

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft
Band: 62 (2008)
Heft: 1

Buchbesprechung: Rezensionen = Comptes rendus = Reviews

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: 14.01.2026

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

REZENSIONEN – COMPTES RENDUS – REVIEWS

Junko ANDO / Irmela HIJYA-KIRSCHNEREIT / Matthias HOOP: *Japanische Literatur im Spiegel deutscher Rezensionen*. München: Judicium Verlag GmbH, 2006. ISBN 3-89129-401-8.

Im Rahmen bibliographischer Arbeiten aus dem Deutschen Institut für Japanstudien präsentieren Junko Ando, Irmela Hijiya-Kirschnerreit und Matthias Hoop einen über achthundertseitigen Band mit dem Titel *Japanische Literatur im Spiegel Deutscher Rezensionen*.

Das Inhaltsverzeichnis beginnt mit dem Vorwort, danach die Stichworte Kulturkontakte, Auswahl der Texte, Recherchen, Form der Texte, Kontexte; anschliessend die editorischen Hinweise.

Die Rezensionen sind geordnet nach 1. Prosa. 2. Sammelwerke und Herausgegebene Werke. 3. Lyrik. 4. Rezensionen zu Werken mehrerer Autoren. 5. Register. Die Übersicht über die japanischen Autoren gibt Auskunft über die jeweils rezensierten Werke, wobei bei einigen auch Sammelrezensionen aufgelistet sind. Zu Sammelwerken zählen u.a. "Japanische Volksmärchen" oder auch "Geisha. Vom Leben jenseits der Weidenbrücke". Unter "Lyrik" findet sich zu Beginn "Auf schmale Pfaden durchs Hinterland", zum Schluss "Shômon II" d.h. Haiku von Bashô's Meisterschülern. Im Zeitraum von 1968–2003 werden 442 Rezensionen aufgeführt.

Interessant ist festzustellen, von welchen Autoren es Sammelrezensionen gibt. Dazu gehören beispielsweise Werke von Abe Kôbô, von Inoue Yasushi, von Kawabata Yasunari, von Kôno Taeko, von Mishima Yukio, von Murakami Haruki, von Ôe Kenzaburô, von Ogawa Yôko, von Yoshimoto Banana. Im Jahre 1968 wurde dem damals neunundsechzigjährigen Kawabata Yasunari der Nobelpreis verliehen. Sinnvollerweise setzt an diesem Datum die vorliegende Dokumentation von der wachsenden Wahrnehmung moderner japanische Literatur im deutschsprachigen Raum ein.

Die Rezension von Irmela Hijiya-Kirschnerreit des Romans "Schönheit und Trauer" von Yasunari Kawabata beginnt folgendermassen: "Wollte man das Werk und das ästhetische Programm [...] auf eine Formel bringen, so käme man wohl auf zwei Kernbegriffe, die in ihrer Kombination die dichteste und zugleich umfassende Charakterisierung darstellen: 'Schönheit und Traurigkeit.'" – Im

Vergleich zu dieser Aussage folgendes Zitat aus der Besprechung von Kawabatas „Handtellergeschichten“ von Stephan Speicher: „In Kawabatas Technik von Andeutung und Aussperrung finden fragile, an den Moment gebundene Lebensgänge ihren Ausdruck. Das schafft dem Leser ungewöhnlich weiten Raum zur Implantation seiner eigenen Gedanken und Lebenserfahrungen – und damit auch zum Missverständnis.“ – Und an anderer Stelle äussert sich der Übersetzer Siegfried Schaarschmidt: „Es sind witzige Farcen, expressionistische Prosagedichte, irreale Traumsequenzen und Notationen nur vorgeblich zufälliger Alltäglichkeiten.“

Mit dem vorliegenden, sehr umfangreichen Band kann man sich auf die unterschiedlichste Art befassen. Zum Einstieg eignen sich zumeist die Sammelrezensionen etwa zu Abe Kôbô, wo Albrecht Köpfer über den Roman „Der Schachtelmann“ (1992) schreibt: „Der Titelheld ist namenlos [...] Er verlässt seinen Beruf, seine Wohnung, seinen Freundeskreis, ja selbst seine Kleidung und tauscht sie gegen ein Leben in der Schachtel ein. [...] Nur durch ein Guckloch [...] beobachtet er die Welt, ohne selbst gesehen zu werden, und hält sie – und sich selber in seinen Aufzeichnungen fest.“ – Klöpfer weist ebenfalls auf den von Oskar Benl übersetzten Roman hin „Das Gesicht des Anderen“ und zitiert daraus: „Klar ist lediglich, dass ich einsam und isoliert bin, dass ich nur noch als Wüstling leben kann.“ Der Rezensent postuliert: „Kôbô Abes Romane haben mit einem exotischen und fremden Japan nichts zu tun. Sie haben die Identitätskrise des gottverlassenen modernen Menschen zum Thema, und sie reihen sich damit wie selbstverständlich in den Kanon der westlichen Literatur des 20. Jahrhunderts ein.“

Marion Löhndorf erinnert in ihrer Besprechung von vier Romanen, dass sich Abe Kôbô früh für den Surrealismus interessierte, ebenfalls für Dostojewski, Sartre, Nietzsche, Heidegger, Jaspers und vor allem für Kafka. Ob wohl Abe Kôbô den Ruf als internationaler Schriftsteller anstrebte, fragt sich die Rezensentin zwischendurch und schliesst ab mit der Behauptung: „Abe Kôbô hat daran gearbeitet, im Labyrinth des eigenen Werkes zu verschwinden“.

Sammelrezensionen verlocken die meisten Leser zur Lektüre in der Meinung, darin vielseitige Interpretationen zu finden. Zu Ôe Kenzaburô, dem zweiten Nobelpreisträger, der schon 1964 mit dem Akutagawa-Preis geehrt worden war, gibt es vier Sammelrezensionen (1. 1994, 2., 3., 4. 1995).

Ralph-Rainer Wuthenow erarbeitet aufgrund der beiden 1994 erschienen Romane „Der kluge Regenbaum“ und „Der stumme Schrei“ ein Porträt des genialen Schriftstellers. Zur Geschichte „Der kluge Regenbaum“ merkt er an: „Es sind recht sonderbare Sachen, die hier erzählt werden und die dem Leser den

Boden auf unmerkliche Weise unter den Füßen fortziehen.” Und Wuthenow schliesst mit der treffenden Charakterisierung: “Spuren mythischer Vergangenheit und die Schwankungen des modernen Bewusstseins verbinden sich in den besten Arbeiten von Ôe Kenzaburô auf eigentümliche und unwiederholbare Weise. Seine Tradition ist eine japanische, natürlich, aber auch eine westliche. Darin ist er ein moderner japanischer Schriftsteller und sein Weltruhm alles andere als Zufall.”

Im Jahre danach 1995 formuliert der Rezensent Hubert Spiegel aufgrund derselben Werke wie Ralph-Rainer Wuthenow, Ôe sei ein Repräsentant seiner Generation und nehme später in der japanischen Literatur eine Stellung ein “wie sie bei uns Heinrich Böll oder Günter Grass zukam.” – Überraschend vergleicht Hubert Spiegel Ôe mit Jean Jacques Rousseau (“Confessions” und “Emile”).

In der dritten Sammelrezension lesen wir von Ludger Lütkehaus bezüglich des Romans “Eine persönliche Erfahrung”: “Der Nobelpreisträger Ôe ist der Behindertenpoet der Weltliteratur.” – Stephan Wackwitz bespricht vier Texte von Ôe und hält zu Beginn fest: “Viel biedere Kolportage, einige grosse Epen: Über Schwächen und Stärken des japanischen Nobelpreisträgers Kenzaburô Ôe. Ein Lektürebericht”. Und Wackwitz vertritt die Meinung, dass die eklatanten Qualitätsschwankungen in der Abwesenheit einer funktionierenden Literaturkritik in Japan gründe.

