Rezensionen = Comptes rendus = Reviews

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **69 (2015)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **02.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

Drège, Jean-Pierre/Zink, Michel: *Paul Pelliot: de l'histoire à la légende. Colloque international organisé par Jean-Pierre Drège, Georges-Jean Pinault, Cristina Scherrer-Schaub et Pierre-Étienne Will au Collège de France et à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Palais de l'Institut), 2–3 octobre 2008.* Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2013, 598 S., ISBN 978-2-87754-290-6.

Besprochen von **Hartmut Walravens,** Staatsbibliothek zu Berlin, retired.
E-mail: hwalravens@gmx.net

DOI 10.1515/asia-2015-1024

Der Name Paul Pelliot (1878–1949) hat heute vielleicht nicht mehr ganz die Autorität, die er vor fünfzig Jahren gehabt hat, denn die Sinologie hat sich enorm ausgeweitet, und die Zahl der Forscher, besonders im angelsächsischen Bereich, in Japan und natürlich in China ist fast unüberschaubar geworden, und Französisch wird von weniger Gelehrten und Studenten verstanden. Trotzdem – Pelliot ist immer noch eine Quelle der zuverlässigen Information, und er beeindruckt durch die Tiefe und die Details seines Wissens wie durch das breite Spektrum seiner Kompetenz. Besonders als er 1921 die Leitung der angesehenen Zeitschrift *T'oung Pao* übernahm und einen großen Teil der Bände mit eigenen Beiträgen füllte, gewann er eine fast päpstliche Autorität in der Sinologie und den Zentralasienwissenschaften. Die ältere Sinologengeneration konnte vielfach aus dem Kopf zitieren: „siehe Pelliot TP 1931, S.…"

Pelliots Talent war eher analytisch und kritisch als übersetzerisch, und wenn ihm auch (wie einigen Kollegen) der gute Rat an die Studenten: „lisez, lisez, traduisez, traduisez" nachgesagt wird, so ist doch der größere Teil seines Werkes bibliographisch und kritisch, auch linguistisch, wobei er seine stupenden Sprachkenntnisse unter Beweis stellte. Seine oft seitenlangen Besprechungen, die auch heute noch mit Gewinn zu lesen sind, ließen Denis Sinor das Wort von der *Egel-Wissenschaft* gebrauchen: Pelliot ließ sich gern durch eine Publikation anregen und fand dabei so vieles zu bemerken, daß manchmal kleine Monographien daraus wurden; offenbar zog er diesen Weg vor statt sich aus der Fülle von interessantem „Nicht Wissenswerten" selbst Themen zu wählen. Auch fehlte ihm die Neigung oder das Talent zur Synthese; er mochte nicht zwischen Wichtigem und weniger Wichtigem unterscheiden – ihm war jedes Detail wichtig. Pelliot belegte seine Feststellungen minutiös mit Quellenmaterial, so daß die Fußnoten nicht selten den Text überwogen, was einige Gelehrte bewegte, Pelliot einen „bibliographischen Riesenfinger" zu attestieren. Pelliots Kompetenz war mit

einem ausgeprägten Selbstbewußtsein gepaart (Bescheidenheit war ihm fremd, wie D. Sinor konstatierte), und als der eigenwillige und ebenfalls höchst selbstbewußte Erwin von Zach ihm zahlreiche Fehler ankreidete und gar behauptete, Pelliot könne keinen chinesischen Satz fehlerlos übersetzen, da war für ihn die Grenze überschritten. In einem Beitrag „Monsieur von Zach" teilte er den Lesern mit, in Zukunft werde dieser Name in *T'oung Pao* nicht mehr genannt werden. Bei den wenigen sinologischen Publikationsmöglichkeiten der Zeit war Zach nun gezwungen, ausschließlich in Blättern wie dem Nachrichtenblatt der deutschen Gemeinde in Batavia (*Deutsche Wacht*) sowie *De Chineesche Revue* (ebendort) zu veröffentlichen, abseits jeder Fachöffentlichkeit.[1]

Pelliot promovierte 1899 in Paris, mit 21 Jahren, als Schüler des bedeutenden Edouard Chavannes, und wurde dann als Professor des Chinesischen nach Hanoi berufen, von wo er mehrere Reisen nach China unternahm; so war er während des Boxer-Aufstandes in Peking,[2] wo er sich bei der Verteidigung der Gesandtschaften hervortat. Er erwarb chinesische und tibetische Bücher für französische Institutionen und stand plötzlich im Lichte der Weltöffentlichkeit, als es ihm gelang, einen großen Teil der in der vermauerten Klosterbibliothek von Dunhuang bewahrten alten Texte (etwa 7500) für Frankreich zu gewinnen. Zentralasien war damals das Ziel mehrerer nationaler Forschungsexpeditionen, die angeregt durch archäologische Funde nun wetteiferten, möglichst viele kulturelle Schätze für ihre Länder zu erwerben. In erster Linie handelte es sich um Großbritannien (Aurel Stein), Frankreich, Rußland (Klemenz), Deutschland (Grünwedel, Le Coq), Japan (Ôtani); China war gewissermaßen Nachzügler. Zahlreiche Forscherteams beschäftigten sich mit den Manuskripten und Fresken, mehrere bis dahin unbekannte Schriften und Sprachen wurden entziffert, und man darf wohl ohne Übertreibung sagen, daß die Ergebnisse zu einem völlig neuen Verständnis der Geschichte Zentralasiens als der bedeutenden Drehscheibe zwischen Ost und West führten. Viele alte Texte, die ansonsten nicht erhalten waren oder zumindest nicht in dieser Fassung, hatten auch einen enormen Einfluß auf Textkritik und Historiographie in China, und die wichtigsten Dunhuang-Texte sind inzwischen in zahlreichen Foliobänden faksimiliert oder auf dem Internet zugänglich. Der Dunhuang-Erfolg dürfte entscheidend für Pelliots Berufung an das Collège de France gewesen sein.

In Paris stand Pelliot als würdiger Nachfolger in der Traditionslinie von Jean Pierre Abel Rémusat, Stanislas Julien und Edouard Chavannes. Er engagierte sich in der Société asiatique, gehörte zu vielen anderen gelehrten Gesellschaften, wurde in vielen Angelegenheiten konsultiert und war enorm einflußreich, aber

1 Vgl. auch Hoffmann 1963.

2 Seine Briefe aus dieser Zeit sind veröffentlicht in Pelliot 1976.

er hat nie eine eigentliche Schule gebildet. Zwar hatte er Hörer, aber aus deren Erinnerungen hat man fast den Eindruck, es wäre Privatunterricht gewesen. Am meisten wirkte Pelliot durch seine Veröffentlichungen. Nach seinem Tode fanden sich zahlreiche, zum Teil fast fertige Manuskripte, und so wurden in der Folge 6 Bände *Œuvres posthumes* und weitere Arbeiten veröffentlicht. Auch die *Notes on Marco Polo*, von vielen Forschern erwartet, erschienen posthum – waren allerdings für viele etwas enttäuschend, weil es sich um Notizen zumeist zu einzelnen Wörtern handelte, und natürlich fehlte die ordnende Hand des Meisters.

Vielfältig waren die Würdigungen und Nachrufe nach Pelliots Tode, aber eine handliche Übersicht über sein Werk erschien nicht, ein Schicksal, das er übrigens mit Rémusat und Julien teilte.[3] Vielleicht war die gelehrte Welt der Meinung, daß seine Veröffentlichungen so wichtig waren, daß jeder ernsthafte Forscher sie ohnehin kannte?

Ein Symposium zu Werk und Wirken Pelliots über 60 Jahre nach seinem Tode erscheint höchst angemessen, denn die vielseitigen Facetten des Schaffens sind für den Einzelnen heute gar nicht mehr überschaubar, zumal sich in den Einzeldisziplinen viele Einflüsse weiter entwickelt haben und Anregungen genutzt worden sind. So ist auch der Band mit den Referaten zum Thema so vielseitig, daß hier angemessen erscheint, was bei anderen allenfalls als eine dürre Aufzählung zu werten wäre.

In einer kurzen Einführung würdigt Jean-Pierre Drège Pelliot als umfassende Gelehrtenpersönlichkeit und macht deutlich, daß das Symposium sich insbesondere der Darstellung und Untersuchung der bisher weniger explizit behandelten Aspekte von Pelliots Werk und Wirken gewidmet hat (S. 7–15); dann folgt die Begrüßungsansprache des Symposiums von Jean Leclant (S. 15–19). – Yves Goudineau: „Paul Pelliot. franc-tireur de l'École Française d'Extrême-Orient" (S. 21–28): Pelliot war nominell zehn Jahre mit der École verbunden; ein großer Teil seiner Wirksamkeit entfiel indessen auf seine Aufgabe, Chinesischunterricht in Hanoi zu geben, sowie auf seine Forschungsreisen in China, die nicht nur einen Höhepunkt seiner Laufbahn durch die Gewinnung der Dunhuang-Manuskripte für Frankreich brachten sondern auch der École eine vorzügliche chinesische Bibliothek, die Pelliot selbst damals als besser als irgendeine andere in Europa einschätzte. – Éric Bourdonneau, Pierre-Yves Manguin: „Avec Pelliot, le long de l'abîme" (S. 29–43): Während seiner relativ kurzen Zeit in Hanoi (zieht man die Reisen ab) hat Pelliot ansehnliche Beiträge zur Geschichte Südostasiens verfaßt. Zunächst ist eine neue Übersetzung (die erste stammte noch von Rémusat) von Zhou Daguans *Zhenla fengtu ji*, einer Beschreibung der Sitten und Gebräuche von Kambodscha zu nennen, dann ein langer Artikel über

3 Vgl. Walravens 1999, 2001, 2014.

Funan, das er mit einem Khmer-Reich im Mekong-Delta, nicht identisch mit Zhenla, identifiziert; die umfangreiche Studie *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle*, die praktisch eine historische Geographie Südostasiens im ersten Millenium darstellt, und schließlich, zusammen mit L. Cadière, ein Verzeichnis sino-vietnamesischer Werke. – Eric Trombert: „La mission archéologique de Paul Pelliot en Asie centrale (1906–1908)" (S. 45–82): Der Beitrag gibt eine genaue Darstellung von Pelliots Expedition in China 1906–1908 und fügt eine übersichtliche chronologische Liste bei. – Rong Xinjiang, Wang Nan: „Paul Pelliot en Chine (1906–1909)" (S. 83–119, 7 Abb.): Der Beitrag verzeichnet Pelliots Kontakte in China, gibt einzelne Briefe wieder und betont, daß Pelliot seine chinesischen Kollegen über seine Funde informierte; über Luo Zhenyu gelangten seine Nachrichten sogar nach Japan zu Naitô Torajirô. – Frances Wood: „Aurel Stein and Paul Pelliot" (S. 121–136): Anhand der vorgelegten Dokumente über die Planung und Durchführung der Expedition Steins wird deutlich, daß die Unternehmungen Steins und Pelliots in direkter Konkurrenz standen und man bemüht war, möglichst wenig über die aktuellen Reisepläne und -daten verlauten zu lassen. So gelang Pelliot der große Erfolg bei den Dunhuang-Manuskripten; freilich läßt sich kaum sagen, daß Stein, als Nicht-Sinologe, ins Hintertreffen geraten wäre, da er in größerem Umfang Kunst- und archäologische Objekte sammelte und zahlenmäßig die größere Kollektion heimbrachte. – Nathalie Monnet: „Paul Pelliot et la Bibliothèque nationale" (S1. 37–204): Diese Dokumentation stellt minutiös Pelliots Beziehungen zur Nationalbibliothek dar, die zwei Höhepunkte aufweist: Die Sammlung der Dunhuang-Manuskripte, die er in einer ersten Liste Fonds Pelliot A et B der gelehrten Welt bekannt machte und die ihren Platz in der Bibliothek fanden, und Pelliots persönliche Bibliothek, die posthum großenteils von der Bibliothek erworben wurde. Ausführlich behandelt wird auch die Auseinandersetzung mit Fernand Farjenel, der den Wert der Pelliot-Sammlung in Frage stellte, was Pelliot mit einer Ohrfeige beantwortete. – Olivier de Bernon: „Note sur les circonstances de la rencontre du sinologue Paul Pelliot et du tibétologue Jacques Bacot en Sibérie orientale, à la fin du premier conflit mondial" (S. 205–212): Die beiden Gelehrten trafen sich als Offiziere am Ende des Weltkriegs in einem Zug der Transsibirischen Eisenbahn und wurden schnell Freunde fürs Leben. Pelliot überließ Bacot gern die Tibetica seiner Dunhuang-Ausbeute zur Bearbeitung. Der Beitrag liefert neben Briefen Bacots an seine Frau einige Anekdoten, die vielleicht nicht ganz verläßlich, aber doch erhellend sind, zum einen die Geschichte, wie die beiden Herren nach einem Halt des Zuges in Sibirien nur mit Mühe, an einen Kohlenwagen geklammert, den plötzlich abfahrenden Zug noch gerade erreichten, zum andern, wie Madame Pelliot, eine Russin, Marianne Karnovskij, die Pelliot 1918 in Vladivostok geheiratet hatte, offenbar lebenslang in Unkenntnis über die Bedeutung ihres Gatten blieb. So soll sie geseufzt

haben: „J'ai epousé un bel officier, et je me retrouve avec un petit professeur." und als eine Sendung Bücher als Legat posthum an die EPHE ging: „Mon mari avait la fâcheuse habitude de souiller tous les livres en écrivant dans les marges, mais j'ai tout effacé." – Roland Lardinois: „Paul Pelliot au regard épistolaire de Sylvain Lévi. Un savant qui fait honneur à la phalange..." (S. 213–270): Pelliots Briefe an Lévi sind nicht erhalten, wohl aber Lévis an Pelliot, die hier abgedruckt und analysiert werden. Naturgemäß bieten sie hauptsächlich Information über Pelliots fünfzehn Jahre älteren Freund und Mentor. Trotzdem sind sie eine willkommene Abrundung des Bandes. – Ge Fuping, Pierre-Étienne Will: „Paul Pelliot et l'Institut des Hautes Études Chinoises 1919–1945" (S. 271–312): Das Institut wurde als eine Art Kulturinstitut konzipiert, bei dem die Hauptpersonen der Mathematiker und Politiker Paul Painlevé, Ye Gongchuo vom chinesischen Kommunikationsministerium und als Vermittler Han Rujia waren; letzterer, ein sehr schillernder Charakter, favorisierte einen Vorstand ohne Sinologen, die ihm wohl suspekt waren, und lehnte auch Pelliot als angeblichen Monarchisten ab. Grundlage des Instituts sollte eines der erhaltenen drei Exemplare der Kaiserlichen Bibliothek *Siku quanshu* sowie ein Team von Übersetzern sein. Leiter wurde schließlich Marcel Granet; Pelliot hielt bis zu seinem Tode Lehrveranstaltungen und schlug Erwerbungen für die Bibliothek vor. 1940 wurde er, nach Granets Tod, Direktor (administrateur) des Instituts. – Irina Popova: „Paul Pelliot et ses correspondants russes" (S. 313–326): Pelliot hatte gute Verbindungen zu Gelehrten in Rußland, insbesondere zu Wilhelm Radloff und V. M. Alekseev[4] – letzterer war ein Chavannes-Schüler wie er selbst. 1922 wurde Pelliot zum korrespondieren Mitglied der Sowjetischen Akademie der Wissenschaften gewählt, und 1925 nahm er an der Jubiläumsfeierlichkeit der Akademie teil. Durch Vermittlung von B. Ja. Vladimircov wurde ihm Palladij Kafarovs Material zur Geheimen Geschichte der Mongolen ausgeliehen, das sich im Besitz von A. M. Pozdneev befunden hatte. Pelliots Bearbeitung wurde aber erst posthum veröffentlicht. – Takata Tokio: „La contribution de Paul Pelliot à la sinologie dans la perspective des savants japonais" (S. 327–334): Pelliot pflegte gute Beziehungen zu japanischen Gelehrten und versorgte sie mit Informationen über die Dunhuang-Funde. Er war in Japan besonders als Bibliograph und als Kenner der chinesischen (historischen) Phonologie geschätzt. – Georges-Jean Pinault: „Paul Pelliot et les langues d'Asie centrale" (S. 335–370): Pelliot ist durch seine Expedition in die Entdeckungsgeschichte von Dokumenten der verschiedenen zentralasiatischen Sprachen fest eingebunden, hat sich aber selbst an der Entzifferungs- und Übersetzungsarbeit nicht beteiligt. Er hat sich indes in mehreren Artikeln mit Detailuntersuchungen befaßt. – Cristina

