

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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 65 (2011)

Heft: 2

Buchbesprechung: Rezensionen = Comptes Rendus = Reviews

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: 19.02.2025

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

REZENSIONEN / COMPTES RENDUS / REVIEWS

VAN CREVEL, Maghiel: *Chinese Poetry in Times of Mind, Mayhem, and Money*. Leiden: Brill, 2008. 518 S.; ISBN 978-9-004-16382-9.

Ausserhalb der grosschinesischen Gemeinschaft oder – um einen semantisch klärungsbedürftigen Begriff zu bemühen, den van Crevel im hier vorliegenden Werk aber mit gutem Grund aus Debatten anglophoner SinologInnen aufnimmt – ausserhalb *sinophoner* Kreise gab es noch nie viele Leser moderner beziehungsweise zeitgenössischer “chinesischer” Lyrik. Aber sogar innerhalb der Volksrepublik China war die Aura der in den 1980er Jahren noch einmal mit viel Pomp gefeierten Dichter-Propheten nur kurzlebig. Der in den 1990ern neu einziehende Konsumkapitalismus mit seinem überwältigenden Angebot an anderweitigen Zerstreungen förderte einen Trend, den der Literaturnobelpreisträger Gao Xingjian bereits vor über zehn Jahren so treffend als “Schindludertreiben des Körpers mit dem Geist” etikettierte. Jüngere Dichter wandten sich zu dieser Zeit vom hymnisch-überhöhenden Ton ihrer Vorgänger ab, den sie als ein ins Monomanische gewendetes Relikt aus der maoistischen Ära der Massenverzauberung ansahen. Stattdessen meldeten sie sich mit provokanten Texten und Sprechweisen zu Wort, die mit den aus der Mao-Zeit übernommenen Mythen aufräumen wollten und dabei im sozialen Alltag oder auch nur in der körperlichen Erfahrungswelt des lyrischen Subjekts geerdet waren. Vor diesem Hintergrund erstaunt es nicht, wenn der Verfasser seine Studie zur Lyrik der volksrepublikanischen Post-“Maoderne” mit einem Plädoyer für diese sogar an sinologischen Seminaren zumeist als marginal angesehene Textsorte (S. 35 f.) beginnt.

Im einführenden ersten des dreizehn Kapitel umfassenden Werks findet eine die vielschichtige Problematik des Gegenstands versiert erschliessende Bestimmung des systematischen Orts zeitgenössischer chinesischer Lyrik und ihrer Protagonisten statt. Der Verfasser erläutert hier seinen methodischen Zugriff, der *close readings* und damit die gut begründete Auswahl von Texten einiger richtungweisender Dichter in den Vordergrund rücken will, ohne die wichtigen kon- und metatextuellen Aspekte ihres Schaffens aus den Augen zu verlieren. Mit den Leitbegriffen *mind*, *mayhem*, *money* skizziert der Autor den rapide sich wandelnden Zeitgeist, an welchem die Avantgarde von den späten 1970er Jahren bis über den Jahrtausend-Wechsel hinaus mit ihrem literarischen Schaffen laborierte: von der fiebrigen, visionären Atmosphäre der “roaring 80s” zum Schock infolge der

blutigen Niederschlagung der Studentenproteste im Frühjahr 1989, und von dort weiter zur rasant fortschreitenden Vermarktung aller Bereiche des soziokulturellen Lebens ab 1992. Es folgen Informationen über prägende Genealogien innerhalb der Lyrik produzierenden Avantgarde sowie ein Raster für die Zuordnung einzelner Dichter oder Gruppierungen in eine Skala von Erhabenen (*elevated*) bis Erdbunden (*earthly*), auf welches die Akteure selbst häufig zurückgreifen. Seine mit der gebotenen Zurückhaltung hinsichtlich der Aussagekräftigkeit solcher Zuschreibungen gelisteten Wegweiser ergänzt van Crevel mit einem auf den poetologischen Metatext zielenden Blick auf lokale Stilisierungen des Dichtertums (*poethood*) sowie mit u.a. an Foucault und Bourdieu orientierten, transdisziplinären Beobachtungen zur Rolle der Experten im Feld.

Anstatt sich vom ohnehin aussichtslosen Versuch leiten zu lassen, deren Meinungen – einschliesslich derjenigen von ethnisch-chinesischen Experten über ihre sinophonen KollegInnen und vice versa – mit dem vor Ort beobachteten künstlerischen Schaffen in Einklang zu bringen, wählt van Crevel in den auf die Einführung folgenden Einzelstudien den Weg, die Texte vorrangig selbst sprechen zu lassen; das gelingt deshalb so gut, weil die Matrix der Einbettung in kontextuelle Phänomene wie metatextuelle Argumentarien vorab deutlich skizziert wurde. Bereits die elegante Entschärfung eines hartnäckigen westlichen Stereotyps über den engen Zusammenhang zwischen “chinesischer” Politik und Literatur ist anregend. Der Autor nennt in seinem knappen literarhistorischen Exkurs zu den Anfängen sinophoner Dichtung triftige Gründe für den hohen Stellenwert literarischer Kompetenzen im traditionellen China und sensibilisiert damit den Blick für dauerhafte kulturspezifische Orientierungen, welche sich unter Umständen nicht unmittelbar aus den einzelnen Texten erschliessen. Nicht nur für Studierende und Nicht-Sinologen interessant, besticht hier beispielsweise, wie Mao Zedongs Dogma einer Herrschaft der Politik über die Literatur an historische Vorstellungen rückgebunden wurde und damit nichts grundsätzlich Neues schafft, sondern lediglich als konsequente Radikalisierung traditionskonformer, patriarchalischer Normen auftritt. Dichterische Kompetenz wurde nämlich, so der Autor, in den vormodernen Epochen überwiegend nicht als von der Umwelt unabhängige, aussergewöhnliche Begabung im wie immer definierten Subjekt, sondern als erworbene Qualität in der Persönlichkeit von gebildeten Funktionären vom Kaiser bis zum Beamtenanwärter verortet. Ein gelungenes Gedicht war somit nichts anderes als Produkt, Ausdruck und Performanz angeborener und kultivierter Qualitäten - vor allem letzterer – des Individuums:

Here, *emotion* and *what is on the mind intently* refer not to individual feelings and even less to idiosyncratic obsession, but to the entire mental state that is appropriate in a given set of circumstances and will prompt equally appropriate expression and action prescribed by the socio-moral code of Confucianism – the sort of mindset, in other words, that one would want in a government official (S. 2).

Auch die lyrischen Re- und Entmythisierungsversuche der Mao-Ära zeigen so gelesene Kontinuität, wo einsinnig modernistisch fokussierte Lektüren nur die – ebenfalls eingeschriebenen – Brüche und Neuanfänge unterstreichen würden. Im Rückzug einer politisch vereinnahmten, instrumentalisierten Dichtergeneration in den Untergrund und auf inoffizielle Positionen hatten sich einige der vom Autor untersuchten avantgardistischen Gruppierungen zwar auch noch einmal vom Individualismus des Westens – oder das, was man davon brauchen konnte – inspirieren lassen. Dieser Trend wich jedoch im globalen Konsumrausch der späteren 1990er Jahre einer allgemeinen Ernüchterung: bezüglich der ersehnten Freiheitsräume sahen kulturschaffende Akteure in China wie im Westen nach der wirtschaftlichen Öffnung bald mehr Grenzen als Chancen.