Vom japanischen Erzählstar, wie Ludger Lütkehaus Marukami Haruki nennt, gibt es acht Sammelrezensionen, was fraglos ein Indiz für seine Popularität ist. Ein kurzer Blick über die Werke zeigt, wie oft gewisse Titel wiederkehren. Wie etwa: “Der Elefant verschwindet” oder “Mister Aufziehvogel”, “Gefährliche Geliebte” oder “Hard-boiled Wonderland und das Ende der Welt” und ähnliche, die Neugier weckende Formulierungen. Gemäss Ludger Lütkehaus hat Ôe dem Kollegen vorgeworfen, dass er sich widerstandslos der kommerzialisierten Populärkultur unterworfen habe, um “seine innere imaginäre Welt aus sich herauszuspinnen, als lausche er einer Hintergrundmusik.”

Über das Schaffen von Murakami Haruki vermerkt Marianne Wellershoff, seine Romane seien ein Marathonlauf durch eine Welt, die ihm täglich befremdlicher vorkommt. – Und Sibylle Berg schreibt von Murakami Haruki bei ihrem Besuch in Tôkyô über den Eindruck ihrer Lektüre des im Jahre 2000 erschienen Buches “Gefährliche Geliebte”. Sie sinniert: “Dies ist ein kleines, leises Musikstück, das man in der Dämmerung hört und an das man sich immer erinnert, wenn man friert oder glaubt, allein auf der Welt zu sein, und dann friert man ein bisschen weniger und lächelt, weil man sich albern vorkommt in seiner egoistischen Melancholie.”

Die neun Sammelrezensionen locken den Leser, sich den einzelnen Besprechungen zuzuwenden wie zum Beispiel dem Roman von Yasunari Kawabata „Schönheit und Trauer“. Die Rezensentin Irmela Hijiya-Kirschner legt dar, dass die beiden Schlüsselworte sowohl für den Schriftsteller wie auch im weitesten Sinn für die japanische Kultur gelten. Die Liebesgeschichte spielt in „in einem exquisit durchstilisierten Ambiente an den berühmtesten Schauplätzen, die das traditionelle Japan dem Kunst- und Naturliebhaber zu bieten hat.“ [...] „Kawabata blendet die profane Wirklichkeit effektiv aus.“ Hijiya weist abschliessend jedoch auf Unstimmigkeiten in der Handlungsführung hin und legt dar, wie prägnant die kurzen Prosaskizzen sind, worin sich die „vielschichtige, sehr sinnlich orientierte Wahrnehmung in Bildern von grosser Poesie verdichtet.“ „Handtellererzählungen“ betitelt sie der Autor. Die Rezensentin erinnert sich während der Beschäftigung mit den lyrisch gefärbten Kurztexten an den Roman der Schriftstellerin Enchi Fumiko: „Die Dichterin und die Masken“ (dt. 1984). Beide Autoren zählen ihrer Meinung nach zur literarischen Moderne des Landes und bemühen sich um eine Synthese zwischen japanischer und europäischer Erzähltradition.

Die Japanologin und bekannte Übersetzerin Barbara Yoshida-Krafft verweist in ihrer Charakterisierung von Enchi Fumikos Schaffen auf die eklatante Verwandtschaft mit den Prinzipien des Kabuki-Theaters. Der Roman „Die Wartjahre“ sei gleichsam durchtränkt mit Kabuki-Farbe.

Siebenundfünfzig Autoren aus neuer Zeit werden vorgestellt, einzige Ausnahme ist das schön gestaltete Bändchen des japanischen Mönchs Kano no Chōmei: „Aufzeichnungen aus meiner Hütte“. Der Rezensent Ludger Lütkehaus nennt die Aufzeichnungen ein apokalyptisches Bild, das Kano no Chōmei (1155–1216) vom Japan seiner Zeit wiedergibt. Und er stellt die rhetorische Frage: „Wie stehen Ästhetik und Kontemplation prinzipiell zueinander? Kann auch die Kunst ein Heilsweg sein?“ – Der Rezensent Bert Rebhandl zitiert den Autor der „Aufzeichnungen“: „In den etwa vierzig Jahren, seit ich begann, den Grund der Dinge zu erkennen, habe ich so manche Merkwürdigkeit gesehen.“ Erst die Übersetzerin Nicola Liscutin und Verfasserin des Nachworts vermittelt dem Rezensenten den eigentlichen Gehalt des Werkes, wozu er persönlich nicht den Zugang gehabt hätte.

Unter Abschnitt 2 sind geordnet Sammelwerke und Herausgegebene Werke. „Liebesgeschichten aus Nippon“. Im Speziellen „Der Kirschblütenweig – Japanische Erzählungen aus tausend Jahren“. Da spöttelt Ralph-Rainer Wuthe-now: [...] pikante erotische Details sind fast gar nicht zu verzeichnen, die Lüsternheit kommt lesend nicht auf ihre Kosten, der Voyeur kann seine Augen

schliessen.” Der Rezensent beginnt mit einer Pointe, eröffnet damit einen weiten Horizont vom Genji Monogatari bis zu Yasunari Kawabata. Zusammenfassend hält Wuthenow fest, die Lese Freude, die westliche Leser an diesen Texten, die sie vielleicht erst entwickeln müssen, können dabei sehr viel lernen, nämlich die typische japanische Diskretion im zwischenmenschlichen Verhalten.

“Die Zauberschale. Erzählungen vom Leben japanischer Damen, Mönchen, Herren und Knechten” übersetzt von Nelly und Wolfram Naumann ist ein Sammelwerk, das von K. H. Kramberg sehr subjektiv besprochen wird. Da schreibt er: “Zu den allerfrühesten, noch in chinesischen Schriftzeichen tradierten Stoffen [...] findet meine okzidentale Wenigkeit nur schwer einen innern Zugang.”

Essays und Skizzen der japanischen Gegenwart “Blüten im Wind” herausgegeben und übersetzt von Barbara Yoshida-Krafft rezensiert Oskar Pfenninger und weist darauf hin, dass dieser Band eine Lücke füllt in der deutschsprachigen Japan-Literatur. Der fundierten Einführung der Herausgeberin entnimmt Pfenninger, dass der Essay schon seit tausend Jahren gepflegt wird; noch heute werde die Qualität eines Schriftstellers an seinen Essays gemessen. Und abschliessend zitiert er Barbara Yoshida: “Vielleicht muss sich der europäische Leser an die schlichte, gewaltlose, durchsichtige Sprache erst gewöhnen, ehe sie seine Sympathie erweckt.”

Unter Abschnitt 2 findet sich auch das von Michael Stein übertragene Werk “Geisha / Vom Leben jenseits der Weidenbrücke”. Der Rezensent Ludwig Harig überschreibt seinen Artikel “Geschichten aus dem wahren Leben der Geisha” mit dem Titel “Vögel im Käfig”. Damit bringt er gleichsam die beiden Erzählungen von Narushime Ryûhoku “Neue Notizen aus Yamagibashi” und von Masuda Sayo “Geisha – ein Lebensbericht” unter einen Hut. Narushime Ryûhoku verfasste seinen dokumentarischen Text im vergangenen Jahrhundert, und 1955 erscheint der Lebensbericht von Masuda Sayo. Der Samurai-Spross aus dem letzten Jahrhundert “erzählt die Geschichte eines in allen erotischen Raffinessen bewanderten Schwärmers und Geniessers.” Ludwig Harig bemerkt dazu, dass jede Form des Sexualverkehrs legitim gewesen sei; denn ein religiös motivierter Jungfräulichkeitskult war im alten Japan nahezu unbekannt. – Die heute über siebzig Jahre alte Masuda Sayo schreibt in ihrer Autobiografie: “Niemand prostituiert sich aus Spass” und an anderer Stelle: “Der Stolz der Geisha ist nicht mal soviel wert wie zerschliessene Strohsandalen.” Der Rezensent Harig ist erschüttert von den geschilderten Lebenswirklichkeiten und kann nur sagen: “Alles ist richtig, alles ist falsch, wenn man das Seine für richtig und das des andern für falsch hält.”

