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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 9 (1955)

Heft: 1-4

Buchbesprechung: Bücherbesprechung = Comptes rendus

Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 27.08.2025

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

BÜCHERBESPRECHUNGEN · COMPTES RENDUS

Pd. Dr. WALTHER STAUB, *Asien*. Mit Kartenskizzen von Dr. Werner Bandi. Orell Füßlis Geographisches Unterrichtswerk, Leitfäden, IV. Band. 115 Seiten, 8°. Zürich, Orell Füßli Verlag, 1955.

Der Verfasser hat in den letzten Jahren eine besonders lebhafte publizistische Tätigkeit auf dem Gebiete der Geographie und Wirtschaftsgeographie entfaltet. Mit dem vorliegenden IV. Band der Leitfäden von Orell Füßlis geographischem Unterrichtswerk ist ihm ein neuer, guter Wurf gelungen. Das handliche, mit einem interessanten Titelbild versehene Bändchen zeichnet sich durch eine systematische Gliederung und eine knappe und klare, das Wesentliche umfassende Ausdrucksweise aus.

Nach einer prägnanten Einleitung beschreibt der Verfasser im II. Hauptteil die *Einzellandschaften*, d. h. die UdSSR, den vorderen Orient, Vorderindien, Japan, China, Hinterindien und Indonesien, die Philippinen und schließt mit der Arktis. Dabei bemüht er sich stets, auch den geologischen, geschichtlichen, kulturellen und ethnographischen Aspekten des Themas gerecht zu werden. Der übersichtlich dargestellte Text enthält zahlreiche, bis in die letzte Zeit nachgeführte Tabellen und Statistiken und ist mit 53 von Dr. Werner Bandi, Bern, stammenden Bildern und Tafeln versehen. Ein besonderer Vorzug dieses Bändchens liegt in seiner ansprechenden Illustrierung durch 42 Textbilder, die ihm einen anschaulichen, wohlabgerundeten Charakter geben.

Ein sehr erfreulicher, praktischer und lebendiger Beitrag zur Kenntnis Asiens, das der Verfasser aus eigener früherer Arbeit als Geologe persönlich kennt. A. W. H.

THEODOR NÖLDEKES *Belegwörterbuch zur klassischen arabischen Sprache*, bearbeitet und herausgegeben von JÖRG KRAEMER. 2 Lieferungen, Berlin, Verlag Walter de Gruyter & Co., 1952–1954.

Das Vorhaben, den reichhaltigen Stoff zur arabischen Lexikographie, das Theodor Nöldeke während sieben Jahrzehnten fleißiger Gelehrtentätigkeit gesammelt hatte, zu sichten, zu ordnen und gegebenenfalls für den Druck bereitzustellen, geht auf eine 1933 von E. Littmann gemachte Anregung zurück. Doch über den Vorarbeiten brach der Krieg aus, und erst 1948 konnte Jörg Kraemer (*ZDMG*, 99 [1945–1949], p. 93 ff.) berichten, daß das ganze handschriftliche Material hatte gerettet werden können und in der Universitätsbibliothek von Tübingen liege. Hier wurden die Angaben Nöldekes durch solche aus der Feder Reckendorfs vermehrt, und als die Drucklegung in greifbare Nähe rückte, sandte die Bücherei von Cambridge im Zeichen internationaler, wissenschaftlicher Zusammenarbeit die von A. A. Bevan

hinterlassenen Sammlungen, über die im *JRAS*, 1938, p. 159, «Supplement to Arabic Dictionaries MS.», kurz referiert wurde, nach Tübingen, damit ein möglichst vollständiges und umfassendes Belegwörterbuch an Hand ältester arabischer Quellen Gestalt gewinnen könne. Dabei sollten die arabischen Termini, auf ausdrücklichen Wunsch des Verlages, neben der deutschen auch mit der englischen Bedeutungsangabe versehen werden. Der ganze Buchstabe *Alif* war bereits im Satz, als die Akademie von Kairo ein Spezimen des von August Fischer seit vielen Jahren vorbereiteten arabischen Wörterbuchs herausgab, dessen Material von der Witwe des Gelehrten nach Ägypten verkauft worden war.

Wie Kraemer im August 1954 am Orientalistenkongreß in Cambridge berichtete, sind Fischers Belege viel reichhaltiger als die Nöldekes und werden außerdem in Kairo erweitert und ständig bearbeitet, was er bei seinem Besuch in Ägypten feststellen konnte. Damit büßten die Materialien aus Nöldekes Feder an Einmaligkeit ein, und das Erscheinen derselben wird sich leider auf die beiden vorliegenden Faszikel, die den Buchstaben *Alif* umfassen, beschränken. Doch diese unter der Aufsicht Kraemers gemachte Ausgabe ist ein bleibendes Zeugnis sorgfältiger, wissenschaftlicher Arbeit eines deutschen Gelehrten aus dem 19. Jahrhundert und gleichzeitig der Beweis für die Akribie und Umsicht des Herausgebers, dessen Einzelkenntnisse immer wieder überraschen. Daß es vielleicht wünschbar gewesen wäre, noch in vermehrtem Maße die Angaben des Tāǧ al-ᶜarūs und des Lisān al-ᶜarab heranzuziehen, sei nur beiläufig erwähnt.

Das Erscheinen von Nöldekes arabischem Belegwörterbuch, weitgehend entstanden als Randbemerkungen zu G. W. Freytags *Lexicon Arabico-Latinum*, vergegenwärtigt aber, daß in Deutschland eine ganze wissenschaftliche Tradition arabischer Lexikographie besteht. Sie führt von Theodor Nöldeke über August Fischer zum ausgezeichneten *Arabischen Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* von Hans Wehr, das in zwei Bänden 1952 in Leipzig erschien. Von August Fischers reichen Kenntnissen legt für den größeren Kreis nur das sorgfältige Glossar zu Brünows *Arabischer Chrestomatie* beredt Zeugnis ab. Mögen doch seine wissenschaftlichen Materialien sorgsam gesichtet und, wenn möglich, erweitert in absehbarer Zeit von der Akademie zu Kairo der Öffentlichkeit übergeben werden. C. E. DUBLER

ALBERT DIETRICH, *Zum Drogenhandel im islamischen Ägypten*. Eine Studie über die arabische Handschrift Nr. 912 der Heidelberger Papyrus-Sammlung. Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung, Neue Folge. Herausgegeben von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Nr. 1. 69 Seiten, Gr.-Folio. Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1954.

Von allem Anfang an bereiteten die Papyrusurkunden, wegen der Unbeständigkeit des Materials, der wissenschaftlichen Erforschung große Mühe. Zu ihr gesellen

sich noch außerordentliche paläographische Schwierigkeiten, die teils durch den Schreibstoff selber, teils durch den oftmals volkstümlichen Charakter der Dokumente bedingt sind. Dafür vermitteln diese aber einen unmittelbaren Einblick ins tägliche Leben im Niltal der Epoche, in der sie entstanden sind. Diese Tatsache wurde vor über dreißig Jahren durch die grundlegenden Forschungen W. Schubarts offenbar, als er im Buche *Ägypten von Alexander dem Großen bis auf Mohamed*, Berlin 1922, seine Erkenntnisse einem weiteren Publikum zugänglich machte. Doch der sachlichen Schwierigkeit wegen ist die Papyrologie ein der Spezialwissenschaft vorbehaltenes Gebiet geblieben. Um so erfreulicher ist es, daß sich neuerdings einige Gelehrte fanden, die diesem schwierigen Stoffe ihre Aufmerksamkeit schenken und sich vor allem den mittelalterlichen Papyrusurkunden zuwandten. So erschien vor wenigen Jahren G. Levi della Vidas «A Druggist's Account on Papyrus», in *Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernst Herzfeld*, New York 1952, p. 150, und kürzlich die hier angezeigte ausgezeichnete Studie. Sie geht von einem Rezept aus, das gegen Ende des 11. Jahrhunderts in Kairo arabisch geschrieben und mit hebräischen Randglossen versehen wurde. Das veranlaßt den Autor, der kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Stellung der ägyptischen Juden im 11./12. Jahrhundert nachzuspüren, die durch die in den letzten Jahren aufgefundenen hebräischen Schriftstücke der *Genizah* weitgehend dokumentiert werden. Das Treiben auf dem Drogenmarkt im alten Fuṣṭāṭ wird an Hand der Studien von M. Meyerhof lebendig, und das Zusammenleben der Juden und Muslime mit den christlichen Kopten ersteht vor uns. Gerade die medizinischen Papyri erlauben diesen Blick in den Alltag vergangener Jahrhunderte. Den bisher publizierten Dokumenten dieser Art wendet sich A. Dietrich (p. 4/5) voller Umsicht zu, doch von wissenschaftlich größtem Belange dürfte die sorgsame Prüfung der einzelnen, im Text erwähnten, Medikamente sein, die trotz der bekannten Schwierigkeit in der Präzisierung der arabischen naturwissenschaftlichen Nomenklatur auf das genaueste und sehr aufschlußreich untersucht werden. Die arabischen und koptischen Namen, ihre Varianten, ihre Verbindung mit hebräischen und syrischen Bezeichnungen machen die bereits erwähnte Konvivenz im mittelalterlichen Niltal deutlich, so daß um jede der 14 Drogen eine kleine Monographie entstanden ist. Über den Rahmen des ägyptischen Raumes hinaus wäre es vielleicht interessant gewesen, den Weg der Produkte und Namen über das Mittelmeer bis ins mittelalterliche Europa hinein zu verfolgen. Die Schrift schließt mit einem sehr nützlichen Index, der das Nachschlagen erleichtert. Abgesehen von der wissenschaftlichen Akribie der Arbeit, die ein Wert für sich ist, kommt ihr aber noch das Verdienst zu, von einem kleinen Dokumente des Alltages ausgehend, einer umfassenden Kulturschau des Niltals im 11./12. Jahrhundert zuzustreben. C. E. DUBLER

DINSHAH D. KAPADIA, *Glossary of Pahlavi Vendidad*. Printed by Dorab H. Kanga at Shahnamah Press. 515 pages, gr. 8°. Bombay 1953.

Das Buch gibt einleitend einen Überblick über die bereits vorhandenen Werke zur Awesta- und Pehlevi-Lexikographie, neben den wichtigsten einheimischen, dem *Frahang i Pahlavîk* und dem *Frahang i Oîm*, diejenigen der abendländischen Gelehrten. Es liegt in der Natur der Überlieferung und an den eigenartigen Schwierigkeiten, die das Buchpehlevi durch seine vieldeutigen Ligaturen und seine aramäischen Ideogramme bietet, daß eine erschöpfende lexikographische Erfassung dieser Sprache noch nicht vorliegt. Der Verfasser hat deshalb einen richtigen Weg beschritten, indem er sich auf den Wortschatz der Pehlevi-Übersetzung des *Vidêvdâd* beschränkte, der den Pehlevisten jedenfalls verständlicher war als etwa die *Gâthâs*, deren altertümliche Sprachformen ihnen nicht mehr geläufig waren. Damit ist eine wertvolle Vorarbeit zu einem künftigen Wörterbuch des Mittelpersischen geleistet; da ein solches aber auch die neuerschlossenen, rein iranisch geschriebenen Turfantexte sowie die Inschriften umfassen müßte, so wird noch geraume Zeit verstreichen, bis ein solches Werk vollendet oder auch nur in Angriff genommen ist. – Die sprachwissenschaftlichen Erklärungen, die in dem Glossary gegeben werden, sind nicht immer stichhaltig, so gehört z. B. *vâsh* «Wagen» nicht zu *vah-*, *nikâh* «verborgen» entspricht nicht np. *nihâh*, das vielmehr zu *nidhâ-* gehört, *sirdâr* darf nicht mit awestisch *haretar* verbunden werden. Für den Namen Awesta wird eine unrichtige Deutung gegeben, die Herleitung aus *apastâk* «Grundlage, Grundtext» ist doch wohl unanfechtbar. Der Böse Geist heißt *Gannâk Mênûk*, nicht *Gûnâk Mînôê*. In der Aufführung der Sanskrit-Äquivalente ist es nicht immer klar, ob es sich um etymologische Gleichungen handelt oder die Sanskrit-Übersetzung Neriosanghs gemeint ist, so wenn *gul* «Rose» zu Sanskrit *phulla* gestellt wird; daß das aramäische Äquivalent *vartâ* eigentlich iranisch ist und die Grundform von *gul* darstellt, scheint dem Verfasser entgangen zu sein. Eine Eigentümlichkeit des Buches, die dem Abendländer die Benutzung nicht erleichtert, ist die Rückwärtspaginierung nach Art arabischer und persischer Bücher, was sich doch bei einem Buche in englischer Sprache etwas sonderbar ausnimmt. Dagegen ist es durchaus zweckmäßig, daß die Stichworte nach dem Pehlevi-Alphabet geordnet sind, da manche Buchstaben und Ligaturen ganz verschiedene Lesungen zulassen; doch wäre trotz dieser Schwierigkeit ein nach der Transkription angelegter Index dem linguistisch orientierten Benutzer willkommen gewesen.