Auf dieses, den Untersuchungsgegenstand sowie die verwendeten Leitbegriffe und Schlüsselkonzepte diskutierende Einführungskapitel folgen zwölf Fallstudien. Darin benennt und problematisiert der Autor die innovativen Aspekte einer Auswahl populär gewordener Gedichte der späten 1980er und 1990er Jahre, wobei er auch die Wechselwirkungen ihrer Popularität im zeitgenössischen literarischen Diskurs – wo immer möglich mittels aufschlussreicher Relektüren – einer kritischen Revision unterzieht. Kapitel zwei, neun und dreizehn fokussieren auf signifikante Wendepunkte im lyrischen Diskurs, während Kapitel drei bis acht stilistische, thematische und formale Ausdifferenzierungen im Fahrwasser dieses Paradigmenwechsels näher beleuchten. Die Kapitel zehn bis zwölf sind wesentlich metatextuellen Überlegungen gewidmet, welche in Form von poetologischen Äusserungen der schwerpunktmässig behandelten Dichter Xi Chuan, Han Dong und Yu Jian sowie der Analyse einer Polemik zwischen Vertretern erhabener und erdgebundener Lyrik präsentiert werden. Der Streit beschäftigte zwischen 1998 und 2000 die wichtigsten Protagonisten antagonistischer Gruppierungen, die entweder mehr einer intellektuellen oder einer vulgären Richtung zuneigten und sich im Verlauf des Streits unter Umständen auch neu positionierten. Die gleichzeitig den Antagonismus zwischen Zentrum (Beijing und die offizielle *lingua franca*, Putonghua) und Peripherien (vorzugsweise südliche Regionen mit ihren Dialekten) zelebrierende Polemik wurde vom Autor im Rahmen seiner Sichtung von weit über hundert Wortmeldungen in der

Fachpresse, zahlreicher Besuche von Lyrik-Performances sowie von begleitenden Interviews vor Ort beobachtet.

Zusammen mit dem im dreizehnten Kapitel über den “dreidimensionalen” Performance-Dichter Yan Jun vorgelegten Ausblick auf kommende, von der Spontaneität und Pseudo-Mündlichkeit der Netizens geprägte Entwicklungen liefert van Crevels informierte, sachliche und unparteiische Analyse der hitzig-polemisch geführten Debatte einen ausgezeichneten Überblick über eine höchst vitale literarische Avantgarde, die einen faszinierenden, aber nur schwer fassbaren ästhetischen Raum konstituiert. Dessen Unübersichtlichkeit wird von ko- und kontextuellen Manipulationen zusätzlich verschärft, die auf persönliche Eitelkeiten, Polarisierungsversuche und Manipulationen im Dienst von erhofften Marktvorteilen rekurrieren. Dennoch oder gerade deshalb, so legt die überzeugende Auswertung der Befunde nahe, dürfen ästhetische Texte keinesfalls unüberlegt in dienstefrig geöffnete, vorgegebene Schubladen einsortiert oder gar vorschnell disqualifiziert werden.

Das Buch eignet sich damit sehr gut für interessierte Nicht-Sinologen, die sich einen allgemeinen Überblick über lyrische Schulen, Themen oder Diskurse verschaffen wollen. Es ist gleichzeitig ein Grundlagenwerk für den Gebrauch im universitären oder schulischen Klassenraum, wird darüber hinaus aber auch Experten als Ausgangspunkt weiterführender Forschung nützlich sein. Der Inhalt ist stringent organisiert, präzise formuliert und lässt reichlich Raum für eigene Entdeckungen bei gleichzeitiger kompetenter Lese-Anleitung. Ein Beispiel sei genannt: Im zweiten Kapitel analysiert der Verfasser ein Gedicht Han Dongs mit dem Titel “A und B” (Jia Yi). Er weist auf die existentielle Isoliertheit des Rücken an Rücken auf dem Bett sitzenden Paares AB hin, die sich aus dem stummen Akt des Schnürens ihrer Schuhe und einer überraschenden Innensicht des lyrischen Beobachters schliessen lässt. Was van Crevel nicht erwähnt, ist beispielsweise ein ironischer Bezug zu einem *Lunyu*-Eintrag, welcher sich aus den Zeilen: “[...] at four he knew how / at five he was commended, at six he was skilled / this is a day in A’s life after seven, a day when he’s thirty-something or / a day when he’s sixty-something [...]” (S. 84) ergibt. Nicht-Sinologen hilft solches Assoziieren kaum weiter, während die analytische Leerstelle für Studierende eine ausgezeichnete Gelegenheit für eigene Vorstösse bietet.

Bei allen Verdiensten der Studie bleibt doch auch hier und da eine Frage offen. Die an sich bestens begründete Beschränkung auf männliche Dichter führt – insbesondere im Kapitel über die Unterleibsliryk (Kap. 9), in dem dann doch einmal eine, aber eben nur eine Dichterin zu Wort kommt und im darauffolgenden Kapitel über die “metatextual arena” – zu Verallgemeinerungen wie der

Behauptung, Lyrikerinnen hätten zum poetologischen Diskurs kaum etwas beigetragen (S. 399). Eine derzeit in Zürich / Warschau entstehende Doktorarbeit über deren eigenen, eminent poetologischen Zugang zum Körper-Schreiben wird zeigen, dass das so nicht stimmt. Auch wenn ausnahmsweise einmal ein (vielleicht) poetologisch umgemünzter Begriff nicht-westlichen Ursprungs, wie derjenige des *jianghu* 江湖 fällt, würde man sich vertiefende Einblicke wünschen. Dieser Begriff wird vom Autor (S. 330 ff., bes. 331 f.; vgl. aber auch die Ausführungen auf S. 462–465 zum Xingke / Thinker Café 醒客) im Konzept der von ihm als *Vagabond Poets* bezeichneten Gruppierung um eine Internet-Plattform für Lyrik auf einen zwar wichtigen, aber für sich nicht unbedingt tonangebenden Aspekt verengt. Beispielsweise bleiben in der Metapher der Vagabunden das heterotopisch assoziierte Feldkonzept sowie die Versuche chinesischer Kulturschaffender, *jianghu* als Vorschlag für eine eigene Begrifflichkeit in Debatten über postmoderne ästhetische Formationen einzubringen, unsichtbar. Die eher cursorisch und im Hinblick auf die (im Vergleich zu den eher intellektuellen Poetiken) umfassende Partizipation der Adressaten an nahezu allen Prozessen ästhetischer Produktion und Iteration erscheinen in der Metapher des Vagabudentums auch nicht ganz zufriedenstellend integriert. Die *jianghu*-Thematik steht, so wie auch die Lyrik (re-)produzierende Internet-Community, aber auch nicht im Zentrum der vorliegenden Publikation; ja, der Begriff wird nicht einmal im sorgfältig erstellten, ausführlichen Index/Glossar ausgewiesen. Sogar im auf S. 475ff. vorgestellten, eminent hilfreichen DACHS-Verzeichnis wichtiger Online Lyrik-Websites von Michael Day ist eine Site dieses Titels nicht erwähnt.¹ Der Fragenkatalog liesse sich hier und da noch geringfügig erweitern, aber Pedanterie ist ebensowenig das Ziel dieses Leseberichts, wie es dasjenige der mit grossem Gewinn und Vergnügen gelesenen Studie selbst ist. Wäre das Buch nicht insgesamt so schlüssig, materialreich und inspirierend, dann gäbe es solche Fragen gar nicht.

Noch ein Letztes. Dezent und gleichsam en passant reflektiert van Crevel im Einleitungskapitel unter dem Stichwort der “Translatability” auch noch seine eigene Rolle als Übersetzer und Interpret der hier vorgestellten lyrischen Texte, eine Stellungnahme von T. Oosterhoff zitierend. Jener wirbt für einen musikologisch-polyphonen statt eines medizinisch-sezierenden, pseudo-naturwissenschaftlichen Ansatzes. Van Crevels daraus abgeleitetes Lob der zweiten Stimme ist ein mit Bedacht gewähltes Motto; seine Analysen treten gleichzeitig spiele-

1 <<http://leiden.dachs-archive.org/poetry/index.html>> (letzter Zugriff 21.6.2011); vgl. hierzu auch <<http://www.wenxue2000.com/>> (letzter Zugriff 21.6.2011).

risch-offen und programmatisch vorsichtig auf. Sie erinnern damit an die Frage des berühmten Pianisten und Korrepetitors Gerald Moore: “Bin ich zu laut?” – Mitnichten!

Andrea Riemenschneider

FATHI, Schirin (Hg.): *Komplote, Ketzer und Konspirationen. Zur Logik des Verschwörungsdenkens – Beispiele aus dem Nahen Osten*. Bielefeld: transcript Verlag, 2010. 326 S. ISBN 978-3-8376-1341-4.