Lyrik – Abschnitt 3 listet sechzehn Titel auf beginnend mit “Auf schmalen Pfaden durchs Hinterland” bis zu “Shômon II” – Geza S. Dombrady ist der Übersetzer von Matsuo Bashô. “Auf schmalen Pfaden durchs Hinterland”. R. R. Wuthenow überschreibt den Titel mit “Kostbar”. und erörtert, dass dies kein Journal in unserem Sinne sei, dass es persönlicher Empfindung nur wenig Raum gebe, berühmte Orte und Menschen oft nur knapp erwähne.

Jürgen Berndt ist Übersetzer und Herausgeber der Anthologie “Als wär’s des Mondes letztes Licht am frühen Morgen” – 100 Gedichte von 100 Dichtern aus Japan. Der Band enthält Tanka aus dem 7. bis 13. Jahrhundert verfasst von Kaisern, Mönchen, Höflingen darunter auch Frauen, die sei alters zu den Dichtergrössen Japans zählen. Die Rezensentin Hijiya erinnert daran, dass die Meisterschaft japanischer Dichter sich in der geschickten Handhabung vorgefundener Formen zeige, die sogar bis in die Gegenwart weiterlebe. In diesen Gedichten manifestieren sich Stimmungen und Bilder, feste Sprachmuster und Anspielungen, die den literarischen Geschmack und das ästhetische Empfinden, ja die Naturwahrnehmung der Japaner bis heute präge.

Wer sich einen Eindruck von japanischer Lyrik der letzten vierzig Jahre verschaffen will, greift zu dem Bande “Mensch auf der Brücke”, Zeitgenössische Lyrik aus Japan. Ediert von Eduard Klopfenstein und Cornelius Ouwehand. Der Rezensent Giovanni Bandini warnt den Leser: “Täusche dich nicht! / Modernisten und Kommunisten / Zeitgenössische Lyrik aus Japan!” – Das Neue ist die Verwendung der Alltagssprache und das Einbeziehen bisher nicht poesiefähiger Themen durch eine kritische, ja pessimistische Grundhaltung der Dichter gegenüber der Welt. Zur Erläuterung zitiert der Rezensent den Poeten Tamura Ryûichi: “Meine ja nicht, mit Gedichten Ruhe in die Herzen der Menschen auf dieser Erde / zu tragen mit Gedichten Menschen zu formen / [...] / unter welchen Bedingungen / zu welcher Zeit unter welchen Umständen auch immer / ein Gedicht ist nie ein Mittel / du! täusche dich nicht!”

Die Lyrik-Dokumentation schliesst ab mit “Shomon II”: Haiku von Bashô Meisterschülern Jôsô, Izen, Bonchô, Kyoriku, Sampû, Shikô, Yaba. Herausgegeben und übersetzt von Ekkehard May. – Der Rezensent Köster Thomas beginnt wie folgt: “Weiss der Atem der Spieler”. [...] Der japanische Lyriker Matsuo Munefusa, genannt Bashô (1644–1694) war der unumstrittene Grossmeister des Haiku. – Die Formulierung “Weiss der Atem der Spieler” ist ein Vers aus dem Haiku des Meisterschülers von Bashô namens Takari Kikaku: “Nächtlicher Göttertanz / Weiss der Atem der Spieler / Hinter den Masken” Es ist dies ein Motivvers für den Sumiyoshi-Schrein, der eine winterliche Kulthandlung im Schein eines Holzfeuers aufflackern lässt. Thomas Köster merkt aner-

kennend an, dass Ekkehard May “jeder zarten Haiku-Pflanze eine ausführliche Erläuterung zur Seite stellt.”

Der 4. Abschnitt vereinigt Rezensionen zu Werken mehrerer Autoren. Helmut Martin bespricht Mori Ôgai: “Im Umbau” (1989); Shimazaki Tôson: “Ausgestossen” (1989); Eduard Klopfenstein / Cornelius Ouwehand (Hrsg.): “Mensch auf der Brücke” (1989); Nishida Kitarô: “Über das Gute. Eine Philosophie der reinen Erfahrung” (1989) – “Nun kehren Goethe und Hegel aus Japan zurück”. Dies der Titel der Rezension von Helmut Martin. Anschliessend: “Anmerkungen zum Start der ‘Japanischen Bibliothek’ im Insel Verlag”. Helmut Martin äussert sich höchst positiv: “Von Japan kennen wir zumeist die umstrittenen Auto-Importe, ein bisschen Ikebana und die Heldentaten der Samurai (sic!). Wenn es hochkommt, träumen wir von Madame Butterfly oder von der stillen Blütenpracht der Farbholzschnitte. Solchen Klischees möchte jetzt eine Buchreihe entgegenwirken, die sich der Prosa, der Lyrik und der Philosophie dieses fernöstlichen Landes widmet.” Martin erwähnt Wolfgang Schamoni, den Spezialisten für Mori Ôgai, den Ostberliner Japanologen Jürgen Berndt als genialen Übersetzer; im geistesgeschichtlich-philosophischen Bereich nennt er Peter Pörtlner und Klaus Kracht; zum Schluss macht er aufmerksam auf ausgewiesene Kenner der japanischen Gegenwartslyrik, nämlich E. Klopfenstein / Cornelius Ouwehand mit ihrer Schweizergruppe.

Das Diktum von Helmut Martin: “Nun kehren Goethe und Hegel aus Japan zurück” verleitet dazu, anstelle von Japan den allgemeinen Begriff Orient zu setzen, und schon tönen die magischen Verse: “Gottes ist der Orient! / Gottes ist der Okzident! / Nord- und südliches Gelände / Ruht im Frieden seiner Hände.” Und aus dem Nachlass zum “West-Östlichen Divan” die zwei Strophen: “Wer sich selbst und andre kennt / Wird auch hier erkennen: / Orient und Okzident / Sind nicht mehr zu trennen. // Sinnig zwischen beiden Welten / Sich zu wiegen lass ich gelten; / Also zwischen Ost- und Westen / Sich bewegen, sei’s zum Besten!” – Und in Gedanken können wir uns in Kamo no Chômeis Hütte versetzen, wo es heisst: “Im Frühjahr blicke ich auf Wogen von Glyzinien. Violetten Wolken gleich erstrahlen sie im Westen. Im Sommer lausche ich dem Kuckuck, der mir verspricht, mich auf der Strasse des Todes zu leiten. Im Herbst erfüllen die Stimmen der Zikaden mein Ohr. Im Winter betrachte ich voller Mitgefühl den Schnee; wie er sich anhäuft und dahinschmilzt.” Zu den “violetten Wolken” merkt die Übersetzerin an, dass hier Amida Buddha gemeint ist, der die sterbenden Gläubigen begrüsst. – Und der Kuckuck, so ergänzt Nicola Liscutin, gelte in der vormodernen Literatur als Bote der Unterwelt. Voller Mitgefühl betrachtet Kamo no Chômei den Schnee, und das Dahinschmelzen und zieht den Vergleich

“mit dem Vergehen, die der Mensch in seiner Verblendung begeht und die durch Busse wieder schwinden.”

Die Gedanken des japanischen Eremiten aus dem frühen 13. Jahrhundert veranschaulichen Goethes Worte: Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen.

Elise GUIGNARD

CHAN Hing-ho: *Inventaire analytique et critique du conte chinois en langue vulgaire*. Tome cinquième. Paris: Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises, 2006. (*Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises*; vol. VIII-5). ISBN 2-85757-067-8. 320 pp.

