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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 36 (1982)

Heft: 2

Buchbesprechung: Buchbesprechungen = 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: 22.11.2025

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

BUCHBESPRECHUNGEN – COMPTES RENDUS

KL. MYLIUS, *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch.* Leipzig, VEB Verlag Enzyclopädie, 2., unveränderte Auflage, 1980, 583 p. en 2 colonnes, 58 marks (DDR).
–, *Die Bhagavadgītā* aus dem Sanskrit. Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen. Leipzig, P. Reclam (Reclams Universal Bibliothek Bd. 814), 1980, 125 p., 1.50 mark (DDR).

Cinq ans après sa parution, le *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch (WSD)* du Professeur Mylius (M.) bénéficie d'une seconde édition amplement méritée. Malgré la mention «2., unveränderte Auflage», l'auteur y a apporté plus de 70 corrections et compléments. Le succès de l'ouvrage est dû, à coup sûr, à sa présentation attrayante qui en fait un instrument de travail de premier ordre. Format, impression des lemmes en caractères demi-gras et toujours en transcription, disposition des rubriques, tout satisfait l'œil et éveille l'intérêt.

Les abréviations (en italiques) sont aisément déchiffrables, de même que les signes diacritiques (barres verticale et horizontale, tilde) qui permettent d'indiquer la composition des mots et aussi d'économiser la place.

M. a choisi de regrouper la racine verbale (imprimée dans le même corps que le reste) et ses composés à préverbes. C'est une innovation par rapport au *Sanskrit-English Dictionary* de Monier-Williams, qui range ceux-ci dans l'ordre alphabétique. Il en résulte évidemment que les dérivés sont séparés de leur base verbale. Ainsi trouve-t-on *viniYUJ* p. 391, mais *viniyoga* p. 442. L'inconvénient semble toutefois mineur. Ailleurs M. adhère plus strictement à l'ordre alphabétique que le lexicographe anglais. C'est quand il place le verbal et ses composés (par ex. *gata* etc., p. 135) à leur place stricte, et non sous la rubrique de la racine (*GAM,* p. 136). Enfin, à la lettre S, on trouve en tête tous les mots commençant par *sam°* pour autant que le préverbe ne soit pas suivi d'une voyelle. Ce bloc compte donc des mots dont l'*anusvāra* est authentique et qui sont de ce

fait à leur place traditionnelle, et tous les autres qui étaient répartis, par Monier-Williams par exemple, à divers endroits, selon que *ṃ* était le substitut de *ṅ/ñ/n/m.* Pour le sanskritiste débutant, c'est une simplification, surtout que les lettres suivant *sam°* sont rangées dans un ordre alphabétique rigoureux *(saṃ + k/g. . .m/y/r/l/v/ś/s).*

Les racines, données sous leur forme classique, et non comme dans le Dictionnaire de St-Pétersbourg sous la forme pleine *(ARDH* au lieu de *ṚDH),* sont suivies des indications suivantes (entre parenthèses normales ou obliques): classe du verbe, divers présents et verbaux, rections. Les autres lemmes sont accentués s'il y a lieu. On signale en outre leur catégorie grammaticale, et, pour les noms, leur genre. Mais les dérivations automatiques, p. ex. en *-in/tā/tva,* sont omises.

Les traductions allemandes (avec leur genre si nécessaire) ne sont pas accompagnées de références aux sources. Çà et là on indique le secteur d'emploi du mot. Ainsi *Rit* indique que le terme est d'usage dans les *Brāhmaṇa* et les *Sūtra.*

Le propos de M. étant foncièrement didactique, il a éliminé du *WSD* toutes les significations rares et livresques, p. ex. celles que Monier-Williams faisait suivre de la majuscule L(exicographers). Par ailleurs, il n'est pas possible de repérer dans les rubriques quel sens est le plus ancien ou le plus courant. Tel est le prix à payer pour une présentation aérée. Il est un secteur toutefois où M. vise à être exhaustif: c'est le rituel védique, qui est sa spécialité. Ici le dépouillement ne laisse virtuellement rien tomber. Et ceci nous éclaire sur l'esprit qui inspire le travail: la rigueur systématique. Il arrive ainsi que tel vocable suffisamment attesté (p. ex. *akṛtrima* «naturel») soit passé sous silence au bénéfice d'autres fort rares mais propres à la littérature rituelle (p. ex. *nāndana* «paradis» ou *veṣka* «nœud» d'un certain type). Comme M. nous annonce dans sa préface qu'il ne reprend pas tous les mots avec *a-* privatif, il préfère logiquement enregistrer un hapax rituel plutôt que de fournir un mot de ce type, même moins rare, ou d'étoffer des rubriques quelque peu maigrichonnes comme celles relatives à *eva* ou à *api.* Par rapport donc au *Dictionnaire sanskrit-français* de N. Stchoupak-L. Nitti-L. Renou (2e tirage, Paris 1959), le *WSD* semble moins souple, mais il est plus complet: 70 000 mots au lieu de 50 à 55 000. Relevons que l'ensemble du Dictionnaire de St-Pétersbourg de Böhtlingk-Roth-Schmidt en incorpore environ 220 000.