Der vorliegende Band fusst auf zwei von der Herausgeberin an der Universität Hamburg durchgeführten Lehrveranstaltungen zum Thema “Verschwörungstheorien” (im folgenden VT), deren Ziel darin bestand, zu diesem in Bezug auf den Nahen Osten bisher in der Forschung kaum untersuchten Themenkomplex auf wissenschaftlicher Basis zu arbeiten.

Das erste Kapitel mit dem Titel “Theoretischer Rahmen” (S. 17–71) ist in drei Abschnitte unterteilt. Im ersten “Definitionen und Vorbetrachtungen” (S. 17–32) versuchen K. Johannsen und N. Röhl eine möglichst allgemeine Definition von Verschwörungen und Verschwörungsdenken zu geben, wobei die Verfasser, die sich auf die wichtigsten zu diesem Thema gemachten Vorarbeiten stützen, zugeben, dass “umfassende Arbeiten, die sich detailliert und auf breiter empirischer Basis mit den Hintergründen von Verschwörungsdenken, dessen Funktionen und Wirkungen sowie den soziokulturellen und politischen ‘Nährböden’ für die Entstehung solchen Denkens befassen”, noch fehlen (S. 18). Zentral ist der Gegensatz zwischen den in der historischen Realität dokumentierten und dokumentierbaren Komplotten, die “Konspirationen” genannt werden und “geheime, zeitlich begrenzte, zielgerichtete Handlungen” sind (S. 24), und den pseudowissenschaftlichen, in der Realität kaum nachweisbaren VT, die den Versuch darstellen, hinter den beobachtbaren Ereignissen verdeckte Zusammenhänge aufzudecken, und die, da sie ein hyperrationales, selbstreferentielles Erklärungsmodell bilden, einen absoluten und umfassenden Erklärungsanspruch erheben. Typisch ist die Konstruktion kausaler Wirkungsketten, welche alle vorhandenen Fakten und Nicht-Fakten in das Erklärungsmodell kohärent einfügen und dabei Zufälle ausschliessen. Wie psychologische Studien gezeigt haben, bauen Verschwörungstheoretiker bei ihren Rezipienten auf vorherrschenden Vorstellungen

und Vorurteilen (Feindbildern) auf, wobei ein Faktor für den Erfolg von VT “mangelnde und/oder einseitige Bildung und Meinungsbildung durch die zur Verfügung stehenden Bildungsinstitutionen und Massenmedien” (S. 30) ist. Die Verfasser meinen, dass die “Art der Informationsübermittlung innerhalb der Gesellschaft Einfluss auf die Verbreitung” von VT habe (S. 30), wobei heute der leichte Zugang zu einer Vielzahl von Informationen aus verschiedenen Quellen den VT einen Grossteil ihrer Wirksamkeit entziehe. Diese Behauptung wird aber nicht belegt. Gerade die Beliebtheit von VT in den USA und im Internet sprechen dagegen (die Verfasser räumen S. 31 lediglich ein, dass es nicht auf die Quantität, sondern auf die Qualität der Information ankomme).

In einem zweiten Beitrag “VT erkennen und analysieren” (S. 33–42) untersucht K. Johannsen empirisch die “Funktionsmechanismen” von VT (S. 33). Da eine VT ein in sich geschlossenes System zur Erklärung komplexer Zusammenhänge bildet, fügen deren Anhänger auch offensichtlich mit der VT im Widerspruch stehende Fakten so in das Modell ein, dass sie passen, oder deuten widersprechende Tatsachen als Täuschungsversuch durch die Gegenspieler zur Geheimhaltung der VT um (S. 35); insofern sind VT als Ganzes kaum zu widerlegen und nur in Teilbereichen verifizierbar bzw. falsifizierbar (S. 40). Das Hauptanliegen der VT ist “das Erklären einer oder mehrerer Ereignisse, für die einem Individuum die anderen angebotenen Deutungsmuster nicht plausibel erscheinen” (S. 37). Des weiteren haben die VT auch den Effekt der psychischen Entlastung, weil man glaubt, die Ereignisse sinnvoll deuten zu können. VT dienen als Sonderfall der sogenannten “Narrative” – das sind Erzählungen “von einer Serie von gegenwärtigen Ereignissen, sodass eine sinnvolle Sequenz weitergegeben wird” – der menschlichen Sinnstiftung und Identitätsbildung und können daher als anthropologische Konstante angesehen werden (S. 38). Diese Feststellung hätte durch den Hinweis auf den Erfolg von VT in der fiktionalen Literatur und besonders im Film untermauert werden können.

Im letzten Abschnitt “Verschwörungsdenken als kulturelle Eigenart des Nahen und Mittleren Ostens? Eine theoretische Annäherung” (S. 43–57) untersucht N. Röhl die Bedingungen dafür, dass VT, die “ein transhistorisches, transregionales und transkulturelles Phänomen” (S. 45f.) sind, gesellschaftliche Relevanz erlangen. Wegen ihrer sinn- und identitätsstiftenden Funktion entschärfen sie in Krisenzeiten auch innere Konflikte und können daher zum Zweck der Legitimation oder der Manipulation verwendet werden. In einem weiteren Schritt geht Röhl (S. 53ff.) der Frage nach, ob es im Nahen Osten eine kulturelle bzw. religiöse Disposition für das Verschwörungsdenken gibt. In einer kritischen Auseinandersetzungen mit den Standpunkten von D. Pipes, S. al-Azm und B.

Tibi¹, lehnt er sowohl die Auffassung ab, dass das Verschwörungsdenken, das als eine Art Ersatzreligion vor allem in säkularen, kommunistischen Kreisen weitverbreitet war und ist, mit der Religion des Islam im Zusammenhang stehe, als auch die Vorstellung, dass das Verschwörungsdenken kulturell bedingt sei und auf der Unfähigkeit der Orientalen, die Realität wahrzunehmen, beruhe. Mit Recht erkennt er, dass "politische Rahmenbedingungen und Vorgänge" dem Verschwörungsdenken im Nahen Osten Vorschub leisten (S. 55). Dazu kommen auch Erfahrungen mit realen vom Westen initiierten Konspirationen, wie dem Putsch in Iran gegen Mosaddeq 1953 (man hätte an dieser Stelle auch das Sykes-Picot-Abkommen von 1916 nennen können). Gewiss ist Röhl's Schluss zuzustimmen: "Explizit kulturelle und/oder religiöse Dispositionen werden zwar von einigen Autoren angenommen, diese Überlegungen gehen aber nicht über auf recht wackeligem Fundament fussende Spekulationen hinaus und müssen daher grösstenteils verworfen werden" (S. 57). Man könnte natürlich die weitergehende Frage stellen, inwiefern die politisch-historischen Verhältnisse ("autoritäre Regimes" usw.) nicht auch das Resultat der kulturellen und religiösen Disposition sind. An dieser Stelle hätte man eine Auseinandersetzung mit den Thesen von D. Diner erwartet, der religiöse und kulturelle Ursachen für die heutigen politischen Rahmenbedingungen und Vorgänge im Nahen Osten sieht und so zumindest indirekt die Empfänglichkeit nahöstlicher Gesellschaften für VT suggeriert.²

In einem Anhang "*Wir und Die Anderen, Identitätsfindung über Feindbilder*" (S. 59–68) untersucht A. Hebenstreit den Zusammenhang zwischen der Existenz von Feindbildern innerhalb eines Kollektivs und dem Aufkommen von VT. In den postkolonialen arabischen Nationalstaaten, deren nationale Identität ziemlich schwach ist, diente die Schaffung eines äusseren Feindbildes auch der Ablenkung von ethnischen oder innenpolitischen Differenzen. In einem zeitlichen Sprung wird auf die Folgen des 11. Septembers hingewiesen, der die Kluft zwischen den Konstrukten 'Westen' und 'Islam' als in sich geschlossenen Lagern verstärkt habe (S. 63). Aber die pauschale und simplifizierte These, "dass es beiden sowohl durch den Aufbau eines kollektiven Feindbildes und das Propagieren einer allgegenwärtigen Verschwörung als auch durch tatsächlich geschehene Angriffe auf die eigene Gruppe gelang, Divergenzen innerhalb der

1 D. PIPES: *The Hidden Hand: Middle East Fears of Conspiracy*, Basingstoke 1996; S. J. AL-AZM: *Orientalism and Conspiracy*. Vortrag Hamburg 23.6.2005; B. TIBI: *Die Verschwörung. Das Trauma arabischer Politik*, Hamburg 1994.