E. ABEGG

EDWARD CONZE, *Buddhism – Its Essence and Development*. With a preface by ARTHUR WALEY. 212 pages. Oxford, Bruno Cassirer Publishers Ltd., 1951.

Es besteht heute über den Buddhismus eine so umfangreiche Literatur, daß es nicht leichtfällt, neue Probleme zu stellen oder neue Lösungen für bereits beste-

hende zu finden. Der besondere Wert des Buches von Conze liegt darin, daß es uns den Buddhismus in seiner Gesamterscheinung nahebringt, die nicht nur die alte, «reine» Lehre umfaßt, wie sie im ceylonesischen Hînayâna gestaltet ist, sondern auch die mannigfachen anderen Entwicklungen, die zum Teil schon im Urbuddhismus sich anbahnten. Viele sonst verdienstliche abendländische Darstellungen des Buddhismus gehen in ihrem Bestreben, die Buddhalehre dem Abendländer nahezubringen, so weit, daß unter ihren Händen ein Buddhismus entsteht, den es in dieser von allem mythischen und legendären Beiwerk gesäuberten Form nie und nirgends gegeben hat. Conze zeigt nun aber, daß der Buddhismus als lebendige Religionsform von allem Anfang an nicht frei war von volkstümlichen Vorstellungen, und es wird in diesem Zusammenhang auch das beliebte Schlagwort von einer atheistischen Religion einer kritischen Prüfung unterzogen. Nicht nur hat der alte Buddhismus die Existenz der brahmanischen Götter keineswegs geleugnet – wenn er auch die Annahme einer einheitlichen Weltregierung verwerfen mußte –; seine spätere Entwicklung ist dann unter dem Einfluß des hinduistischen Bhakti-Glaubens mehr und mehr in theistische Bahnen geraten und hat damit auch das Karmangesetz, das jede göttliche Einwirkung auf das menschliche Schicksal ausschloß, weitgehend preisgegeben und an Stelle der Meditation als Mittel der Selbsterlösung das Gebet zu göttlichen Wesenheiten gesetzt. Die alte Lehre war wohl geeignet, den Erfordernissen des Verstandes in einer Weise Genüge zu tun, wie kein anderer Glaube dies vermochte, aber sie konnte naturgemäß nur von wenigen begriffen werden, so daß schon bald nach ihrer Begründung auch volkstümliche Vorstellungen in sie aufgenommen werden mußten, die den Bedürfnissen des menschlichen Herzens mehr entgegenkamen als die kristallklaren Formeln des Urbuddhismus. Das Buch Conzes zeigt besonders eindrücklich, daß es diese Form des Buddhaglaubens gewesen ist, die ihn zur Leuchte Asiens werden ließ. E. ABEGG

NYANATILOKA, *Visuddhi-Magga oder der Weg zur Reinheit – Die größte und älteste systematische Darstellung des Buddhismus*. Zum ersten Male aus dem Pali übersetzt. 981 Seiten. Konstanz, Verlag Christiani, 1952.

Dem außerordentlich fruchtbaren Kommentator Buddhaghosa, der unter der Regierung des Königs Mahanama von Ceylon im 5. Jahrhundert n. Chr. wirkte, verdanken wir nicht nur umfangreiche Erklärungen zu den wichtigsten kanonischen Werken des Pali-Buddhismus, sondern auch die älteste Zusammenfassung der Buddhalehre, in der er den «Weg zur Reinheit» nach den Lehren des Mahâvihâra, des großen Klosters von Anuradhapura darstellen will. Alle seine Schriften sind für das Verständnis des altbuddhistischen Schrifttums wertvoll, wenn sie sich auch oft in Kleinlichkeiten und Spitzfindigkeiten verlieren. Ihre besondere Bedeutung liegt für uns jedoch auf dem Gebiete der vergleichenden Literaturwissenschaft, da sie an un-

zähligen Stellen Erzählungsstoffe reproduzieren, die sonst nicht bekannt sind. Die Legenden, die Buddhaghosa seinem Werke einverleibt hat, zeigen bereits eine Form der Buddhaverehrung, die im Mahâyâna die herrschende wurde und vielfach an die hinduistische Bhakti erinnert. Interesse verdient auch eine Schilderung der Weltzeitalter, wie sie sich sonst nur in den buddhistischen Messiasprophezeiungen findet und eine Parallele zu den hinduistischen Lehren von den Yugas bildet. – Der *Visuddhi-Magga* ist zwar hier nicht zum ersten Male aus dem Pali übersetzt, es lag vielmehr bereits eine englische Übertragung vor, die aber ungenügend zu sein scheint, und die Proben, die Warren in seinem *Buddhism in Translations* gegeben hat, umfassen nur einen kleinen Teil des Ganzen; die vollständige deutsche Wiedergabe durch Nyanatiloka, die durch eine umfassende Kenntnis des gesamten buddhistischen Schrifttums gestützt wird, bedeutet deshalb eine wertvolle Bereicherung unserer Quellen über den Buddhismus. Die ausführlichen Anmerkungen sind wohl geeignet, das Verständnis des Textes zu vermitteln, und ein Paliregister enthält eine große Zahl von Wörtern und Wortbedeutungen, die im Dictionary der Pali Text Society fehlen.

E. ABEGG

MIREILLE BÉNISTI, *Le médaillon lotiforme dans la sculpture indienne du IIIe siècle avant J.-C. au VIIe siècle après J.-C.* Publications du Musée Guimet. Recherches et documents d'art et d'archéologie, Tome IV, 43 pages, XXVI planches. Paris, Imprimerie Nationale (Librairie C. Klincksieck), 1952.

Das Lotosmotiv hat in der indischen Plastik die mannigfaltigste Ausgestaltung erfahren: als Girlande, Sockel, Gefäß und Kapitell. Aus all diesen Formen ist hier die für eine stilgeschichtliche Untersuchung besonders geeignete des Medaillons herausgegriffen, und es wird auch der Symbolik des Lotos eine kurze, aber alles Wesentliche berührende Betrachtung gewidmet. Als uraltes Sinnbild der Fruchtbarkeit wird der Lotos im Buddhismus zum Symbol von Buddhas Geburt, wie es zuerst am Stûpa von Bhârhut erscheint. Für Herkunft des Motivs aus dem Westen sprechen die Beziehungen der Maurya-Dynastie zu den Seleuciden, und jedenfalls zeigen die Skulpturen von Sârnâth und Pâtaliputra deutlich iranischen Einfluß. Von den späteren, genauer datierbaren Bildwerken werden besonders diejenigen von Bâdâmi und Trichinopoli betrachtet, die weitgehende Ähnlichkeiten mit der Achaemenidenkunst aufweisen. Die chronologischen Bestimmungen, die aus stilgeschichtlichen Anhaltspunkten gewonnen wurden, decken sich mit den von Foucher und Marshall auf Grund inschriftlicher Zeugnisse begründeten, wenigstens für Sânchî, dagegen nicht durchweg für Bhârhut und Bodh Gaya. Auch für Amarâvatî gelangt die stilgeschichtliche Betrachtung teilweise zu anderen Ergebnissen als die rein ikonographische. Natürlich kann die relative Chronologie dieser Kunstwerke nicht auf das Motiv der Lotosrosette allein gegründet werden, sondern es sind auch andere dekora-

tive Elemente heranzuziehen; soweit Ph. Stern solche behandelt hat, stimmen diese Zeugnisse mit den Resultaten von Bénisti gut zusammen. Wenn es sich also bei dieser Untersuchung auch um ein einzelnes Motiv handelt, so ist damit doch ein wertvoller Beitrag zur allgemeinen Chronologie der indischen Kunst gewonnen.

E. ABEGG

NYÂNATILOKA, *Buddhistisches Wörterbuch*. Kurzgefaßtes Handbuch der buddhistischen Lehren und Begriffe in alphabetischer Anordnung. 263 S., 3 Tabellen, Klein-8°. Konstanz, Verlag Christiani, 1953.

Der verdiente Übersetzer und Bearbeiter wichtiger Werke des buddhistischen Kanons hat es hier erstmals unternommen, alle Ausdrücke der Pâlisprache, die sich auf die Buddhalehre beziehen, zusammenzustellen und durch Wiedergabe der entscheidenden Textstellen zu erklären. Dabei wurde neben den Suttas vor allem der *Abhidhamma* als Quelle benutzt, zu dessen Verständnis der Verfasser bereits durch seinen *Guide through the Abhidhamma-Pitaka* (1938) Wertvolles beigetragen hat; hier finden sich zahlreiche Termini, die in den Sutta-Texten fehlen und doch zu einem vollständigen Bilde der Buddhalehre gehören; weitere sind nur den Kommentaren zu entnehmen, in denen ein wesentlicher Teil der auf die Erschließung des Kanons verwendeten Gedankenarbeit niedergelegt ist und die für das vorliegende Buch in weitem Umfang herangezogen worden sind. Außer dieser umfangreichen und noch wenig bekannten Tradition – von den meisten Texten liegen noch keine Übersetzungen vor – ist natürlich auch der *Visuddhimagga* verwertet worden, dessen Übersetzung ebenfalls Nyânatiloka zu verdanken ist; dieser Text nimmt ja schon dadurch eine Sonderstellung in der Pâli-Literatur ein, daß er die einzige systematische Darstellung der Lehre bietet. Somit ist in dem Buddhistischen Wörterbuch vieles enthalten, was man auch in ausführlichen Behandlungen der Buddhalehre vergebens sucht, und es erweist sich dadurch als ein wertvolles Hilfsmittel bei der Lektüre nicht nur von Übersetzungen, sondern auch von Originaltexten, und geht in der Erschließung des tieferen Sinnes der buddhistischen Terminologie in vielen Fällen über das hinaus, was die Pâli-Wörterbücher bieten. Manche Artikel haben den Charakter kleiner Monographien, welche die zentralen Begriffe der Buddhalehre erläutern: das eigentliche Wesen des achtfachen Pfades, die bedingte Entstehung, die fünf Daseinsgruppen. Mit Recht ist auch die Anattâ-Lehre eingehend dokumentiert, da diese im Verein mit dem Satz der Ursachen den eigentlichen Kern der Buddhalehre ausmacht. Von besonderer Wichtigkeit sind auch die 24 Formen der Bedingung, die ein glänzendes Zeugnis für die Fähigkeit der buddhistischen Denker zur Analyse der Wirklichkeit geben und auch den Schlüssel zum richtigen Verständnis der Formel von der bedingten Entstehung bieten.

E. ABEGG

SWAMI VIVEKANANDA, *Karma-Yoga und Bhakti-Yoga*. X, 140 und 112 Seiten, Klein-8°. Aus dem Englischen übersetzt von Ilse Krämer und Frank Dispeker. Zürich, Rascher-Verlag, 1953.

Die Vorträge über Vedanta und Yoga, die der Swami Vivekananda, der hervorragendste Schüler Ramakrishnas, seit seinem sensationellen Auftreten auf dem Religionskongreß in Chicago 1893 besonders in Amerika gehalten hat, sind schon vor Jahren auch in deutscher Übersetzung erschienen. Von den über Yoga handelnden sind hier die beiden neu herausgegeben, die vom pflichtgemäßen, aber nicht auf den Erfolg gerichteten Tun und von der liebenden Ergebung in die Gottheit Kunde geben, beides Lehren, die in der Bhagavadgîtâ ihren unvergänglichen Ausdruck gefunden haben. In seinem Bestreben, die indischen Heilslehren dem Abendländer verständlich zu machen und mit den Ergebnissen moderner Wissenschaft in Einklang zu bringen, ist Vivekananda nicht immer einer Umbiegung, ja Verfälschung derselben entgangen, so daß seine Darstellung in mancher Beziehung keine treue Wiedergabe der alten, echten Lehren Indiens ist. Seine eigenen Zutaten enthalten zwar manche wertvollen Gedanken und feinen Beobachtungen, daneben aber auch zahlreiche Fehlauffassungen, und seine Gleichnisse – von solchen macht er als Inder häufigen Gebrauch – sind manchmal sehr treffend, gelegentlich aber doch auch verfehlt. Dafür diene als Beispiel dasjenige für die Befreiung der Seele aus den Banden der Materie durch die Einwirkung des göttlichen Geistes: «Ein Schiff gerät in den Bereich eines Magnetberges, der alle Bolzen und Schrauben, die das Schiff zusammenhalten, an sich zieht, wodurch die Planken frei werden und auf dem Meere treiben. So löst die göttliche Gnade die Bolzen und Schrauben, welche die Seele an die Materie fesseln, und sie wird frei.» Daß das Schiff dabei in seine Teile zerfällt und versinkt, ist doch hier als tertium comparationis sehr wenig geeignet! Die tiefe Lehre der Bhagavadgîtâ, daß der Mensch in innerer Freiheit handeln soll, ohne auf den Erfolg zu blicken, erscheint bei dem Swami in eigentümlicher Weise umgebogen: «Auf Arbeit habt ihr ein Recht, doch nicht auf ihre Früchte», eine Formulierung, die sich Vivekanandas enthusiastischer Biograph Romain Rolland nicht entgehen ließ und damit eine Wirkung bezweckte, die dem Dichter der Gîtâ gänzlich fern lag. Überhaupt ist die Wiedergabe des indischen Karma in der Verbindung Karma-Yoga durch «Arbeit» ganz abwegig; die Gîtâ versteht darunter jedes menschliche – und göttliche – Tun und Wirken. Nach dem Vorgang seines Meisters vertritt Vivekananda die Ansicht, daß alle Religionen die selbe Wahrheit verkünden; dabei genügt schon die Vergleichung von Buddhismus und Christentum, um einzusehen, daß dies ein Irrtum ist. Die großen Religionen sind unverwechselbare Individualitäten, und sie einander angleichen zu wollen, führt notwendig zu einer Verfälschung ihrer Lehren; so beruhen denn auch fast alle Zitate Vivekanandas aus der Bibel auf krassen Mißverständnissen und dem Bestreben, Unvereinbares zu vereinen. E. ABEGG

BENDAPUDI SUBBARAO, *Baroda through the Ages*. (Being the Report of an Excavation conducted in the Baroda Area 1951–1952.) M.S. University Archaeology Series No. 1. Faculty of Arts, Maharaja Sayajirao University of Baroda 1953. 130 pages, XXI plates.