4 Vgl. die Ausgabe der Briefe: Alekseev 1998.

Scherrer-Schaub: „Lieux et écrits à decouvrir: le Tibet à l'époque de Paul Pelliot" (S. 371–408): Tibet lag sozusagen nicht auf Pelliots Weg, auch wenn er eine große und wichtige Sammlung tibetischer Texte aus Dunhuang mitgebracht hat. Insofern beschreibt die Autorin Tibet zur Zeit Pelliots – Orte und Schriften zum Entdecken... – Werner Sondermann: „Paul Pelliot et les études iraniennes" (S. 409–417): Der Autor behandelt einige iranistische Arbeiten Pelliots, so *Le Sûtra des causes et des effets* (mit R. Gauthiot. 1926), und *Les influences iraniennes en Asie centrale et en Extrême-Orient* (1912) und plädiert für eine systematische Untersuchung von Pelliots Beiträgen zur Iranistik. – Peter Zieme: „Paul Pelliot, les études turques et quelques notes sur la grotte B 464 de Mogao" (S. 419–432): Der Autor gibt einen kurzen Überblick über Pelliots (nicht zahlreiche) turkologische Beiträge und geht dann ausführlicher auf die Grotte B 464 (bei Pelliot Nr. 181) ein, die „uigurische Grotte" (mit 12 Abb.) – Christopher P. Atwood: „Paul Pelliot and Mongolian Studies" (S. 433–449): Pelliot hat, trotz seines starken Interesses für die Mongolen und die Marco Polo-Forschung zu Lebzeiten kaum Mongolistisches (mit Ausnahme von *Les Mongols et la Papauté*, 1923) publiziert. Erst aus seinem Nachlaß wurden veröffentlicht: Die von den Gelehrten lange erwartete Textrekonstruktion samt Übersetzung (der 1. Hälfte) der geheimen Geschichte der Mongolen, Notizen zur Geschichte der Goldenen Horde, etwa 1/4 des Textes und der Übersetzung des *Shengwu qinzheng lu*, *Notes on Marco Polo*, und schließlich *Notes critiques d'histoire kalmouke*. Diese großenteils unvollständigen Arbeiten werden kurz evaluiert; dann wendet sich der Autor Pelliots Einstellung zur altaischen Theorie zu. Während Pelliot dank seiner Kenntnis des Chinesischen einen anderen Ansatz als Ramstedt und Poppe wählen konnte, hielt er sich in der Frage eines gemeinsamen Ursprungs des Mongolischen und der mandschu-tungusischen Sprachen zurück. – Françoise Wang-Toutain: „Paul Pelliot et les études bouddhiques" (S. 451–470): Die Autorin untersucht mehrere Studien Pelliots, die sich auf buddhistische Themen beziehen, so über buddhistische Pilger, 1904, Funan, 1903, *Mouzi*, 1920, und konstatiert überwiegend philologisches und bibliographisches Interesse, das natürlich durch die Dunhuang-Funde zusätzlich genährt wurde. Insbesondere in einer Reihe von Rezensionen zeigt sich seine Kenntnis auch der Praxis des Buddhismus. – Michel Tardieu: „Les chrétiens d'Orient dans l'œuvre de Paul Pelliot" (S. 471–492): Pelliots Beschäftigung mit der Mongolenzeit und mit den christlichen Missionaren dieser Epoche sowie Marco Polo führten auch zur nestorianischen Stele von Xi'an (sein nachgelassenes Material hat Antonino Forte veröffentlicht) und dem Manichäismus. Hier ist besonders das gemeinsam mit Édouard Chavannes bearbeitete „Un traité manichéen retrouvé en Chine"

(*Journal Asiatique* 1911–1913) zu nennen.[5] – Philippe Menard: „Paul Pelliot et les études sur Marco Polo" (S. 493–525): Der Autor konzentriert sich auf die Untersuchung zweier Werke – der Übersetzung von Polos *Le devisement du monde*, die von A. C. Moule stammen dürfte, die aber Pelliot zumindest gutgeheißen hat, und Pelliots *Notes on Marco Polo*. Er bringt eine Reihe bedenkenswerter Kritikpunkte, die im ersten Falle Pelliot nicht direkt treffen, während es sich im zweiten Falle um einen von L. Hambis edierten Torso handelt, der sicherlich anders aussähe, hätte Pelliot das Werk selbst veröffentlichen können. – Alain Thote: „Le regard d'un lettré: Paul Pelliot et l'histoire de l'art" (S. 527–546): Pelliot beschäftigte sich in einer ganzen Reihe von Publikationen mit künstlerischen Themen – Keramik, Malerei, Jade, Bronzen, aber auch hier auf der Basis von Texten – die Objekte selbst, ihr Material, ihr Stil, ihre künstlerischen Eigenheiten standen nicht im Mittelpunkt, was ihm Carl Hentze zum Vorwurf machte. – Jean-François Jarrige: „Pelliot et le musée Guimet" (S. 547–551): Das Musée Guimet verdankt Pelliots Expedition eine ganze Reihe von Stücken, so eine Reihe von Ritualbildern, die von C. Gyss bearbeitet worden sind, sowie zentralasiatische Funde, die in *Les arts de l'Asie centrale*[6] veröffentlicht sind. In diesem Zusammenhang ist die Veröffentlichung von Pelliots *Carnets de route de la Mission Pelliot 1906–1908* (Paris 2008) von Wichtigkeit, da sie erlauben, Pelliots Tätigkeit während der Expedition zu verfolgen. – Jacques Gernet: „Pelliot sinologue et bibliographe: un exemple, les débuts de l'imprimerie en Chine" (S. 553–567): Man kann wohl sagen, daß die Bibliographie die Grundlage für Pelliots sinologische Arbeiten gewesen ist, und so wählte der Autor Pelliots posthume Publikation über das Druckwesen als Beispiel aus. Es handelt sich dabei um zusammengefaßte Notizen und Aufzeichnungen für eine Neuausgabe von T. F. Carters *The invention of printing in China and its spread westward* (1925), die Carter selbst vor seinem Tode (1925) noch angeregt hatte. – Jean-Pierre Drège: „Paul Pelliot recenseur et polémiste" (S. 569–588): Dieser Beitrag ist ein passender Abschluß des Buches – er belegt noch einmal deutlich, daß Pelliots Arbeiten nicht nur durchweg textorientiert sind, sondern auch ihren Ursprung Rezensionen, also der Kritik verdanken. Die Besprechungen sind zumeist sachlich und beeindrucken vielfach durch Listen von Korrekturen, die allein schon die Überlegenheit des Referenten deutlich machen. Freilich reagierte er scharf, wenn er sich selbst angegriffen fühlte, wie etwa im Falle von Fernand Farjenel, Erwin von Zach und Carl Hentze. Der ernsthafteste Gegner war Zach – gleichfalls ein penibler Arbeiter von etwas übersteigertem Selbstbewußtsein

5 Chavannes/Pelliot 1911.
6 Giès 1995.

und umfassenden Kenntnissen, der neben dem Chinesischen Mongolisch, Tibetisch und Mandschu, natürlich auch Russisch beherrschte. Allerdings stand für ihn nicht die Bibliographie im Mittelpunkt, und so machte er sich über Pelliots Überfülle von Anmerkungen weidlich lustig; doch teilte er mit ihm die Neigung zu Besprechungen, und sei es, um in den Besitz der Bücher zu kommen, die in Batavia – fern von den wissenschaftlichen Zentren – fehlten. Zachs Hauptinteresse war die korrekte Übersetzung des Sinns eines Textes, wobei er sich auf die klassische Literatur, sowohl *guwen* wie Poesie, spezialisiert hatte. Da Zach überdies, wie er selbst zugab, zu Zeiten eine Giftdrüse unter der Zunge verspürte, war ein ernsthafter Konflikt vorprogrammiert.[7] – Diese kurzen Bemerkungen sollen nur Anhaltspunkte geben; eine ausführliche Besprechung würde sehr umfangreich sein müssen, wäre aber nicht von großem Nutzen. Denn es wäre willkürlich, hier und da auf mögliche Ergänzungen hinzuweisen; die Autoren mußten sich ohnehin teils auf Beispiele beschränken, um den Rahmen und Umfang des Bandes nicht zu sprengen. Jeder Beitrag hat sein eigenes Literaturverzeichnis.

Der Band spiegelt vorzüglich die Breite und Vielfalt der Arbeiten und Veröffentlichungen Paul Pelliots; er ist in Text und Bild gut ediert und besticht durch seine solide Aufmachung. Wenn etwas zu wünschen übrig bliebe, dann wäre es ein Register, um sich in der Fülle der Informationen schneller zurechtzufinden. So hat der bedeutende Asiatologe fast 70 Jahre nach seinem Tode eine adäquate Würdigung gefunden.

Bibliographie

Alekseev, V.M. (1998): *Pis'ma k Ėduarda Šavannu i Polju Pellio*. Hrsg. von I. Ė Ciperovič. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.

Chavannes, Édouard/Pelliot, Paul (1911): „Un traité manichéen retrouvé en Chine". *Journal Asiatique* 2: 499–617.

Giès, J. (Hrsg.) (1995): *Les arts de l'Asie centrale: la Collection Paul Pelliot du Musée National des Arts Asiatiques – Guimet*. 2 Bde. 2°. Paris: Réunion des musées nationaux.

Hoffmann, Alfred (1963): „Dr. Erwin Ritter von Zach (1872–1942)". *Oriens Extremus* 10: 1–60.

Pelliot, Paul (1976): *Carnets de Pékin 1899–1901*. Paris: Imprimerie nationale.

Walravens, Hartmut (1999): *Zur Geschichte der Ostasienwissenschaften in Europa. Abel Rémusat (1788–1832) und das Umfeld Julius Klaproths (1783–1835)*. (Orientalistik Bibliographien und Dokumentationen; 5.) Wiesbaden: Harrassowitz.

7 Erwin Ritter von Zachs (1872–1942) Besprechungen sind nicht auch heute noch lohnend, zugleich durch ihre schonungslose Offenheit aus heutiger Sicht amüsant; vgl. Zach 2005, 2006.

Walravens, Hartmut (2001): *Paul Pelliot (1878–1945). His Life and Works – A Bibliography.* (Indiana University Oriental Series; 9.) Bloomington, IN: Research Institute for Inner Asian Studies.

Walravens, Hartmut (2014): „Stanislas Aignan Julien – Leben und Werk. 21. Sept. 1797–14. Febr. 1873". *Monumenta Serica* 72: 261–333.

Zach, Erwin Ritter von (2005): *Gesammelte Rezensionen.* Hrsg. von Hartmut Walravens. (Asien- und Afrika-Studien der Humboldt-Universität zu Berlin; 22.) Wiesbaden: Harrassowitz.

Zach, Erwin Ritter von (2006): *Gesammelte Rezensionen.* Hrsg. von Hartmut Walravens. (Asien- und Afrika-Studien der Humboldt-Universität zu Berlin; 26.) Wiesbaden: Harrassowitz.

Park, J. P.: *Art by the Book: Painting Manuals and the Leisure Life in Late Ming China*. Seattle: University of Washington Press, 2012, xiii + 309 pp., + 16 color plates, ISBN 978-0-295-99176-4.

Reviewed by **Hang Lin,** Centre for the Study of Manuscript Cultures, University of Hamburg, Warburgstraße 26, 20354 Hamburg, Germany. E-mail: hang.lin@uni-hamburg.de

DOI 10.1515/asia-2015-1020

Painting manuals (*huapu* 畫譜) form a special genre of printed books in premodern China. These easily understandable texts and illustrations explain the basic painting techniques of brushwork and composition with a step-by-step approach. Although they first appeared in the Song dynasty (960–1276), painting manuals became particularly popular from the late Ming (1368–1644) onwards, a flourishing period of economic growth, urbanization, art market, and woodblock printing. In *Art by the Book: Painting Manuals and the Leisure Life in Late Ming China*, J. P. Parks aims at unravelling the complex link between the proliferation of painting manuals and the peculiar socio-economic conditions and contemporary trends in commodity culture, literary culture, and artistic fashion. By examining the production and consumption of selected painting manuals printed between 1570 and 1620, Park offers a meticulously researched study of the content and function of these works. For him, these painting manuals are "the fields of play wherein artistic discourse meets social history" (p. 29) and are thus visual evidence of the changing cultural and social landscape of this period.

The five core chapters focusing mainly on two manuals compiled by Zhou Lüjing 周履靖 (1542–1633), the *Forest of Paintings* (*Huilin* 繪林) and the *Grove of Paintings* (*Huasou* 畫藪), are bracketed by an introduction, a coda, two appendices on lost and transmitted editions of late Ming painting manuals, and a glossary. After tracing the history of painting manuals and charting their evolution and popularity since the tenth century in Chapter 1, Park devotes the rest of the book to a detailed study of Zhou's two manuals. Each of the four chapters pays attention to a painterly subject explicated in the two works, namely landscape illustrations, portraits and renderings of male figures, images of women, and, eventually, birds, plants, and flowers. Chapter two examines the landscape paintings in the first volume of Zhou's *Grove of Paintings* and six engravings of landscape scenes in the *Forest of Paintings*. Highlighting the "fabricated text" and the complicated aesthetic and conceptual relationship between "word" and "image", Park notes that Zhou borrowed and reorganized a sample of well-known historical painting treatises to present landscape painting as an artifact of elite culture. In Chapter 3 Park explores figural depictions of drinking gatherings and other leisure activities of scholars. Many hold accessories characteristic

of Wei-Jin 魏晉 (220–589) period hermits and thus clearly reflect traditional symbolism and iconography. At the same time, the author presents clear evidence that these images also express popular manners of the late Ming. In Chapter 4 Park moves onward to focus on how the four images of women in the *Grove of Paintings* can be taken to illustrate the social roles and the negotiated presence of women in late Ming society. Observing that in these illustrations women are involved in highly stereotyped activities found in traditional and contemporary Chinese poetry and literature, such as "pounding clothes" and "taming a parrot", Park argues that although some women actively questioned prescribed gender boundaries through writing and painting, the images together reinforce the subordinate role of women. In the final chapter Park turns to the question of how standardized images of bamboo, plum, orchid, and bird-and-flower were taught and then personalized through their compositional arrangement.