2 D. DINER: *Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt*, Berlin 2005.

eigenen Gruppe zu überspielen und die Gruppenzugehörigkeit durch die individuelle Identitätsfindung innerhalb der Gruppe zu fördern“, trifft in beiden Gesellschaften jeweils nur auf eine Minderheit zu. Es folgen einige in den USA formulierte VT rund um den 11. September, ohne dass auch gesagt wird, wie repräsentativ diese sind, und Auszüge aus der Rede des ehemaligen US-Außenministers Powell am 5.2.2003 vor dem UNO Sicherheitsrat, die, da der Außenminister die Quellen für seine Anschuldigungen gegen Irak nicht preisgab, zu vielen Spekulationen und VT Anlass gegeben hat.

Das zweite Kapitel mit dem Titel “Verschwörungsdenken im religiösen Kontext” (S. 75–126) enthält zwei Beiträge. Zunächst legt M. Stumpf in “Der politische Katholizismus als geistiger Vorläufer des Islamismus” (S. 77–98) die autoritären, antimodernistischen, jüdenfeindlichen und verschwörungstheoretischen Konzepte einiger Vertreter des politischen Katholizismus im 19. und zu Beginn des 20. Jh. dar. Damit vergleicht er die Ideologie der Wahhabiten in Saudi-Arabien und der Muslimbrüder in Ägypten. Trotz struktureller Unterschiede (im Islam fehlt eine hierarchisch gegliederte Organisation wie die katholische Kirche) gelingt es ihm, Analogien zwischen beiden Weltanschauungen aufzuzeigen, insbesondere die Vorstellung einer jüdisch-freimaurerischen Verschwörung, deren Produkte die säkulare Moderne und die Demokratie seien. Stumpf behauptet zwar nicht, dass der Islamismus direkt Ideen des politischen Katholizismus übernommen habe, und zieht auch die Möglichkeit einer parallelen Entwicklung in Betracht (S. 84). Dennoch meint er, “dass das Weltbild des katholischen Antijudaismus aus der ersten Hälfte des 20. Jh. eine wesentliche Quelle für die antijüdischen Verschwörungsvorstellungen im modernen Islamismus bildet” (S. 88). Als Kanäle der Diffusion kommen für ihn orientalische Christen, die mit Rom in Verbindung standen, und Missionare in Frage.

Es folgen im Anhang (S. 90ff.) Auszüge aus der Enzyklika *Humanum Genus* von 1884, die sich gegen aufklärerische und modernistische Tendenzen wendete. Diese werden mit Zitaten aus Werken von Sayyid Quṭb († 1966), einem Vordenker des ägyptischen Islamismus, verglichen. Stumpf gibt aber zu:

Es versteht sich von selbst, dass die beschriebenen Standpunkte von Quṭb ungeachtet der Parallelen schon wegen der Herkunft aus einer anderen Religion *keinesfalls direkt* den katholischen Primärquellen entlehnt worden sind. Eine indirekte geistige Herkunft über zahlreiche Zwischenschritte oder zumindest eine Beeinflussung auf solchem Wege scheint aber dennoch nicht ausgeschlossen (sic!), zumal eine solche auch subjektiv unbemerkt stattfinden kann (allerdings ist sie in einem solchen Fall dann auch kaum zweifelsfrei zu belegen, dokumentiert werden können, wie gesagt, nur die inhaltlichen Parallelen). (S. 95).

Es versteht sich von selbst, dass ein solches Ergebnis wenig befriedigend ist; auf jeden Fall verdient das Thema, in einer eingehenden Studie genauer untersucht zu werden.

Der zweite Aufsatz "Religion, Politik, Verschwörungsdenken. Der Konflikt zwischen Sunna und Schia" von B. Said (S. 99–122) befasst sich mit dem Gegensatz zwischen Sunna und Šī'a (verkörpert vor allem durch Iran) im Islam, der zunächst in einem geschichtlichen Exkurs vom 7.–20. Jh. kurz dargelegt wird. Dokumentiert wird der Konflikt durch Anschuldigungen aus extremistischen islamistischen (sunnitischen) Internet-Foren und Zeitungen (S. 105ff.) gegenüber Iran und den Schiiten, in denen reale Fakten verschwörungstheoretisch gedeutet werden (etwa der Versuch, Sunniten zur Šī'a zu konvertieren). Wie repräsentativ diese Foren für die Meinung der Mehrheit der Sunniten sind und welche Auswirkung sie in der Meinungsbildung haben, wird von Said nicht gesagt, ebensowenig, welche Absicht diese neben der Propaganda verfolgen; im weiteren werden die unterschiedlichen Positionen von islamischen Gelehrten an einer Konferenz 2007 in Doha (Qatar), an der auch der einflussreiche ägyptische TV-Geistliche Yūsuf al-Qaraḏāwī teilnahm, dargelegt. Zwar gelingt es Said, das anti-schiitische Feindbild dieser sunnitischen Kreise zu rekonstruieren, doch werden allfällige VT nur *en passant* dargelegt und bilden nicht den Hauptgegenstand seines Beitrags. Es müsste auch mit Nachdruck gesagt werden, dass diese Vorwürfe ein Propagandainstrument gegen den wachsenden iranischen Einfluss im Nahen Osten sind und vor allem die Ohnmacht vieler extremistischer sunnitischer Gruppen belegen.

Das dritte Kapitel mit dem Titel "Europäische Vorbilder und nahöstliche Adaptionen: Verschwörungsdenken im historischen Kontext" (S. 129–254) liefert zwei Fallbeispiele, wie in Europa entstandene VT von arabischen Quellen rezipiert worden sind. Im ersten Abschnitt "Die Freimaurer im europäischen und islamischen Raum: Mythos und Realität" (S. 129–177) befassen sich M. Fink und N. Lantzerath mit der Freimaurerei. In einem etwas zu langen und zu wenig kritischen Exkurs (die Verfasserinnen geben S. 149 zu, dass die Freimaurer selbst durch ihre Schriften versuchen könnten, das Bild ihrer Bruderschaften "in eine für sie positive Richtung zu lenken. Ein wirkliches Korrektiv existiert nicht, da die Freimaurer immer noch exklusive Gesellschaften sind, die innere Vorgänge nicht nach aussen dringen lassen") werden die Geschichte der Freimaurer in Europa und ihre Symbole und Riten (S. 130–149) vorgestellt. Die Freimaurer wurden vor allem von Anhängern des politischen Katholizismus wie etwa dem Jesuiten Abbé Augustin Barruel (1741–1820) als Teil einer jüdisch-aufkläreri-