Die Kultur von Baroda läßt sich bis in die ältere Steinzeit verfolgen, und die Anlage einer Stadt ist für den Beginn unserer Zeitrechnung bezeugt. Aus dieser Zeit sind auch römische Töpferwaren sowie einheimische Nachahmungen solcher gefunden worden. Aus dem 8. Jahrhundert stammen dann zahlreiche Jaina-Skulpturen, da Ankottaka, wie die Stadt damals hieß, ein Zentrum der Shvetâmbaras war. Viele dieser Kunstwerke wurden anläßlich des Einfalls von Alp Khan vergraben und sind dadurch erhalten geblieben. Die Münzfunde beginnen mit der Kshatrapa-Zeit, und unter den bei den jüngsten Ausgrabungen gefundenen Münzen ist besonders eine mit dem Bild eines Flügelpferdes bemerkenswert, da der künftige Avatâra Vishnus, Kalki, mit einem solchen dargestellt wird; daneben wurde noch ein Bhairava und ein Kârttikeya gefunden. Stilistisch gehören diese Skulpturen zumeist der Câlukya-Periode (10./13. Jahrhundert) an, wie sich aus den stratigraphischen Befunden ergibt. Eine Sandsteinfigur aus derselben Zeit stellt zwei Apsarasen in der Tribhanga-Stellung dar, eine andere wahrscheinlich Vishnu als Narasimha, eine weitere Varuna mit Treibhaken und Schlinge, die schon im Rigveda ein Attribut dieses Gottes ist. – Ein Überblick über die Geschichte Barodas seit den ältesten Zeiten beschließt die verdienstvolle Publikation. Es werden darin Zeugnisse für den Einfluß der Maurya-Dynastie aufgewiesen, zu denen auch Inschriften in alter Brâhmî gehören. Seit dem Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr. stellen sich Zeichen griechischen Einflusses ein, wie er auch durch den Periplus bezeugt ist, der von den Handelsbeziehungen des Vorderen Orients mit Indien Kunde gibt. Auch auf dem Gebiete der Kunst lassen sich griechisch-römische Einflüsse nachweisen, so in Tonsiegeln mit sich bäumenden Pferden oder im Henkel einer Bronze-Amphora, die Eros darstellt, der mit einem Ruder spielt, als Sohn Aphrodites, der meerentstiegenen Göttin. E. ABEGG

HELMUTH VON GLASENAPP, *Buddhismus und Gottesidee* – Die buddhistischen Lehren von den überweltlichen Wesen und Mächten und ihre religionsgeschichtlichen Parallelen. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1954, Nr. 8, 131 S. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. In Kommission bei Franz Steiner Verlag GmbH., Wiesbaden.

Die Frage, ob der Buddhismus eine atheistische Religion sei, die für die allgemeine Begriffsbestimmung der Religion von wesentlicher Bedeutung ist, wurde seit seinem ersten Bekanntwerden immer wieder gestellt, und es hing ihre Beantwortung weitgehend davon ab, auf welche Wesen die Bezeichnung Gott überhaupt zu-

trifft. Die Untersuchung von Glasenapps, die diese Frage zum erstenmal in umfassender Weise behandelt, beginnt denn auch mit einer Charakterisierung all der Vorstellungen von überweltlichen Mächten, die als göttlich bezeichnet werden können, um dann die gesamte buddhistische Überlieferung daraufhin zu prüfen, welche derselben hier Gegenstand der Verehrung waren. Werden schon in den zahlreichen Werken von Glasenapps auf dem Gebiete der indischen Religion und Philosophie Ausblicke auf die Vorstellungen anderer Zeiten und Völker gegeben, so sind sie hier zu einer allgemeinen Auswertung religionsgeschichtlicher Parallelen zusammengefaßt, so daß diese Abhandlung weit über ihren nächsten Gegenstand hinaus einen bedeutsamen Beitrag zur Religionswissenschaft darstellt.

Daß der Buddha an göttliche Wesen im Sinne der alten Naturreligion geglaubt hat, wird aus dem Kanon reichlich belegt, wo sich auch zeigt, daß ihnen von seinen Anhängern ein Kult ganz in den Formen der Volksreligion gewidmet wurde. Aber ihre Macht beschränkt sich auf die Erfüllung naheliegender weltlicher Wünsche, während die Funktion der Schöpfung und Lenkung der Welt ihnen nicht zukommt, und noch viel weniger sind sie imstande, den Menschen Erlösung aus dem Kreislauf der Geburten zu verleihen, dem sie ja selbst unterliegen. Daß der Buddhismus einen obersten ewigen Weltschöpfer und -lenker ablehnen mußte, ergibt sich schon aus seiner Lehre vom ewigen Wechsel und der Vergänglichkeit alles Gestalteten; aber auch noch andere Argumente werden gegen den Theismus erhoben, die in der Untersuchung eingehende Erörterung finden, vor allem die Annahme der karmischen Bedingtheit jedes Weltzustandes, die auf einen unendlichen Regreß führt und einen Urschöpfer ausschließt.

An Stelle eines persönlichen Gottes ist im Buddhismus ein Weltgesetz moralischer Vergeltung getreten, das automatisch wirkt und das Eingreifen einer göttlichen Macht ausschließt; aber es nimmt im Glauben des Buddha eine ähnliche Stellung ein wie ein persönlicher Gott und ist wie dieser Objekt der Verehrung. Das natürliche Bedürfnis nach einem solchen wurde dann aber, wie von Glasenapp schön zeigt, durch die Steigerung der Gestalt des Buddha wenn nicht ins Göttliche, so doch ins Übermenschliche befriedigt. Schon seine Mission als Welterleuchter war geeignet, diese Entwicklung zu fördern; aber wenn ihm auch Allwissenheit zugeschrieben wird, so bleibt ihm doch die Allmacht versagt, und ins Nirvâna eingegangen, vermag er seinem Verehrer keine Gnade zu erweisen und kann auch nicht Gegenstand des Gebetes sein. So wird auch er nie ein Gottwesen im theistischen Sinne, wenn auch seine Verehrung später ganz in den Formen des Götterkultes erfolgt. Aber erst Buddhawesen des Mahâyâna wie Amitâbha sind dann wirkliche Götter geworden, Nothelfer, welche die Menschen, die das Heil nicht aus eigener Kraft zu gewinnen vermögen, dieses durch den Glauben an sie erreichen lassen. Aber auch diesen überweltlichen Wesen wird keine weltschöpferische und weltlenkende Macht zugeschrieben, außer dem Âdibuddha, der dann ähnlich dem Brahmâ solche

besitzt. Zu all diesen späteren Entwicklungen der Buddhavorstellung werden lehrreiche Parallelen aus anderen Religionskreisen herangezogen.

Eine letzte überweltliche Macht, die von den Buddhisten verehrt wird und insofern an die Stelle eines theistischen Gottes tritt, ist das Absolute, wie es die buddhistische Metaphysik in verschiedenen Formen – als Nirvâna, als die von allen empirischen Bestimmungen freie «Leere» oder als reines Geistbewußtsein – lehrt. Was aber dieses Absolute von rein philosophischen Konzeptionen scheidet, ist seine unauflösliche Durchdringung mit der Idee der Erlösung des Kosmos; darin liegt, wie die Darlegungen von Glasenapps eindrücklich zeigen, die Besonderheit des Buddhismus allen andern Religionen gegenüber. Es geht aus seinen reich dokumentierten Untersuchungen mit aller Deutlichkeit hervor, daß dem Buddhaglauben trotz seiner Leugnung eines theistischen Gottes der Charakter einer Religion durchaus zuzuerkennen ist; denn auch er erfüllt die menschliche Sehnsucht, zu einem Ideal der Vollkommenheit aufzublicken und ihm seine Verehrung zu bezeigen, möge es nun die ins Übermenschliche gesteigerte Gestalt des Buddha, das von ihm verkündete Weltgesetz oder ein über allen wechselnden Gestaltungen stehendes Absolute sein. All diesen Vorstellungen ist eines gemeinsam: daß sie den Charakter des Heiligen haben, in dem alles religiöse Denken und Erleben gipfelt. E. ABEGG

A. L. BASHAM, *The Wonder that was India* – A survey of the culture of the Indian subcontinent before the coming of the Muslims. By A. L. Basham, Reader in the History of India in the University of London. 568 pages, LXXXI plates; line drawings and maps. Gr. 8vo London, Sidgwick and Jackson, 1954.

Der Titel könnte leicht den Verdacht erwecken, es handle sich hier um eines jener Erzeugnisse des heute gelegentlich überbordenden Nationalismus, der die Vergangenheit Indiens romantisch verklärt und alles Gute aus diesem Lande stammen läßt. Ein Blick in das schöne, mit reichem und zum Teil noch wenig bekanntem Bildmaterial geschmückte Buch belehrt indessen rasch darüber, daß dies nicht der Fall ist, sondern daß eine durchaus objektive, wenngleich von warmer Anteilnahme getragene Schilderung vorliegt. Sie hebt an mit einem kurzen Blick auf die vorgeschichtlichen Völkerverhältnisse Vorderindiens und gibt eine knappe, aber alles Wichtige umfassende Darstellung der Induskultur und ihrer Beziehungen zum Westen, wobei auch die Frage des Verhältnisses der einwandernden Arier zum Indusvolk gestreift wird. Mit den Anfängen geschichtlicher Überlieferung zur Zeit des Buddha und der Maurya-Dynastie verbindet sich eine eingehende Darstellung der Rechts- und Staatsverhältnisse dieser Zeit auf Grund des Kautilîya Arthashâstra. Es schließt sich daran eine Betrachtung der gesellschaftlichen Verhältnisse sowie eine solche des täglichen Lebens unter Beiziehung der bildenden Kunst, und überall kommen auch inschriftliche Zeugnisse zum Wort. Einen breiten Raum nimmt naturge-

mäß die Darstellung der religiösen und philosophischen Entwicklungen ein, die überall selbständige Beurteilung verrät. Der Behandlung der Kunst kommt das sorgfältig ausgewählte Bildmaterial zustatten, so vor allem ausgezeichnete Reproduktionen der Höhlenmalerei von Ajantâ. Die literargeschichtlichen Abschnitte geben reichliche und glücklich gewählte Proben in genauer Übersetzung, wobei auch die dravidische Dichtung Südindiens zu ihrem Rechte kommt. Die unvergänglichen Schönheiten der epischen und dramatischen Dichtung und der tiefe Sinngehalt der Spruchpoesie werden gebührend ins Licht gerückt, während die Künsteleien des Kâvya-Stils mit Recht eine kritische Beurteilung erfahren. Überall wird auf geschichtliche Beziehungen zum Westen Bezug genommen, so im Drama, der Erzählungsliteratur, der Philosophie, wo der indische Einfluß auf die griechische wohl etwas zu hoch veranschlagt wird. In der Astronomie wird westlicher Einfluß nicht in Abrede gestellt, aber die Erfindung des Positionssystems und damit der Null wird mit Recht als eine weltgeschichtliche Großtat des indischen Geistes gepriesen.

E. ABEGG

Im Rascher-Verlag Zürich ist 1952 ein Neudruck von HEINRICH ZIMMER, *Maya – Der indische Mythos*, erschienen (Erstausgabe 1936, Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart/Berlin) sowie eine 2., überarbeitete Auflage von PAUL BRUNTON, *Das Überselbst* (vgl. die Besprechung der 1. Aufl. u. d. T. *Die Weisheit des Überselbst* in den *Asiatischen Studien* 1950, S. 141).