Except for individual studies of the *Ten Bamboo Studio Manual of Calligraphy and Painting* (*Shizhuzhai shuhuapu* 十竹齋書畫譜) and the *Mustard Seed Garden Manual of Painting* (*Jieziyuan huazhuan* 芥子園畫傳), to date there are only few detailed studies of painting manuals in English, thus Park's book is a welcome addition to the literature. Thanks to this study, the beautifully printed painting manuals by the rather unknown scholar Zhou Lüjing has now become accessible to a much broader readership. But the value of this book is far beyond introducing some primary sources. In particular, Park succeeds in contextualizing the role of painting manuals in the literati art world by answering why these manuals became extremely popular in the late Ming. As the industry of woodblock printing boomed in the late sixteenth century, the price of the printed painting manuals decreased and thus made them affordable to a new urban public created by the economic development and increased urbanization. Such publications tried to accommodate the cultural tastes and aspirations of the new urban elite of the time and they were produced in large quantity to furnish their readers with a feasible device for enhancing cultural capital. As Park cogently argues, because "painting was projected as a form of cultural capital by the reading public as well as an acknowledged skill that was rightfully part of leisure life" (p. 83), these painting manuals provided "a fast track to literati culture and skills" (p. 66). At the same time, as the painting manuals became more abundant and therefore "facilitated the public's understanding of the secrets of art and democratized access to what had been the culture of the privileged few" (p. 214), the scholarly elite refuted the standardized "literati taste" achieved by the manuals, trying to authenticate their status by emphasizing the aesthetic values of "individuality" and "originality" (*qi* 奇) in painting. These manuals thus offer valuable insights into the paradigm shift in the landscape of literati art and the changes in taste-making mechanisms of different social groups in the late Ming.

Despite this nuanced study of the socio-historical significance of the textual and visual components of painting manuals in the late Ming, a number of interesting areas concerning the manuals' relation to the print culture of the time remain to be fully explored. First, since many of the images presented in the painting manuals also appear in other commercial publications, such as the daily-use encyclopedia *Xinke tianxia simin bianlan Santai wanyong zhengzong* 新刻天下四民便覽三台萬用正宗 (*Santai's Orthodox Instructions for Myriad Uses for the Convenient Perusal of all the People in the World, Newly Engraved*) published in Jianyang in 1599, one wonders what are the differences in publishing strategies adopted for publications of different genres? The preface of this work declares that it was "meant for the practical use and convenience of all people".[1] Thus it may be asked whether the painting manuals contained in such publications were consumed and used by members of the new urban elite or whether they did actually target at the non-elite readership? Second, although women and their representations are briefly mentioned in chapters 4 and 5, no particular consideration is given to examine their status, reading habits, and impact on the production and consumption of the manuals. As Dorothy Ko has persuasively shown in her study of educated elite women in seventeenth-century China, many women were actively involved in the flourishing printing industry since the late Ming and their engagement had exerted considerable influence on the publishing activities, and vice versa.[2] Is it possible to tease out the particular impact of gender on the production and consumption of the manuals? What are the reception and use of the manuals for women and how much do they differentiate from that of male viewers? Third, Zhou's manuals contain a large number of allographic writings dedicated to him by contemporary members of the elite. They are representative of many late Ming publications, which contain an increased amount of paratexts such as prefaces, reviews, and endorsements. How do these paratexts reveal the social relations of the publisher? What role do they play in creating and sharing collective cultural capital? Certainly, Park himself is also aware of these potential areas of future research and he has already taken the first step when he studies the dedicatory writings in the *Liu Xuehu's Plum Painting Manual* (*Liu Xuehu meipu* 劉雪湖梅譜) and the diverse social networks they manifest.[3]

In sum, *Art by the Book* does a great service to enhance our knowledge and understanding of painting manuals printed in the late Ming and their significance as visual evidence of the changing cultural and social landscape of the

1 On this work, see Chia 2002: 237–238.
2 See Ko 1994: ch. 1.
3 Park 2015.

period. The book is well-researched and eloquently written, and the joy to read is enriched by the extensive use of high-quality illustrations (117 in total, of hich 16 in color) reproduced in the book. It is warmly recommended for readers interested in Ming cultural and social history, print and book culture, as well as visual culture.

Bibliography

Chia, Lucille (2002): *Printing for Profit: The Commercial Publishers of Jianyang, Fujian (11th–17th Centuries)*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.

Ko, Dorothy (1994): *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Park, J.P. (2015): "Merging to Emerge: Elite Insecurity, Collective Supports, and Paratextual Anthologies in Early Modern China". *East Asian Publishing and Society* 5.1: 1–31.

Vogel, Hans-Ulrich: *Marco Polo* Was *in China. New Evidence from Currencies, Salts and Revenues*. Leiden and Boston, MA: Brill, 2013. xxxii + 643 pp., ISBN 978-9-00423-193-1.

Reviewed by **Rui Magone,** Centro Interuniversitário de História das Ciências e da Tecnologia, University of Lisbon, Campo Grande, Edifício C4, Piso 3, 1749-016 Lisboa, Portugal; Mailing address: Rui Magone, Bundesallee 63, 12161 Berlin, Germany. E-mail: maguorui@gmail.com

DOI 10.1515/asia-2015-1021

Hans Ulrich Vogel's *Marco Polo* Was *in China*, the second installment in the academic series "Monies, Markets, and Finances in East Asia, 1600-1900", is an outstanding book with occasionally brilliant flashes on a topic that has intrigued scholars for more than half a millennium. Ideally, readers aspiring to fully appreciate and properly digest its rich and highly specialized content should be acquainted with the book it is responding to in its title, namely Frances Wood's *Did Marco Polo Go to China?*.[1] It is true that Vogel devotes a large part of his "Introduction" (esp. pp. 11–88) to both summarizing and elaborating on the arguments brought forth by Wood *contra* Marco Polo. However, by reading her book, preferably from cover to cover, one will get a better sense of the extent to which Wood's intellectual style diverges from – and is in fact diametrically opposed to – what Vogel has tried to achieve in the present work. Wood's book makes for an easy and agreeable read. It takes just a couple of hours to finish. It wraps its scholarly content in a coat of autobiographical digressions and occasionally bawdy anecdotes. It has a provocative agenda, limiting itself to casting doubts rather than offering conclusions. It is not investigative, relying on previous academic work done by others – most notably Herbert Franke (1914–2011) – rather than on new research findings. By contrast, Vogel's book is focused on, to quote from Mark Elvin's preface, "cautious erudite sobriety, massive detail and informational density" as well as "multilingual and multicultural *maîtrise*" (p. xvii). You will need at least one week to work through its content, also because some parts are so packed with evidence that they require more than a single reading. In addition, the book presents its expert knowledge in a strictly academic rhetoric with a penchant for ponderous sentences. Far from being provocative, its main agenda is to provide new evidence for settling the "Marco-Polo-question", preferably once and for good. To achieve this goal, it resorts to long argumentations which frequently meander towards their conclusions by drawing encyclopedic circles around its main subject, thus oftentimes touching upon

1 Wood 1995.

somewhat extraneous topics ranging from modern Swiss banknotes (p. 217) to traditional African salt currencies (pp. 286–287) and Stefan Zweig's last novel *Die Welt von Gestern* (p. 308). In other words, unlike Wood's book, the monograph under review is a full-fledged book of academic investigation written by a scholar at the vanguard of Marco-Polo scholarship. Most certainly, its foremost goal is not to recapitulate what has been said before on Marco Polo and his account, but rather to present new research findings.

What is new then about Vogel's evidence and argumentation? Assessments of the China-related knowledge contained in Marco Polo's *Il Milione* tend to be patterned according to the expectations of modern tourists who check sightseeing items off a standard list as ultimate proof that they have been to a particular country or world region. However, *Il Milione* was not intended to be a pre-modern version of a *Lonely Planet*-guide catering to world travelers in search of cultural highlights. Despite the strong exotic aura of wondrous adventurism it still exudes today, Marco Polo's text is often rather technical and formulaic, occasionally to the point of tiring even those tiny audiences who enjoy reading instruction manuals. It is precisely by focusing on the *Milione*'s most technical (and for most readers definitely least appealing) information – currencies, salts, and revenues – that Vogel succeeds in making visible a crucial yet largely unnoticed layer in Marco Polo's text. As Vogel's analysis shows, the rather specialized knowledge contained in this layer is surprisingly consistent and systematic. As far as currencies, salts, and revenues are concerned, Marco Polo's text possesses, despite its somewhat modest length, a historical depth and complexity that surpasses any description of China provided by other European or Persian accounts of that time. This reinforces the "amazingly good job" – paradigm as it was articulated by Stephen G. Haw in his highly readable *Marco Polo's China: A Venetian in the realm of Khubilai Khan.*[2] If Marco Polo disingenuously fabricated his account, Haw argued, he took great care to match the information included in his forgery to the empirical reality of Yuan China, at least as far as we can access it through the extant sources. Obviously, there are blatant omissions in his text (tea, bound feet, Chinese characters, and a few more) as well as serious misrepresentations (most notably, Marco Polo's claim that he was involved in the siege of Xiangyang, which in reality took place a while before his alleged arrival in the Middle Kingdom), but mostly the information given in the *Milione* makes for an astonishingly precise account of China under Mongol rule.

Now the major revelation of Vogel's book is that it convincingly shows – on an unprecedented level in terms of methodology and thoroughness – how factually detailed the text of *Il Milione* can be after being exposed to close philological scrutiny. Marco Polo's treatment of paper money, to highlight one of the most

2 Haw 2006.

captivating topics in the book under review, is impressively complete, covering all aspects dealing with its production, functioning, and circulation as well as its direct impact on public finances and commercial transactions. Equally admirable is the Venetian's knowledge of regional currencies such as cowry and salt monies. He also paid attention to the complex processes involved in the production of salt, noticing, among many other things, that in China salt could be gained by other means than solar evaporation, specifically by boiling down a brine produced by leaching sand in which salt had naturally or artificially accumulated. Moreover, this technical information is pegged in a spatial narrative that reveals Marco Polo's accurate sense of the administrative geography which structured the Yuan territory.

In its scholarly spirit, the book under review is remindful of the seminal work achieved by Sir Henry Yule (1820–1889), the perhaps most famous of Marco Polo scholars. What ultimately led Yule to compile his voluminous *The Book of Ser Marco Polo* (1871) and *Cathay and the Way Thither* (1913) was to a large extent related to the explosion of knowledge that occurred in the West from the second half of the nineteenth-century onwards. Access to new knowledge from different cultures and disciplines as a result of imperialist expansionism had rendered much of the information contained in William Marsden's (1754–1836) standard edition of *The Travels of Ser Marco Polo* (1818) obsolete. As such, Yule's monumental work on Marco Polo is indicative of the epistemic *zeitgeist* that was prevalent in the West in the late nineteenth century. There was a sense, vividly captured in the recent *The Triumph of Human Empire: Verne, Morris, and Stevenson at the End of the World* by Rosalind Williams,[3] that all that needed to be known had been more or less explored thanks to modern technology in combination with imperial expansionism. More than a century later, we are experiencing a new, radically fast and pervasive explosion of knowledge that the book under review both reflects and makes extremely good use of, to such an extent that Yule's efforts appear now to a considerable extent as antiquated and expendable as Marsden's in the nineteenth century. Unlike Yule (and Paul Pelliot [1878–1945] for that matter, who caught only a short yet intense glimpse of what was about to be unearthed in the decades to come), Vogel could for instance recur to the thesauric results of more than a century of frenetic archaeological research in China and Central Asia and thus enrich his argumentation with both massive and substantial evidence. Most notable in this context is his inclusion of extant paper money found in 1965 and 1983/84 respectively (pp. 103–105), based on which Vogel is able to illustrate the accuracy of Marco Polo's description of Yuan currencies. Vogel is also admirably versatile in his usage of the digital humanities, in particular the oracle-like CrossAsia database,

3 Williams 2013.

when he needs to scan large text collections such as the *Siku quanshu* (Imperial Collection of Four Treasuries) for specific information or to retrieve primary materials, for instance the image of Chinese seals stamped on a Persian letter to Philip IV of France (p. 117) or the first edition of Giovanni Battista Ramusio's version of Marco Polo's text (p. 553). Alone for its bibliography, which is both large (covering almost 100 pages) and state-of-the-art (including all important literature published until 2012), any aspiring or established Marco Polo researcher should try to obtain a copy of Vogel's book – despite its prohibitive price of 180 €. Implicitly, this copious bibliography highlights the main features of the explosion of knowledge Vogel's book is reflective of, i.e., hybridity of physical and digital resources; professionalization, further diversification and internationalization of the academic disciplines that started out as semi-amateurish *Altertumswissenschaften* in the nineteenth century; and global and rapid exchange of research information across different fields of knowledge. In fact, one of the most appealing and innovative aspects of the book under review is that, as can be seen from its "Acknowledgements" and a few footnotes to the main text, a bold and highly successful effort was made to step out of the sinological box in order to establish a wide transdisciplinary network with leading authorities from different areas of expertise, which also served as a testing ground for calibrating the author's arguments.

The major drawback of the data overflow caused by the explosion of knowledge in our digital age is that it tends to implode any book aspiring to contain it. More to the point, *Marco Polo* Was *in China* is replete with precious evidence and groundbreaking research findings. But a great portion of patience and tenacity is required from those readers who want to access them. It is not so much its Gargantuan length along with the lack of professional copyediting and narrative strategies that makes it difficult for readers to manage the information presented, although systematic efforts in these areas could help this book reach the large audiences it definitely deserves based on its academic merits. Rather, it seems that the large amounts of multi-layered evidence included in the main text and its appendices – most notably "Appendix 1: Compilation of Passages on the Production and Use of Paper Money in the Yuan Empire from Selected Manuscript and Print Versions of Marco Polo's Account" (pp. 429–438), "Appendix 2: Compilation of Passages on the Production and Use of Chinese Paper Money and Salt Revenue in the Accounts of Other Western, Persian and Arabic Accounts" (pp. 439–470), and "Appendix 7: Compilation of Passages on Chinese Salt Money, Salt Production and Salt Revenue from the Most Important Manuscript and Print Versions of Marco Polo's Account" (pp. 491–528) – could be more efficiently accessed in a digital environment. Inherent in the reading

behavior we tend to have vis-à-vis *Il Milione* is always a hermeneutical movement that makes us switch back and forth between Marco Polo's original account and its abundant exegesis. What's more, besides its many editions, the *Milione* has a rich paratextual history – which includes Christoph Columbus' postils in his copy of the Latin Pipino version as well as Paul Pelliot's seminal *Notes on Marco Polo*[4] – that is best accommodated in an interactive (ideally open-access) on-line project. In such an electronic environment, readers would be able to click on key passages and terms in the *Milione*'s main text in order to access textual variants as well as additional materials, such as historical information, maps, images of artefacts, etc. While dealing for example with a passage in which Marco Polo talks about paper money, readers would be able to retrieve, via mouse click, versions of the same or similar passages in other editions and accounts as well as all the relevant historical information contained in the book under review.