Der vorliegende Band ist der fünfte Teil des Grossprojekts einer systematischen Bestandesaufnahme der Gattung der vernakulären Erzählung oder Novelle (chin. *huaben* 話本). Das betreffende Projekt wurde in den siebziger Jahren von André Levy initiiert und wird mittlerweile von seinen jüngeren Kollegen und Schülern fortgesetzt. Die “Inventarisierung” beschränkt sich keineswegs auf die Bibliographie und die Quellenforschung, wie man sie aus einschlägigen chinesischen Übersichtswerken zu dieser Textgattung kennt,¹ sondern umfasst für jeden Einzeltext neben einer detaillierten Inhaltsangabe einen Anhang mit einer Reihe von systematisch erhobenen Daten insbesondere zur Textlänge und textlichen Besonderheiten (z.B. Vers- und Parallelprosapassagen), zu den Figurentypen und den sozialen Milieus der Handlung, zu den Themen und den vorkommenden Motiven bzw. Motivtypen sowie zur historischen und geographischen Einbettung der Handlung einschliesslich Hinweisen auf allfällige Anachronismen oder andere Unstimmigkeiten. Obwohl an diesem Projekt zahlreiche Forscher mitgearbeitet haben, konnte in den bisher vorliegenden Bänden eine erfreuliche formale Homogenität gewahrt werden. Durchwegs vorzüglich in allen bisherigen Bänden einschliesslich des vorliegenden fünften ist die bibliographische Aufarbeitung. Nicht nur bestehende Übersetzungen sondern auch Forschungsarbeiten in den Sprachen Chinesisch, Japanisch, Französisch, Englisch und auch Deutsch werden nachgewiesen. Zuverlässig und gründlich ist aber vor allem die französische und englische Fachliteratur nachgewiesen, während etwa die chinesische

1 Siehe z.B. HU, 1980 oder CHEN, 2001.

Forschung auch im fünften Band nur bis Anfang der neunziger Jahre dokumentiert ist.

Die bisherigen vier Bände folgten prinzipiell dem Plan, wie er von Donald Holzman im Vorwort zum ersten Band (“Première partie, premier volume”, 1978) entworfen wurde. Allerdings galt der darin vorgegebene Jahresrhythmus, in welchem die Folgebände erscheinen sollten, nur für die Bände zwei (“Première partie, deuxième volume”, 1979) und drei (“Deuxième partie, premier volume”, 1981). Der vierte Band erschien dann ein volles Jahrzehnt später (1991) und der fünfte Band nun sogar weitere fünfzehn Jahre nach diesem. Die Reihenfolge der Bände folgte bisher der mutmasslichen Chronologie der Texte bzw. Sammlungen. Entsprechend widmete sich der erste Band einigen besonders frühen Texten, deren Ursprünge möglicherweise bis in die Südliche Song zurück reichen, sowie *Gujin xiaoshuo* 古今小說 (Alte und neue Geschichten, 1620), dem ersten Band von Feng Menglongs 馮夢龍 (1574–1646) unter dem Sammeltitle *Sanyan* 三言 bekannter Trilogie. Der zweite Band bearbeitete dann folgerichtig die Teile zwei und drei der *Sanyan*, also *Jingshi tongyan* 警世通言 (Universale Worte zur Ermahnung der Welt, 1624) und *Xingshi hengyan* 醒世恆言 (Dauerhafte Worte zur Erweckung der Welt, 1627); und der dritte Band erschloss die zwei Folgen von Ling Mengchus 凌濛初 (1580–1644) Sammlung *Paian jingqi* 拍案驚奇 (Wundersame Geschichten, bei denen man vor Erstaunen auf den Tisch schlägt, 1628 und 1632). Damit war sozusagen der obligatorische “Kanon” der Novelle absolviert. Die noch folgenden Bände erlaubten ein gewisses Mass an Auswahl, zumal von vornherein keine Vollständigkeit angestrebt wurde. Im vierten Band wurden einige im letzten Jahrzehnt der Ming-Zeit, ca. 1635–1644, erstpublizierte Sammlungen von etwas geringerer literaturgeschichtlicher Bedeutung wie etwa *Shi dian tou* 石點頭 (Steine nicken mit dem Kopf) und *Xihu erji* 西湖二集 (Zweite Sammlung vom Westsee) aufgenommen.

Der vorliegende fünfte Band beinhaltet nun einen wichtigen Nachtrag zu den grossen Sammlungen der späten Ming-Zeit, also eigentlich zu den Bänden zwei und drei. Die um 1632 erstmals gedruckte und später in Vergessenheit geratene Sammlung *Xing shi yan* 型世言 (Exemplarische Geschichten für die Welt) wurde erst 1987 vom Herausgeber des Bandes, Chan Hing-ho (Chen Qinghao 陳慶浩), selber in einer koreanischen Bibliothek wiederentdeckt und in den neunziger Jahren der Fachwelt vorgestellt. Dieser sensationelle Fund erweiterte in den Augen seines Entdeckers den bisherigen, aus den *Sanyan* und den zwei *Paian jingqi*-Folgen bestehenden “Kanon”. Die Behauptung, *Xing shi yan* sei mit den Sammlungen Feng Menglongs und Ling Mengchus auf eine Stufe zu

stellen, wird von anderer Seite allerdings skeptisch beurteilt.² Immerhin enthält *Xing shi yan* ebenfalls die quasi-kanonische Zahl von vierzig Einzeltexten von etwa vergleichbarer Länge. Obwohl dem wiederentdeckten Exemplar das Anfangsfaszikel fehlt, das auf dem Titelblatt, im Inhaltsverzeichnis und in den Vorworten auch Hinweise auf die Autorschaft enthalten hätte, gilt die Autorschaft als geklärt und wird einem Lu Renlong 陸人龍 zugeschrieben. Da nur auf die französische Übersetzung eines Textes aus dem *Xing shi yan* hingewiesen wird, sei hier ergänzend erwähnt, dass ferner bereits seit 1997 die deutsche Übertragung zweier weiterer Texte durch Rüdiger Breuer vorliegt.³

Die übrigen vier im vorliegenden Band “inventarisierten” Novellensammlungen datieren aus der frühen Qing-Zeit, also den Jahrzehnten nach der 1644 beginnenden mandschurischen Eroberung Chinas, und setzen insofern das chronologische Programm der Bandreihe fort. Zunächst ist da die Sammlung mit dem an sich schon bemerkenswerten Titel *Wusheng xi* 無聲戲 (Lautlose Singspiele) des brillanten und inzwischen auch von der Forschung gebührend gewürdigten Dramatikers und Erzählers Li Yu 李漁 (1611–1680) zu erwähnen. Die achtzehn Texte dieser Sammlung, die in zwei Teilen zwischen 1654 und 1656 erstpubliziert wurde, mögen zwar weniger bekannt sein als die *Shier lou* 十二樓 (Zwölf Stockwerkgebäude, 1658) des gleichen Autors, laden aber nicht weniger zum Entdecken ein. Die reichlich komplexe Editions-geschichte der ausser als *Wusheng xi* auch unter dem Titel *Liancheng bi* 連城壁 (Die Jadescheibe [so wertvoll wie] eine Reihe von Städten)⁴ erschienenen Sammlung werden von Pierre Kaser, einem ausgewiesenen Li Yu-Spezialisten, der diesen Buchteil zusammen mit Rainier Lanselle bearbeitet hat, eingangs knapp aber kompetent erläutert (S. 121–126).