W. SOMERSET MAUGHAM, *Ah King*. Aus dem Englischen übertragen von Mimi Zoff. 334 S., 8°. Zürich, Rascher Verlag, 1953.

Somerset Maugham unternahm von Singapore aus eine Reise durch Borneo, Indochina und Siam. Ein chinesischer Diener begleitete ihn, ein vortrefflicher Diener, der wunderbar für ihn sorgte. Er hieß Ah King. Doch schien er merkwürdig unbeteiligt. Lob berührte ihn ebensowenig wie Tadel. Als aber die Fahrt nach 6 Monaten zu Ende ging und Herr und Diener sich trennten, da merkte Maugham, daß Ah King weinte. «Und um dieser Tränen willen» nannte der Autor die 6 Erzählungen, die er während der Fahrt durch die Malaiischen Staaten erfand, «Ah King».

Die Menschen, die uns in Maughams Novellenband begegnen, sind europäische Männer und Frauen: Kolonialbeamte, Pflanzer, Missionare, Naturforscher ... Auch ein Außenseiter und Tunichtgut befindet sich unter ihnen; und der Autor hat diesen «roten Ted» mit besonderer Liebe beschrieben. Die Eingeborenen erscheinen nur an der Peripherie der Ereignisse.

Als Hintergrund zu den Schicksalen dieser Menschen ahnen wir den Dschungel, sein Leben und Weben, seine Dunkelheit und sein Mysterium, seine Laute und Geräusche und unzähligen Bewohner. Die knappen 3 Seiten, in denen Angus Munro, der Kurator des Museums von Kuala Solor, berichtet, wie er sich einst im Dschun-

gel verirrte, gehören zum Ergreifendsten des Buches. In seinen Worten erleben wir die Angst vor dem Schicksal, dem Darya, seine Frau, die den Urwald ihrer Seele nicht überwinden konnte, erliegt. – Zielsicher enthüllt Somerset Maugham das Geschehen, und mit ökonomischer Virtuosität zeichnet er die Gestalten. GEORGETTE BONER

Népal. Catalogue de la collection d'ethnographie népalaise du Musée d'Ethnographie de la Ville de Genève, par Mme MARGUERITE LOBSIGER-DELLENBACH, directrice du Musée et de l'Institut d'Ethnographie. 20 × 27 cm, 71 p., carte, bibliographie, XXXI pl. h. t. Genève 1954.

Madame MARGUERITE LOBSIGER-DELLENBACH a eu la rare bonne fortune d'accompagner au Nepâl la mission suisse de l'Himâlaya 1952, et – mettant à profit les trois mois durant lesquels ses compagnons s'attaquèrent à l'Everest dont ils devaient presque réussir à forcer les défenses –, elle a exploré méthodiquement la vallée de Katmandu, dont elle a rapporté près de 400 objets qui figurent maintenant au Musée d'Ethnographie de Genève. De cette collection, Mme L.-D. nous présente aujourd'hui un catalogue minutieux, fort bien imprimé, pourvu d'une bibliographie et d'une carte, et largement illustré de XXXI planches hors-texte où sont reproduites les pièces essentielles.

Après un bref avant-propos de remerciements à ses collaborateurs, particulièrement à Mme MÉLANIE STIASSNY, Mme L.-D. retrace, dans une courte introduction, les conditions dans lesquelles les objets ont été acquis, et elle résume les quelques données que l'on possède sur l'histoire, la légende, et la religion du Nepâl[1].

Le catalogue proprement dit est divisé en douze rubriques:

I. – Agriculture (n° 1 à 12).
II. – Vie domestique (n° 13 à 85), comprenant: le mobilier; la vaisselle, etc.
III. – Vêtements (n° 86 à 95).
IV. – Bijoux et parures (n° 96 à 159), auxquels il faut ajouter deux baquets d'orfèvre (n° 158 et 159), et une statuette en laiton illustrant le port de certaines parures décrites (n° 96).
V. – Jeux et jouets (n° 160 à 165).
VI. – Narguilés (n° 166 à 175).
VII. – Portage (n° 176 à 179).
VIII. – Instruments de musique (n° 180 à 190).
IX. – Objets de culte (n° 191 à 244), comprenant: des statuettes en bois, métal ou pierre; des masques rituels; des récipients à offrandes; des lampes de sanctuaire; un porte-missel, un encensoir, une cloche, un *vajra*, etc.

1. Signalons à ce propos une légère erreur, p. 6. Ce n'est pas en 1951 que SYLVAIN LÉVI a écrit la phrase citée, car il est mort en 1935; 1951 est la date de la réédition de *Aux Indes – Sanctuaires*, par S. LÉVI et O. MONOD-BRÜHL, publié pour la première fois en 1937.

X. – Peinture (n° 245 à 254), comprenant d'une part des peintures sur papier, d'autre part des bannières sur toile.

XI. – Décoration architecturale (n° 255 à 267), généralement en bois sculpté, sauf deux plaques en bronze et un fragment de relief en terre-cuite.

XII. – Divers (n° 268 à 284).

Pour chacun des objets figurant au catalogue sont indiqués, outre les numéros, les transcriptions phonétiques des noms en Newari et en Nepâli; la description; les dimensions; la provenance; et, s'il y a lieu, le mode d'emploi.

N'étant pas ethnologue, nous ne saurions – et nous nous en excusons – apprécier à sa juste valeur l'ensemble d'outils, d'instruments et d'ustensiles qui se trouvent ici réunis, mais il n'est pas besoin d'être spécialiste pour reconnaître la beauté et la sobriété de lignes de certains objets mobiliers, tels, p. ex., que les vases de laiton reproduits pl. II, ou encore le récipient de bois (n° 72, pl. III) servant de baratte ou de réserve à huile, et évoquant la technique de la poterie.

Ce qui frappe le plus un esprit occidental, c'est – nous semble-t-il – la mentalité profondément religieuse que dénotent un grand nombre de ces objets. Citons au hasard le rouet (n° 13, pl. V) – dont le mouvement de rotation n'est pas sans évoquer la course solaire –, décoré au milieu de son socle d'une divinité tenant deux lotus, qui rappelle Sûrya, tandis qu'aux quatre angles figurent quatre lions, vraisemblablement les gardiens du *Sûrya-maṇḍala*; ou bien encore, tel baquet d'orfèvre (n° 159, pl. VI), qui porte en relief toute une série de divinités. Si nous passons aux bijoux, nous constatons que nombre d'entre eux ont conservé le nom (nepâli) de *Djanntra/Djentar* (skt. *yantra*, diagramme magique), ou de *Taillo* (du skt. *TÂY*, protéger), attestant ainsi leur fonction d'amulette ou de talisman (cf. n° 123, 126, 144 à 147). Il n'est pas jusqu'aux jeux d'adultes qui ne reflètent cette préoccupation religieuse, puisque l'un d'entre eux, le «jeu du serpent» (n° 163, pl. XII), orné de la triade Viṣṇu entre Brahmâ et Çiva, porte le nom (newari) de *Baïkhonta Kasa* ou (nepâli) de *Baikhonta Kella*, nom à travers lequel on retrouve sans peine le skt. *Vaikuṇṭha-kelâ*, «jeu du Vaikuṇṭha (paradis de Viṣṇu)».

Si, maintenant, nous passons aux objets de culte, et aux représentations sacrées, trois points nous semblent particulièrement dignes d'attention:

1° L'intensité dramatique de certaines pièces; nous songeons entre autres: d'une part au masque de «Dakour Kali» (n° 209, pl. XIV), dont l'expression saisissante est due à la division du visage en facettes aux angles accusés; d'autre part et surtout à l'extraordinaire récipient de terre cuite (n° 237, pl. XVII), pièce capitale de la collection, figurant vraisemblablement Bhairava/Çiva, qui – par ses dimensions inusitées (ht. 50 cm, diam. 49 cm), et par l'impression de puissance barbare qui s'en dégage – n'est pas sans évoquer certaines œuvres du Mexique précolombien[2];

2. Cp. p. ex.: P. Rivet et G. Freund, *Mexique précolombien*, Neuchâtel-Paris, 1954, pl. 40.

2° L'enchevêtrement des symboles, dû au syncrétisme tântrique, qui juxtapose sur les mêmes objets des éléments hindous et bouddhiques (n° 217, pl. XX, p. ex.) et rend parfois difficiles l'identification de certaines images (n° 199, pl. XXII ou 238, pl. XXIII, p. ex.);

3° L'évolution locale des cultes, qui aboutit à des divergences entre l'interprétation traditionnelle des icônes, et celle que Mme L.-D. a recueillie sur place. Citons deux exemples particulièrement caractéristiques: a) le lutrin ou porte-missel (n° 222, pl. XV) est décoré à sa partie supérieure d'une triade en laquelle le China Lama (représentant du Dalai Lama au Nepâl) voit, nous dit-on (p. 50): « Avalokiteçvara, Çâkyasingha Buddha et Çaraçoti Buddha, dieu de la sagesse ». Or si les deux premiers noms correspondent bien aux identifications traditionnelles d'Avalokiteçvara sous sa forme dite Ṣaḍakṣarî[3], et de Çâkyamuni, le troisième personnage n'est autre que Mañjuçrî sous sa forme Arapacana[4], brandissant de la main droite le glaive et, de la gauche, serrant contre son cœur le livre de la Sagesse Suprême (Prajñâpâramitâ). L'appellation actuelle provient sans nul doute du fait que Mañjuçrî, bodhisattva de la sagesse, mais aussi de la parole (Mañjughoṣa, Mañjusvara, Vâgîçvara, etc.), peut avoir pour parèdre la déesse de l'éloquence et de la parole, Vâgîçvarî/Sarasvatî[5] (hindi: Sarasuti) dont le nom lui a, ici, été dévolu. – b) la peinture n° 245, pl. XII, est, nous dit-on (p. 55), l'«illustration de la légende du prince hindou à qui Vichnou, dans son avatar de sanglier, arrache les viscères au crépuscule pour accomplir le désir du prince de ne mourir ni de jour, ni de nuit, ni de maladie». Or le nom du personnage représenté, Norsingh[6] (skt. Narasiṃha), et ses particularités iconographiques prouvent qu'il s'agit d'une image de Viṣṇu sous la forme de l'homme-lion «étripant» l'impie Hiraṇyakaçipu – mais le dieu a, ici, été affublé d'une hure de sanglier.

Les fragments de décoration architecturale susciteraient, eux aussi, de nombreuses observations intéressantes. Nous nous en tiendrons à deux, au sujet desquelles nous nous excusons auprès de Mme L.-D. de ne pas être tout-à-fait de son avis.

1° En ce qui concerne l'encadrement de petite fenêtre (n° 256, pl. XXVIII), nous pensons que les divinités figurées sur les montants représentent les déesses fluviales Yamunâ (sur la tortue) et Gaṅgâ (sur le *makara*), qui occupent souvent cette place dans l'iconographie[7]. D'autre part, la présence, sur les chapiteaux de chacune des colonnes, d'un éléphant enlaçant de sa trompe relevée une jarre renversée, permet

3. *Sâdhanamâlâ*, éd. B. BHATTACHARYYA, vol. I, Baroda, 1926, n° 6, 7, 11, 12.

4. *Id.*, n° 55, 56, 58, 65.

5. A. FOUCHER, *Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*, II, Paris, 1905, pp. 48 et 89.

6. Ce nom ne figure pas au catalogue, mais sur l'étiquette qui commente la peinture, dans la vitrine où elle est exposée.

7. Cf. p. ex. BRINDAVAN C. BHATTACHARYA, *Indian Images*, I, «The Brahmanic Iconography», Calcutta-Simla, 1921, p. 44–45.

de supposer que le personnage principal, encadré autrefois par l'arcature, devait être Lakṣmî, figurée dans la scène bien connue de sa lustration par les éléphants *(gaja-lakṣmî)*[8].

2° Au sujet des groupes d'animaux fabuleux qui ornent le sommet de certaines arcatures (n° 257, pl. XXIX, 259 et 260, pl. XXVII), nous ne croyons pas – sauf pour l'arcature médiane du n° 257 – que l'animal central soit nécessairement un *garuḍa*. Comme l'a si magistralement démontré GISBERT COMBAZ[9], le masque apotropaïque placé au sommet des embrasures de portes et de fenêtres, syncrétise des monstres mythiques d'origines très diverses : Kîrtimukha, Râhu, Narasiṃha, Garuḍa, *t'ao-t'ie*, etc., auxquels il emprunte certains caractères, sans pouvoir pour autant se laisser identifier de manière précise à aucun d'entre eux. Quoi qu'il en soit, l'interprétation népalaise du *kîrtimukha-makara-toraṇa* telle qu'elle nous apparaît ici – avec son masque de monstre agrémenté de mains, et ses *makara* divergents crachant des pendeloques – appelle des comparaisons saisissantes et inattendues avec les motifs indochinois et javanais[10] beaucoup plus qu'avec ceux de l'Inde propre.