Dans sa brève introduction, M. répertoire soigneusement ses sources: les œuvres en sanskrit, mais aussi, à la différence de ses homologues français, la littérature védique et certaines œuvres bouddhiques. Il énumère ensuite quelques dictionnaires qui lui ont servi de modèles. A cette liste

on ajoutera désormais *An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles* édité à Poona (Deccan College Postgraduate and Research Institute) par A.M. Ghatage depuis 1976, et dont 4 fascicules (jusqu'à *a-tṛṣṇa*) ont paru jusqu'à présent. On rappellera aussi l'existence du *Vaidikapadānukramakoṣa or a Vedic Word-Concordance* édité par le Pandit Vishvabandhu Shāstrī, énorme compilation en 16 volumes (1935–1965), qui n'est pas un dictionnaire puisqu'elle ne fournit pas de traductions, mais qui en est le complément à titre d'index de fréquence des mots du *Veda*. Quant au dictionnaire de M., il répond parfaitement au but qu'il s'est assigné: venir en aide à tous ceux qui se lancent dans l'étude du sanskrit. Tant par son contenu que par sa présentation, il fait honneur à l'indianisme (est-)allemand.

La célèbre Bibliothèque *Reclam* de Leipzig a demandé au Prof. M. une traduction de la *Bhagavadgītā*, la plus prestigieuse peut-être des œuvres en sanskrit. L'ouvrage paraît dans un format de poche éminemment pratique. L'introduction de M. est très brève mais substantielle et claire. Dans ces 13 pages, on trouve des renseignements sur la date de l'œuvre (entre le 4e et le 2e s. av. J.-C.), sur sa place dans le *Mahābhārata*, sur sa doctrine (non exempte de contradictions), sur le personnage de Kṛṣṇa qui la prononce, sur les courants de pensée qui interviennent dans sa genèse (viṣṇuïsme, *Upaniṣad*, Sāṃkhya), sur les interprétations modernes de l'œuvre. M. lui-même nous dit être de formation hégélienne et marxiste (p. 13), et, çà et là, il nous le prouve. P. 6 il tient le refus du quiétisme par la *Gītā* pour l'indice d'un matérialisme pratique et d'un progrès dans la prise de conscience politique. Pp. 10 et 13, il reproduit l'avis de W. Ruben selon lequel le Sāṃkhya est une philosophie qui convient à un despote désireux de justifier une guerre sanglante. Ce sont là des opinions qui prêtent plus à controverses que celle qui tient l'action désintéressée prônée par la *Gītā* pour une réaction contre la devise rituelle des *Brāhmaṇa: do ut des* (p. 6).

A l'inverse de R. Garbe (*Die Bhagavadgītā aus dem Sanskrit übersetzt*, Leipzig 1905), M. ne s'engage pas dans de complexes discussions sur l'authenticité de certaines stances, et sa traduction ne distingue pas parmi elles celles qui n'appartiendraient pas à l'«echte *Gītā*».

Si l'on compare M., Garbe et Radhakrishnan (*The Bhagavadgītā. With an introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes*, 6e éd., Londres 1960), on constate chez les trois une même rigueur. Pour M. seuls de minimes écarts sont à signaler. Ainsi, en XI 7, le nom propre *Guḍākeśa* est oublié. En XI 30, *tava* est seulement rendu par «die»;

en XI 37, *sad asat tatparaṃ yat,* traduit par Garbe «Sein und Nichtsein und was jenseits von diesen (beiden) ist», devient moins précisément chez M. «das höher ist als Sein und Nichtsein»; en II 37 *jitvā* = «siegen» chez Garbe, mais «überleben» chez M. Ce sont là des détails.

En revanche, M. a fait œuvre de philologue et de poète, comme il le souhaitait (p. 17). En conformant sa traduction à l'ordre des mots du sanskrit partout où c'est possible, M. lui donne un raffinement et une distinction inattendus qui rendent plus sensible par contraste ce que certains passages de Garbe et de Radhakrishnan ont de prosaïque.

A la suite de la traduction, on trouve les notes, un glossaire des noms propres et de certains mots-clés, ainsi que quelques éditions et traductions. A ce propos, M. aurait pu nous préciser où découvrir le texte de la *Gītā* dans l'édition de Poona du *Mahābhārata,* en l'occurrence au tome VII, pp. 114–188.