In the final section of this review there is of course one question that needs to be addressed, which is: does *Marco Polo* Was *in China*, as its title confidently asserts, dispel once and for good the doubts sown by Frances Wood two decades ago? After arduously ploughing through hundreds of pages, will the reader be able to put down Vogel's book and utter with a sense of great relief: "Question solved at last!"? The present reviewer feels inclined to say a timid yet clear and decisive no. Whereas Wood cast doubts on Marco Polo's actual trip to China by highlighting the "disappointingly bad job" – aspects of his account and persona, Vogel's strategy consists in working on the "amazingly good job" – dimension of *Il Milione* and its author. Specifically, he tries to make the case that Marco Polo's description of monies, salts, and administrative territories is neatly compatible with the data that have been handed down to us via other primary materials. Readers are told on a regular basis, especially in the concluding section of each chapter, that the contents of *Il Milione* is "(...) in almost perfect agreement with what historical research in Yuan history has brought to light through the analysis of written sources and historical relics" (p. 419). Predictably, the large amounts of evidence mobilized by Vogel, which are often processed in long enumerative tables and complex statistical computations, tend to almost always support his argumentation. Obviously, there is no easy and fast way to check if the case he tries to make is too perfect to be always true. Indeed, it would be a very complex and time-consuming affair to dismantle the evidential architecture erected by Vogel, look at each and every nook and cranny of it and then try to reassemble it in exactly the same order. However, there is a sense, at least occasionally, that Vogel tends to subtly re-shape some of the evidence to fit

4 Pelliot 1959–1973.

his paradigm. The most striking instance of this positive bias seems to be his argumentation in favor of a passage related to salt production that has been included by Giovanni Battista Ramusio (1485–1557) in the *Milione*-version he incorporated in his collection *Delle navigationi et viaggi* (1559). Published several centuries after Marco Polo had finished dictating his account to Rustichello da Pisa in a Genoese prison, Ramusio's edition contains many passages – such as the one defended by Vogel – not included in previous *Milione*-editions. This has led a considerable number of scholars to regard Ramusio's text as corrupt. Appreciative of the historical accuracy of Ramusio's salt-related passage but reticent to use it due to its uncertain origin, Vogel makes a somewhat strained argumentative effort on pp. 291–295 to rehabilitate its status, mainly by claiming that the Ramusian accretions were in fact authored by Marco Polo himself. According to Vogel, no source of information other than the Venetian could have been available to Ramusio at the time he published his version of *Il Milione*, which was almost a century before the Jesuits started to circulate China-related information in Europe. Direct access to China-knowledge, Vogel points out, was not available then as a result of the closed-up environment prevalent in the early Ming period. In other words, the only European equipped with solid knowledge about the Middle Kingdom before the late sixteenth century had to be Marco Polo. This may have been the case, but we don't know for sure. In fact, Vogel seems to be recurring to the same kind of argumentative strategy used by Wood for the case she construed against Marco Polo, i.e., the *argumentum ex silentio*-approach, which consists in focusing on the interstices our extant sources are silent about. Just because Marco Polo failed to mention tea, Chinese characters and many other things in his account, does not necessarily mean he did not go to China, as Hans-Wilm Schütte has most poignantly shown in his booklet *Wie weit kam Marco Polo?*.[5] It is more likely that Marco Polo may have just forgotten to mention this particular piece of information or that he took it for granted. In a similar vein, just because we do not (yet) have any written evidence of knowledge flowing from China to Europe in the long period between Marco Polo and Matteo Ricci (1552–1610), it does not necessarily mean that the Venetian was the only possible source of information in things Chinese at that time, including matters as technical as money and salt production. But even if that is what it meant, nearly perfect harmony between the information contained in the *Milione* and in Chinese sources is not the final and ultimate proof that Marco Polo was in China. He could still have accessed his information outside of China via extremely reliable sources, both oral and written, that have not survived. As it happens, Vogel himself admits that "(...) it is obvious that the research presented

5 Schütte 2008.

in this book cannot be the cast iron proof that Marco Polo was in China. The most conclusive evidence naturally would be his being mentioned in a Yuan source" (p. 423). Considering how difficult it sometimes is to unambiguously identify foreigners in Chinese sources – and some attempts have been made in the case of Marco Polo, most persistently by Peng Hai it would also be most helpful to have additional and literally more solid evidence, or to quote Frances Wood: "No trace remains of the Polos in Yangzhou and it is perhaps to be regretted that none of them died there, for a handsome tombstone would have been useful."[6]

Ultimately, however, it does not really matter that this question has not been conclusively solved by the book under review. What truly matters is that we now have finally at our disposal a fantastically well-researched book that takes a systematic look at the *Milione* from the perspective of currencies and salt production, thus allowing us to discover an old and often read text in an entirely new and most revealing light. Moreover, Vogel has definitely succeeded in making palpable to us the depth and complexity of Marco Polo's text as a historical source. Indeed, *Il Milione* is a delicate time machine. Readers who step into the Venetian's text in such a patient and dedicated manner as Hans Ulrich Vogel has done for the present book will be able, to quote from Italo Calvino's *Invisible Cities* in William Weaver's fine rendition, "(...) to discern through the walls and towers destined to crumble, the tracery of a pattern so subtle it could escape the termites' gnawing."[7]

Bibliography

Haw, Stephen G. (2006): *Marco Polo's China: A Venetian in the realm of Khubilai Khan.* New York, London: Routledge.

Calvino, Italo (1974): *Invisible Cities*. San Diego, New York, London: Hartcourt Brace & Company.

Marsden, William (1818): *The Travels of Ser Marco Polo*. London: Cox, Baylis.

Pelliot, Paul (1959–1973): *Notes on Marco Polo*. Paris: Imprimérie Nationale, Librairie Adrien-Maisonneuve.

Ramusio, Giovanni Battista (1559): *Delle navigationi et viaggi*. Venice: Stamparia Giunti.

Schütte, Hans-Wilm (2008): *Wie weit kam Marco Polo?* Gossenberg: Ostasienverlag.

Williams, Rosalind (2013): *The Triumph of Human Empire: Verne, Morris, and Stevenson at the End of the World*. Chicago: University of Chicago Press.

Wood, Frances (1995): *Did Marco Polo Go to China?* London: Secker & Warburg.

Yule, Henry, Sir (1871): *The Book of Ser Marco Polo*. London: John Murray.

Yule, Henry, Sir (1913): *Cathay and the Way Thither*. London: Hakluyt Society.

6 Wood 1995: 15.

7 Calvino 1974: 5–6.

Vuillemenot, Anne-Marie: *La yourte et la mesure du monde – Avec les nomades au Kazakhstan.* (Anthropologie Prospective; 4). Louvain-La-Neuve: Academia-Bruylant, 2009, ISBN 978-2-87209-926-9.

Besprochen von **Mareile Flitsch,** Universität Zürich, Völkerkundemuseum, Pelikanstrasse 40, 8001 Zürich, Schweiz, E-mail: flitsch@vmz.uzh.ch

DOI 10.1515/asia-2015-1018

> Die Organisation des bewohnten Raumes ist keine Folge bloßer technischer Bequemlichkeit, sie ist im gleichen Sinne wie die Sprache der symbolische Ausdruck eines allgemein menschlichen Verhaltens. In allen bekannten menschlichen Gruppen ist die Wohnstätte Ausdruck einer dreifachen Notwendigkeit; des Erfordernisses, eine technisch effiziente Umgebung zu schaffen, der Notwendigkeit, dem sozialen System einen Rahmen zu geben, und des Erfordernisses, im umgebenden Universum von einem Punkt her eine Ordnung zu schaffen.[1]

Die Globalisierung hat die von dem französische Paläoanthropologen und Ethnologen André Leroi-Gourhan seinerzeit formulierte Lesbarkeit des bewohnten Raumes ungemein erschwert. In Zeiten der weltweiten Vermarktung des Konsumgutes Jurte, der Entstehung und Pflege von Jurtenbewegungen in den USA oder in der Schweiz, der vielen Formen der Anpassung der Jurte an die Zeit- und Komfortbedürfnisse internationaler Touristen, scheint der Typ dieser zentralasiatischen Behausungsform heute allgegenwärtig und doch so seltsam uniform, so wenig kulturhistorisch und ethnographisch fassbar.

Eigentlich steht die Jurte für rund gedachte Weltbilder, für praktische und symbolische Systeme sozialer Ordnung, für eine technisch optimale Anpassung an die Witterungsbedingungen und an die Mobilitätserfordernisse in ganz unterschiedlichen Regionen. Sie steht für die Lebensform zentralasiatischer Nomadenkulturen schlechthin. Schon während des Sozialismus – dessen vielleicht auch konservierende Wirkung in Bezug auf manche Aspekte der materiellen Kultur ein interessantes Forschungsthema wäre –, in entlegenen Regionen allerdings auch erst nach dem Niedergang der sozialistischen Staaten, mutiert die Jurte in ungeheurer Geschwindigkeit zum Gartenhaus, zur Reminiszenz an vergangene Alltagskulturen. Als solche kann sie heute als Wahrzeichen für die vielen sozial-ökonomischen und körpertechnischen Widersprüche verstanden werden, die die noch in Jurten sozialisierten, heute als Wander- und Fabrikarbeiter sich verdingenden, in den Städten und an ihren Rändern angesiedelten ehemaligen Nomaden unter den Bedingungen ihrer beschleunigt sich

1 Leroi-Gourhan 1984: 397–398.

wandelnden Alltagswelt erleben. Im Extremfall ist die Jurte aus ihrem Alltag bereits verschwunden, sehen die ehemaligen Jurtenbewohner sie nur noch im ethnographischen oder historischen Museum. Umso bemerkenswerter ist das hier rezensierte Werk einer belgischen Ethnologin und Chiropraktikerin. Es gewährt beeindruckende Einblicke in die Weltbild, Gesellschaft und praktisches Wissen integrierende Jurte in der sich wandelnden Alltagswelt kasachischer Hirten des heutigen Kasachstans.

Eine wichtige Voraussetzung für dieses Buch scheint die eben erwähnte Doppelausbildung der Autorin zu sein. Anne-Marie Vuillemenot war in einer „vorherigen Inkarnation"(S. 10, Vorwort von Michael Singleton) Heilgymnastin und Chiropraktikerin und ist daher im Blick für den praktisch handelnden Körper geschult. Heute ist sie Professorin an der *Université Catholique de Louvain UCL* in Louvain-La-Neuve, Belgien, am *Laboratoire d'Anthropologie prospective* (LAAP) sowie am *Centre interdisciplinaire d'études de l'Islam dans le monde contemporain* (CISMOC). Nach ihrer praktischen Ausbildung und nach einer Reihe von Arbeitsjahren hat sie an der *Université Libre de Bruxelles* bei dem belgischen Sozialanthropologen und Dokumentarfilmer Luc de Heusch studiert und sich 1997 bei der iranischen Soziologin Firouzeh Nahavandy mit der Promotionsschrift *Le corps immobile et silencieux. Proposition d'une lecture spatiale de la vie quotidienne et rituelle, au sud-est du Kazakhstan* promoviert. In *La yourte et la mesure du monde* fasst sie die Ergebnisse über mehrere Jahre durchgeführter Feldforschungen zu einer Monographie zusammen.

In gewisser Weise hat Anne-Marie Vuillemenot die Kasachen mit ihrer Studie überholt. Denn bevor ihren Gewährsleuten im östlichen Kasachstan, an der Grenze zu China, die Tragweite des Wandels ihrer Kultur überhaupt klar werden konnte, hat sie begonnen, den praktischen Alltag ihrer im Zuge der Auflösung der Sowjetunion sedentarisierten Nomadenkultur und mithin die Transformation der Jurte vom Heim zum Gartenhaus zu dokumentieren und zu erforschen. Als Vuillemenot 1992/1993 zum ersten Mal nach Kasachstan kam, da ging die Republik in das zweite bzw. dritte Jahr ihrer Unabhängigkeit. Die noch die Transhumanz praktizierenden „Semi-Nomaden", die sie kennengelernt und seither begleitet hat, durchlebten eine Zeit der extrem beschleunigten Veränderung ihres Alltags: Die über den Fernseher flimmernden Versprechen der Moderne, der Wunsch nach Partizipation über Handy, PC und Digitalkamera, vor allem aber ein in der Privatisierung der Kolchosen begründeter massiver ländlicher Exodus, entkleideten ihren Alltag der überkommenen Bau- und Alltagstechniken und trieben sie aus den Jurten, aus den Weidegründen zur Aufgabe der Transhumanz, zunächst in die in Sowjetzeiten zu ihrer Sedentarisierung gebauten Dörfer, schliesslich in die

armseligen Siedlungen der Metropolenränder. In den Kolchosen hatte sich inzwischen durch turbulente Jahre politischer Entwicklungen hindurch doch eine Art staatlich subventioniertes neues traditionelles Leben entwickelt. Eine transhumane Lebensform hatte doch und entgegen der staatlichen Bemühungen um die Sedentarisierung der Kasachen noch über 70 Jahre hinweg weiter Bestand haben können. Das änderte sich innerhalb weniger Jahre grundlegend. Mit der Sedentarisierung geschah der sozio-ökonomische Bruch, der die Jurte obsolet werden liess. Im Zentrum des Buches von Anne-Marie Vuillemenot steht dieser Bruch, der in der Bewegung auf ihn hin und in seinen Konsequenzen immer wieder thematisiert wird.

Das Buch beginnt mit einer Einführung in das Feldforschungsterrain und – sehr kursorisch – in die ihren Studien zugrunde gelegten Forschungsmaterialien. Gleich zu Beginn präsentiert die Autorin ihre Darstellungsperspektive: Sie berichte vor allem aus der Perspektive einer von ihr beforschten kasachischen Familie, in die sie quasi integriert wurde und der sie ein tiefes Verständnis der Lebensbedingungen der Kasachen in Südostkasachstan verdanke. Immer wieder zeigt Anne-Marie Vuillemenot selbstkritisch, und das macht ihr Buch einmal mehr lesenswert, wie sie selbst vielfach nur aufgrund ihrer eigenen Fehleinschätzungen im Feld Zugang zu den von ihr Beforschten erlangen konnte.