Die Sammlung *Doupeng xianhua* 豆棚閒話 (Müssige Geschichten unter dem Bohnenspalier) weist eine Besonderheit auf, die sie einzigartig macht in der Gattungsgeschichte der chinesischen Novelle. Sie setzt nämlich den in der chinesischen Erzähltradition ansonsten völlig unbekannten Kunstgriff einer Rahmenerzählung ein: Personen aus der Dorfgesellschaft treffen sich unter dem Bohnenspalier und erzählen einander Geschichten, die sie anschliessend kontrovers diskutieren. Die Situation des Geschichtenerzählens (zumindest durch die Erzähler im Vordergrund – im Gegensatz zum Rahmenerzähler, der auch hier im Hintergrund bleibt) und der Rezeptionsakt sind in dieser Textsammlung also

2 BREUER, 1997:47.

3 BREUER, 1997:53–74 (XSY 4) und 75–100 (XSY 13).

4 Für die historische Anspielung im Titel siehe *Shiji*, 5:81.2439.

unmittelbar dargestellt und dramatisiert, wodurch auch eine ausgeprägte Viestimmigkeit geschaffen wird. Das Leitmotiv des Bohnenspaliers mit seinen zyklischen Veränderungen im Verlaufe der Jahreszeiten verleiht dieser Novellensammlung einen ungewöhnlichen Grad an Integration. Rainier Lanselle, der Bearbeiter dieses Buchteils, weist aber auf diese Besonderheiten in seiner Einleitung leider ebensowenig hin wie auf den Artikel von Yenna Wu, in dem dieses narrative Gerüst trefflich analysiert wurde.⁵ Auch die Diskussion der Autorschaft dieser Sammlung (S. 199) entspricht nicht mehr dem neueren Stand der Forschung: Patrick Hanans damals noch eher spekulative Identifikation von Wang Mengji 王夢吉 als Autor hinter dem Pseudonym Aina 艾衲 ist inzwischen durch Meir Shahar eingehend erhärtet worden.⁶

Dass in diesem Band ferner die Sammlung *Yunxian xiao* 雲仙笑 (Das Lachen der Unsterblichen in den Wolken) aufgenommen wurde, mag etwas überraschen, umfasst sie doch nur gerade fünf Texte und kommt in den Literaturgeschichten wenn überhaupt, dann nur am Rande vor. Die beträchtliche Qualität der fünf Texte rechtfertigt die Aufnahme aber problemlos. Der unter dem Pseudonym Tianhua Zhuren 天花主人 schreibende Autor gilt immerhin als der führende Verfasser von Romanen im zeitgenössisch überaus beliebten Romanzenggenre *caizi-jia ren* 才子佳人 (“begabter Gelehrter trifft hübsche Dame”), was in der Einleitung (Pierre Kaser) durchaus hätte Erwähnung finden dürfen.

Die letzte in diesem Band berücksichtigte Sammlung ist *Xihu jiahua* 西湖佳話 (Schöne Geschichten vom Westsee, 1673), welches von Jacques Dars bearbeitet wurde. Bei den darin versammelten sechzehn Texten handelt es sich um meist als gelungen zu bezeichnende Bearbeitungen wohlbekannter Stoffe und Legenden (wie der Weissen Schlange) oder Anekdoten über literarische, historische, religiöse oder anderweitige Prominenz, die alle in der einen oder anderen Weise eng mit Hangzhou Westsees verknüpft sind. Die betreffenden Geschichten haben ihrerseits zur beispiellosen Dichte und Komplexität der kulturgeschichtlichen Konnotationen dieses Ortes beigetragen.

Als Fazit kann gesagt werden, dass der fünfte Band des *Inventaire analytique et critique du conte chinois en langue vulgaire* diese Reihe von Handbüchern zur chinesischen Novelle in bereits gewohnt hoher Qualität fortsetzt. Man darf sich auf den bereits in Aussicht gestellten sechsten und voraussichtlich letzten Band freuen, mit dem dieses verdienstvolle Projekt nun dezidiert zu Ende

5 Wu, 1995.

6 HANAN, 1981:191 und 240, Anm. 3; SHAHAR, 1998:90–97.

geführt und ein überaus nützliches literaturwissenschaftliches Referenzwerk komplettiert werden wird.

Literaturverzeichnis

BREUER, Rüdiger

1997 *Vorbilder für die Welt. Zwei Novellen aus der Sammlung Xing shi yan (1632)*. Dortmund: Projekt Verlag.

CHEN Guisheng 陳桂聲

2001 *Huaben xulu* 話本敘錄. Zhuhai: Zhuhai chubanshe.

HANAN, Patrick

1981 *The Chinese Vernacular Story*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

HU Shiying 胡士瑩

1980 *Huaben xiaoshuo gailun* 話本小說概論. 2 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

MEIR Shahr

1998 *Crazy Ji. Chinese Religion and Popular Literature*. Cambridge/MA und London: Harvard University Asia Center.

Shiji 史記

1973 5 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

WU, Yenna

1995 "The Bean Arbor Frame: Actual and Figural". *Journal of the Chinese Language Teachers Association* 30.2: 1–32.

Roland ALTENBURGER, Zürich

Myrian DIETRICH: *Islamischer Religionsunterricht: Rechtliche Perspektiven*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006. XVIII + 457 S. ISBN 978-3-631-55579-8. SFr. 108.–.

Hoffnungsvoll werden nicht nur Juristen ein Buch zur Hand nehmen, das Orientierungshilfen zu Fragen rund um islamischen Religionsunterricht in Deutschland erwarten lässt. Auch Fachleute in Schulen, Behörden, Sozialberufen – und das auch im benachbarten Ausland mit ähnlicher rechtlicher und demografischer

Ausgangslage – fragen zurecht: Was sagt die Rechtswissenschaft zu den verschiedenen Modellversuchen islamischen Religionsunterrichts? Denn die Unsicherheit im Umgang mit dem Neuen ist gross und macht, wie die Lektüre da und dort zeigt, auch vor Gerichten nicht halt. Bescheiden verheisst die Autorin im Untertitel zwar lediglich “rechtliche Perspektiven”. Doch was sie bietet, ist solider, systematischer, umfassender als das.

Keineswegs unnötig widmet sich das erste Kapitel dem bestehenden rechtlichen Rahmen. Die Autorin geht bis in die Entstehungszeit der Weimarer Verfassung von 1919 zurück. Diese erklärte den (christlichen) Religionsunterricht bereits zum ordentlichen Lehrfach an staatlichen Schulen. Der Unterricht sollte zwar “in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft” stattfinden, jedoch ohne dieser ein Inspektionsrecht zuzugestehen. So blieb es dem Gehalt nach auch im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland von 1949 – mit einem Unterschied: Vertreter von Staat, Kirchen und Gesellschaft hatten die Katastrophe des Dritten Reichs und seines Zusammenbruchs in den Knochen. Es erschien wünschenswert, den Religionsunterricht aufzuwerten, damit die angehenden Bürgerinnen und Bürger ein gefestigteres Wertesystem erhielten – auf dass sich der eben erst erfahrene moralische Zusammenbruch nicht wiederholen könne. Denn “der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann” (Ernst-Wolfgang Böckenförde, zitiert auf S. 37f.).

Das deutsche Grundgesetz verpflichtet deshalb in Art. 7 Abs. 3 den Staat, konfessionellen Religionsunterricht als versetzungsrelevantes Pflichtfach zu erteilen. Und es verpflichtet, abzuleiten aus anderen Grundsätzen und Bestimmungen, Staat und Kirchen zu engem Zusammenwirken aufgrund klar abgegrenzter Kompetenzen: Der Staat organisiert den Unterricht, legt die pädagogischen Ziele und Methoden fest und sorgt für die Ausbildung der nötigen Lehrkräfte. Die Religionsgemeinschaft bestimmt, was Glaubens- und damit Lehrinhalt ist.

Im kurzen, aber sehr berechtigten zweiten Kapitel sortiert die Autorin jene Argumente, die seit den 90er Jahren für die Einführung des islamischen Religionsunterrichts ins Feld geführt werden: Es gelte, die Persönlichkeit der Migrantenkinder zu bilden; Wissen zu vermitteln, das im Elternhaus oft nicht vorhanden ist; zweifelhafte Koranschulen an Moscheen auszusteichen. Und nachdem der Religionsunterricht “lange Zeit von allen Seiten ausschliesslich im Kontext der Erhaltung kultureller Identität im Hinblick auf die Herkunftsländer der Migranten gesehen” und meist auf Türkisch erteilt worden war, soll er nun unbedingt auf Deutsch abgehalten werden (S. 84): islamischer Religionsunterricht

“als Mittel zur Integration” – ein Zweck, der politisch plausibel, aber von der Verfassung so kaum ganz gedeckt ist, wie die Autorin darlegt.