Avant de clore cette revue à la fois trop longue et trop brève, nous voudrions nous acquitter d'un fort agréable devoir : féliciter chaleureusement Mme L.-D. pour l'excellent travail qu'elle a fourni, aussi bien dans le choix judicieux des objets que dans leur présentation. Elle nous permettra, en terminant, de formuler deux souhaits : d'une part, que la sympathique et laborieuse équipe genevoise poursuive et complète l'étude tant iconographique que philologique des documents exposés[11] ; d'autre part, que le public vienne de plus en plus nombreux admirer la collection népalaise du Musée d'Ethnographie, et rendre ainsi hommage au bel effort accompli.

M. T. DE MALLMANN

P. Dr. CYRILL VON KORVIN-KRASINSKI, *Die tibetische Medizinphilosophie* – Der Mensch als Mikrokosmos. (Mainzer Studien zur Kultur- und Völkerkunde. Herausgeber A. Friedrich. Band I.) XL + 263 S., 15 Tabellen. Groß-8°. Zürich, Origo Verlag, 1953.

Der Herausgeber weist in seinem Geleitwort auf die von der Mainzer völkerkundlichen Schule auf breiter Basis durchgeführte kulturmorphologische Betrachtung hin, deren Begründer LEO FROBENIUS war. Die geplante Studienreihe wird in

8. G. JOUVEAU-DUBREUIL, *Archéologie du Sud de l'Inde*, II, «Iconographie», Paris, 1914, p. 108–109.

9. «Masques et dragons en Asie», *Mélanges chinois et bouddhiques*, VII, Bruxelles 1945, pp. 37 ss. ; cf. également pp. 136 ss., 208 ss.

10. Il faut noter toutefois que, chez le *makara* népalais, la pendeloque n'est pas supportée par la trompe, mais littéralement crachée par la gueule même de l'animal.

11. La place nous a, en effet, manqué, pour parler des manuscrits, et, surtout, de la longue inscription commentant les épisodes figurés sur la peinture n° 254 (pl. XXV) ; ni les uns, ni l'autre n'ont, croyons-nous, encore été sérieusement étudiés.

vielversprechender Weise eröffnet durch eine reich dokumentierte, in der Zusammenfassung eines fast unübersehbaren Materials bewundernswerte Darstellung der physiologischen und medizinischen Theorien des Lamaismus in ihrer engen Verflechtung mit philosophischen und religiösen Lehren. Diese Tatsachen einer uralten und weitverzweigten Überlieferung sind bis heute fast unbekannt geblieben und beruhen neben tibetischen und mongolischen Blockdrucken größtenteils auf mündlicher Tradition, die der Verfasser von dem Arzte BADMAJEFF, einem geborenen Burjäten, übernahm. Die theoretischen Grundlagen der tibetischen Heilkunde leiten sich aus Indien her, das ja auch sonst die Quelle des lamaistischen Schrifttums gewesen ist. So wurden auch die Lehren der buddhistischen Medizin vom Lamaismus aufgenommen und selbständig weitergebildet und gewannen hier den Charakter einer geheimen Disziplin, die nur unmittelbar vom Meister auf den Schüler übertragen wurde, und es macht deshalb den besonderen Wert des Werkes v. Korvin-Krasinskis aus, daß er aus solchen mündlichen Quellen schöpfen konnte.

Indischer Einfluß zeigt sich vor allem in der Lehre von den drei Humores *(dhâtu)*, die aber erst in Tibet ihre höchste spekulative Ausgestaltung erfahren hat. Es war dem Verfasser von Anfang an klar, daß diese Klassifikation aller physiologischen Vorgänge nicht reiner Empirie entstammt, sondern auf einer Dreiteilung des Seins überhaupt beruht, die dann das ganze medizinische Denken durchdringt und gestaltet. Mit der Lehre von den drei Humores verbindet sich dann die aus der Sânkhya-Philosophie stammende Unterscheidung der drei Gunas oder Konstituenten der Materie, wie dies schon in der indischen Medizin der Fall war, und zwar in der Weise, daß dem *dhâtu* Wind (tibetisch *chi*) der Guna Sattva entspricht; daraus erklärt sich, daß er makrokosmisch die alldurchdringende Vernunft ist. Auch der zweite Grundstoff der indischen Medizin, die Galle (tibetisch *shara*) beschränkt sich hier durchaus nicht auf das physiologische Element, sondern vertritt die den Kosmos durchdringende und bewegende Macht der Aktivität; sie entspricht damit dem Guna Rajas, der alle erregenden Elemente in der physischen und geistigen Welt umfaßt. Ihre kosmische Entsprechung ist die Sonne als Spenderin aller Lebensenergien. Das dritte Prinzip, dem Schleim der indischen Physiologie entsprechend, ist das Wasser (tibetisch *badgan*), das dem Guna Tamas zugeordnet wird. Liegt schon in dieser Gleichsetzung der Humores mit Elementen der Außenwelt eine bedeutsame Fortbildung der indischen Lehre im Sinne einer mikro-makrokosmischen Identität vor, so geht auch die Zuordnung der drei Prinzipien zu den verschiedenen Aggregatzuständen der Materie den indischen Lehren gegenüber eigene Wege.

Mit der Dreiprinzipienlehre kombiniert sich nun diejenige von den acht Seinsstufen. An die erste derselben, diejenige des physischen Nichts, reihen sich in streng hierarchisch aufgebauter Ordnung die der thermischen Strahlen (Asura-Loka, Welt der Dämonen), die der Körperwelt, symbolisiert durch die Nabe des Rades, die der Pflanzen (der Pretawelt, der Region der Totengeister des Hinduismus entsprechend),

die der Tiere, Menschen und Geister *(deva)* und schließlich das Nirvâna als höchstes Prinzip. Neben diese Stufenreihe von Wesen tritt dann die Lehre von den fünf Elementen, den fünf Charakteren, den Kardinalrichtungen und Jahreszeiten; auch die acht lamaistischen Kostbarkeiten – die Acht vertritt hier die Idee der Ganzheit, die in der Medizinphilosophie eine bedeutsame Rolle spielt – und die sieben Juwelen erfahren eine naturphilosophische Deutung, und dasselbe geschieht mit dem buddhistischen Satz der zwölf Ursachen, die zu den Tierkreisbildern in Beziehung gesetzt werden, wie dies auch die lamaistischen «Lebensräder» zeigen. Alle mikro- und makrokosmischen Elemente, die das Sein konstituieren, werden in allen möglichen Kombinationen betrachtet, so daß die Ineinssetzung von Mensch und Weltall, die in Indien sich schon im Purusha-Hymnus des Rigveda ankündigt, hier in einer Weise bis ins kleinste durchgeführt ist wie sonst nirgends. Natürlich werden diese Identifikationen, die als mystisch-magische zu verstehen sind, vom Lamaismus in den Dienst der praktischen Heilkunde gestellt, ausgehend von dem Gedanken, daß Makrokosmos und Mikrokosmos aufeinander zu wirken vermögen, und all diese verwickelten, schwer überschaubaren Gedanken werden vor uns entfaltet. Manche derselben muten uns phantastisch an, viele aber weisen einen überraschenden Sinngehalt auf und zeigen, in welche Tiefen ein solches Weltbild zu führen vermag, und es erforderte wohl das Studium eines ganzen Lebens, all diese geheimnisvollen Beziehungen auszuschöpfen. So bietet v. Krasinskis Werk wie kaum ein zweites einen Einblick in die vom Lamaismus geleistete Gedankenarbeit. E. ABEGG

SIEGBERT HUMMEL, *Geschichte der tibetischen Kunst*. 123 Seiten, 3 Farbtafeln, 124 Abbildungen, Zeichnungen im Text, Landkarte, 8°. Leipzig, O. Harrassowitz, 1953.

Der bisher noch unvollständige Überblick über die mannigfaltigen Formen tibetischer Kunstwerke wie auch der Umstand, daß die Forschung auf diesem Gebiet unter Benutzung oft schwer zugänglicher Werke der ungemein umfangreichen einheimischen Literatur erfolgen muß, sind nur einige der Hindernisse, die sich dem Abfassen einer Geschichte der tibetischen Kunst in den Weg stellen. Der Verfasser obigen Werkes war sich dieser Schwierigkeiten vollauf bewußt, denn er stellt in seiner Einleitung fest: «Es grenzt an Vermessenheit, schon jetzt unter dem Titel einer Geschichte der tibetischen Kunst an die Öffentlichkeit zu treten. Die Zeit ist noch nicht reif für solche Arbeit.» Daß er trotzdem das Wagnis eines solchen Versuches einging und auch die Mühe einer Durcharbeitung des Großteils der auf diesem Gebiet vorliegenden Publikationen nicht scheute, bleibt durchaus anerkennenswert. Wie Hummel allerdings gleich einleitend mitteilt, stand ihm bei der Abfassung seiner Arbeit Tuccis bedeutendes Werk *Tibetan painted scrolls* nicht zur Verfügung. Eine neuverfaßte Geschichte der tibetischen Kunst jedoch, die das in diesem Werk enthaltene umfangreiche Material nicht verwertet, kann nur ein Fragment bleiben,

insbesondere dann, wenn trotz eines in mancher Hinsicht weitausholenden Quellenstudiums einige andere wichtige Veröffentlichungen, wie Lessings *Yung ho kung*, Gettys *Gods of Northern Buddhism* und Tuccis aufschlußreiche Arbeit über Maṇḍalas gleichfalls unberücksichtigt bleiben. Auch Bleichsteiners *Gelbe Kirche*, die bekannte Arbeit Müllers über die Medizin-Buddhas und selbst die wenigstens in einigen Punkten verwertbare Arbeit von Gordon hätten weiteres nützliches Material geboten[1].

Hingegen finden wir ständig wiederkehrende Hinweise auf die vorhergehenden Arbeiten des Verfassers, zumeist kürzere Abhandlungen, die innerhalb der letzten Jahre erschienen. Die 112 Seiten Text enthalten nicht weniger als 116 derartige Bezugnahmen auf eigene Veröffentlichungen (denen 79 Hinweise auf Werke anderer Autoren gegenüberstehen). Auf die Anfechtbarkeit mehrerer dieser Abhandlungen Hummels wurde bereits in einigen Besprechungen hingewiesen[2]. Trotzdem, so wie in seinen früheren Abhandlungen, verläßt Hummel auch im Falle der vorliegenden Arbeit den Boden wissenschaftlicher Realität und versucht, tiefere Gründe und Zusammenhänge im Sinne seiner auf Seite 37 getroffenen Feststellung zu deuten: «Es leuchtet ein, daß die Untersuchung der tibetischen Kunst eine ganz andere, nämlich die intuitive Methode kontemplativer Betrachtung verlangt. Dann rücken uns die Bildwerke in eine geistige Atmosphäre hintergründiger Bewirkung und eine Ausstrahlung eines ganz individuellen Wesens, die uns das Richtige zumindest ahnen läßt.» Es ist zweifellos anerkennenswert, daß der Autor neue Wege zu gehen versucht, und die Ergebnisse, zu denen er auf diese Weise gelangt, sind in mancher Hinsicht nicht uninteressant. Es handelt sich hierbei allerdings um rein subjektive Eindrücke, die jedoch – worauf auch Tucci schon aufmerksam machte – mit den bestehenden tibetischen Auffassungen kaum in Einklang zu bringen sind.

Die umstrittenen vorhergehenden Veröffentlichungen Hummels werden in weitem Maße zur Grundlage der vorliegenden Arbeit genommen, die daher auf höchst unsicherem Boden aufgebaut erscheint. Wenn nun seitens der Herausgeber über den Verfasser und sein Werk am Umschlag mitgeteilt wird: «... er zeigt dabei die

1. G. Tucci: *Tibetan painted scrolls*. Roma 1949, 2 Bände Text mit XXIV + 798 Seiten, 1 Portfolio mit 256 Tafeln. – F. D. Lessing: *Yung ho kung. An iconography of the Lamaist cathedral in Peking*. Bd. I. Stockholm 1942. XVIII + 179 Seiten, 33 Abbildungen. – A. Getty: *The gods of Northern Buddhism*. Oxford 1928, LII + 220 Seiten, 67 Abbildungen. – G. Tucci: *Teoria e pratica del mandala, con particolare riguardo alla moderna psicologia del profondo*. Coll. «Psiche e coscienza», Roma 1949, 140 Seiten, 4 Abbildungen. – R. Bleichsteiner: *Die Gelbe Kirche*. Wien 1937, 272 Seiten, 83 Abbildungen. – F. G. R. Müller: *Die Krankheits- und Heilgottheiten des Lamaismus*. «Anthropos», Bd. XXII, Mödling bei Wien 1927, S. 956–991. – A. K. Gordon: *The iconography of Tibetan Lamaism*. New York 1939, XXI + 129 Seiten, 74 Zeichnungen, 48 Tafeln.

2. *Artibus Asiae*, Bd. XII, 1950, S. 312–313; Besprechungen 1726–1728 in der *Bibliographie Bouddhique*, Bd. XXI–XXIII, Paris 1952.