Das vornehmliche Ziel von Anne-Marie Vuillemenot war allerdings nicht das Verfassen einer historischen Monographie über die Kasachen – eine solche könnte sie bei ihrer Fokussierung auf eine Familie auch nicht leisten. Eine Schwachstelle des Buches liegt vielleicht insgesamt darin, dass sie immer wieder von der von ihr beforschten Familie ausgehend verallgemeinert, und dies ohne die Dimensionen des Alltags in Kasachstan, zum Beispiel im Stadt-Land-Gefälle oder aber in ihren regionalen Unterschieden, mit zu reflektieren. Es geht Anne-Marie Vuillemenot darum, „à présenter la richesse symbolique et la cohérence des constructions socio-culturelles kazakhes“ (S. 24). Gestützt auf die einschlägige Fachliteratur, breitet sie die im Verlauf ihrer Feldforschungen über Interviews und Gespräche gewonnenen Informationen aus, erschliesst in insgesamt elf Kapiteln nach und nach die Konturen kasachischer ethnischer Identität (Kap. 1), mythische Landschaften und Weltbilder (Kap. 2), die Herkunft der Menschen, speziell der Kasachen, und die Fortschreibung ihrer Ahnenlinien und Seelen in den Körpern ihrer Nachfahren (Kap. 3 und 4). Und sie erschliesst die komplexen Bezüge der Lebenden zu ihren Verstorbenen (Kap. 5). Den Kreis der Jurtenanlage beschreibt sie als eine geometrische Form, die die Weltbilder, Gesellschaft, Landschaft und Zeitzyklen ordnet, in der alles den jeweiligen Ordnungen und ihren Grundachsen (S. 95) entsprechend einen Platz findet. Eine beeindruckend komplexe Beschreibung des Baus der Jurte (S. 106–111) wird bei Vuillemenot zu einer zentralen Passage ihrer Studie. Hier zeigt sie, wie die Kasachen im Moment des Baus

ihre Kenntnisse von Baumaterial und Technik sozial ordnend, geordnet und weltanschaulich ausgerichtet, im Zusammenfügen der Elemente der Jurte verbinden. Entsprechend skizziert sie in Kapitel 7, wie die verschiedenen Ordnungsebenen im Alltag praktisch, körperlich, lebens- und arbeitszyklisch, *gender*- und generationenspezifisch der Orientierung dienen: „Les bergers vivent ces mondes de manière très pragmatique, négociant quotidiennement leur vie et leur survie dans un environnement magnifique, gigantesque mais aussi rude et parfois franchement hostile." (S. 95)

Im Moment des Schreibens ihres siebten Kapitels über den praktischen Jurtenalltag wie auch ihres achten Kapitels über die körperliche und speziell *gender*-spezifische Orientierung, war dieses Leben für ihre Gewährsleute bereits Geschichte, unwiederbringlich, meint Anne-Marie Vuillemenot. Inzwischen hat die Geschichte, so ist das eben in Zeiten rasanter Veränderung, hier ihre Studie überholt. Denn, so schätzt es Peter Finke, Professor am Ethnologischen Seminar der Universität Zürich, in einem Gespräch mit der Rezensentin ein, „nach einer Tiefphase in den 90ern sind heute vielleicht wieder so viele Jurten und Nomaden in den Steppen und Bergen zu finden, wie in den Spätzeiten der Sowjetunion. Grund: Es beginnt sich wieder zu lohnen."

Wie sehr die im Alltag relevanten Ordnungen der von Anne-Marie Vuillemenot erforschten Kasachen da ins Wanken gekommen sein dürften, das zeigen zum Beispiel ihre detaillierten Beschreibungen der Ordnungserneuerung im Zuge einer Heirat mit der Einführung der Schwiegertochter oder im Kontext der Geburt eines Kindes (S. 173–180), oder aber die Bezüge zwischen Jurtenordnung und Körperhygiene (Kap. 9), Etikette und Höflichkeit sowie Strategien der Konfliktlösung, schamanischen Rituale und die Art der Gestaltung der Übergangsriten im Jurtenraum (Kap. 10).

Anne-Marie Vuillemenot legt mit ihrer Studie eine Skizze der landschaftlich-räumlichen, weltanschaulich-kosmologischen, körperkonzeptuellen, lebenszyklischen, *gender*-spezifischen, alltagspraktischen Ordnungen vor, in denen der Wohnraum Jurte zu einem Achsenraum, einem Weltenmass, einer *mesure du monde*, wird. Indem sie die Jurte in dieser Weise fassen kann, gelingt es ihr am Schluss ihres Buches auch, den oben beschriebenen Bruch durch die endgültige Sesshaftwerdung zu fassen und sich den sozialen, gesundheitlichen, ökonomisch-politischen Problemen, in denen sich die Kasachen heute befinden, zu nähern. Dies gelingt ihr in einem Epilog, abgekoppelt von dem von ihr präsentierten Orientierungskonzept ‚Jurtenraum', besonders prägnant. Hier schildert sie den Übergang von der Transhumanz zur Sesshaftigkeit als eine Art „Entweltlichung" (*immondialisation*, S. 229). Die Dreiheit von technischer Effizienz, sozialer Orientierung und Zurechtfinden im weltanschaulichen Raum ist erst einmal aufgelöst. Feste Wohnhäuser erschweren die Anpassung an Ordnungsachsen.

Vuillemenot beschreibt Erscheinungen der Orientierungslosigkeit, der körperlichen wie auch der sozialen. Die besagten Gartenjurten nutzen die Kasachen nur noch als sommerliche Refugien. Übergangsriten wie Hochzeiten oder Trauerfeiern sind durch diese Veränderungen ebenso markiert, erschweren die Bauten doch zum Beispiel die Orientierung der Seelen der Verstorbenen entlang der Achsen. (S. 231).

Am Ende ihres Buches reflektiert Anne-Marie Vuillemenot die Lage ihrer Kasachen im Jahr 2009 als zwar in der Moderne, aber noch nicht in kohärenten Überschaubarkeiten angekommen. Inzwischen haben viele junge Menschen die Jurte nicht mehr erlebt.

Ein Glossar und eine Bibliographie mit weiterführender Literatur runden die lesenswerte Studie ab. Lesenswert ist sie vor allem in ihren ethnographischen Einblicken in den kasachischen Alltag. Vuillemenot charakterisiert ihre Studie treffend als ‚zwischen Monographie und Zeugenschaft stehend' (S. 24) – treffend auch deswegen, weil darin ein ausgesprochener Schwachpunkt ihrer Studie liegt. Es geht ihr nicht um historische Genauigkeit, in Begriffen und Ortsnamen haben sich manchmal Fehler eingeschlichen, und da wo man gerne mehr wüsste, zum Beispiel im Hinblick auf die Bezüge der Kasachen zu China – immerhin Herkunftsregion und mit einer Unterbrechung in den 1930ern bis in die 1960er Jahre Wohnort ihrer Gastfamilie – da gibt sie– anstatt selbst zu recherchieren – lediglich Erinnerungsstücke ihrer Gewährsleute wieder. Zurück bleibt bedauerlicherweise ein einseitig verzerrtes Bild des chinesischen Anteils der Geschichte ihrer Kasachen.

Die Schwierigkeit beim Lesen des modernen bewohnten Raumes in vielen der von Ethnologen erforschten Regionen der Welt liegt häufig darin, dass die Prozesse der Überführung von Alltagswissen und Körpergeschichte in moderne Wohnformen kaum erforscht und dokumentiert sind. Die *longue durée* der Transformation des Alltags, von der Historiker immer wieder berichten, mahnt eigentlich, hier genauer hinzuschauen – und sei es nur, um den Kasachen heute, vor allem auch dem Grad ihrer Irritation in der Moderne, gerecht zu werden und diesen messen zu lernen. Anne-Marie Vuillemenot hat hier aus der Perspektive einer Familie eine Lücke gefüllt.

Bibliographie

Leroi-Gourhan, André (1984): *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst.* Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, [Originalausgabe: Paris 1964/1965].

Widmer, Caroline: *Der Buddha und der „Andere". Zur religiösen Differenzreflexion und narrativen Darstellung des „Anderen" im Majjhima-Nikāya.* (Critical Studies in Religion/Religionswissenschaft; 009. Hrsg. von Gregor Ahn, Oliver Freiberger, Jürgen Mohn, Michael Stausberg). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 434 S.; ISBN 978-3-525-54038-1.

Besprochen von **Jens Schlieter,** Institut für Religionswissenschaft, Universität Bern, Lerchenweg 36, 3012 Bern, Schweiz. E-mail: jens.schlieter@relwi.unibe.ch

DOI 10.1515/asia-2015-1023

Bei der vorliegenden Publikation von Caroline Widmer (im Weiteren CW) handelt es sich um die überarbeitete Dissertation, die, im Feld der Geisteswissenschaften eher selten, unter exakt demselben Titel im Frühjahr 2012 an der Universität Zürich angenommen wurde. Sie widmet sich erfreulicherweise einem wichtigen und bislang nur wenig erforschten Thema, welches zwei Aspekte der frühen kanonischen Überlieferungen des Pāli-Buddhismus in den Fokus rückt: Zum einen geht es um die Darstellung der „Anderen", also jener dem Buddha oder seinen Hauptschülern begegnenden Individuen, die heterodoxe Lehren vertreten bzw. sich zu nicht-buddhistischen Lebensweisen und Praktiken bekennen. Zum anderen fokussiert die Arbeit auf die narrative Aufbereitung dieser Darstellungen – ihre, wie die Autorin formuliert, literarische Fiktionalität. Im Genre der narrativ komponierten „Lehrrede" (Pāli: *sutta*) realisieren sich, so die überzeugende These, über die Interaktion der Figuren verschiedene Erzählabsichten – vor allem natürlich, die Lehren des Buddha als anderen Lehren überlegene Heilspraxis, und damit als beste Wahl für „Noch-Nicht-Buddhisten" zu präsentieren. Tatsächlich ist zwar sowohl der eine, wie auch der andere Aspekt in der buddhologischen, indologischen und religionswissenschaftlichen Forschung lebhaft diskutiert worden. Eine monographische Untersuchung stand aber bislang aus. So ist sehr zu begrüssen, dass CW, wie in einem Forschungsbericht[1] skizziert, ihr im Schnittpunkt der genannten Disziplinen beheimatetes, originär interdisziplinäres Projekt umsetzen konnte. Jede Arbeit, die, wie die vorliegende, Kompetenzen in mehreren Disziplinen erfordert, sollte schon allein deshalb gebührend gewürdigt werden, da sie oft disziplinär verwurzelte Vorverständnisse aufzubrechen vermag – eine wichtige hermeneutische Leistung.

Die Arbeit ist in neun Kapitel gegliedert, wobei deren 45 Unterkapitel (sowie zwei weitere Gliederungsebenen) zu einem fünfseitigen Inhaltsverzeichnis führen. Eine vereinfachte Gliederung wäre der Übersichtlichkeit zu Gute gekommen. Das einleitende 1. Kapitel formuliert in Orientierung am zeitgenössischen

1 Widmer 2008.

Diskurs zum „Anderen", bzw. der diskursiven Performanz des „Othering" (vgl. S. 26–28), die zentrale Fragestellung: es geht um die religiöse (Selbst-) Abgrenzung einer neu anhebenden religiösen Bewegung (unter Bezug auf Rodney Starks Theorie Neuer Religiöser Bewegungen), in diesem Fall der buddhistischen. Im Kern wird dieser Prozess als „Differenzreflexion" gefasst, die auf der „binären Wahrnehmung" von „Eigenem" und „Anderem" beruhe, wobei sowohl von *dem* „Anderen" (also personal), *den* Anderen, und dem „Anderen", etwa im Sinne eines konkurrierenden religiösen „Symbolsystems" (vgl. S. 14; S. 17), gesprochen wird. Auf diese Ambivalenzen in der Bestimmung „des/dem Anderen" wird unten nochmals eingegangen.

Das 2. Kapitel bietet einen guten und aktuellen Überblick über die Forschungsgeschichte zum religionsgeschichtlichen Kontext des frühen Buddhismus.[2] Etwas blass bleibt hier, wie in der ganzen Arbeit, die Schilderung der Gestalt des Buddha. Obwohl doch prominent im Titel genannt, folgt die Arbeit – wie von der gewählten Methode eigentlich nicht zu erwarten – dem Vorverständnis, hagiographische bzw. übernatürliche Schilderungen des Buddha auszulassen, also Zeugnisse weitgehend unberücksichtigt zu lassen, obwohl sie in zahlreichen Quellentexten des Kanons eine wichtige Rolle spielen. Das Kapitel endet mit der programmatischen Entscheidung für einen narratologischen Zugang, der, als „möglichst konsequent eingehaltene synchrone Zugangsweise" den Vorteil biete, „die Welt der Texte zu verstehen [...], ohne sie als Abbild einer real-historischen Welt zu interpretieren" (S. 58). Dieser Zugang ist sicherlich vielversprechend und innovativ. Als alleiniger Zugang zum „pāli-kanonischen" Textuniversums gewählt, löst sich dieses allerdings in einen Korpus von Erzählungen auf. Es wird dann nahezu unmöglich, von den Texten aus auf eine geschichtliche Welt ausserhalb des Textuniversums zu schliessen. Die religiöse Umwelt ist dann immer nur die Umwelt, wie sie die Texte „spiegeln", also eine textimmanente Umwelt (letztlich: eine in sich geschlossene semantische Projektion von narrativen Mustern auf eine wie auch immer geartete „Welt"). Die Frage darf gestellt werden, ob es wirklich gelingen kann, entsprechend der gewählten Methode alle Erkenntnisse der historischen Forschung (z. B. über die komplexe Textgeschichte des Pāli-Kanons) auszublenden. Auch die theoriegeleiteten Einsichten zu den präzise zu beschreibenden Effekten, die sich einstellen, wenn eine religiöse Tradition von der Oralität zur Literalität übergeht, müssen ja bei einer gänzlich synchron blickenden Perspektive aussen vor bleiben. Probleme stellen sich bei einer synchronen Perspektive zum Beispiel dann ein, wenn es widersprüchliche Schilderungen in den Texten gibt, wie dies auch für die

2 Allerdings hätte nicht nur das Unterkapitel zu den „Sozialgeschichtlichen Forschungen zum frühen Buddhismus", sondern die Arbeit insgesamt von der Berücksichtigung der grundlegenden Studie von Chakravarti 1987 (Neuauflage 2008) profitieren können.