Breiten Raum (50 Seiten) nimmt sodann die Schilderung der bisherigen Pilotversuche ein. In Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Rheinland-Pfalz und Bayern werden muslimische Kinder und Jugendliche unterrichtet. Inzwischen ist auch Baden-Württemberg dazugestossen, während Bemühungen in Hessen an der Nähe der treibenden Kräfte zu Milli Görüş scheiterten. In Münster, Erlangen und Osnabrück sind sogar bereits Lehrerausbildungen im Gang.

Die Vorgeschichte und die ersten Jahre dieser Schulversuche lassen grosse Unsicherheiten bei Behörden, organisierten und nicht organisierten Muslimen erkennen. Wer kann auf muslimischer Seite der Träger sein? Und dafür, noch grundlegender: Wer unter den verschiedenen Verbänden und lokalen Vereinen darf beanspruchen Religionsgemeinschaft zu sein? Wie repräsentativ muss der Träger sein? Und repräsentativ wofür? Was ist mit (wovon?) abweichenden Richtungen wie den Aleviten? Darf und soll der Staat die Selbstorganisation der Muslime fördern? Wer macht die Lehrpläne? Wer wählt, wer bildet die Lehrer aus? Was kommt in den Lehrplan hinein, was nicht? In welcher Sprache findet der Unterricht statt?

Der juristischen Ausleuchtung dieser Fragen ist der Hauptteil der Arbeit gewidmet (Kapitel 4 bis 7). Ausgehend von den Anforderungen des Verfassungsartikels arbeitet die Autorin einen Aspekt nach dem andern ab. Dabei gelingt es ihr (um den Preis kurzer Wiederholungen), stets den gesamten Kontext präsent zu halten, statt nur Detail an Detail zu reihen. Ebenso vermag sie die Dynamik des langen Prozesses deutlich zu machen und auch weichen Faktoren das angemessene Gewicht zu geben. So können etwa Gesten oder Formulierungen in veröffentlichten Stellungnahmen von Behörden oder Verbänden das Vertrauensklima dauerhaft trüben oder aufhellen, das unabdingbar ist, wenn der Verfassungsauftrag realisiert werden soll. Oder das Beispiel der *taqiyya*, der Verheimlichung des eigenen religiösen Bekenntnisses. Dietrich zeigt, dass diese kein generelles Gebot zur Verstellung in “Feindesland” ist, wie manche Islamophobe (und manche muslimische Extremisten) glauben. Vielmehr entspreche sie “eher der auch hierzulande bekannten und akzeptierten ‘Notlüge’” in Situationen akuter Gefahr.

Generell plädiert die Autorin wiederholt dafür, nicht gleich überall Gefahr für den Staat zu orten, sondern Argwohn vor allem auf gesetzes- oder verfassungswidriges Handeln zu stützen und keinesfalls allein auf Äusserungen, mit denen Religionsvertreter vom gängigen Rechtsverständnis abweichen (von extremen Fällen wie dem Aufruf zur Tötung abgesehen). Steht denn nicht jede

Religionsgemeinschaft in einem Spannungsverhältnis zu weltlicher Herrschaft, da es ihr zuallererst um die Befolgung religiöser Normen geht? Ja, hat nicht das deutsche Grundgesetz den Kirchen genau die Rolle eines staatsunabhängigen Gewissens zugedacht? Das heisst natürlich auch für Dietrich nicht, dass im Islamunterricht der Steinigung von Ehebrecherinnen das Wort geredet werden dürfte. Die Autorin kann aber in solchen Fragen auf das bewährte, fein differenzierende Instrumentarium juristischer Beurteilung zurückgreifen und so Gelassenheit zeigen, wo Politiker und Stammtische allzu schnell zum Zweihänder greifen. So kommt sie auch bei den Reizwörtern Scharia und Dschihad zu einem sorgfältig abgewogenen Ergebnis. Zwar findet auch sie, dass “ein Religionsunterricht für eine Religionsgemeinschaft, die im Unterricht ihr Bedauern darüber zum Ausdruck bringen möchte, dass der rechtliche Gehalt der Scharia in Deutschland nicht zur Geltung kommt, nicht eingerichtet werden kann und muss” (S. 349). Andererseits sei es “für den Staat von enormem Interesse [...], dass die bisher in der öffentlichen Diskussion unbekannten Aspekte des Dschihadbegriffes unter Muslimen wie Nichtmuslimen nicht nur grössere Beachtung finden, sondern in den Vordergrund rücken” (S. 347). So, urteilt die Autorin, setzen Unterrichtseinheiten zu Scharia und Dschihad “eine gewisse Reife der Schüler” voraus und könnten daher erst für höhere Jahrgangsstufen aufgenommen werden, die zu kritischer Auseinandersetzung fähig sind, seien dann aber durchaus sinnvoll.

Auf Glatteis gerät Dietrich kurz bei der Unterrichtssprache. “Dem teilweisen Abhalten des Unterrichts in arabischer Sprache steht die Verfassung jedenfalls nicht entgegen”, liest man (S. 354) verwundert. Erleichtert sieht man gleich darauf, dass sie “das Rezitieren und teilweise Auswendiglernen des Korans” (ebd.) meint, gegen das nichts einzuwenden ist. Freilich ist dies etwas völlig anderes als ein “Abhalten des Unterrichts” in arabischer (Hoch- oder Alltags-) Sprache. Deutschlehrer halten den Unterricht ja auch nicht im Deutsch eines Walther von der Vogelweide auch wenn sie seine Verse memorisieren lassen.

Welche Formationen aber können beanspruchen, “Religionsgemeinschaft” im Sinn der Verfassung zu sein und damit als Partner des Staates für Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in Frage zu kommen? Dietrich kommt zum Ergebnis, dass ein Bündel von Kriterien gegeben sein muss, von denen aber keines allein ausschlaggebend ist: statutarische und tatsächliche Ausrichtung, erkennbares “religiöses Profil” im weitesten Sinn, eine gewisse Stabilität der Strukturen, Rechtstreue und Vertrauensbasis. Aufgabe des Staates kann es hingegen nicht sein, eine bestimmte Organisationsform zu fordern oder nach einem islamischen ‘Papst’ als Ansprechpartner in Glaubensfragen zu verlangen.

Bei der Beurteilung der bestehenden Schulversuche in Deutschland sieht Dietrich viel Spielraum – soweit es sich um Übergangslösungen zu einem verfassungsgemässen Modell handelt. Einzig der Schulversuch in Nordrhein-Westfalen besteht diesen Test bei ihr nicht, denn er ist bewusst als Islamkunde (im Sinne des *teaching about religion*) konzipiert, nicht als Bekenntnisunterricht (*teaching in religion*). Damit aber erschwert er verbotenerweise die Einführung des konfessionellen Islamunterrichts. Eine 12-seitige “Problemskizze staatlicher Lehrerausbildung” rundet die Darstellung ab.

Die grösste Schwäche, die der Rezensent vermerken möchte, betrifft die oft grauslich langen Schachtelsätze. Ansonsten aber stellt Dietrichs Werk einen Referenzpunkt dar: Es ist nicht nur umfassend, sondern kombiniert im Zugang überzeugend juristische Genauigkeit mit der Suche nach Spielräumen für pragmatische Lösungen, Pflege des Verfassungsgeistes mit Offenheit für das Neue. Die Autorin erfasst präzise die Dynamik derzeit ablaufender Findungsprozesse und bietet so einen guten Wegweiser auch über Deutschland hinaus.