Wege zum Verständnis einer anfangs fremdartig und seltsam anmutenden Welt von erstaunlicher Vielfalt und Vitalität», so muß hierzu festgestellt werden, daß eine so problematische Arbeit wohl kaum als eine geeignete Einführung in das schwierige Gebiet der tibetischen Kunstgeschichte dienen kann. Es ist bedauerlich, daß der Verfasser seinen Fleiß und seine Energie nicht einem fruchtbareren Feld zuwendet, wie z. B. einer Bearbeitung des Materials, das die Tibet-Sammlung des von ihm geleiteten Museums bietet. Aus früheren Mitteilungen Hummels können wir entnehmen, daß es sich hierbei allem Anschein nach um eine bedeutende Sammlung handelt, und ihre Auswertung wäre daher sehr begrüßenswert. Als Vorbild könnte hierbei die aufschlußreiche Arbeit von Pott über die Tibet-Sammlung des Rijkmuseums voor Volkenkunde in Leiden dienen[3].

Hummels Werk ist durch 124 Abbildungen illustriert, die größtenteils aus altbekannten Werken übernommen wurden. Die beigeschlossene Landkarte ist in gleicher Weise zu beurteilen wie eine ähnliche Karte des Verfassers, deren Besprechung unter Nr. 787 der *Bibliographie Bouddhique*, Bd. XXI–XXIII, zu finden ist. Abschließend kann daher nur der Satz wiederholt werden, mit dem Hummel sein Werk einleitet: «Uns fehlt heute noch immer eine tibetische Kunstgeschichte.»

R. DE NEBESKY-WOJKOWITZ

HERBERT FRANKE, *Sinologie*. Wissenschaftliche Forschungsberichte, geisteswissenschaftliche Reihe, hg. von Prof. Dr. K. Hönn, Band 19: Orientalistik I. Teil. 216 S., Gr.-8°. Bern, A. Francke, 1953.

Das Verdienst der geisteswissenschaftlichen Reihe der «Wissenschaftlichen Forschungsberichte», ihres Initianten und Herausgebers K. Hönn und ihres Verlags A. Francke zeigt sich bei einem so vielfältigen und umfänglichen Fachgebiet wie dem der Sinologie besonders deutlich: wenn es jedem Fachmann, ja jedem an einem Fachgebiet interessierten Laien willkommen sein muß, in diesen «Forschungsberichten» eine Zusammenstellung und berufene Würdigung aller wichtigeren Publikationen auf einem Fachgebiet, die während der letzten Kriegs- und Nachkriegszeit, d. h. von 1939 bis 1949, oft aber, wie im vorliegenden Band, noch einige Jahre früher, in den verschiedensten Ländern und Sprachen erschienen sind, in die Hand zu bekommen, so gilt das für die Sinologie erst recht. Dieser Band zeigt es auch gerade wieder, daß «Sinologie» immer mehr zu einem Sammelbegriff wird für die mannigfaltigsten Wissenschaften, die, wenngleich auf die chinesische Welt beschränkt, von einem einzelnen Gelehrten niemals mehr gesamthaft beherrscht werden können. Die Mannigfaltigkeit, ja Universalität der «Sinologie» kommt schon im Inhaltsverzeichnis zum Ausdruck, und zwar nicht nur in den Titeln des besonders mannigfaltigen letz-

3. P. H. Pott: *Introduction to the Tibetan Collection of the National Museum of Ethnology, Leiden*. Leiden 1951, 184 Seiten, 32 Abbildungen.

ten Kapitels: «Naturwissenschaft, Technik, Materielle Kultur», und seiner neun Teile: «1. Astronomie, Kalenderwesen, Meteorologie – 2. Geographie – 3. Medizin und Arzneikunde – 4. Mathematik ...» usw., sondern auch schon in den Titeln der vorangehenden, oft noch stark unterteilten Hauptkapitel: «Sprache und Schrift», «Philosophie und klassisches Schrifttum», «Religion, Brauchtum, Folklore», «Geschichte», «Recht», «Literatur» und «Kunst».

Der Herausgeber und der Verlag haben das Glück gehabt, in Herbert Franke einen besonders gewandten Fachmann zu finden, der auch allen den so verschiedenartigen sinologischen Wissensgebieten ziemlich gleichermaßen gerecht zu werden verstand. Hie und da sind ihm zwar auch Irrtümer oder Ungenauigkeiten unterlaufen, aber wohl meistens nur geringfügige. Unter den Irrtümern, die mir aufgefallen sind, scheint mir nur einer der Erwähnung wert: Feng Yu-lan's Buch *A Short History of Chinese Philosophy* ist (im Unterschied zu seinem größeren, aber älteren Werk *A History of Chinese Philosophy*) nicht, wie Franke (S. 69) sagt, von Bodde übersetzt, sondern vom Verfasser selbst englisch geschrieben (und von Bodde als Herausgeber nur sprachlich poliert) worden, was insofern wichtig ist, als der bedeutende chinesische Philosophie-Historiker auf diese Weise im genannten Buch selbst die volle Verantwortung übernimmt für die englischen Ausdrücke, in die er die Ausdrücke und Begriffe der chinesischen Philosophie umsetzt – um nicht zu sagen: übersetzt. Manchmal hätte Franke auf Anfänger in der Sinologie und auf Angehörige von Fachgebieten, die sich – wie die Religionswissenschaft und die allgemeine Philosophie – mit der Sinologie überschneiden, mehr Rücksicht nehmen können; so lassen sich wohl nur Eingeweihte von dem Satz: «Über Hsün-tzu liegt so gut wie keine Arbeit in europäischen Sprachen vor» (S. 76) nicht beirren, während mit einer kleinen Einfügung: «in der Berichtsperiode», oder noch besser: «seit H. H. Dubs' Büchern», obgleich diese schon 1927 und 1928 erschienen sind, mit einer bibliographischen Anmerkung, auch anderen geholfen gewesen wäre. Aus einer ähnlichen Rücksicht wäre es angebracht gewesen, im Verzeichnis der Zeitschriften, auf die mit Abkürzungen verwiesen wird, auch den Ort und die Zeit des Erscheinens dieser Zeitschriften anzugeben, sind doch deren mehrere, z. T. nach einem ziemlich kurzen Leben, während der Berichtsperiode eingegangen.

Nach solchen kleinen Vorbehalten möchte ich betonen, daß wir in Frankes Band eine bedeutende Gelehrtenarbeit vor uns haben. Als besonders verdienstvoll daran ist zu betrachten, daß der Verfasser auch möglichst alle wichtigeren chinesischen und japanischen Publikationen auf dem sinologischen Gebiet aus der Berichtsperiode aufführt und verwertet. Wenn dieser «Forschungsbericht» gewissermaßen das große bibliographische Werk *Bibliotheca Sinica* von H. Cordier fortsetzt – zwar nur für einen begrenzten Zeitraum, dabei eine Lücke lassend vom Anfang der zwanziger bis etwa zur Mitte der dreißiger Jahre und ohne Cordiers unterschiedsloses Streben nach Vollständigkeit der bibliographischen Registrierung im Rahmen der abendlän-

dischen Sinologie –, so gewinnt er doch durch diese Berücksichtigung chinesischer und japanischer Forschungsarbeiten sowie dadurch, daß sich der Verfasser selbst um eine, obgleich nur kurze, zusammenhängende Darstellung, Diskussion und Würdigung der verschiedenen sinologischen Wissensgebiete bemüht, einen höheren Wert als Cordiers rein bibliographisches Werk. Dieser «Forschungsbericht» ist ein unentbehrliches Handbuch für jedermann, der sich irgendwie mit Sinologie befaßt, und es ist schon heute zu wünschen, daß er auch einmal fortgesetzt werde. E. H. v. TSCHARNER

HOWARD S. GALT, *A History of Chinese Educational Institutions*. Vol. I. To the End of the Five Dynasties (A. D. 960). X + 400 pp. London, Arthur Probsthain, 1951.

Garder jalousement le monopole de l'éducation pour soi et pour la classe dominante, tout en se réclamant du caractère œcuménique et démocratique de l'enseignement, et dominer par ce moyen les âmes de la naissance jusqu'à la mort, voilà l'un des secrets de la pérennité du Confucianisme. Une histoire de l'éducation en Chine, capable de montrer comment cet exploit unique dans l'histoire fut accompli, intéresserait par conséquent tout le monde et ses leçons seraient avidement accueillies par l'homme politique aussi bien que par le sociologue, sans parler des pédagogues ou des sinologues. On ouvre donc cette publication posthume, subventionnée par le Harvard-Yenching Institute, dans l'attente d'y trouver une documentation et des renseignements dépassant de loin l'*Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine* (1847), d'autant plus que depuis la parution de ce livre, où Biot traduisit des extraits de l'encyclopédie *Wen-hien t'ong-k'ao*, la sinologie a fait quelques progrès.

Hélas! la déception est grande. Ressasser pour la millième fois – et sans critique – les titres de la littérature classique (sous le titre «Sources», pp. 1–47), paraît inutile; écrire des chapitres sur «Les origines de l'éducation dans la période préhistorique» (pp. 48–59), ou sur «L'éducation pendant la période des Tcheou Occidentaux» (pp. 60–74), est à la fois naïf et téméraire. La même remarque est valable pour le chapitre volumineux qui prétend traiter de l'éducation sous les Tcheou historiques et donne, en fait, les principes moraux des Classiques (pp. 75–186).

L'auteur, un missionnaire américain, a malheureusement eu une foi illimitée dans ses sources, dont il traduit bravement les constructions idéales, d'un archaïsme utopique transparent. Quelquefois il dépasse même d'une manière touchante leur fausse ingénuité: «In the social structure of China there has never been a caste system, nor a permanent demarcation of social classes. .. there never was a distinctly peasant class and there is no Chinese term which clearly translates the word ‚peasant'» (p. 111). Espérons qu'avant de recopier ce «statement», les compilateurs pressés continueront la lecture. Car à la même page ils trouveront à leur plus grand étonnement une phrase qui dit juste le contraire: «But the conventional division of

the social order into four groups, already referred to (scholars, farmers, labourers, and merchants), was current in Chinese thought and literature ...»

Il y a d'autres sujets d'étonnement. D'abord, on s'étonne qu'une époque d'incessantes invasions, de guerres, de famines, comme celle entre les Han et les T'ang, ait trouvé suffisamment de loisirs pour l'éducation; mais on est encore plus surpris que cette éducation soit susceptible de fournir la matière de tout un chapitre (pp. 270–313) – et sans qu'on y parle du Bouddhisme ni de l'enseignement traditionnel des maîtres du Confucianisme. Ou, dans le chapitre consacré à l'éducation sous les Han (pp. 197–269), pourquoi le même terme (*hiang*, le canton rural) est différemment traduit par «department» (p. 162), «commune» (p. 163), «district» (p. 206) et «town» (p. 227)! Pourquoi le système *kieou-p'in tchong-tcheng* – choix des fonctionnaires par protection et patronage pendant le moyen âge –, objet de maintes attaques dans le temps et de quelques études modernes, est décrit par l'auteur de la manière suivante: «Character and ability, as measured by general reputation and experience, were the standards of selection» (p. 311). Mais l'étonnement atteint la stupéfaction, lorsqu'on voit l'auteur découvrir des traits démocratiques dans le système éternellement décrié de la recommandation. On ne comprendra rien de l'éducation chinoise traditionnelle avant d'avoir une idée suffisamment claire du rapport entre les systèmes de la recommandation (droit exclusif des privilégiés) et des examens tant célébrés (droit presque exclusif, mais tout de même *limité* des privilégiés).

On ne fera peut-être pas grief à l'auteur d'avoir ignoré *Le Traité des Examens*, traduit par R. des Rotours en 1932; il est moins pardonnable d'adopter en 1950 l'encyclopédie *T'ou-chou tsi-tch'eng* comme base de recherches, sans remonter aux sources originales. Les traductions m'ont semblé passablement sûres dans l'ensemble; on trouve cependant des passages où une interprétation insuffisante altère le sens du texte original. On fera donc bien de ne pas se fier sans examen aux renseignements contenus dans ce volume. Pour illustrer cet avertissement, il suffira de confronter deux traductions différentes d'un même passage (*San-kouo-tche*, chapitre 13):

Between the years 227 and 237 there were many disturbances. The hearts of men shirked responsibility and were averse to learning, although they entered the university. There were in the university one thousand or more students but the doctors were remiss and did not teach the students. The students also shirked their responsibilities and had no mind for study. If they came in the winter they left in the spring – year after year it was thus. (Galt, pp. 277–278).

During the T'ai-ho (227–233 A. D.) and Ch'ing-lung (233–237) periods, there was trouble both in the metropolis and in the provinces and everyone thought of seeking refuge (in the *T'ai-hsüeh*). Many who were by nature unsuited to study sought to enter the *T'ai-hsüeh*, so that it contained some thousand pupils. The *po-shih* were generally crude and coarse, not fit to teach pupils. The pupils themselves, who had matriculated for the sake of evading the corvée, could not attain to learning at all: they came in winter and departed in spring, year

after year. (A. Fang, *The Chronicle of the Three Kingdoms*, p. 170. Les corvées avaient lieu en hiver.)