Au total donc, une présentation de la *Gītā* modeste par son coût, mais riche par son contenu.

J.M. Verpoorten

ERIKA GLASSEN, *Der mittlere Weg:* Studien zur Religionspolitik und Religiosität der späteren Abbasiden-Zeit. Wiesbaden 1981. Franz Steiner Verlag. 204 S. (Freiburger Islamstudien, hrsg. v. Hans Robert Roemer, Bd. VIII).

In der vorliegenden studie, einer habilitationsschrift an der universität Freiburg i.Br., verfolgt E. Glassen das geschehen in der kalifenstadt Bagdad vom beginn des 5./11. jh. bis zum auszug al-Ġazālīs aus Bagdad (488/1095). Ihr interesse gilt dabei der verzahnung von religion und politik.

Gestützt in erster linie auf die arabischen und persischen quellen, aber auch auf eine sehr umfangreiche sekundärliteratur, lässt die verf. ein nuancenreiches bild aus dieser ausserordentlich wichtigen epoche der islamischen geschichte erstehen.

Sie zeigt, wie der erstarkende sunnitische fundamentalismus schon vor der ankunft der seldschuken bestimmend auf die religionspolitik der abbasiden einwirkt, ja gerade mit zum sturz der schiitischen buyiden und zur machtübernahme der seldschuken beiträgt. Deutlich wird auch, welchen inneren spannungen die islamische welt jener zeit ausgesetzt ist: nicht nur sunniten stehen gegen schiiten, feindselige parteiungen gibt es ebenso in-

nerhalb der sunna. Hier stehen sich, oft gegründet auf lokale und soziale differenzen, einzelne rechtsschulen, theologische richtungen und vor allem orthodoxe traditionalisten und intellektuelle gegenüber. Diese spannungen entladen sich von zeit zu zeit in blutigen krawallen *(fitan),* die nicht selten der kontrolle ihrer anstifter entgleiten und zu bürgerkriegsähnlichen unruhen ausarten.

Ins zentrum ihrer untersuchungen stellt die verf. nun zwei persönlichkeiten, den iranischen wesir der türkischen seldschuken, Niẓām al-Mulk und seinen landsmann, den theologen al-Ġazālī. Niẓām al-Mulk, ein mann von hohem politischen format und sinn für die weltgeschichtliche bedeutung seines wirkens, unternimmt den versuch, gegen den druck von seiten der traditionalisten eine ausgleichende religionspolitik zu führen, einen «mittleren Weg» einzuschlagen, der eine einheit der islamischen welt ermöglichen soll, ohne ihre innere vielfalt zu unterdrücken. Im zusammenhang dieser auf stabilität bedachten politik Niẓām al-Mulks erweist sich auch sein *siyāsatnāma,* das bisher eher literarische als historische beachtung gefunden hat, als ausdruck der besorgnis des wesirs um die lage des reichs und als warnung an seinen sultan.

Den šāfi'itischen theologen al-Ġazālī sieht die verf. als «Inspirator der Politik des 'mittleren Weges'» und seine berufung als professor nach Bagdad als «politischen Schachzug Niẓām al-Mulks», der auf diese weise den traditionalisten einen ernstzunehmenden gegner entgegenstellen wollte. Ġazālīs knapp fünfjähriger aufenthalt in Bagdad wird im einzelnen verfolgt und auf mögliche gründe für die schwere innere krise untersucht, die ihn schliesslich soweit brachte, dass er seine lehrtätigkeit aufgab und Bagdad verliess. Dabei gelangt E. Glassen zu folgendem schluss: «al-Ġazālīs Hinwendung zum Sufitum, die er intellektuell bereits früher vollzogen hatte, darf man nicht nur als Ergebnis eines inneren seelisch-geistigen, rein theologisch argumentativen Prozesses verstehen, sondern zugleich oder gar primär als eine notwendige Reaktion eines Exponenten der Zeit auf die Zeitverhältnisse. . . . Mystik war der Versuch, jenseits des Fanatismus der *maḏāhib,* in jedem einzelnen die inneren Voraussetzungen, die Bewusstseinshaltung zu schaffen für eine neue politische und soziale Organisation der Gesellschaft, was durch eine Ordnung von oben nicht mehr zu erreichen war.» (s. 179).

Die verf. hat in dieser studie eine grosse fülle an material aufgearbeitet und die bisherige sicht dieses abschnitts der islamischen geschichte in manchen wichtigen punkten zurechtgerückt. Doch liegt der wert ihres buches m.e. nicht allein darin, dass sie die wesentlichen fakten – mitunter sehr detailliert – dargestellt und überzeugend interpretiert hat, sondern

gerade auch darin, dass ihre darstellung gut lesbar geblieben ist, dass die details, statt den blick auf das ganze zu verstellen, diesem eine erhöhte anschaulichkeit verleihen.