Andreas TUNGER-ZANETTI, Zürich/Luzern

Roland STEINER / Martin STRAUBE (Hg.): *Die Heiligen-Hetäre. Bhagavad-ajjukam. Eine indische Yoga-Komödie*. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen v. Ulrike ROESLER, Jayandra SONI, Luitgard SONI, Roland STEINER u. Martin STRAUBE. Sanskrit- u. Prakrit-Text hg. v. Roland STEINER u. Martin STRAUBE. Mit einem Nachwort v. Roland STEINER. München: P. Kirchheim Verlag, 2006. ISBN-10 3-87410-106-1. ISBN-13 978-3-87410-106-6.

Cette “pièce de théâtre du saint homme et de la courtisane”, ou, comme le laisse entendre la traduction allemande du titre, “de la courtisane qui est un saint homme”, est le fruit d’un effort collectif mené par les indianistes et tibétologues de l’Université de Marburg en Allemagne. Le livre débute par l’édition et la traduction allemande du texte original en sanskrit et prakrit (pp. 8–59): sur la page de gauche figure le texte original, et sa traduction figure en regard, sur la page de droite. Cette pièce en un acte, qui, comme le révèle le prélude, est une comédie (*prahasana*), raconte l’histoire suivante: les personnages principaux sont un ascète errant (*parivrājaka*) ou yogi, et son jeune disciple nommé Śaṇḍilya. Ce dernier est un jeune homme assez irrévérencieux et surtout constamment affamé, qui n’est par conséquent guère satisfait de son état de renon-

çant. Alors que son maître l'exhorte à tourner le dos aux désirs du monde et à atteindre l'équanimité, il ne s'intéresse qu'à son prochain repas et remet en question l'enseignement de son maître. Ce dernier prône le yoga et l'ascèse, alors que Śāṇḍilya, qui a débuté sa carrière comme novice bouddhiste, lui oppose les rares préceptes bouddhiques qui lui sont restés en mémoire, confondant toutefois parfois la doctrine du Sāṅkhya et celle de Śākya(muni) (p. 28/29), ce qui ne laisse pas de choquer son maître. La divergence entre les états d'esprit des deux personnages fournit ainsi le prétexte au long dialogue comique par lequel débute la pièce.

Alors que les deux se promènent dans un parc en s'entretenant ainsi, apparaissent une courtisane (*gaṇikā*) et deux de ses servantes. La courtisane, qui se nomme Vasantasenā, a rendez-vous dans ce parc de plaisance avec un de ses galants nommé Rāmilaka, mais ce dernier n'est pas encore arrivé. Elle envoie une des servantes à sa recherche, et s'installe en attendant sur une pierre en compagnie de sa deuxième servante, et chante des chansons d'amour pour passer le temps. Les deux femmes n'ont pas aperçu l'ascète et son disciple, mais ce dernier écoute les chansons avec ravissement, tout en admirant la belle chanteuse.

A ce moment, un serviteur de Yama, le dieu de la mort, arrive sur scène. Son maître lui a ordonné de ravir la vie de Vasantasenā, qui touche justement à son terme. Se transformant en serpent, il mord la courtisane alors que cette dernière cueille une fleur de l'arbre Aśoka, puis emporte son âme dans le règne de Yama, parcourant en sens inverse le chemin qu'il a pris pour venir.¹ Śāṇḍilya est effondré par la mort de la belle Vasantasenā, et se lamente. La servante profite de son affliction pour lui demander de surveiller le corps de sa maîtresse pendant qu'elle va quérir la mère de cette dernière. Restés seuls, le maître et son disciple recommencent à se disputer. Śāṇḍilya reproche à l'ascète son manque de compassion envers la morte, et l'inutilité de son ascèse, qui ne lui permet pas même de la faire revivre, et l'ascète reproche à son disciple son manque de détachement vis-à-vis de la mort. Pour convaincre Śāṇḍilya du pouvoir du yoga, l'ascète décide alors de faire usage des pouvoirs magiques qu'il a acquis par sa pratique du yoga. Il "possède" la morte, qui paraît ainsi ressuscitée par miracle, alors que le propre corps du yogi gît au sol, comme mort. Mais la courtisane parle maintenant le sanskrit, alors qu'avant elle s'exprimait en prakrit! Ainsi, la nature bilingue de la pièce fournit un prétexte au comique.

1 Ce chemin, qui mène de l'Himalaya jusqu'au sud de l'île de Laṅkā, est décrit à la p. 40/41, et une planche le représente à la p. 65.

Surgissent alors sur scène la mère de Vasantasenā et Rāmilaka. Voyant Vasantasenā vivante, ils veulent tous deux se jeter dans ses bras. Mais la fausse Vasantasenā, en réalité l'ascète, les repousse avec mépris et les insulte avec dégoût. Le quiproquo provoque encore une fois le comique. Pensant que le poison du serpent lui est monté à la tête, une de ses servantes va chercher un médecin, qui s'avère être un charlatan de la pire espèce, incapable de citer correctement le sanskrit, ou d'énumérer les divers effets que peut avoir le poison, ce qui ne manque pas de lui attirer les foudres du yogi déguisé en Vasantasenā.

Sur ces entrefaites, le serviteur de Yama revient, ramenant avec lui l'âme de la courtisane. Il s'avère qu'il s'est trompé de Vasantasenā, et qu'il devait en faire mourir une autre! Désireux de faire réintégrer l'âme dans le corps de la courtisane, il s'aperçoit avec consternation que Vasantasenā semble bien vivante. Mais grâce à ses pouvoirs supérieurs, il a tôt fait de constater que c'est l'ascète qui joue un tour à sa façon à l'audience, et il décide de lui rendre la pareille. Il fait alors entrer l'âme de Vasantasenā dans le corps inanimé de l'ascète. Le faux ascète, en réalité Vasantasenā, se relève alors, parlant le prakrit, et désire à son tour se jeter dans les bras de son amant, de ses servantes et de sa mère, qui la rejettent tous, stupéfaits et choqués de ce comportement inconvenant pour un ascète. Le quiproquo est à présent à son comble.

Mais le serviteur de Yama décide présentement de faire rentrer les choses dans l'ordre, et il procède à l'échange des deux âmes: l'ascète et la courtisane redeviennent eux-mêmes, et se remettent à parler respectivement le sanskrit et le prakrit, au grand soulagement de leur entourage. Ainsi, tout est bien qui finit bien. Au disciple qui s'étonne de ce qui s'est passé, l'ascète déclare qu'il le lui expliquera un jour, mais qu'à présent le soir tombe, et qu'ils doivent partir.

La traduction de l'ensemble est effectuée avec soin, dans une langue qui respecte à la fois le langage élevé de l'ascète et les expressions plus crûes et populaires de son disciple. L'effet comique de l'ensemble est bien rendu, y compris par les efforts pour traduire les jeux de mots (par exemple à la p. 52/53 *mattā / ummat-to*), qui sont, par nature, très difficiles à rendre dans une traduction, de même que les fautes de sanskrit du médecin (p. 56/57). Le tout est très vivant, et se laisse lire avec plaisir. Les lecteurs indianistes déploreront peut-être le parti pris des traducteurs de suivre un mode de transcription des termes sanskrits et prakrits (notamment les noms propres) en accord avec la prononciation allemande. Ainsi Śāṇḍilya devient Schāṇḍilya, Yama devient Jama, etc.

Cette première partie est suivie de notes explicatives sur la traduction (pp. 61–64), puis d’une série de huit planches (photographies de bas-reliefs et de fresques représentant surtout des courtisanes et des ascètes), ainsi que d’une carte de l’Inde sur laquelle est reproduit l’itinéraire du serviteur de Yama, p. 65).