schen Verschwörung, die nach der Weltherrschaft strebe, betrachtet. Voraussetzung für den Erfolg dieser VT war das antiliberale und antimodernistische Weltbild der konterrevolutionären Strömungen in Europa. Darauf folgt die Geschichte der Freimaurer im islamischen Raum (S. 149–162), in der gezeigt wird, wie durch den Kolonialismus im 19. Jh. die Freimaurerei gerade etwa bei der politischen Elite in Iran bis zur islamischen Revolution 1979 grossen Einfluss hatte. Die abschliessenden Bemerkungen wie: “Viele Muslime stehen der Freimaurerei sehr skeptisch gegenüber und befürchten, dass insbesondere die europäischen Mächte durch die Freimaurerlogen grossen Einfluss auf die islamischen Länder nehmen können”, oder: “Im Iran besteht die weitverbreitete Meinung, dass die Freimaurer unter der Kontrolle der Briten stehen, welche sie dazu nutzen, ihre geheimen Pläne zur Kontrolle der Weltherrschaft voranzutreiben”, werden jedoch nicht durch Zitate oder Statistiken belegt. Es folgt eine “kritische Lektüre” (S. 162–176) des Buches *Al-Mu’āmarāt al-ḥaftiya didda l-Islām wa l-Masīḥīya* (d.h.: “Die geheimen Verschwörungen gegen den Islam und das Christentum”) von einem gewissen Aḥmad Muḥammad ‘Auf, das 1992 in Kairo erschienen ist. Darin deutet ‘Auf nicht nur die gesamte neuere Geschichte des Nahen Ostens, sondern auch die Französische Revolution als das Ergebnis einer freimaurerischen Verschwörung; ebenso hätten Freimaurer den Juden die Gründung Israels versprochen. Die Autorinnen zitieren dabei mehrere Ausschnitte aus diesem Pamphlet, das sich durch Stigmatisierung von Einzelpersonen, Pauschalisierung von Begriffen wie ‘Freimaurer’, ‘Zionisten’ und ‘Juden’, Übertreibungen, Banalitäten, Halbwahrheiten und das Fehlen von Belegen auszeichnet. Es ist wahrscheinlich, dass ‘Auf eine Version der Protokolle der Weisen von Zion konsultiert hat.

Der Schlussbetrachtungen der Verfasserinnen ist zuzustimmen: “Anhand von ‘Aufs Buch lässt sich erkennen, wie einfach VT konzipiert sind: Alle Personen, Handlungen und Ereignisse passen erstaunlicherweise genau zusammen – komplexe Zusammenhänge werden mit einfachen Antworten zu erklären versucht” (S. 175). Aber dieses offenkundige Ergebnis kann nur der Ausgangspunkt zu einer weiterreichenden Untersuchung sein, wie die beiden Verfasserinnen selbst zugeben:

Gewiss lassen sich die Ergebnisse nicht auf die gesamte arabischsprachige Literatur über die Freimaurerei projizieren. Eine weiterreichende Analyse – die eine repräsentative Anzahl an Büchern in ihrer Gesamtheit darstellen müsste – hätte ebenfalls zur Aufgabe zu thematisieren, inwieweit die nichtwissenschaftliche europäische Literatur über die Freimaurer, insbesondere die des 18. und 19. Jh., der arabischen Pate steht. (S. 176).

Darüber hinaus möchte man auch erfahren, von wem 'Aufs Buch rezipiert wird – sonst läuft man die Gefahr, einer einzelnen Publikation zu viel Gewicht zu verleihen.

Im zweiten Beitrag "Die 'Protokolle der Weisen von Zion'. Die Genese der Idee einer jüdisch/zionistischen Weltverschwörung in Europa und der arabischen Welt" (S. 179–229) behandeln M. Bernhardt und J. Jaki nach der Inhaltsangabe des Pamphlets zunächst die Frage nach seiner Genese (S. 179–206). In der anti-jüdischen Literatur des 19. Jh. sind wohl Vorlagen für die 'Protokolle' auszumachen. In einem weiteren Schritt wird die Geschichte des arabischen Antisemitismus und die Verbreitung der 'Protokolle' im 20. Jh. analysiert (S. 206–225). Ausgehend von der Frage, "wie es zu dieser massiven Veränderung in der arabischen Wahrnehmung von Juden gekommen ist" (S. 206), werden zunächst gesellschaftsimmanente Faktoren und der Import von antisemitischen Ideen aus Europa betont, erst an dritter Stelle folgt die jüdische Immigration nach Palästina. Aber erst die Niederlage der Araber 1948 und die Gründung des Staates Israel machten im Nahen Osten ein allumfassendes antisemitisch-antizionistisches Feindbild populär: "Mit der Weltverschwörungstheorie, die bereits zu diesem Zeitpunkt [...] kursierte, konnte die Niederlage unkompliziert und überzeugend erklärt werden. Mit dem Einschwören des eigenen Volkes auf einen gemeinsamen Feind (die zionistischen Juden) konnte zugleich die innere Stabilität gefördert werden" (S. 215). Die 'Protokolle', die bereits in den 1920er Jahren von arabischen Christen ins Arabische übersetzt, aber von Muslimen kaum rezipiert worden waren, hatten als Erklärungsgrundlage der eigenen Schwäche nach 1948 grossen Erfolg. Die 'Protokolle' haben allerdings in der Folge eine Eigendynamik entwickelt und werden bis heute von allen Schichten (und auch den Eliten) zur Erklärung historischer und aktueller Entwicklungen herangezogen. Ebenso wurden die 'Protokolle' von den ägyptischen Muslimbrüdern und Islamisten rezipiert und als Beleg für die ewige Feindschaft zwischen Muslimen und Juden zitiert; schliesslich führt auch die Charta der Hamas diese als Beweis für die jüdische Weltverschwörung (explizit in § 32) an. Es gibt aber, wie die Verfasser anführen (S. 227), im Nahen Osten auch kritische Stimmen, die zwar (noch) in der Minderheit sind, sich aber deutlich gegen die unreflektierte Übernahme von antisemitischen Vorurteilen und besonders den 'Protokollen' aussprechen.

In einem Anhang "Der Inhalt der 'Protokolle' der Weisen" (S. 229–236) gibt M. Stumpf einige Zitate aus der Schrift wieder und fügt einen Exkurs "Begriffsdefinitionen: Antisemitismus, Antijudaismus, Antizionismus" (S. 237–244) hinzu.

Im vierten und letzten Kapitel mit dem Titel "Der Fall al-Hariri: Vom Zusammenhang zwischen Konspiration und Verschwörungsdenken" (S. 257–320) befassen sich A. Hage, H.-L. Hagemann und K. Johannsen in ihrem Beitrag "Der Bombenanschlag auf Rafiq al-Hariri" (S. 257–300) mit dem Mordanschlag vom 14.2.2005 auf den libanesischen Ministerpräsidenten. Zunächst fassen sie den Hergang des Attentats und die darauffolgenden Ermittlungen zusammen, die trotz des immensen Aufwandes bisher nur wenig konkrete Ergebnisse gebracht haben und daher ein äusserst günstiger Nährboden für VT sind, zumal die auf das Attentat folgenden politischen Umwälzungen (Abzug der Syrer aus Libanon) mit dem Attentat in Verbindung gebracht werden. Nach einem historischen Exkurs über die Geschichte Libanons im 20. Jh. und Hariris Biographie (S. 268–290) werden weitere Hinweise auf mögliche Hintergründe des Mordanschlags gesucht. Die Autorinnen kommen mit Recht zum Schluss: "Der Anschlag auf Rafiq al-Hariri erfüllt alle Kriterien einer Konspiration: Die Planung des Verbrechens fand im Geheimen statt, das Ziel war eindeutig und klar bestimmt. Der Kreis der Beteiligten war auf eine mehr oder weniger geringe Anzahl und die konspirative Aktivität zeitlich begrenzt" (S. 290). Da unmittelbar nach dem Attentat von seiten der libanesischen Behörden viele Ermittlungsfehler gemacht worden sind, erhielt die Hypothese, jemand versuche wichtige Fakten zu vertuschen, Auftrieb. Aber auch die UN-Untersuchungen brachten wenig gesicherte Erkenntnisse ans Licht. Gerade dies hat zusammen mit Fehlinformationen das Aufkommen von VT begünstigt.

Leider werden am Ende des Beitrags die Ergebnisse der Analyse von VT sehr pauschal und oberflächlich dargelegt (S. 298–300). Zwar fasst P. Perschnick in einem Anhang "Verschwörungstheoretische Elemente in ausgewählten Publikationen" (S. 301–311) zusammen. Aber wie repräsentativ die ausgewählten Artikel von Samy Moubayed und von Azmi Bishara aus der englischsprachigen Ausgabe von *Al-Ahram Weekly* wirklich sind, wird nicht gesagt. Die beiden Artikelschreiber äussern den Verdacht, dass eine israelische oder amerikanische Urhebererschaft wahrscheinlicher sei als eine syrische, zumal das Attentat Syrien letztlich geschadet habe, während der Einfluss Israels und der USA in der Region gestiegen sei. In diesen Hypothesen werden die Ereignisse als Folge einer Konspiration gedeutet, es fehlen hingegen weitgehend die Merkmale einer VT. Ein Artikel aus der israelischen Presse verdächtigt dagegen den Hizbullah, ohne Beweise dafür zu liefern, kann aber auch nicht als VT gedeutet werden. Leider hat Perschnick die Authentizität und die Richtigkeit der in den Zeitungsartikeln zitierten Quellen nicht immer nachgeprüft, so etwa in Bezug auf den Inhalt eines von einem neokonservativen amerikanischen Zirkel

herausgegebenen Strategiepapiers, das in Bisharas Artikel erwähnt wird (S. 303).