Dankbar zu vermerken sind auch die vier indices, vor allem der wort- und sachindex, sowie das umfassende literaturverzeichnis.

Michael Glünz

WU-MEN HUI-K'AI: *Wu-men kuan / Zutritt nur durch die Wand.* Aus dem Chinesischen übersetzt von Walter LIEBENTHAL. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1977; 142 S.

Das *Wu-men kuan* ist gewiss, wie Liebenthal in seiner Einleitung (S. 19) schreibt, «eines der merkwürdigsten Erzeugnisse der Weltliteratur». Es ist eine Sammlung von 48 sogenannten *Kung-an* («Aufgaben»), die Wu-men Hui-k'ai zusammenstellte und ihnen je einen Kommentar und einen Vers von ihm selbst folgen liess. Diese «Aufgaben» sind kleine anekdotenhafte Geschichten oder Dialoge von alten Ch'an-Meistern, die durch ihre Paradoxien die Mönche zum Nachdenken zwingen und damit über ihre festgefahrenen Meinungen aus dualistischem Denken hinaus erleuchten sollen. Bis zur Zeit Hui-k'ais (lebte 1182–1260) hatten sich diese *Kung-an*-Übungen schon weitgehend zur Routineangelegenheit entwikkelt, man kannte alle diese «Aufgaben» und eben auch ihre Lösungen. Mit seinen Kommentaren und Versen wärmt Hui-k'ai nicht etwa erläuternd das Alte auf, sondern bringt sich selbst mit seinen Stellungsnahmen hinein, wobei man gleichsam im Hintergrund sein Lachen hört. Damit zerschlägt er ein sich bildendes, dem Ch'an-Buddhismus grundsätzlich fremdes Lehrsystem. Nach Japan verpflanzt, entwickelte sich das Ch'an – jap. Zen – weiter. Mit ihm kam auch das *Wu-men kuan* – jap. *Mumonkan* – und erfreute sich dort bis heute weiter Verbreitung.

Von der japanischen Interpretations-Tradition sind alle bisherigen Übersetzungen ausgegangen, und es ist das Verdienst Liebenthals, eine Übersetzung rein aus dem Chinesischen hergestellt zu haben, die sehr souverän und gewiss auch eigenwillig gestaltet ist. Fast möchte man sagen, er habe sich bei der Ausgestaltung vom Stile des Ch'an leiten lassen. Mit Erklärungen und Anmerkungen ist er nirgends ausschweifend, manchmal allzu sparsam und oft ohne nähere Angaben; in seinem einführenden Teil bringt er ziemlich überraschend mitten drin zwei Tafeln und kurze Beschreibungen der abgebildeten Personen – beide haben mit dem *Wu-men*

kuan direkt nichts zu tun; er nimmt sich die Freiheit, in den «Anmerkungen des Übersetzers», die er jedem Kapitel beifügt, den Hui-k'ai selbst zu kritisieren, das gegebene *Kung-an* missverstanden zu haben (in Kap. 8 und 29). Seine Sprache in der Übersetzung ist sehr knapp und direkt, was z. T. starke Abweichungen vom Original mit sich bringt, aber Sinn und Atmosphäre sehr schön wiedergibt. Man vergleiche etwa den Vers in Kap. 5 mit der Übersetzung von Heinrich Dumoulin (*Wu-men-kuan, der Pass ohne Tor,* Tokyo 1953): Liebenthal: «Hsiang-yen ist wirklich nicht ernst zu nehmen. Diese Giftspritze kennt kein Mass. / Er lässt die Mönche verstummen; sie können nur noch glotzen.» Dumoulin: «Hsiang-yen ist wirklich verwirrt. / Das Gift seiner Bosheit ist ohne Ende und Mass. / Den Ch'an-Mönchen schliesst er den Mund, / Aus dem ganzen Leib treibt er die Teufelsaugen aus.» An einer Stelle übersetzt er noch direkter als es im Original steht, indem er ein *pi ju . . . ssu . . .* weglässt; auf S. 127 im Kommentar: «. . . da an der Strassenkreuzung taucht er plötzlich auf. . .» heisst genau genommen: «. . . es ist, wie wenn jemand plötzlich. . .» Diese knappe Direktheit, die sich auch nicht vor Kraftausdrücken wie «Arschwisch», «Trottel», «er spinnt» scheut, da wo sie stehen müssen, macht das Lesen der Übersetzung zum Vergnügen. Gewiss, ein solcher Wurf – das möchte ich diese Übersetzung einmal nennen – kann nur von jemand wie Liebenthal, der sich wie kaum ein zweiter sowohl im indischen wie auch im chinesischen Buddhismus auskennt, hingeworfen werden.

Georg Zimmermann