Dans les pages 66–69, Luitgard Soni établit un glossaire des plantes nommées dans le texte. Toutes ces plantes sont énumérées en page 22/23 par Śāṇḍilya, qui décrit le parc de plaisance. Il s’agit sans doute, comme le présume l’auteur du glossaire (p. 66), d’une imitation ironique des listes stéréotypées de plantes que la poésie sanskrite affectionne particulièrement. Les noms de ces plantes ne sont pour la plupart pas traduits, car leur identité est souvent douteuse. Les traducteurs ont donc pris le parti de les énumérer dans l’original prakrit. (Voir les remarques à ce sujet de Roland Steiner, p. 83).

Les pages 71–85 contiennent une postface en quatre parties, rédigée par Roland Steiner. La première partie contient une introduction au théâtre indien classique. Steiner y aborde notamment les thèmes suivants: la nature bilingue (sanskrit/prakrit) du théâtre indien classique; la théorie des *rasas* ou saveurs littéraires; les origines multiples de la tradition théâtrale – notamment son rapport avec les belles-lettres, la danse, la musique, les rites sacrificiels; la forme des pièces de théâtre, qui peuvent consister en un ou plusieurs actes, et sont composées dans un mélange de prose et de vers; enfin, quelques spécificités des représentations théâtrales, telles que le prélude, le rideau qui sépare la scène de l’arrière-scène, l’usage de la pantomime, etc.

La deuxième partie de la postface concerne le *Bhagavadajjukam* en particulier. Il s’agit d’une pièce livrée par la tradition manuscrite du sud de l’Inde, bien que l’intrigue semble se dérouler dans le nord du pays. Le terme sanskrit pour ce genre théâtral est *prahasana*, que l’on traduit généralement par “farce”. Toutefois, l’humour du *Bhagavadajjukam* est d’un type plus raffiné que ce que l’on trouve généralement dans les *prahasanas*, ce qui a mené Otto Stein², déjà, à qualifier la pièce de “comédie”. L’identité de l’auteur, ainsi que la date de composition de l’œuvre, restent par ailleurs obscures. Tout ce que l’on peut dire avec certitude, c’est que la pièce a été composée avant le 7^{ème} siècle après J. C. De ce fait, il pourrait donc bien s’agir de la plus ancienne comédie indienne. Steiner fait ensuite un résumé de l’intrigue, dans lequel il fait quelques observations intéressantes. Par exemple, il note que le personnage du disciple, Śāṇḍilya, a ici

2 Stein, Otto, “Ein Yoga-Parahasana”. In: Otto STEIN, *Kleine Schriften*. Hg. v. Friedrich Wilhelm. Stuttgart: Steiner-Verlag Wiesbaden, 1985:138–162 (*Glasenapp-Stiftung*, vol. 25). 1^{ère} éd. dans *Indologica Pragensia*, I. Prague 1929:9–33.

le rôle habituel du bouffon perpétuellement affamé (*vidūṣaka*) des pièces de théâtre classiques et que son nom se trouve être également celui d'un maître bien connu du rituel sacrificiel. Steiner note encore que, dans les manuels de dramaturgie, le *Bhagavadajjukam* occupe une place de choix parmi les *prahasanas*, grâce à ses qualités littéraires, et que de nos jours encore, cette pièce figure dans le répertoire du Kūṭiyāṭṭam, une forme de théâtre sanskrit originaire du Kerala (sud-ouest de l'Inde) et connue dès les 9^{ème}–10^{ème} siècles après J. C.

Selon Steiner, le but de l'auteur de la pièce était de faire une introduction aux doctrines de base du yoga sur un mode plaisant, "yoga" faisant référence à l'un des systèmes de philosophie classiques de l'Inde (p. 76). Il est regrettable qu'il n'élabore pas ce point davantage. En effet, bien qu'indéniablement le texte mentionne souvent les termes de yogi et de yoga, la plupart des énoncés philosophiques de l'ascète errant restent à un niveau assez général, et seraient de ce fait souvent applicables également à d'autres doctrines que le yoga. En outre, on a l'impression que la sympathie de l'auteur de la pièce est tout autant acquise au personnage du disciple, Śāṇḍilya, avec ses désirs corporels, sa façon de questionner la légitimité des dires de son maître, et de lui reprocher son manque de compassion, qu'au maître lui-même. D'autant plus que le subterfuge auquel a recours ce dernier pour démontrer les pouvoirs du yoga ne semble en fin de compte pas très convaincant: en effet, à part le serviteur de Yama, qui est bien sûr doté d'une connaissance surnaturelle, aucun autre protagoniste de la pièce ne comprend que le yogi a possédé le corps de la courtisane, et le yogi lui-même ne l'explique pas.

Dans la troisième partie de la postface, Steiner note d'abord que le texte a été établi d'après trois éditions indiennes datant des années 1924–1925, qui se basent chacune sur plusieurs manuscrits, mais ne sauraient être qualifiées d'éditions critiques. En cas de doute, il a été fait référence à un commentaire du 17^{ème} siècle. Il s'explique ensuite sur les buts poursuivis dans la traduction de la pièce, faisant notamment référence à la théorie des *belles infidèles*. Contrairement à ce qui se fait dans des traductions de ce type, les traducteurs du *Bhagavadajjukam* ne se sont pas écartés du texte, qu'ils ont tenté de traduire fidèlement, mais tout en s'assurant aussi que le lecteur passe un bon moment. Les différences entre les personnages qui parlent le sanskrit et ceux qui parlent le prakrit – les premiers ayant un statut plus élevé que les seconds – ont été rendues stylistiquement par des niveaux de langage différents. Les différences entre la prose et les vers ont aussi été respectées dans la traduction allemande: les vers lyriques étant rendus par des mètres allemands plus compliqués, tandis que les versets gnomiques sont rendus par des vers allemands plus simples.

Enfin, dans la dernière partie de la postface, Steiner énumère les différentes personnes responsables de la traduction, et explique dans quelles circonstances elle a été menée à bien. Il mentionne aussi les différentes traductions déjà existantes auxquelles celle-ci est redevable.

Ensuite, on trouve une bibliographie sélective sur le théâtre indien, la philosophie indienne, les diverses traductions déjà existantes de la pièce, et la littérature secondaire qui s'y rapporte (pp. 87–88). Puis quelques remarques d'ordre éditorial, rédigées par Roland Steiner et Martin Straube (pp. 89–91). On y apprend notamment que la présente édition du texte se base principalement sur l'édition d'Achan³, et accessoirement sur deux autres éditions, toutes publiées en Inde dans les années 20 du siècle passé. Les deux auteurs explicitent aussi quelques parti-pris éditoriaux: d'ordre typographique d'abord, puis la décision d'appliquer toujours les règles de *sandhi* du sanskrit classique, même lorsque aucune édition précédente ne vient étayer cette décision, et aussi de remplacer toutes les formes isolées du prakrit Mahārāṣṭrī par les formes correspondantes du prakrit Śaurasenī, dans lequel est rédigée la pièce. Cette partie se termine par une liste de toutes les lectures qui dévient de celles proposées par Achan. Ces passages sont d'ailleurs discutés dans un article à paraître de Roland Steiner.⁴ Le tout se termine par des explications concernant les planches illustrées contenues dans l'ouvrage (p. 92) et la table des matières.

Danielle FELLER, Lausanne

3 *Bhagavaddajjukiyam. A Prahasana of Bodhayana Kavi with Commentary*. Ed. with critical notes and introduction by. P. Anujan ACHAN. With a preface by M. WINTERNITZ. Publ. from the Office of the Paliyam MSS. Library. Jayanathamangalam (Trichur) 1925.

4 STEINER, Roland, "Philologische Untersuchungen zum Bhagavadajjuka". In: *Barrieren–Passagen: Analysen, Übersetzungen und Aufführungsweisen dramatischer Texte aus Indien*. Hg. v. Heidrun BRÜCKNER, Karin STEINER u. Roland STEINER. Wiesbaden: Harrassowitz (*Drama und Theater in Südasien*, 7). A paraître.