Darstellung gewisser „Anderer", z. B. nicht-buddhistische Asketen und Brahmanen, im Pāli-Kanon zutrifft. Das 3. Kapitel stellt nochmals den literaturwissenschaftlich-narrativen Zugang und die kanonischen Pāli-Texte als Quellen vor. Die Eingrenzung des zu untersuchenden Korpus auf die 152 Texte des *Majjhimanikāya* (vgl. S. 84 f.) ist plausibel, da in dieser Sammlung der „mittellangen" Texte tatsächlich die im gesamten Kanon wohl grösste Häufung solcher Reden, die persönlich-existentielle Lehr- und Streitgespräche mit konkret benannten Individuen (und deren sich oft anschliessende Konversion) beinhalten, vorliegt. Das 4. Kapitel wiederum stellt eine narratologische Beschreibung des Korpus vor, bei der CW den Fokus auf Erzähler, Darbietungsweise, Erzählebenen, Figurenkonstellation, Grundstruktur der Haupthandlung, sowie die Funktionen von Nebenhandlungen legt.[3] Der synchronen und vereinheitlichenden Betrachtungsweise gemäss kann CW in den Suttas einen „auktorialen Erzähler" ausmachen; theoriekonform wird die Frage nach der Existenz unterschiedlicher Autoren und Redaktoren nicht gestellt. Das 5. Kapitel widmet sich der Frage, wie das bzw. der „Andere" und der „Eigene" (in der *Ingroup* des Saṅgha) identifiziert werden (z. B. über „sprechende Namen", die charakteristische Eigenschaften der Personen codieren; Titel, etc.), wobei CW zutreffend auf die Schwierigkeiten des „Problem[s] der Grenzziehung" (S. 114) verweist. So werden Brahmanen – also in CWs Terminologie: Angehörige einer der drei Gruppen von „Anderen" (neben Angehörigen der asketischen Konkurrenzbewegungen und der „Haushälter") – als Spender für den Buddha beschrieben, einer Rolle, die üblicherweise Laienanhänger auszeichnet. Sehr aufschlussreiche Ergebnisse dieses Kapitels finden sich in den Beobachtungen zur durchaus distanzierten Behandlung der „Haushälter", die auch zu den „Anderen" gezählt werden (immerhin stellen die Haushälter nicht nur ein wichtiges Feld potentieller neuer Professioneller dar – sie sind auch von ökonomischen Interesse). Ertragreich ist auch die Analyse zum Statuswechsel der Figuren, sowie zum nuancenreichen Einsatz der narrativen Mittel, die eine unmittelbare Nähe oder eine gewisse Distanz der jeweiligen Figur (und deren Überzeugung) zum Buddha codieren. Diese Betrachtungen ergänzt eine Inhaltsanalyse der verhandelten Gesprächsthemen, bzw. der zurückgewiesenen und überbotenen Lehren. Narrative Überzeugungskraft gewinnen die Schilderungen der „Anderen", wie CW im 6. Kapitel ausgezeichnet aufzeigen kann, aber vor allem durch die *story*, also durch die Erzählung der Interaktion der Figuren. Die geschieht über eine ausgeklügelte, aber zugleich auch typologisierte, Struktur eines zweistufigen

3 Ausgelassen werden damit die in der Narratologie bspw. von Monika Fludernik zu findenden Aspekte des Sprachstils, der Dialekt/Standardsprachen-Unterscheidung, der Soziolekte, aber auch der Metaphorik und der Darstellung der Gedanken – Auslassungen, die sich z. T. der Besonderheit des frühbuddhistischen Textkorpus verdanken, z. T. aber, wie insbesondere die narrativen Funktionen der Metaphorik, untersuchungswürdige Aspekte wären (vgl. z. B. S. 206).

Erzählverfahrens. Zunächst wird die Andersartigkeit des Anderen über formale wie inhaltliche Erzählmuster ausgedrückt; in einem zweiten Schritt setzt dann die strategisch motivierte Narration ein, in der es die Gesprächspartner selbst sind, deren Reaktion auf die Belehrung des Buddha (oder eines Schülers) die zentrale selbsttransformative Botschaft zum Ausdruck bringen. Der Buddha selbst beschränkt sich im Mittelteil der Reden dabei auf zweifel-induzierende Fragen und nimmt sich im letzten Teil der Reden zunehmend zurück. Sehr erhellend ist auch CWs Beobachtung, dass Schilderungen der Aufnahme „Anderer" in den Orden (im ausgewählten Korpus) immer mit der Ordination enden (vgl. S. 180–182). „Die Erlösung [terminologisch wäre hier präziser: Befreiung] wird durch soziale Zugehörigkeit reglementiert und steht nur Ordensmitgliedern offen, während andere Menschen keinen Zugang zu ihr erhalten" (S. 182).

Zuletzt wird – zwar als „Fazit" benannt, als Thema aber neu eingeführt – von CW der Vorschlag unterbreitet, den Auffassungs- und Statuswechsel in der Erzählung der zunächst „Anderen", die dann zu „Eigenen" werden, nicht als „Konversion", sondern als „Transformation" zu beschreiben. So gelingt der Autorin, plausibel vorzuführen, dass der Begriff der Konversion nur Sinn macht, wenn die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der freien Religionswahl gegeben sind. Dass diese Voraussetzung offenbar in manchen Schilderungen nicht gegeben sind, zeigt die bekannte Episode von Soṇadaṇḍa, der zum Laienanhänger (*upāsaka*) wird, aber zugleich mit dem Buddha vereinbart, diesem nur durch verschlüsselte Geheimzeichen seine Verehrung und Anhängerschaft zu kommunizieren (vgl. S. 217 f.). Die Autorin führt im Anschluss aus, freie Religionswahl und Exklusivität der religiösen Zugehörigkeit träfen für „den religionsgeschichtlichen Kontext des Pāli-Buddhismus" nur bedingt zu. Hier stellt sich jedoch in Frage, inwiefern mit der gewählten narratologischen Methode über „die Zeit", in der „die Geschichten der MN-Suttas spielen", etwas ausgesagt werden kann. Es sei, heisst es weiter, „fraglich, wie klar abgegrenzt diese Gruppe nach aussen hin tatsächlich wirkte" (S. 218). Wird nicht gar, wenn in diesem Zusammenhang eine extradiegetische Wahrnehmung als „tatsächlich" qualifiziert wird, die narratologische Perspektive zur sekundären, und die geläufige Geschichtsschreibung zur primären erklärt?

Das Kapitel schliesst mit Überlegungen, den Begriff der „Konversion" durch „Transformation" – im Sinne der Entwicklung einer Figur in der Erzählung – zu ersetzen (vgl. S. 220 f.). Transformation impliziere die Aufhebung der Andersartigkeit, die sich nicht zuletzt durch Ordensbeitritt, Laienanhängerschaft, Spenden, Freude an der Belehrung etc. ausdrücke. Der Vorschlag ist durchaus bedenkenswert. Vielleicht könnte er sogar mit dem Einbezug jüngerer Forschungen zur kommunikativen Form von Konversionsnarrativen, die über das allgemeine Modell von Lewis Rambo oder die Typologie autobiographischer Erzählmuster von Konversionen von Bernd Ullmer (vgl. S. 216–220) verbunden werden. Der „linguistic turn" in der

Konversionsforschung wurde schon durch David Snow und Richard Malachek 1984 vollzogen (für die genauere Bestimmung der „Referenzfigur" wäre z. B. deren Begriff der *master role* hilfreich). Wichtige Perspektiven wurden zuletzt auch von Peter G. Stromberg[4] und Ulrike Popp-Baier,[5] die beide bereits den Begriff der „(Selbst-)Transformation" zur Bestimmung der Konversion verwenden, oder von Thomas Luckmann[6] eröffnet.

Ob eine narrativ berichtete Transformation tatsächlich stattfindet, ist als ontologische Frage natürlich auszuschliessen, wenn unter literarischer Fiktionalität die durchgängige Projektion von (wenn auch realistischen) Parametern auf eine fiktionale Welt verstanden wird. Hier hätte der Begriff der „Konversion", trotz seiner konzeptuellen Schwächen, den Vorteil, dass er einen klaren narrativen Status quo der Zugehörigkeit zu definieren erlaubt, während die „Transformation" als gleichsam unendliche Annäherung im Prinzip unabschliessbar weitergehen kann. Das Kapitel resümiert: „Die Transformation ist ein wichtiger Bestandteil des textinternen *Othering*. Es erscheint aber in gewisser Weise paradox: Gerade die Tatsache, dass der ‚Andere' dem ‚Eigenen' angenähert wird, trägt wesentlich dazu bei, dass er überhaupt als ‚Anderer'erkannt werden kann. Die narrative Strategie, aus der das *Othering* besteht, kann als *Selfing* bezeichnet werden" (S. 221).[7] Durch die enge semantische Überlappung von Transformation, *Othering* und *Selfing* ist es nicht ganz einfach, dem Argument zu folgen. Warum kann erst durch die Annäherung an das „Eigene" der Andere als Anderer erkannt werden? Vielleicht bleibt das Argument unklar, weil hier, wie angemerkt, zwei verschiedene Kategorien (*der* Andere und *das* Eigene) zugleich zur Anwendung kommen. Hier wäre es einfacher gewesen, trotz seiner konzeptuellen Schwächen an dem Begriff der „Konversion" festzuhalten und mit diesem nur die Beispiele des Korpus zu bezeichnen, in denen „der Andere" klar zu „einem Eigenen" wird: im Sinne der Zugehörigkeit bzw. Aufnahme in die buddhistische Gemeinschaft. Die konsequente Unterscheidung des personalen Pluralgebrauchs („die Anderen") und die Verwendung als Abstraktum („Andersheit") hätte die Lektüre sicherlich erleichtert.[8]

---

4 Stromberg 1993.

5 Popp-Baier 2001.

6 Luckmann 1987.

7 Der Prozess des *Othering* wird in der Arbeit mit kurzer Referenz auf Gayatri Spivak auf nur zwei Seiten erläutert (S. 22–24), und, wie der Ausdruck *Selfing* (definiert als Transformation des „Anderen" zum „Eigenen", vgl. S. 337ff.), in seinem analytischen Potential in der Arbeit nicht voll ausgeschöpft.

8 Terminologisch mitunter unklar ist auch die mangelnde begriffliche Differenzierung zwischen der „Transformation anderer (zu eigenen)" als *Vorgang* und der *Narration* dieses Vorgangs: „Die wesentliche Leistung dieser Literatur besteht in der Transformation des ‚Anderen' und verweist auf einen strukturierten Umgang mit dem religiösen Umfeld"

Wurden aber nicht sogar jene, die formal Zuflucht genommen haben, von den Autoren der Texte (ich gehe davon aus, dass es deren viele gab), unter der Perspektive einer gestuften Differenz wahrgenommen? Sicherlich ist die Beobachtung plausibel, dass die über literarische Stilmittel geschilderte Markierung von Distanz ein Mehr oder Weniger zulässt, d. h. eine gestufte Nähe oder Ferne zum Buddha, seiner Lehre und seiner wachsenden Gemeinde zum Ausdruck bringt. Manche Anhänger des Buddha werden im Vergleich zu anderen als weniger begabt (z. B. in der Erinnerung des Gesagten), als weniger moralisch standhaft im Sinne der Vinaya-Regeln, und nicht zuletzt zu auf dem Weg zur Arhatschaft weniger weit fortgeschrittenen erklärt. Was bedeutet das für die Differenzreflexion? Zumindest im Pāli-Kanon wird ja in Bezug auf die Heilsbotschaft und die Praktikabilität der Lehre von einem differenzlosen Universalismus ausgegangen. Es wird, anders gesagt, eine für alle der Reflexion fähigen Menschen geeignete Heilspraxis behauptet. Ist dann nicht zu fragen, wie sich die Differenzreflexion der Texte zu der in dieser Hinsicht prinzipiell jede Differenz übersteigenden Lehre des Buddha verhält? Gehen sie gut zusammen? Wenn die „Anderen" potentiell und unterschiedslos zu „Eigenen" werden können (und dies zumeist auch werden), dann gerät eine starke Betonung des „Anderen" ja in den paradoxalen Konflikt, von einer letztlich nicht relevanten, im Hegelschen Sinne „aufgehobenen" Andersheit zu sprechen. Verkompliziert wird die Sachlage, weil andererseits auch innerhalb des buddhistischen Saṅgha, also unter den „Eigenen", gewisse Einzelne „anders" bleiben, oder gar wieder anders werden können – man denke hier nur an die Geschichte des abtrünnigen Devadatta. Am einfachsten wäre es wohl, an dem Begriff *othering* festzuhalten und bewusst nicht von einer generellen Andersartigkeit nicht-buddhistischer Figuren, etwa der Brahmanen, auszugehen, sondern den Prozess der „Andersmachung" der geschilderten Figuren in einen unmittelbaren Bezug zur normativen Sicht auf die eigene „Normalität" zu setzen, die ja ebenfalls erst in diesem Prozess entsteht. Die Darstellung „des Anderen" dient also nicht nur der „Selbstdarstellung" und „Bildung des eigenen Profils" (S. 18) – sie ist eine epistemische Notwendigkeit, um überhaupt zu „Eigenem" zu kommen.

Das 7. Kapitel führt nun exemplarische Textanalysen durch, indem aus dem Korpus der 65 Suttas des Majjhimanikāya, in denen von „Anderen" die Rede ist (vgl. Anhang A, S. 362–365), nunmehr vier Reden exemplarisch ausgewählt und eingehend analysiert werden. Der Fokus liegt auf der narratologischen Analyse

(S. 361). Ist die Transformation des Anderen tatsächlich eine Leistung der Literatur? Oder ist vielmehr die *narrative Darstellung* der Transformation gemeint, womit allerdings wiederum der Bezug zum „religiösen Umfeld", welches ja nicht anders denn als geschichtlich spezifiziert werden kann, geschwächt würde?

der Figurenkonstellation, dem Plot, sowie den diskutierten Lehrinhalten. Gerade die Einbindung des Letzteren macht das Kapitel zu einer sehr interessanten und einsichtsreichen Lektüre. So kann CW aufzeigen, wie die Diskussion über „Tiergelübde" aus dem Sutta über den Hundeasketen (Kukkuravatika-Sutta, MN 57), oder die mit dem konkurrierenden Heilslehrer Sakuludāyin geführte Diskussion über Soteriologie (Cūḷasakuludāyi-Sutta, MN 79), der letztlich von seinen Schülern am Beitritt in den Orden gehindert wird, offenbar narrativ geschult gestaltet ist. Dass Sakuludāyin an der Aufnahme gehindert wird, lässt sich, wie die Autorin plausibel erklärt, vor allem als Erzählabsicht deuten, dass Asketen eben nicht aufgenommen werden, wenn sie bereits selbst Lehrer von Schülern sind (Brahmanen mit Schülern hingegen wohl: vgl. S. 270 f.). Dies könnte, wie die Autorin vermutet, mit einer möglicherweise bestehenden Unantastbarkeit des religiösen Status eines Lehrers zusammenhängen – es könnte auch überlegt werden, ob der Buddha damit auf negative Erfahrungen mit charismatischen Lehrern als unbedacht aufgenommene Konkurrenten in der eigenen Anhängerschaft reagiert. Die von CW eigens übersetzten Passagen aus dem Pāli sind wortgetreu und präzise – einzig die Übersetzung von *kammaṃ kammakkhayāya* als „Tat, die zur Zerstörung von Taten führt" scheint mir durch die Einführung des Plurals weniger geeignet, da sie dem Ausgesagten nicht ganz gerecht wird (besser: „Handlung [und zwar karmisch neutrale], die zur Zerstörung von karmischer Handlung als solcher führt"). Die Arbeit zeigt sich in der Analyse insgesamt als textnah und folgt hier vorrangig einem deskriptiven und klassifikatorischen Interesse. Sie bietet dadurch eine sehr gute Grundlage, auf der aufbauend diachrone Fragen weiterverfolgt werden können, wie etwa die Frage nach der Bildung eines Traditionsgutes der vorgefundenen narrativen Muster.