Dagegen findet man eine VT in einer pseudowissenschaftlichen, deutschsprachigen Publikation wieder³, deren Verfasser die These vertritt, es handle sich bei diesem Anschlag um eine Verschwörung von amerikanischen Neokonservativen und libanesischen Christen. Perschnick bemerkt mit Recht: "Seine Behauptung [...] stützt er auf Indizien [...]. Seine Beweise werden alle scheinbar gleichwertig nebeneinander gestellt. Ungereimtheiten werden von ihm geleugnet, nicht ins Schema passende Daten ignoriert." (S. 308). In eine ähnliche Richtung gehen auch einige angeführte Berichte aus US-amerikanischen Internetseiten.

Das Buch, das in der deutschsprachigen Forschung die erste umfassende wissenschaftliche Abhandlung zum Thema VT im Nahen Osten ist, zeichnet sich durch eine fundierte und breit abgestützte theoretische Darlegung dieses Phänomens aus; ebenso werden historische Zusammenhänge klar dargestellt. Indessen erweisen sich die Präsentation und die Diskussion einzelner VT oft als zu oberflächlich und erfüllen die Erwartungen des Lesers nicht. Die Auswahl der Texte aus dem arabisch-islamischen Raum scheint zufällig und kaum repräsentativ zu sein. Die ganze Thematik der Rezeption von VT im arabischen Raum wird, wie bereits angedeutet, ausgeklammert. Gerade in diesem Bereich müsste noch viel Forschungsarbeit geleistet werden. Man könnte etwa der Frage nachgehen, ob und inwieweit sich VT als Erklärungsmodelle sowie der Kreis ihrer Rezipienten durch das Aufkommen neuer Medien (Rundfunk, Fernsehen, Internet) im Laufe der Zeit verändert haben und verändern.

Insgesamt weist das Buch nur wenige Sachfehler auf.⁴ Ein Namens- und Sachindex am Ende wären für den Leser nützliche Hilfen gewesen. Unklar (weil nirgends erläutert) bleiben schliesslich die Kriterien, nach denen einige arabische Namen nach der wissenschaftlichen Umschrift der DMG transkribiert worden sind.

Carlo Scardino

3 C. KÜLBEL: *Mordakte Hariri – Unterdrückte Spuren im Libanon*, Werder 2006.

4 So etwa S. 223: Der Gründer von Hamas, Aḥmad Yāsīn, wurde nicht 1993, sondern 2004 Opfer eines israelischen Luftangriffs. In der Periode: "Erzürnt darüber, dass Syrien seine eigenen Interessen über das Wohl Libanons stellte, wurde die oben genannte Resolution 1559 am 2. September 2004 mit knapper Mehrheit von den USA und Frankreich durchgesetzt" (S. 289), ist unklar, wer das Subjekt des ersten Teilsatzes ist.

The Rāmāyaṇa of Vālmīki. An Epic of Ancient India. Volume VI: Yuddhakāṇḍa. Translation and Annotation by GOLDMAN, Robert P. / Sally J. SUTHERLAND GOLDMAN / Barend A. VAN NOOTEN. Introduction by Robert P. Goldman and Sally J. Sutherland Goldman. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2009. 1632 p. ISBN 978-0-691-06663-9.

The translation of the *Yuddhakāṇḍa* (The Book of War) is the sixth volume of this *Rāmāyaṇa* translation following the Critical Edition of the text¹ (the previous book, the *Sundarakāṇḍa*, appeared in 1996, edited by Robert P. Goldman and Sally J. Sutherland Goldman). As the authors remark in their Preface, translating the *Yuddhakāṇḍa* took a long time due to various factors: several translators cum editors, all burdened with numerous other duties, and, especially, the length and richness of the text, the *Yuddhakāṇḍa* being the longest, and in many ways most central book of the *Rāmāyaṇa*. For here, Rāma finally gets to fulfill his divine mission: killing Rāvaṇa. As the authors write in their introduction (p. 4): “[...] if the *Rāmakathā* is about any one thing, it is the history of God’s descent to destroy the very avatar of evil in the world in keeping with the principle so famously stated by Rāma’s successor incarnation Kṛṣṇa at *Bhagavadgītā* 4.7–8.” The authors’ tremendous effort has certainly proved worthwhile, and the resulting volume is impressive: first, obviously, due to its voluminous bulk and size (over 1600 pages!), but mainly due to the amount of research and careful scholarship that went into its making.

In its lay out, this volume follows the model of the previous volumes published so far: an Introduction (pp. 1–118), followed by the Translation (pp. 119–494), and finally the Notes (pp. 495–1551), which occupy the main part of the text. The work is completed by several glossaries (of proper nouns, flora and fauna, and – very appropriately for the book of war – weapons), a list of emendations and corrections of the Critical Edition, a bibliography and a very detailed index that provides an excellent tool to research the text.

The introduction contains several chapters, the main topics of which we shall presently review. The section called “Statecraft and Violence: The Themes of the *Yuddhakāṇḍa*” contains many interesting and pithy observations on the principal themes of this *kāṇḍa*. The authors first comment on the narrative technique employed by the narrator of this *kāṇḍa* in order to sustain the listener /

1 See BHATT, Govindlal Hargovind, et al. (ed.): *The Vālmīki-Rāmāyaṇa*. 7 vols. Baroda: Oriental Institute, 1960–1975.

reader's interest: moving back and forth "in an almost cinematic fashion" (p. 17) between different locales, mainly in Lankā: Rāvaṇa's court, Rāma's camp, Sītā's "prison", and the battlefield. All this is framed by the coming from the mainland at the beginning, and the return to Ayodhyā at the end of the canto. "In this way the Book [...] has a sort of annular structure of the 'there and back again' type that characterizes many folk and epic quest tales" (p. 18).

Goldman and Sutherland Goldman then go on to draw certain parallels between this war-book and the war-books in the *Mahābhārata*: both tend to focus on individual combats between two distinguished warriors. But the *Mahābhārata* mainly describes duels between *rathas*: warriors fighting on chariots, whereas in the *Yuddhakāṇḍa* only the *rākṣasas* are thus equipped. Rāma's monkey-soldiers, on the other hand, fight on foot. Only in the final battle against Rāvaṇa does Rāma get to fight on a chariot lent by Indra himself. The monkeys mostly fight with improvised weapons such as boulders and tree-trunks, which "lends many of the battle scenes in the *kāṇḍa* a kind of raw, even savage quality in which the chaos of violent conflict and the general 'fog of war' is starkly rendered" (p. 20). This leads to an "aesthetics of violence" that sometimes involves "the juxtaposition of the emetic and the aesthetic" (p. 22), as the authors humorously, yet quite aptly, remark (also on p. 92). Apart from direct violence, the *rākṣasas* also employ other means to achieve (temporary) victory: they combine psychological warfare with black magic (*abhicāra*) in order to demoralize the enemy. Indrajit makes himself invisible and routs the monkey army, a false (*māyā*) Sītā is decapitated in front of the monkey troops, and a simulacrum of Rāma's chopped off head is paraded in front of Sītā, so as to make her abandon all hope.