Inutile d'ajouter que c'est la deuxième traduction qui est exacte. ETIENNE BALAZS

EDWARD A. KRACKE, JR., *Civil Service in Early Sung China, 960–1067*, with particular emphasis on the development of controlled sponsorship to foster administrative responsibility. (Harvard-Yenching Institute Monograph Series, 13). XV + 262 pp. Cambridge, Mass., 1953.

Partant de l'idée très juste que la Chine, en tant qu'exemple du *managerial state* mis en pratique, mérite aujourd'hui notre intérêt particulier, M. E. A. Kracke, Professeur à l'Université de Chicago, s'est proposé d'étudier le fonctionnement du *système bureaucratique* à l'époque des Song, dynastie sous laquelle ce système gouvernemental a déjà atteint une *maturité* substantielle (p. VIII et 5). Le choix des Song comme témoin du développement du gouvernement chinois est fort à propos pour différentes raisons dont les principales sont le caractère civil prononcé de l'administration, la durée des institutions gouvernementales, restées valables sans grands changements jusqu'en 1912, et la richesse des sources de cette époque relativement récente.

Pionnier prudent, l'auteur s'est sagement imposé une limitation – c'est peut-être le secret de sa réussite magnifique –, en réduisant ce vaste champs de prospection à une période circonscrite et à une question nettement définie: l'étude présente est consacrée à la période formative des institutions Song (avant les réformes des novateurs) et, plus particulièrement, à la recommandation à la fonction publique sous garantie, une des solutions les plus originales de l'éternel problème du choix des élites.

Les premiers cinq chapitres nous familiarisent avec les conditions fondamentales du gouvernement de l'Etat confucianiste où la philosophie politique des dirigeants l'emporte sur la spécialisation technique des administrateurs et où la vénalité et la corruption des fonctionnaires sont des tares congénitales du régime. Tous les problèmes de la théorie et de la pratique administratives y passent revue: l'accès à la fonction publique et les défauts des systèmes alternatifs de la recommandation, de la «protection» (privilège héréditaire du mandarinat) et des examens; le conflit constant (et, pratiquement, la compromission) du principe d'une loi objective mais rigide et du principe confucianiste, moins abstrait, plus nuancé, plus souple, mais aussi entaché d'une subjectivité intéressée, de la confiance dans les qualités de la personne humaine; la contradiction toujours renouvelée entre le désir de maintenir les privilèges et la nécessité d'une administration efficace, entre les critères objectifs et subjectifs des aptitudes du personnel, etc. Les chapitres II et III, aperçu historique des forces qui ont formé l'Etat des Song (pp. 8–27) et description de la

structure gouvernementale (pp. 28–54), mérite d'être particulièrement relevés, car ils offrent un résumé excellent de l'époque même à ceux qui portent moins d'intérêt aux problèmes spécifiques du fonctionnarisme. Tout le monde saura gré à l'auteur pour la clarté de son exposé, la rigueur de sa méthode et la simplicité intelligente avec laquelle il rend compréhensible une mécanique souvent fort complexe. (Cf. par exemple la distinction nette entre fonctions titulaires, fonctions effectives et fonctions honoraires, p. 78 et suiv.)

La deuxième partie du livre étudie les buts, la procédure et la politique de ce que M. Kracke appelle «*controlled sponsorship*». Le terme anglais n'exprime peut-être pas assez le rapport et le climat des éléments constitutifs de cette curieuse institution: censée recommander au gouvernement des hommes capables pour remplir des fonctions publiques, la *recommandation* officielle (ou patronage) était à la fois un privilège et une servitude, la *garantie* légale tenant et le patron (le garant) et le protégé (le candidat) sous la coupe de la *responsabilité collective*. C'est à mon avis ici, dans le contrôle mutuel des fonctionnaires, la surveillance solidaire et la contre-assurance à chaque échelon de la hiérarchie, qu'il faudrait chercher la dernière raison du système de la recommandation. Autrefois incarnation de l'idée du protectionnisme, des privilèges et de la partialité, et comme telle nettement opposée aux examens plus ouverts et plus objectifs, la recommandation est en train de devenir au début des Song, sous une forme légalisée et démocratisée, le complément des examens.

Si le système des examens, cette avenue du pouvoir, est loin d'être exempt des pressions des puissants, le patronage, lui, favorise la flagornerie et le népotisme et encourage la formation de factions (pp. 114, 126–130, 140, 142, 187). Cependant, effet curieux du mécanisme, en fractionnant la puissance des pouvoirs établis et en créant une multiplicité de clientèles, la recommandation semble avoir contrecarré le monopole du pouvoir d'un seul parti. Inéluctablement englués dans les mailles de la responsabilité collective, le patron était responsable de la conduite (passée et future) de son protégé, tandis que le candidat était souvent entraîné dans la chute de celui qui l'avait recommandé. L'analyse pénétrante de ce système inextricable d'obligations morales et de sanctions pénales engage M. Kracke à faire quelques remarques judicieuses sur le droit chinois (p. 168 et suiv.).

Ces quelques thèmes n'épuisent cependant point la richesse de ce livre. On n'a pas besoin d'être sinologue – il suffit d'être un lecteur attentif – pour y trouver mainte occasion de méditer sur les aspects pleins d'actualité d'une société bureaucratique. En même temps, grâce à une liste des fonctions (pp. 229–235), une copieuse bibliographie (237–249) et un index, l'ouvrage sera un indispensable instrument de travail pour tous ceux – et leur nombre va en augmentant – qui s'intéressent à une question quelconque touchant l'histoire des Song.

M. Kracke nous instruit sans prétentions, sans verbiage, sans commentaires superflus et sans montrer la sueur que ses efforts lui ont coûtée, d'une manière directe et

considérant ses lecteurs comme des adultes. Je m'en voudrais de ne pas le féliciter pour des qualités si rares et si agréables. ETIENNE BALAZS

Ethnographische Beiträge aus der Ch'inghai-Provinz (China), zusammengestellt von Ch'inghai-Missionaren anläßlich des 75jährigen Bestehens der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Museum of Oriental Ethnology, Folklore Studies, Supplement Nr. 1. The Catholic University of Peking, 1952. Printed in Japan.

Zur Feier des 75jährigen Bestehens der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Societas Verbi Divini) hat das Museum of Oriental Ethnology, nun in Tokyo, einen Supplementband zu seinen Folklore Studies erscheinen lassen. Die *Ethnographischen Beiträge aus der Provinz Ch'inghai* bilden einen stattlichen Band von über 350 Seiten, in welchem acht Autoren mit insgesamt elf Aufsätzen vertreten sind.

Bei allen Beiträgen handelt es sich um Material aus erster Hand. Ein Teil der Beobachtungen stammt aus den letzten Jahren bis zur Übernahme der Regierung durch die Kommunisten. So hat z.B. Pater P. CWIK («Die Völkische Eigenheit der Mohammedaner») Bevölkerungsstatistiken aus dem Jahre 1950 mit verwendet. In manchen Punkten ergänzt sich die vorliegende Sammlung mit der soeben erschienenen Monographie von Pater Louis M. J. Schram C.I.C.M., *The Monguors of the Kansu-Tibetan Frontier* (The American Philosophical Society, Philadelphia 1954), welche die Verhältnisse der späteren Provinz Ch'inghai aus den Jahren 1911–1922 zum Hintergrund hat, als das Gebiet noch einen Teil der Provinz Kansu bildete. Heute gehört die Provinz Ch'inghai zur Verwaltungszone Nord-West, mit einem großen autonomen Bezirk der Tibeter im Südwesten und drei kleineren autonomen Gebieten im Osten, davon zwei für Tibeter und eines für Kazak[1].

Es handelt sich bei der Provinz Ch'inghai um ein Gebiet, in welchem verschiedene Völker und Kulturen aufeinander treffen, sich gegenseitig durchdringen und beeinflussen. Vielfach gehen sie auch durch Zwischenheirat und Anpassung völlig ineinander über. Es finden sich also neben Chinesen die Tibeter, bei denen man die

1. Nach Pater Cwik, S. 325, hat die neue Regierung bei Kontrolle der Bevölkerung die Angabe der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volksstamm und einer bestimmten Religion verlangt. Dadurch sind die Resultate bedeutend zuverlässiger als früher geworden. In der Provinzialregierung von Ch'inghai haben sechs Völkerschaften ihre Vertreter: Chinesen, Tibeter, Mohammedaner, Mongolen, Tujen (Monguor) und Salaren. Bei einer Gesamtbevölkerung von 1 251 000 ist die Zusammensetzung (nach *Ch'inghai jih-pao*, Januar und Februar 1950) wie folgt: Chinesen 47 %, Tibeter 33 %, Mohammedaner 12 %, Tujen 6 %, Mongolen 2–3 %. Die Salaren sind hier wohl unter den Mohammedanern mit inbegriffen. Es ist auffällig, daß bei dieser Aufstellung aus dem Jahre 1950 noch nicht die Rede von den Kazak ist, die doch inzwischen sogar eine autonome Regierung erhalten haben. Sie müssen also erst in den letzten Jahren aus der Provinz Sinkiang herübergekommen sein, wo sie seit langem einen unruhigen Bestandteil der Bevölkerung bildeten.

seßhaften von den Nomaden zu unterscheiden hat, Mongolen und Stämme türkischer Abkunft (Salaren), die Moslim, Nachkommen arabischer Kaufleute und Soldaten von der T'ang-Zeit an, endlich die Monguor oder Tujen, die sich aus mongolischen und türkischen Elementen zur Yüan-Zeit gebildet haben. In keineswegs einheitlicher Weise sind die Sprachen verteilt. Unter den Moslim, die vorwiegend chinesisch sprechen, finden sich auch solche mit türkischen Sprachen. Es gibt tibetanisch sprechende Mongolen und Tujen. Ähnlich sind die Verhältnisse in bezug auf die Religion. Die Tibeter gehören zum größten Teil der reformierten gelben Sekte des Lamaismus an, im Süden der Provinz finden sich Anhänger der roten Sekte und Vertreter der alten prälamaistischen Bon-Religion. Ein Teil der seßhaften Tibeter ist zu Mohammedanern geworden; Pater Schram erwähnt mongolische Gruppen, die tibetanisch sprechen und zum Islam bekehrt wurden ... Die Geschichte der Chinesen reicht nach ihrer Überlieferung in Ch'inghai etwa dreihundert Jahre zurück. Die Vorfahren sollen aus Kiangsu gekommen sein, manche Familien geben Nanking an.

Die *Beiträge* verteilen sich auf die verschiedenen Bevölkerungsgruppen, doch erfahren chinesische Sitten die ausführlichste Behandlung. Von einem Stamm tibetischer Zeltnomaden, den Chiamri, berichtet P. EICHINGER in: «Fellbearbeitung bei den Chiamri-Zelthirten». Der Verfasser hat sich bei ihnen am Südufer des Kokonor eine Zeitlang aufgehalten und bringt viele Einzelheiten (so z. B. über die Herstellung der Milchprodukte), die nur durch sorgsamste und liebevolle Beobachtung gewonnen werden konnten. Eine Reihe von Photographien illustrieren diesen Beitrag.

Eine Sammlung von Hochzeitsliedern der Tujen (Monguor) wird von P. SCHRÖDER geboten. Die zwölf Lieder sind in Umschrift (de Smedt-Mostaert), in wörtlicher Übersetzung und in sinngemäßer Übertragung gegeben. Jedes Lied wird durch Anmerkungen erläutert.

Einen weiteren Beitrag zur Folklore der Provinz Ch'inghai bilden die Shao-Nien-Lieder aus der Sammlung von P. TRIPPNER. Die Shao-Nien sind eine Art Berglieder, typisch für ein Grenzgebiet, in dem sie bei Sängerfesten und auf dem Felde von den jungen Leuten beiderlei Geschlechts gesungen werden. Die Texte sind vielfach mit Ortsdialekt untermischt. Die sechzig Lieder erscheinen chinesisch, mit Übersetzung und Anmerkungen. Die Melodien sind in einem Anhang behandelt.

In «Die völkische Eigenheit der Mohammedaner von Ch'inghai» gelingt es P. CWIK in hervorragender Weise, das Bild dieser Bevölkerungsgruppe zu zeichnen. In seinen *Cultural Relations of the Kansu-Tibetan Border*, 1939, bringt Robert Ekvall das Verhältnis der Mohammedaner zu den Chinesen auf die Formel: «Segregation and hostility». P. Cwik beschreibt die Mohammedaner in ihrem Verhältnis zur Familie, zur Religion und zum Staat und gewinnt daraus eine Erklärung für ihre Stärke, mit der sie in bitteren Kämpfen immer wieder die Führung in der Provinz behaupteten.