8. und 9. Kapitel fassen schliesslich die Ergebnisse zusammen, wobei die Aussage, dass durch die narratologische Beschreibung „erstmals in der Forschung die strukturell-narrativen Gemeinsamkeiten der MN-Suttas zusammengetragen und benannt werden" (S. 332), etwas eingeschränkt werden sollte. Zum einen gibt es wichtige Ansätze in publizierten Arbeiten, die unberücksichtigt blieben;[9] zum anderen scheint mir aber durch die vorgenommene Fokussierung auf Narrative, die auf den bzw. das Andere behandeln, der Schluss auf narrative Strukturen der MN-Suttas insgesamt etwas gewagt.

---

9 So sind von Joy Manné, die wohl als erste einen narrativen Zugang zum Pāli-Kanon skizziert hat, zentrale Aufsätze nicht ausgewertet (so etwa neben Manné, 1996 z. B. auch die Beiträge aus dem Journal der Pali Text Society, 1993). Vor allem aber ist aus der Arbeit von Nathan M. McGovern (McGovern, 2013) viel zu gewinnen. Ebenfalls einschlägig sind u. a. die Arbeiten von Anālayo 2011 und 2012, Ergardt 1977: vor allem 138–172, Seyfort-Ruegg 1999, Black 2011.

Als Gesamtleistung legt die Arbeit einen wichtigen Grundstein zur narratologischen Analyse der kanonischen Texte des Pāli-Buddhismus. Die Schwerpunktlegung auf die Differenzreflexion von „Eigenem" und „Anderem" bietet in der Tat viel Potential für fruchtbare Anschlussfragen, etwa jene nach der spezifischen Performanz der Texte (vgl. S. 359), oder jene eines Vergleichs der ausgemachten Strukturen mit denen von Quellentexten in anderen Sammlungen des Pāli-Kanons. Die Reflexion der Differenz ist sicherlich eine Frage von ausserordentlicher Bedeutsamkeit. Von Niklas Luhmann ist diese als Ego/Alter operationalisiert worden, welches der Narratologie – in Form der systemtheoretischen Literaturwissenschaft – eine brauchbare methodische Ergänzung zur Seite stellen könnte. Zur Kontextualisierung der Differenzreflexion scheint es mir allerdings, wie angemerkt, doch geboten, über eine rein synchrone Betrachtung der Lehrreden unter der Massgabe ihrer Fiktionalität, mit der nichts über die je historische Lebenswelt ausgesagt werden könne, hinauszugehen, wie dies auch die Autorin mitunter tut. Eine Abkoppelung der Narratologie von der Überlieferungs- und Textgeschichte, sowie von den Strukturen der oralen Traditionsbildung würde ich als Hemmnis für die weitere Forschung erachten. Gerade die grosse formale Ähnlichkeit in der Erzählstruktur lässt ja, wie CW andeutet, auf umfangreiche redaktionelle Bearbeitung schliessen. So scheint mir weiterhin, dass – diachron zu unterscheidende Textschichten vorausgesetzt – die Darstellung der Brahmanen in den frühesten Textschichten neutraler gehalten ist, gegenüber der dann das systematische *Othering* der Brahmanen als spätere Entwicklung erscheint.[10] Genau diese These hat kürzlich auch Nathan M. McGovern in seiner PhD-Arbeit *Buddhists, Brahmans, and Buddhist Brahmans: Negotiating Identities in Indian Antiquity* (2013) bestärkt. In eingehender Analyse zeigt McGovern, wie frühe Verwendungen von *brāhmaṇa* erst später durch eine neue narrative Rahmung, Kommentierung und sekundäre Überarbeitung der Lehrreden „into polemics against proponents of the New Brahmanism" transformiert wurden.[11] Einen entscheidenden Vorteil der von McGovern angewandten Methode sehe ich darin, anstelle einer ausschliesslich synchronen Betrachtung der Narrative von einer diachronen Text-, Begriffs- und Ideengeschichte auszugehen, die es dann erlaubt, den Kanon und seine Narrative im Formierungsprozess zu analysieren. Zuletzt kann so die Forschung zur Oralität und Literalität (der Parry-Lord-Ansatz, oder Walter Ong) einbezogen und auf den Pāli-Kanon angewandt

10 Vgl. Schlieter 2012.

11 McGovern 2013: 247–302. Für die Fragestellung von CWs Arbeit sind auch die Ausführungen zum Majjimanikāya (S. 430–453), sowie die Analyse der „Encounter Dialogs" (S. 463–445) sehr einschlägig.

werden, wie bereits von Mark Allon (Nachweise bei CW, S. 393) vorgeführt worden ist.

Die Monographie stellt eine wichtige Leistung auf dem Weg der narratologischen Erschliessung der frühen kanonischen Literatur des Pāli-Buddhismus dar, die anhand einer genauen und überzeugenden Nachzeichnung des literarischen Aufbaus und „Funktionierens" von vier paradigmatischen Lehrreden aufzeigen kann, mit welchen Stilmitteln und semantischen Strategien die gewünschte Transformation „der Anderen" zu Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft narrativ gestaltet wird. Durch den interdisziplinären Ansatz der Studie wird sich das Interesse der unterschiedlichen Zielgruppen sicherlich auf je andere Aspekte richten, vielleicht sogar auf disziplinär je komplementäre Perspektiven: für den buddhismuskundlichen Fachdiskurs könnte dies eben genau die narratologische Analyse der als „Transformation" oder „Konversion" bezeichneten Auffassungsänderungen der „Anderen" sein, und aus religionswissenschaftlicher Perspektive die Erschliessung des in der deutschsprachigen Landschaft nur selten berücksichtigten, aber doch ausserordentlich interessanten Textkorpus des Pālikanons.

Bibliographie

Anālayo (2011): *A Comparative Study of the Majjhimanikāya*. Taipei: Dharma Drum.

Anālayo (2012): „The Historical Value of the Pāli Discourses". *Indo-Iranian Journal* 55: 223–253.

Black, Brian (2011): „Ambaṭṭha and Śvetaketu: Literary Connections Between the Upaniṣads and Early Buddhist Narratives". *Journal of the American Academy of Religion* 79.1: 136–161.

Chakravarti, Uma (1987, Neuauflage 2008): *The Social Dimensions of Early Buddhism*. Delhi: Oxford University Press.

Ergardt, Jan T. (1977): *Faith and Knowledge in Early Buddhism. An Analysis of the Contextual Structures of an Arahant-Formula in the Majjhimanikāya*. Leiden: Brill.

Luckmann, Thomas (1987): „Kanon und Konversion". In: *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*. Hrsg. von Aleida und Jan Assmann. München: Fink, 38–46.

McGovern, Nathan M. (2013): *Buddhists, Brahmans, and Buddhist Brahmans: Negotiating Identities in Indian Antiquity*. Ph.D. Dissertation, University of California, Santa Barbara.

Manné, Joy (1996): „Sīhanāda – The Lion's Roar or What the Buddha was Supposed to be Willing to Defend in Debate". *Buddhist Studies Review* 13.1: 7–36.

Popp-Baier, Ulrike (2001): „Narrating Embodied Aims. Self-transformation in Conversion Narratives—A Psychological Analysis". *Forum Qualitative Sozialforschung* 2.3, Art. 16, http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0103165 (10 June 2015).

Schlieter, Jens (2012): „Did the Buddha Emerge from a Brahmanic Environment? The Early Buddhist Evaluation of ‚Noble Brahmins' and the ‚Ideological System' of Brahmanism". In: *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe. Encounters, Notions,*

and Comparative Perspectives. Hrsg. von Volkhard Krech und Marion Steinicke. Brill: Leiden, 2012, 137–148.

Seyfort-Ruegg, David (1999): „Remarks on the Place of Narrative in the Buddhist Literatures of India and Tibet". In: *India, Tibet, China. Genesis and Aspects of Traditional Narrative*. Hrsg. von Alfredo Cadonna. Florenz: Olschki, 193–227.

Snow, David A./Malachek, Richard (1984): "The Sociology of Conversion". *Annual Review of Sociology* 10: 167–190.

Stromberg, Peter G. (1993): *Language and Self-Transformation: A Study of the Christian Conversion Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press (2. Auflage 2008).

Widmer, Caroline (2008): „Reflexion religiöser Differenz und die Darstellung des ‚anderen' im buddhistischen Lehrgespräch. Ein Arbeitsbericht". *Asiatische Studien* 62.1: 425–446.

Walravens, Hartmut (Hrsg.): *Wolfram Eberhard (1909–1989). Sinologe, Ethnologe, Soziologe und Folklorist. Schriftenverzeichnis. Zusammengestellt mit einer biografischen Einleitung von Hartmut Walravens.* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 65). Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, 262 S., ISBN 978-3-447-05822-3.

Besprochen von **Mareile Flitsch,** Universität Zürich, Völkerkundemuseum, Pelikanstrasse 40, 8001 Zürich, Schweiz, E-mail: flitsch@vmz.uzh.ch

DOI 10.1515/asia-2015-1019

„Sie kennen doch sicherlich Ai Bohua 艾伯华?“ fragte mich 1983 der damals bereits pensionierte Nestor der chinesischen Volksliteraturkunde und Beijinger Volkskundeprofessor Zhong Jingwen 钟敬文. Noch immer war er beeindruckt von Wolfram Eberhard, den er kennengelernt hatte, als der 1909 in Potsdam geborene, 1989 in Berkeley verstorbene Chinakundler sich in den 1930er Jahren für die noch junge chinesische Volksliteratur- und Volkskundebewegung interessiert hatte. Aus dieser Zeit stammt die Publikation Nr. 77. „Ai-po-ha-te: Po-lint'ung-hsin. 伯林通信 (Brief von Berlin). *Min-chien* 2.1933, H. 5,6.9 [Nicht gesehen].“ Man müsste dazu wissen, dass Eberhard sich 1933 per Brief an seine chinesischen Kollegen gewandt hatte, die sein Schreiben gleich publizierten. Kaum ein anderer westlicher China-Ethnologe hat seither in der VR China einen vergleichbaren Eindruck hinterlassen, ist so oft zitiert, so umfassend übersetzt, so stark rezipiert worden. Seine „Lokalkulturen im Alten China“, seine „Typen chinesischer Volksmärchen“, zuletzt sein „Lexikon chinesischer Symbole“ und viele andere Beiträge sind bis heute fester Bestandteil der curricularen Fachliteratur chinesischer Studenten der Volksliteratur.

Hartmut Walravens hat mit dem hier rezensierten Band 2009 ein umfangreiches Schriftenverzeichnis von Wolfram Eberhard vorgelegt. Die auf „800 Nummern“ bezifferte Anzahl an Publikationen darin ist zunächst ein wenig irreführend, sind doch zum Beispiel die zahlreichen Übersetzungen von Eberhards Abhandlungen in andere Sprachen als separate Schriften aufgeführt. Sie sind allerdings keineswegs immer als Übersetzungen gekennzeichnet. Doch es ist das Verdienst von Hartmut Walravens, unter Nutzung eines von Eberhard bereits angelegten Schriftennachweises in mühevoller Kleinarbeit über Jahre all die bibliographischen Kleinodien zusammengestellt und vor allem gesichtet zu haben, die den Umfang des Werkes von Wolfram Eberhard erahnen lassen. Insofern gehört dieses Buch in den Bestand aller Wissenschaftler und Institutionen, die sich mit der Fachgeschichte der Ethnologie Chinas befassen.

Von einem Schriftenverzeichnis erwartet man eine Einführung in Leben und Werk des Autors, Übersichtlichkeit und leichte Handhabe, ein Register zur

Orientierung, die Angabe erforderlicher bibliographischer Details und nach Möglichkeit auch Zusatzinformationen, die die weitere Recherche erleichtern. In dem vorgelegten Band findet sich Vieles, auch viel Unerwartetes, aber die Handhabe ist nicht immer leicht.

Man gewinnt zunächst einmal den Eindruck, dass das Verzeichnis hastig und aus einem Zettelkasten heraus publiziert worden ist. Bibliographische Angaben sind untereinander gereiht, ohne dass immer unmittelbar klar ist, wie die angegebenen Informationen zu deuten sind. Hier hätte das Schriftenverzeichnis ganz einfach durch eine deutlichere Kennzeichnung der Informationsarten erheblich gewonnen. Auch hätte dies – ebenso wie ein systematisches Hinzufügen chinesischer Zeichen zu den chinesischsprachigen Namen und Titeln in Wade-Giles Umschrift – dazu beigetragen, die vielen überflüssigen Tippfehler und Ungereimtheiten zu erkennen und auszubessern.

Der Eindruck der Zettelkastenherkunft des Bandes beginnt schon bei der viel zu knappen biographischen Einleitung zu Wolfram Eberhard. Hier ist es schlichtweg bedauerlich, dass nicht ein Ethnologe gebeten worden ist, eine kurze aber substanzielle Biographie von Eberhard, über sein Schaffen in der Republik China, sein Studium in Deutschland, seine Jahre in der Türkei, in Taiwan und in den USA zu verfassen.

Das Schriftenverzeichnis selbst ist chronologisch nach den Jahren des Erscheinens von 1930 bis 2007 aufgebaut. Verschiedene Gattungen von Publikationen sind kaum unterschiedlich markiert, allenfalls als „[Rez.]“ die Rezensionen, derer Eberhard wenigstens 316 publiziert hat – ein deutlicher Hinweis auf seine Rolle als Berichterstatter über Chinas Ethnologie und ein schöner Zugang zum Kreis der Organe, in denen Eberhard publiziert hat. Sodann ist bei gewichtigen Publikationen das Inhaltsverzeichnis gleich mit abgedruckt, leider in gleicher Listungsart. Da Eberhards grundlegende Werke in jeder guten Bibliothek zu finden sind, scheint mir der Nutzen hier eher begrenzt. Die Titel der Publikationen – wie auch die Titel der Kapitelüberschriften, bei den Typen chinesischer Volksmärchen sogar die Märchentypen – haben allerdings Eingang in ein umfangreiches Titelregister am Ende des Buches gefunden. Dies hat den Nebeneffekt, dass man bei gezielter Suche im Titelregister nicht unmittelbar unterscheiden kann, ob man mit *Ali und Dilruba*, *Alle sind dumm*, *Bear's husband*, *Mynahbird*, *Schubkarre*, *Wohlriechender Kot* und *Zwiebel* eine Publikation oder einen Märchentypus getroffen hat. Dieses Verfahren erhöht wohlmöglich die Chance auf ungewöhnliche Zufallstreffer, ist aber für eine einfache Orientierung fast ein wenig ärgerlich. Zusätzlich zu den Kapitelüberschriften sind sodann alle möglichen Rezensionen des jeweiligen Werkes in Fachzeitschriften wie auch in Zeitungen angefügt. Das ist ungemein

nützlich und verdienstvoll, verschwindet im Schriftbild allerdings leider völlig und ist nur durch den dezenten Zusatz „Rez.:“ zu entschlüsseln.