While the book contains of course mainly battle-scenes, it is by no means restricted to those. As the authors note, it contains also much that belongs to the domain of *nīti*- or *dharmasāstra*: politics and ethics. In times of crises, various characters make speeches on these topics. The surprising thing is that even "evil" *rākṣasas* such as Mālyavat, Rāvaṇa's paternal uncle, and the worst of all, Rāvaṇa's brother Kumbhakarṇa, who is otherwise systematically depicted as the most monstrous and devious of all *rākṣasas*, make dharmic speeches and rebuke Rāvaṇa for his actions! As Goldman and Sutherland Goldman remark: "This theme of the 'righteous *rākṣasa*' is clearly an important one to Vālmīki" (p. 34). On the other hand, it once happens that the usually righteous Lakṣmaṇa makes a resolutely anti-dharmic, cynical and materialistic speech (*Rāmāyaṇa* 6.70), to which, strangely, Rāma entirely fails to respond – something that may be explained by his state of utter weakness at the moment. In general, this *kāṇḍa*

stresses the humanity of the hero, Rāma, an essential prerequisite to his being able to kill the arch-demon, who had precisely *not* asked invulnerability from men.

The section entitled “The Major Characters of the *Yuddhakāṇḍa*” is mainly descriptive and enumerative, yet the authors also offer some insightful glimpses of character analysis. This section is very useful, since it lists the main deeds performed by the most important characters in this *kāṇḍa*, discussed under four headings: “the humans”, “the monkeys”, “the *rākṣasas*” and “the *rākṣasīs*”.

As Goldman and Sutherland Goldman note, the humans are few in this chapter, since the action takes place in territories that hardly have any human inhabitants. They are limited to Rāma, Sītā, Lakṣmaṇa, and, at the very end, Bharata. Concerning Rāma, the authors note that his character is consistent with what it is elsewhere in the text: stalwart, brave, virtuous. But his emotions (grief, rage, despair) are especially stressed in this book of war, and he sometimes utterly loses his composure, for instance when the *māyā*-Sītā is decapitated in front of him. But, as the authors note in a useful *caveat*: “The focus on the vulnerability of Rāma and Lakṣmaṇa in the Book, however, should not blind us to the fact that, for Vālmīki, here as throughout the poem, the heroes are always understood to be *aṃśāvātāras* of Lord Viṣṇu.” (p. 49–50) This, they go on to explain, is corroborated by other episodes in the book: Garuḍa’s (Viṣṇu’s vehicle) spontaneous intervention to free the two brothers from the binding serpent-arrows; Mālyavat’s speech, in which he tells Rāvaṇa that Rāma is Viṣṇu himself; the scene where Hanumat alone is able to carry Lakṣmaṇa, who proves far too heavy for Rāvaṇa.

Sītā, they note, “is rendered with extraordinary skill by the poet as a character capable of the expression of a full and finely drawn range of emotions” (p. 51). In this book, where she is subjected to numerous extremely violent shocks, Sītā does not lose her dignity, nor her capacity to reason (as in the scene of the fire ordeal), nor her feeling of human compassion, as when Hanumat proposes to kill the *rākṣasīs* who had been guarding her, a deed she adamantly refuses to condone.

Lakṣmaṇa’s role, as they note, is largely a passive one in this book. His main intervention lies in his slaying one of the most formidable *rākṣasas*, Rāvaṇa’s son Indrajit. The description of this battle occupies not less than seven *sargas* (6.72–78).

The monkey who plays the most important role in this book is, of course, Hanumat. Indeed his presence is essential, for he is asked by Rāma to perform a number of special missions, and he plays a decisive role in the battle itself. The

Yuddhakāṇḍa is especially important for the development of Hanumat's mythology, for, as the authors note, "The *Yuddhakāṇḍa* also contains, in full or nascent form, the episodes that, in their endlessly repeated literary and plastic representation, have given rise to the three perhaps best-known and most widely recognized iconic images of the great monkey hero" (p. 64). These three episodes are: Hanumat carrying (separately) the two brothers on his shoulders; Hanumat receiving as a reward a magnificent pearl necklace from Sītā; Hanumat bringing back from the Himalaya the mountain with the healing herbs.

The passage on Rāvaṇa contains many pithy remarks. Goldman and Sutherland Goldman note that the figure of Rāvaṇa is far from monolithic. He is of course cruel and tends to fly into a towering rage at the slightest provocation, but he can also feel genuine grief, for instance when his brother Kumbhakarṇa or his son Indrajit die. They show how, from arrogant, invincible and intractable at the beginning of the book, he slowly cracks under the strain and becomes "querulous, paranoid, depressive and self-pitying, even admitting at one point the foolishness of having carried off Sītā" (p. 70). In an interesting parallel between the two epics, they liken him to the *Mahābhārata*'s tragic hero Kārṇa, who, like the *rākṣasa*-king, made one big mistake (he chose the Kauravas' side), but stuck to his choice till the bitter end. Concluding the passage on Rāvaṇa, they remark: "In his towering stature, megalomania, pride, and power, vitiated only by his mad and self-destructive passion for the one thing in the universe he cannot possess, he comes as close as any figure in the epic to an approximation of a classic tragic hero" (p. 75).

If Rāvaṇa is tragic, "Rāvaṇa's gargantuan younger brother, the voracious but somnolent giant Kumbhakarṇa" (p. 75) provides some comic relief (*hāsya rasa*), especially in the very famous scene where the *rākṣasas* wake him up. Kumbhakarṇa is the most monstrous of all demons, yet even he is not completely one-sided: he is one of the few who dares to lecture Rāvaṇa on the folly of his ways, referring to *dharmaśāstra* in a knowledgeable fashion.

Another important *rākṣasa* is Rāvaṇa's son Indrajit: he is certainly one of the most formidable opponents in war, due to his knowledge of black magic, which he uses to make himself invisible. Indrajit's power and invincibility result from "a deadly combination of asceticism and sacrifice, the two most empowering practices of the epic tradition" (p. 79).

As for Rāvaṇa's virtuous brother Vibhīṣaṇa, he plays an extremely important role in the war-book for he alone is able to give Rāma insider's information on the *rākṣasas* (for instance, he can see through the illusions of Indrajit, and advises Lakṣmaṇa to kill him before he completes one more sacrifice). The

authors make some interesting remarks on Vibhīṣaṇa, who represents, as they note, “one of the most striking and theologically significant character types in the Vaiṣṇava literature, that of the virtuous, or dharmic, demon” (p. 81). And they go on to compare him to another of this ilk, the *asura* prince Prahāda. Yet, something of a stain remains attached to Vibhīṣaṇa, even to this day, as evidenced in certain proverbs, since he betrayed his elder brother and defected to the other side – and indeed, if one reflects, it is one thing not to follow one’s brother in his evil ways, but quite another thing to go over to the enemy camp. Vibhīṣaṇa’s betrayal appears especially shocking in the epic, where obedience to one’s elders is consistently extolled as one of the paramount virtues. In this, the authors compare Vibhīṣaṇa to Rāma’s younger brothers, who “unquestioningly obey him even when they find his orders disturbing” (p. 83, note 184). Given this state of affairs, it would have been interesting to discuss why, in the *Rāmāyaṇa* itself, Vibhīṣaṇa is never blamed for his deed.

As for the *rākṣasīs*, the authors note that the *Yuddhakāṇḍa* does not contain so many scenes where they are shown threatening the poor captive Sītā, but they are mostly cast in more sympathetic roles, encouraging her, and offering friendly advice and help, especially Saramā and Trijaṭā.

