelle, en plus grand, une possibilité qui se produit assez rarement en art.

Ce qui fait la valeur particulière du livre de M. Wolf est qu'il s'agit d'un trésor d'érudition, qui est aussi un témoignage du collectionneur sur sa passion, la présence de l'auteur rendant l'opuscule particulièrement attachant. PIERRE JAQUILLARD

HELENE LOEBENSTEIN, *Katalog der arabischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek: Neuerwerbungen 1868–1968*. Teil 1: Codices Mixti ab Nr. 744. (Museion; Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek. N.F. 4. Reihe: Veröffentlichungen der Handschriftenabteilung, 3. Band). XVI + 341 S., 4°. Wien, in Kommission bei Brüder Hollinek, 1970.

Gustav Flügel hat vor mehr als hundert Jahren «Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek» in drei Quartbänden beschrieben (Wien 1865–1867). Nun sollen neue Kataloge die seither erworbenen Handschriften der Wissenschaft erschließen. Den Anfang machen die arabischen Handschriften, denen zwei Bände zudedacht sind. Die Bearbeitung der türkischen Handschriften ist im Gange; die der persischen soll später erfolgen.

Im vorliegenden Bande werden 512 Werke (in 382 Bänden) behandelt. Der größte Teil wurde von dem in Istanbul lebenden Arabisten und Antiquar Oskar Reischer gekauft. Die Beschreibungen sind nach dem Inhalt gruppiert: Koran, Koranwissenschaften, Traditionswissenschaft, Theologie, Recht und Kult, Gebete, Predigten und Erbauungswerke, Mystik, Sekten, Freidenkertum, Philosophie, Enzyklopädien und Bibliographien, Mathematik, Naturwissenschaften, Geheimwissenschaften, Geographie, Geschichte, Politik, Sprachwissenschaft, schöne Literatur, Musik, Sport. Teile von Sammelbänden sind in der Gruppe aufgeführt, zu der sie gehören; die Beschreibung der ganzen Handschrift erfolgt im Anhang. Wo ein Werk in Carl Brockelmanns Geschichte der arabischen Literatur erwähnt ist, wird darauf verwiesen. Register verzeichnen die Verfasser, die Titel, die Schreiber und Korrektoren, die früheren Besitzer, die übrigen Personennamen, die Ortsbezeichnungen und die datierten Handschriften. Eine Konkordanz der Bibliotheknummern (Mixt. 744 usw.) mit denen dieses Kataloges bildet den Schluß.

Helene Loebenstein hat in der Einleitung (S. XII) Stücke von besonderem Wert genannt. Der Historiker wird zwei weitere Handschriften besonders beachten: Nr. 2440 *Maw‘izat al-mulūk*, anscheinend ein Fürstenspiegel, gewidmet Sultan Mehmed II., mit türkischer Interlinearübersetzung, geschrieben um 1800; Nr. 2441: *Uṣūl assulūk fī faḍl al-umarā’ wa-l-mulūk*, gewidmet Sultan Mehmed IV. und noch zu seinen Lebzeiten 1674 geschrieben, offenbar eine der mit dem Niedergang des Reiches einsetzenden Warnschriften.

L. FORRER