Im Schriftenverzeichnis sind Sammelbände von Aufsätzen Wolfram Eberhards nach den darin aufgenommenen Einzelbeiträgen aufgeschlüsselt, versehen mit Angaben zur Originalpublikation, dies allerdings oft leider ohne Seitenzahlenangaben; die muss man über das Titelverzeichnis recherchieren. Eberhard war von 1938 bis 1948 Professor für Sinologie in Ankara, ein Umstand der dazu geführt hat, dass er auf Türkisch publiziert hat, dass er aber auch von türkischen Wissenschaftlern wahrgenommen und vielfach übersetzt wurde. Es ist ungemein verdienstvoll, dass diese türkische Eberhard-Literatur in das Schriftenverzeichnis aufgenommen wurde. Bei den türkischsprachigen Publikationen fehlen englische Titelübersetzungen. Wer die Sprache nicht beherrscht, hat also Mühe, die Inhalte der entsprechenden Einträge im Schriftenverzeichnis zu identifizieren oder gar zuzuordnen, ganz zu schweigen von den fehlenden Möglichkeiten der Identifizierung von darunter befindlichen Übersetzungen.

Am Ende des Schriftenverzeichnisses finden sich schliesslich verschiedene Anhänge. Der erste Anhang trägt den unscharfen Titel „Sekundärliteratur“. Man möchte fast meinen, dass dies die übriggebliebenen Zettel waren, denn bei der Mehrzahl der 23 Einträge ist nicht klar, um was es sich eigentlich handelt. Die angegebenen Nachrufe sind in keiner Weise vollzählig. Gänzlich verwirrt dann der einsam oben auf der letzten Seite stehende Hinweis auf die Verwahrung eines Nachlassteils in der *State University of New York, Albany* – der letzte Zettel sozusagen. Darunter befinde sich „ein historischer Roman ‚Kaiser der Idee‘, der nach späterer Ansicht des Autors nie veröffentlicht werden sollte. Verzeichnis auf dem Website der Universität.“ Hier, wie auch sonstwo, finden sich keinerlei Angaben zu relevanten *websites* und Internetpublikationen, derer es zu Eberhard doch heute eine ganze Reihe gibt. Es hätte auch hier einfach heissen können: „Vgl. http://search.sunyconnect.suny.edu/record/122411892“. Schon ein Nachruf des amerikanischen Sinologen E. Bruce Brooks auf Wolfram Eberhard, leicht zu finden unter http://www.umass.edu/wsp/resources/profiles/eberhard.html, bietet Informationen über den besagten, nicht veröffentlichten Roman.

Der nächste Anhang trägt den Titel „Alide Eberhard, 2.12.1911-3.8.1994“. Hier finden sich acht gemeinsame Publikationen von Eberhard und seiner Frau, die auch schon im Schriftenverzeichnis selbst zu finden sind, und ein einsamer Hinweis auf einen von Hartmut Walravens verfassten Nachruf auf sie. An diesen Anhang schliessen sich ein Abdruck eines Zeitungsartikels über Eberhard mit einem Foto von 1969 an, sowie von S. 188 bis 204 kommentarlos 17 Schwarz-Weiss-Abbildungen der Buchumschläge von wichtigen Publikationen Eberhards

in verschiedenen Sprachen, freundlicherweise mit Hinweis auf die Nummern der jeweiligen Einträge im Schriftenverzeichnis.

Ein Namensindex am Ende ist ausgesprochen nützlich für die Orientierung im Schriftenverzeichnis wie auch als Eindruck der Bandbreite der Wissenschaftler, die Eberhard wahrgenommen haben. Es versöhnt den Nutzer wieder ein wenig mit dem Buch, findet man hier doch zum Beispiel ganz leicht zu den Zhong Jingwen [Chung Ching-wen] betreffenden Titeln. Denn Wolfram Eberhard war es, der bereits 1932 und 1933 drei Artikel und ein Buch von Zhong Jingwen vorstellte, unter anderem „Bräuche des Stierkampfes in Chinhua" (1931, Eintrag 31, Rez.), „Die Formen der Sage vom Schlangenmann" (1932, Eintrag 44, Rez.), „Die Yao vom Fa-tsë-Berg in Kuang-tung" (1932, Eintrag 51, Rez.), „Diskussion über chinesische Mythologie mit Dr. Eberhard" (1933, Eintrag 60) und „On the Chinese swan maiden tales (1933, Eintrag 96, Rez.).

Es ist gut, dass es endlich ein umfangreiches Schriftenverzeichnis von Wolfram Eberhard gibt. Bedauerlicherweise zwingen die hier geschilderten Unzulänglichkeiten der Publikation den Nutzer immer wieder zu Nachrecherchen, die durch eine sorgfältigere Bearbeitung des Bandes mit geringem Mehraufwand hätten vermieden werden können. Wie schade.

Wang, Yan: 進呈書像 *Jincheng shu xiang (1640): Ein Leben Jesu mit Bildern für den chinesischen Kaiser, verfasst von Johann Adam Schall von Bell S.J. (1592–1666)*. (Mainzer Studien zur Neueren Geschichte; 31). Frankfurt am Main, etc.: Peter Lang, 2014, 305 S., ISBN 978-3-631-63111-9.

Besprochen von **Nadine Amsler,** Historisches Institut, Universität Bern, Länggassstrasse 49, 3000 Bern 9, Schweiz. E-mail: nadine.amsler@hist.unibe.ch

DOI 10.1515/asia-2015-1022

Im Jahr 1640 überreichte der Jesuit Adam Schall von Bell dem Chongzhen-Kaiser – dem letzten Herrscher der chinesischen Ming-Dynastie – ein kleines Buch mit dem Titel *Vita D[omi]ni n[ost]ri Jesu Christi*. Darin waren 46 auf Pergament ausgeführte Miniatur-Malereien enthalten, die Szenen aus dem Leben Christi zeigten und jeweils durch eine kurze Erklärung begleitet wurden. Das in Bayern angefertigte Büchlein war 1619 als Teil eines wertvollen Wunderschranks aus Ebenholz nach China gekommen. Diesen hatte der Herzog von Bayern, Maximilian I., dem Prokurator der China-Mission Nicolas Trigault als Geschenk für den chinesischen Herrscher zukommen lassen. Als Schall die *Vita D[omi]ni n[ost]ri Jesu Christi* mehr als zwei Jahrzehnte später tatsächlich dem Kaiser überreichen konnte, liess er ihm als Begleitschrift auch eine chinesische Übersetzung des Werks zukommen. Diese wurde daraufhin – zusammen mit in Peking hergestellten Holzschnitt-Reproduktionen der Miniatur-Malereien – unter dem Titel *Jincheng shu xiang* 進呈書像 (gemeinhin übersetzt als „Bilder in einem Buch, das Seiner Majestät dargebracht wurde") auch einem weiteren Lesepublikum zugänglich gemacht. Von diesem Werk sind in europäischen Bibliotheken heute vier Exemplare bekannt, während es in China als verloren gilt.

Seine in globale Netzwerke eingebettete Entstehungsgeschichte und die Tatsache, dass es eines von nur wenigen bebilderten chinesischen Publikationen der Jesuiten ist, macht das *Jincheng shu xiang* zu einer einzigartigen Quelle für die Erforschung chinesisch-europäischen Kulturkontakts in der Vormoderne. Folgerichtig hat sich ihm ein ausgewiesener Kenner des Forschungsfeldes, der Leuvener Sinologe Nicolas Standaert, in *An Illustrated Life of Christ*, einer 2007 in der *Monumenta Serica Monograph Series* erschienen Publikation, angenommen. Dieses instruktive und ansprechend gestaltete Buch bietet nicht nur eine auf Archiv-Recherchen basierende Studie über die Entstehungsgeschichte der *Vita D[omi]ni n[ost]ri Jesu Christi* in Bayern und eine englische Übersetzung des *Jincheng shu xiang*, sondern identifiziert auch die europäischen Kupferstich-Vorlagen von 30 seiner 46 Darstellungen, die

Standaert in akribischer Vergleichsarbeit von Bildquellen zusammengetragen hat.

Umso erstaunlicher ist es, dass das hier zu rezensierende Buch in der Einleitung behauptet, das *Jincheng shu xiang* sei ein „bislang kaum erforschte[s] Werk" (S. 18). Die Studie, welche Yan Wang 2011 als Dissertation am Historischen Seminar der Johannes Gutenberg-Universität Mainz verteidigt hat, ist in mehrerlei Hinsicht enttäuschend. Zwar hat sie Standaerts Publikation durchaus wahrgenommen und setzt sich auch das (wenig nötige) Ziel, deren Übersetzung in der eigenen, deutschen Übersetzung des *Jincheng shu xiang* an einigen Stellen zu verbessern (S. 19). Trotzdem bleibt sie gesamthaft weit hinter Standaerts Buch zurück.

Wangs Arbeit gliedert sich in drei Teile. Der erste widmet sich der oben skizzierten Entstehungsgeschichte des *Jincheng shu xiang*. In einem zweiten Teil wird eine fotografische Reproduktion des chinesischen Werkes sowie eine Übersetzung desselben ins Deutsche präsentiert. Der dritte Teil fokussiert auf die Rezeptionsgeschichte des Werkes. Darin wird ein besonderes Augenmerk auf dessen Verarbeitung in der anti-christlichen Schrift „Ich kann nicht anders" (*Budeyi* 不得已) von Yang Guangxian 楊光先 aus dem Jahre 1665 gelegt – einen Rezeptionszusammenhang, der vorher bereits etwa von Eugenio Menegon untersucht worden ist.[1]

Die analytischen Teile der Arbeit basieren grösstenteils auf bekanntem Quellenmaterial und reflektieren den aktuellen Forschungsstand zum chinesischen Christentum im 17. Jahrhundert nur bruchstückhaft. Die Auslegung von Schalls Werk erfolgt mit Rückgriff auf teilweise stark veraltete Literatur (etwa S. 235). Ausserdem werden mit allzu grosser Liebe fürs Detail und auf Basis einer unkritischen Lektüre der jesuitischen Quellen Fragen aufgeworfen, deren Beantwortung oft nicht möglich ist und / oder keinen wissenschaftlichen Mehrwert verspricht (etwa S. 262). Ein teilweise schwer nachvollziehbares Nebeneinander von Quellenpassagen und Analyse, häufige und ausgedehnte Redundanzen, ein wenig übersichtlich gestalteter Aufbau und das Fehlen eines eingehenden sprachlichen Lektorats tragen zusätzlich zum negativen Gesamteindruck bei.

Sprachliche Schwächen vermindern auch die Brauchbarkeit von Wangs Übersetzung des *Jincheng shu xiang* ins Deutsche. An vielen Stellen christianisiert diese den chinesischen Text stark. So wird etwa die Wendung *ganhua qi xin* 感化其心 mit „er bekehrte sich" übersetzt (S. 255, chinesischer Text S. 96), ohne dass dabei auf die Schwierigkeiten einer Übersetzung des christlichen Konversionsverständnisses ins Chinesische eingegangen würde. Standaert löst dieselbe Passage mit der Formulierung „he changed his

1 Vgl. Menegon 1998.

heart“ weitaus eleganter und textnaher.[2] Andernorts haben sich Anachronismen eingeschlichen: Die Begriffe *si shenpan* 死審判 und *gong shenpan* 公審判 werden etwa mit „privates / öffentliches Gericht“ übersetzt (anstelle der üblichen Begriffe „besonderes [=persönliches]“ und „allgemeines [=Jüngstes] Gericht“; S. 248, chinesischer Text S. 124). Damit werden Konzepte der westlichen Moderne eingeführt, die sowohl dem europäisch-katholischen wie auch dem chinesischen Denken des 17. Jahrhunderts nur bedingt entsprechen.

An einigen Stellen regt die Studie dennoch zum Denken an. So weist sie etwa darauf hin, dass der Titel von Schalls Werk auf eine gleichnamige Throneingabe zurückgeht, die Schall dem Kaiser zusammen mit der *Vita D[omi]ni n[ost]ri Jesu Christi* und einer Wachsdarstellung, welche die Anbetung des Jesus-Kindes durch die drei Magi zeigte, überreichte. Da das Thema der Throneingabe Buch (*shu* 書) und Wachsfiguren (*xiang* 像) waren, wird vorgeschlagen, *Jincheng shu xiang* nicht (wie etwa bei Standaert) als „Bilder in einem Buch, das Seiner Majestät dargebracht wurde“ zu übersetzen, sondern als „Buch und Darstellung, die seiner Majestät dargebracht wurden“ (S. 79). Ganz schlüssig ist dieser Vorschlag aber nicht, werden doch die Bilder im *Jincheng shu xiang* ebenfalls explizit mit dem Begriff *xiang* bezeichnet – was, wie Standaert dargelegt hat, besonders bemerkenswert ist, da im China der späten Kaiserzeit Illustrationen in Büchern normalerweise als *tu* 圖 bezeichnet wurden.[3] Denn der Begriff *xiang* – darauf hat Craig Clunas bereits 1997 in einer Diskussion jesuitischer Illustrationen in China hingewiesen – kam üblicherweise nicht für Bilder infrage, die „eine Geschichte erzählten“.[4]

In solche Debatten schaltet sich das vorliegende Buch aber nicht ein. Denn tatsächlich schenkt es den 46 Abbildungen des *Jincheng shu xiang* – dem eigentlichen Kern dieses Werkes! – keine Beachtung. Dies ist besonders bedauerlich und angesichts der zahlreichen Denkanstösse und Interpretationsangebote, die der *visual turn* seit einigen Jahren bereithält, erstaunlich. Standaerts Wunsch, dass sein *Illustrated Life of Christ* weitere Arbeiten zu Visualität im Kontext chinesisch-europäischen Kulturkontakts anstossen werde,[5] wurde mit dieser Arbeit jedenfalls nicht eingelöst. Wer sich mit Adam Schall von Bells *Jincheng shu xiang* auseinandersetzen möchte, dem sei deshalb weiterhin Standaerts Arbeit ans Herz gelegt.

---

2 Standaert 2007: 298.
3 Standaert 2007: 77.
4 Cf. Clunas 1997: 181.
5 Standaert 2007: 8.

Bibliographie

Clunas, Craig (1997): *Pictures and Visuality in Early Modern China*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Menegon, Eugenio (1998): „Yang Guangxian's Opposition to Johann Adam Schall: Christianity and Western Science in His Work *Budeyi*". In: *Western Learning and Christianity in China: The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592–1666)*, Bd. 1. Hrsg. von Roman Malek. Nettetal: Steyler Verlag, 311–337.

Standaert, Nicolas (2007): *An Illustrated Life of Christ* (Monumenta Serica Monograph Series; 59). Sankt Augustin, Nettetal: Steyler Verlag.