In the section entitled “Style and Structure of the *Yuddhakāṇḍa*”, the authors again take up certain topics mentioned earlier, and finally zoom in on a theme that has loomed in the background throughout their Introduction, namely, the “cinematic” quality of this book of war. As they note: “this Book [...] seems to lend itself to a cinematic type of structure and framing. In this respect, referring anachronistically to this modern medium may be a useful window through which to view and better appreciate the art of Vālmīki” (p. 91). They compare the *Yuddhakāṇḍa* mainly to modern and occidental movies: movies on biblical themes and natural disasters, monster movies (due to the scenes with Kumbhakarṇa), and also war movies. What especially lends a cinematic quality to this book, according to the authors, is the fact that: “More than any of the preceding Books, which tend mainly to follow the adventures and fortunes of one central character, the *Yuddhakāṇḍa*, by virtue of its theme, frequently shifts its perspective back and forth between the camps and councils of Rāma and Rāvaṇa [...]” (p. 94). Another feature that allows them to compare the Book of War with certain types of movies, is “the foregrounding and aestheticization of violence. As noted earlier, Vālmīki appears to delight in graphic descriptions of massive and sanguinary violence” (p. 91). This trait, we may however note, is not only restricted to Vālmīki, but seems to belong to the Sanskrit epic genre. At least, the sister epic, the *Mahābhārata*, contains very similar scenes highlighting

the gory beauty of the battle scenes.² This very informed and detailed comparison between the *Yuddhakāṇḍa* and the cinematic genre is certainly interesting. It would also have been interesting to examine what the Indian movies inspired by the *Rāmāyaṇa* – and they are many, especially in regional Indian cinema – make of this book of war: did they represent the great battle, and how? Or, did they rather choose to refrain from showing the scenes of war, following in this the dictates of the Sanskrit dramatic conventions?

Concluding this section, the authors make some interesting remarks on the famous *phalaśruti* that ends Book 6, which has led many scholars to believe that “the ‘original *Rāmāyaṇa*’ must have ended with the *Yuddhakāṇḍa*” (p. 96). The authors note that it would be wrong to jump to this conclusion simply on the basis of the presence of the *phalaśruti* in this place: it may have been kept at the end of Book 6 simply because this book marks the end of Rāma’s mission, and was therefore considered a very appropriate and auspicious place for a *phalaśruti*. In any case, they note, “the manuscript evidence for the *phalaśruti* is so complicated as to suggest that, whatever the relative date of the *Yuddhakāṇḍa*, the *phalaśrutis* must have been still later additions, appended to the Book for reasons of piety” (p. 97).

The sixth and last section of the Introduction is called “Text, Translation, and Commentaries”. The authors first note that the Critical Edition of the *Yuddhakāṇḍa* contains more problematical readings and typographical errors than the other Books. Therefore they were frequently compelled to disagree with the choices made by the editors of the Critical Edition, and even, occasionally, to emend them (see the list of emendations and corrections of the Critical Edition on pp. 1561–1562).

Concerning the commentators on the Book of War, Goldman and Sutherland Goldman remark that although a few commentators seem to have worked independently, “the major commentators seem to fall into commentarial schools or lineages even if the relative chronology of the individual commentators within a given lineage is difficult to determine” (p. 106). They notice that these commentators were especially concerned with the degree of humanity of the main heroes, Rāma, Sītā and Lakṣmaṇa, and the extent to which their suffering was *real* or only *played*. Their interpretations were frequently coloured by “the medieval devotional *Rāmāyaṇa* texts and traditions” (p. 103), and they some-

2 Especially in *Mahābhārata* 6.85.31–34; 6.92.54–75; 7.48.22–30; 7.123.30–41; 8.14.26–59; 8.36.8–9; 9.8.13–23. On this, see Danielle FELLER: *The Sanskrit Epics’ Representation of Vedic Myths*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004, chapter 6.

times did not hesitate to “manipulate the language” (p. 102) to explain away outward signs of suffering displayed by the heroes.

Concerning their annotation of the translation, the authors remark that they have taken the decision to translate nearly all the star passages (except very long ones) given in the critical apparatus of the Critical Edition, which explains to some extent why the notes are so extensive. Also, they have chosen to quote the commentators extensively (giving the original Sanskrit and the translation), since many editions containing these commentaries are nowadays unavailable. About the translation itself, Goldman and Sutherland Goldman explain some of the choices they have made: Sanskrit being extraordinarily rich in synonyms, how they chose to translate the different synonyms of one word, for instance “monkey”. Also, they comment on some of the peculiar difficulties met while translating this book of war, for instance, how to translate the names of various weapons. This section ends with an appreciation of a number of previous translations (mostly into European languages) based on various non-critical editions of the *Rāmāyaṇa*.

The translation itself is, as usual in these volumes, practically impeccable: both elegant and faithful to the original. Therefore, the translators’ fears, as expressed in the introduction,³ are, in my humble opinion, unfounded (but admittedly, I am not a native English-speaker). Despite their professed “commitment to leave no element of the original untranslated” (p. 109), the translators have chosen the wise path to let certain basically untranslatable words stand in the original Sanskrit. For instance, certain bird names or tree names (on which the relevant glossaries provide the needful information) or the omnipresent word *rākṣasa* and other similar names designating classes of beings. In any case, one can only translate a certain amount of a given culture. It is quite illusory to imagine that a modern reader could read this translation without to some extent getting immersed in the – real and imaginary – world of ancient India, and without tackling some of the vocabulary that is relevant to it.

The notes (pp. 497–1551) occupy the greatest part of the volume. In fact, they occupy nearly three times as much space as the translation itself (pp. 121–494). The least one can say about them is that they are exhaustive. They comment on virtually everything that is in the least problematic or deserving of an explanation. As already mentioned above, the notes contain the translations of

3 “We were often forced by the highly compacted style of the epic Sanskrit to resort to a prose style less felicitous than we would have liked” (p. 109).

the star passages, i.e., passages left out from the Critical Edition. They also mention certain variant readings, and give cross-references, and references to other Sanskrit texts, whenever required. All these, as well as the quotations and translations of the commentators' opinions on certain interesting issues, prove invaluable for the Sanskrit scholar. One general observation is that these notes are principally meant for the scholar rather than for the general reader. It is very likely that the non-specialist will be discouraged from going through them by their mostly very technical nature. Sometimes, their dense aspect, full of Sanskrit citations and references, unfortunately makes it uneasy to track down "informative" comments that are meant to provide explanations on certain culturally alien terms or concepts – which is not to say, of course, that such information does not exist. Furthermore, the translators display a marked tendency, whenever their translation swerves even in the slightest from the original Sanskrit, to give the literal translation in the notes. This way of proceeding is certainly motivated by the laudable wish to be as precise as possible, yet it also serves to inflate the notes to a perhaps unnecessary extent. Examples of this are extremely numerous, but to quote a few chosen at random: in *Rāmāyaṇa* 6.4.18, *vyādideśa* is translated as "gave those orders". The note to this verse on p. 523 glosses this as "literally, 'he commanded'". In 6.83.3, *saṃdaśya daśanair oṣṭham* is translated as "gnawing at his lip". The note on p. 1269 specifies that it literally means "having bitten [his] lip with [his] teeth". Or, in 6.83.6, the compound *bhayārditāḥ* is translated as "stricken with fear". In the note on p. 1270, the translators remark that it means literally "afflicted with fear".⁴ In all these examples (and they could be multiplied almost indefinitely), the difference between the chosen translation and the literal one is extremely slight, and we may wonder who such remarks are really aimed at? Nobody expects an absolutely literal, word-by-word translation from Sanskrit into English: this would be impossible, or at least quite unpalatable. For the non-specialist, such slight variations in meaning are probably of no great importance, and the Sanskrit scholar has ready access to the Sanskrit text (will probably even be working from the Sanskrit text) and can easily check the exact original.

4 Sometimes, though, the literal meaning indicated in the notes is not quite as literal as it should be. For instance, verse 6.3.26, describing the *rākṣasas*' army, contains *aśva-vāhāś ca*, which is translated quite accurately as "and cavalry". The note on p. 514 specifies: "Literally, 'horsemen'". In fact, if we really wanted to be literal, we should note that the *bahu-vr̥hi* compound *aśva-vāha* designates "one whose conveyance is a horse". Unlike "horsemen", it can hence apply to men as well as to *rākṣasas*, as is the case here.

These slight critiques are not for even a second meant to distract from the overwhelming merits of this publication, which will stand as a model of what should be achieved in this type of work. Yet, for the sake of the more slender-wristed readers, and for those who merely wish to enjoy a good story, it is to be hoped that this translation of the *Yuddhakāṇḍa*, like the five previous translation volumes,⁵ will also appear separately, without the critical apparatus.

Danielle Feller

5 See *The Clay Sanskrit Library*. New York: New York University Press, 2005–2007.