In «Tiere im Volksleben» unterrichten P. FRICK und P. EICHINGER gemeinsam über Vorstellungen und Glauben der Nomaden und Ackerbauer über ihre Nutztiere. Ferner werden die angeblich magischen Kräfte einzelner Tiere erörtert, sowie die Verwendung von Medizinen tierischer Herkunft. Die Verfasser bringen auch einige Tiergeschichten, doch sind Tiersagen leider einer besonderen Abhandlung vorbehalten geblieben.

«Der Kaiser im Volksdenken» von P. KUBE bringt die Geschichte eines von der Ko-Lao-Hui nach dem Sturz der Manchu aufgestellten Kronprätendenten, der noch 1950 im Alter von 64 Jahren seinen Beruf als Lehrer in seinem Heimatdorf ausübte. Dort war er allgemein als «der kleine Kaiser» bekannt. Die zweite Erzählung, die erklärt, warum die Familien Chiang und Fan denselben Begräbnisplatz haben – sie stammt aus dem Ende der Mingzeit –, ist in ähnlicher Form bei EBERHARD, *Typen chinesischer Volksmärchen*, S. 229, angeführt.

Ein erschütterndes Bild von dem Kampf um das Kind gibt P. EICHINGER in «Kinderlosigkeit und ihre Bekämpfung in der Volksmedizin». Der Aufsatz enthält eine Fülle von Einzelheiten, die nur durch intimste Einblicke in Leben und Brauchtum der Chinesen, Mohammedaner und Tibeter gewonnen werden konnte. Es ist unmöglich, hier auch nur anzudeuten, was von den Frauen und Familien an Medizinen und magischen Mitteln alles in Anwendung gebracht wird.

Mit rein chinesischem Brauchtum beschäftigen sich die Aufsätze von P. FRICK über Hochzeitssitten und die Lohnverhältnisse der Landarbeiterinnen. Das Material für beide Aufsätze wurde in einem Dorf, 20 km westlich von Hsining, gewonnen. Es leben dort 120 chinesische Familien, deren Vorfahren vor ca. 200 Jahren aus Nanking gekommen sein sollen. Die «Hochzeitssitten», auf 100 Seiten mit Abbildungen, geben in größter Ausführlichkeit eine Beschreibung sämtlicher Bräuche von der Verlobung bis nach der Hochzeit. Eine Schilderung von ähnlicher Vollständigkeit dürfte schwer zu finden sein. Zum größten Teil handelt es sich wohl um alte chinesische Sitte, doch lassen die Verwendung von Filzdecken, der Milchtee als zeremonielles Getränk, die Schmückung der Braut mit magischen Spiegeln sowie die Antrauung an den Freudengott und die damit verbundenen Zeremonien auf Einwirkungen aus einer neuen Umwelt schließen. Liedproben auf chinesisch, mit Übersetzung, sind in den Text eingeschoben. Die «Lohnverhältnisse» führen in das Leben der chinesischen Bäuerin ein und schildern den Anteil der Frau an der landwirtschaftlichen Arbeit.

Die «Familienjustiz im Trauerhaus» von P. TERNAY bringt eine Sitte des chinesischen Teils der Stadt Hsining und Umgebung, die jedoch schon teilweise von Mohammedanern und Tujen in Angleichung an die Chinesen übernommen worden ist. Es handelt sich um den eigenartigen Brauch eines Familienprozesses nach einem Todesfall. Auch hierbei ist, wie bei den Hochzeitsbräuchen, die Bedeutung des Onkels mütterlicherseits zu beachten ...

Von ganz besonderem Interesse ist endlich der Beitrag von P. OBERLE: «Der Hundekopfdämon im Volksglauben». Er führt in ein chinesisch-tibetisches Kontaktgebiet im Südwesten der Provinz. Hier sind die Chinesen teilweise zu seßhaften Tibetern geworden. Die Verehrung des Hundekopfdämons soll sehr alt sein und ihre Wurzeln in Amdo, einem Zentrum der Bon-Religion, haben. Tsong Kapa soll sich dieses Dämons bedient haben, um die Tibeter für den Lamaismus zu gewinnen ... Heute wird der Hundekopfdämon vor allem von seßhaften Tibetern in der Familie und in Klöstern verehrt. Ein Hund, der auf verschiedene Weise getötet werden kann, wird durch magische Mittel in einen Dämon verwandelt. Er bewacht dann das Eigentum seines Herrn gegen jegliche Veräußerung, Diebstahl, Ausleihen und Verkauf, und folgt in vielen Fällen einem Gegenstand zu seinem neuen Besitzer, in dessen Familie er allerlei Unheil und bestimmte Krankheiten verursacht. Der Dämon kann sich auch gegen seinen ursprünglichen Herrn wenden. In gewisser Weise scheint sich bei Chinesen dieser Glaube mit alten Vorstellungen das Ku-Gift betreffend zu vermischen, wenigstens erwähnt der Verfasser, daß die Chinesen häufig von *ts'ai wu*, wertvollen Sachen, sprechen, die auf irgendeine Weise in die Familie gekommen sind und unheilvolle Wirkung ausüben, so daß man sich ihrer zu entledigen trachtet. Daraus will der Verfasser auf frühere weitere Verbreitung des Hundekopfdämon-Glaubens schließen. Ein Zusammenhang mit alten Ku-Vorstellungen, die die Chinesen aus ihrer ursprünglichen Heimat mitgebracht haben dürften, scheint aber wahrscheinlicher.

Schon an anderer Stelle (in «Hochzeitssitten» und «Bekämpfung der Kinderlosigkeit»), aber besonders im vorliegenden Aufsatz, wird man mit der ganzen Zauberpriester-Hierarchie dieser Grenzgegend bekannt. Neben dem bekannten Geomanten tritt hier auch der Laienbonze in Kraft, der neben dem Bestimmen von Begräbnisplätzen sich auch auf Geisterfang und Gewitterbeschwörung versteht. Die Bon-Priester, die sich als Exorzisten betätigen, erfreuen sich keines guten Rufes, da sie auch der schwarzen Magie mächtig sind. Ihnen fast gleichgestellt sind die *fa-shih*, die sich schamanistischer und taoistischer Praktiken bedienen. Ferner gibt es noch Medizinmann und Arzt mit getrennten Funktionen. Einmal ist auch ein rein taoistischer Priester erwähnt. Bei den Zeltnomaden am Kukonor fand P. Eichinger die westlichsten Vertreter der Weißen Lehre, von denen er ein ansprechendes Bild gibt. Es wäre eine lohnende Aufgabe, die einzelnen Offizianten, die in den verschiedenen Beiträgen unabhängig voneinander angeführt sind, nach ihrem Ursprung und ihrer Funktion im Zusammenhang zu studieren ...

Wie zu zeigen versucht wurde, sind die *Ethnographischen Beiträge* von größter Mannigfaltigkeit und gewähren Einblick in die verschiedensten Sitten und das Brauchtum der Grenzvölker, die bisher am besten durch die Veröffentlichungen von Robert Ekvall, P. Schram und P. Herrmanns bekannt sind. Die Auswertung des reichen Materials sollte gute Resultate ergeben.

INEZ DE BEAUCLAIR

R. F. MERKEL, *Leibniz und China.* (*Leibniz zu seinem 300. Geburtstag*, hg. v. E. HOCHSTETTER, Lieferung 8.) 38 Seiten, 8°. Berlin, de Gruyter, 1952.

Daß sich Leibniz eifrig mit China beschäftigt hat, ist immer noch zu wenig bekannt, wohl weil diese Beschäftigung sein eigentliches philosophisches Werk kaum beeinflußt zu haben scheint – sie hätte das vielleicht eher getan, wenn das chinesische Geistesgut, das zu Leibnizens Zeit nach Europa gelangte, nicht so einseitig konfuzianisch gewesen wäre. Aber trotz dieser Lückenhaftigkeit und der vielfachen tendenziösen Entstellung hat die noch junge Erschließung Chinas im 17. und 18. Jahrhundert wohl keinen andern namhaften Geist in Europa stärker bewegt als Leibniz. Davon zeugen vor allem die *Novissima Sinica*, die Sammlung von Missionarsbriefen und -berichten aus China, die Leibniz 1697 mit einer eigenen Vorrede herausgab, und viele seiner zahllosen Briefe, die erhalten geblieben sind. Er feuerte die Jesuitenmissionare an und versuchte, auch die Protestanten zur Missionstätigkeit in China zu bewegen, aber hauptsächlich um die neuentdeckte hohe Kultur am andern Ende Eurasiens noch besser kennenzulernen und die «praktische Philosophie» der Chinesen dem politisch, sozial und moralisch zerrütteten Europa zugute kommen zu lassen. In einem allgemeinen geistigen Austausch und Ausgleich, einem für den optimistischen Universalgeist von Leibniz bezeichnenden Ideal, dem auch die Gründung der Preußischen Akademie der Wissenschaften dienen sollte. Wir aber können Leibniz als einen Vorläufer der Bemühungen unserer Zeit betrachten, den chinesischen Humanismus dem abendländischen zu integrieren, Bemühungen, wie sie namentlich ein Richard Wilhelm und, abgeklärter, ein René Grousset[1] verkörpern.

Es ist dankenswert, daß auch eine der kurzen Monographien, die zum Gedächtnis an Leibnizens 300. Geburtstag erschienen sind, der Rolle Chinas im Denken und Wirken von Leibniz gewidmet ist. Die ansprechende und fesselnde Darstellung stammt vom Religions- und Missionshistoriker R. F. Merkel, der schon 1920 das für diesen Gegenstand grundlegende, heute längst vergriffene Buch, *Die Anfänge der protestantischen Missionsbewegung, G. W. v. Leibniz und die China-Mission*, herausgebracht und sich seither weiter damit beschäftigt hat, wovon auch die reichhaltige Bibliographie dieses Heftes zeugt. E. H. v. TSCHARNER

HAN SUYIN, *Alle Herrlichkeit auf Erden.* Aus dem Englischen übersetzt von Isabella Nadolny. 357 Seiten, 8°. Genf, Holle Verlag, 1953.

Das Buch *A Many-Splendoured Thing* – in der englischen Originalfassung nach einer Stelle eines Gedichts von Francis Thompson so betitelt – hat sich auch in der deutschsprachigen Ausgabe rasch einen großen Leserkreis gewonnen, trotz den Mängeln einer recht unbekümmerten Übersetzung. Das «Buch»: es liest sich wie ein Roman

1. Vgl. R. Fazy, «In Memoriam R. G.», *Asiat. Studien* VI (1952), S. 4ff., besonders S. 7.

und ist doch nicht als Roman geschrieben. Es sind die ergreifenden Memoiren einer großen Liebe, die die Verfasserin mit einem englischen Zeitungskorrespondenten 1949/50 in Hongkong erlebt, und welcher der Tod des Geliebten im Korea-Krieg ein Ende setzt, vermischt mit Aufzeichnungen über das ebenfalls selbst erlebte Zeitgeschehen in und um China, vor allem in Hongkong. Die plastische Schau in der «Doppelperspektive», wozu ihre chinesisch-holländische Blutmischung und ihre Erziehung und Ausbildung in China und in England die Verfasserin befähigen, ihre Klugheit und die Objektivität, die ihre Aufzeichnungen bei all ihrem Gefühlsreichtum beherrscht, verleihen diesen ihren besonderen Wert als Zeugnisse der neusten Umwälzungen in China und auch, was hier betont sei, als Einblicke in das chinesische Kulturleben. E. H. v. TSCHARNER

WILLY BOLLER, *Japanische Farbholzschnitte von Katsukawa Shunsho*. Orbis Pictus, Band 14. 47 Seiten, mit 19 farbigen Abbildungen, 8°. Bern, Hallwag, 1953.

Es war ein glücklicher Gedanke, in der Sammlung «Orbis Pictus», die sich dank der Gepflegtheit und doch Preiswürdigkeit ihrer Bändchen großer Beliebtheit erfreut, auch einmal eine Reihe guter japanischer Farbholzschnitte herauszubringen und dieser Kunst so in noch weiteren Kreisen Freunde zu gewinnen. W. Boller hat dafür aus seiner bedeutenden Sammlung neunzehn Blätter von Shunsho – sieben seiner berühmten Schauspielerbilder, sieben Illustrationen des «Ise Monogatari», drei Blätter aus dem «Spiegel einer Bildnissammlung von Schönheiten der Grünen Häuser», d.h. von Kurtisanen, und je ein Blatt aus dem Seidenzucht-Album und aus einer Folge «Chinesische Legenden» – gewählt, die das reiche Werk des «klassischen» japanischen Farbholzschnitt-Meisters von verschiedenen Seiten zeigen und außerdem einige fesselnde Einblicke gewähren in das Kulturleben Japans während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Solche Einblicke schenkt uns Boller auch in seinen Erläuterungen der Reproduktionen, und vor allem in seiner kurzen Einführung, worin er auf seine liebevolle und anschauliche Weise die Entwicklung Shunshos schildert und seine Kunst würdigt. E. H. v. TSCHARNER