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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 24 (1970)

Heft: 3-4

Buchbesprechung: Bücherbesprechungen = Comptes rendus

Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

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

BÜCHERBESPRECHUNGEN · COMPTES RENDUS

HERBERT V. GUENTHER, *Tibetan Buddhism without Mystification. The Buddhist Way from Original Tibetan Sources.* VIII, 156 S., 79 MSS, 3 plates, 8°. Leiden, E. J. Brill, 1966.

Der Titel dieses Buches wäre dazu angetan, Hoffnungen auf eine präzise Darstellung des tibetischen Buddhismus zu wecken; Hoffnungen, die um so berechtigter erscheinen, als gerade diesem so überaus komplizierten, verwickelten und vielschichtigen Gebiet eine Darstellung «without mystification» besonders gut bekäme. Dem Leser wird aber schon nach der Lektüre weniger Seiten klar, daß er nicht ein Buch vor sich hat, das solchen Hoffnungen entgegenkommt.

Der Autor umreißt die Ziele, die er sich gesetzt hat, im Vorwort (S. VII) mit unzweideutigen Worten: Angeregt durch die Ansicht des Dalai Lama «that much of that which purported to be information about Buddhism in Tibet was pure fancy and catered for the mystery-monger rather than for the earnest seeker of religious experience or the critical student of philosophy...» (eine Meinung, der vorbehaltlos beizupflichten ist), machte er sich daran «to start writing about Buddhism as an inner experience which is of vital importance to our spiritual growth and development».

Nun ist gegen die engagierte Darstellung einer Religion nichts einzuwenden, im Gegenteil, sie ist einer hochmütig ablehnenden vorzuziehen, nur sollten sich Engagement und kritische Distanz einigermaßen die Waage halten, wenn das Ergebnis nicht entweder ein frommer Traktat oder ein Pamphlet werden soll. Im vorliegenden Fall ist dieses notwendige Gleichgewicht der gegenseitigen Kontrolle gestört; des Autors Engagement bewahrte ihn zwar davor, ein Pamphlet zu schreiben, dafür aber hatte das Fehlen jeglicher Distanz ein Abgleiten ins andere Extrem zur Folge.

Das Buch zerfällt in zwei Hauptteile. Der erste, «The Buddhist Way», umfaßt fünf Kapitel und enthält des Autors Bild vom tibetischen Buddhismus. Die Kapitelüberschriften lauten: «Man – His Uniqueness and Obligation», «Different Types of Man», «The Divine in Man's Life», «The Path and the Goal» und «Pāramitāyāna and Mantrayāna». Der zweite Teil, «The Tibetan Sources», bringt die Übersetzung von vier dem achtzehnten Jahrhundert entstammenden tibetischen Texten, die Ye śes rgyal mthsan, der Tutor des achten Dalai Lama (S. VII) verfaßt hat.

Im ersten Teil wird dem Leser eine eigenartige, nicht ausschließlich buddhistische Züge tragende Menschen- und Lebenslehre vorgesetzt, die zwar reich an Fakten, aber auch voll von Bekenntnissen und eigenwilligen Behauptungen, äußerst mühselig zu lesen ist und die Geduld auf harte Proben stellt. Der Rezensent sieht sich außerstande, diesen ersten Teil gerecht und sine ira et studio zu würdigen; Weltanschauungen lassen sich nicht besprechen. Daß Guenther für die Arbeit der westlichen Anthropologie wenig übrig hat (S. 4, 22 f.), Kant und den Existenzialismus

im Vorbeigehen erledigt (S. 7, 8f.; 9, 13f.), und sich mit Vehemenz und Hohn gegen das abendländische Bemühen um Objektivität stellt (S. 52f.), wird man ihm, dem Morgenlandfahrer, verzeihen. Aber statt lesen zu müssen, daß «Every growth and progress is a kind of dying, but before something can die in us we, as it were, must die with it ...» (S. 35), hätte sich der Leser, der dies auch bei Goethe oder dann bei Hesse erfahren kann, eher eine fachgerechte Erläuterung der Vorstellungen um Yamāntaka gewünscht; denn mit der Zitierung von Ausführungen Tsoṅ kha pa's hiezu (S. 28f.) ist doch nur dem gläubigen Buddhisten gedient. Vor einem Satz wie «Every kind of thinking consists in anticipating one's own actions and those of others» (S. 33) steht man bestürzt und ratlos, und es fällt einem nicht leicht darauf etwas ein, außer vielleicht, daß man sich noch andere Arten von Denken vorstellen kann. – So mag denn der «earnest seeker of religious experience» den ersten Hauptteil mit Gewinn lesen; was er für den «critical student of philosophy» taugt, wird dieser nach der Lektüre selbst entscheiden müssen. Dabei ist, wie angedeutet, nicht zu leugnen, daß die fünf besagten Kapitel auch interessante und greifbare Information enthalten (S. 44f. z. B. über verschiedene Schulansichten betreffend den Begriff *śūnyatā*), aber der im Umgang mit erbaulicher Literatur wenig geübte Leser wird den Band aus der Hand legen, ohne bis dorthin überstanden zu haben.

Erfreuliches ist dagegen vom zweiten Hauptteil zu sagen. Wer sich mit dem Tibetischen herumschlägt, wird Guenther dafür Dank wissen, daß er die aufschlußreichen (allerdings fast ausschließlich Problemen des indischen Buddhismus gewidmeten!) Texte zugänglich gemacht und unter der autoritativen Aufsicht und Mithilfe kompetenter Lamas (S. VIII) übersetzt hat. Wer sich die Mühe nimmt, Texte und Übersetzungen genau zu studieren und zu vergleichen, wird viel profitieren können, und zwar nicht zuletzt in lexikalischer Hinsicht.

Um jede «Mystification» zu vermeiden, hat Guenther die buddhistischen Schlüsselbegriffe revidiert und neu übersetzt, und jedermann wird den Überlegungen beistimmen, die der Autor zur Rechtfertigung dieses Unternehmens anführt (S. VII). Aber es ist eben die Frage, ob sich für die mit jenen Begriffen benannten Vorstellungen in einer unserer westlichen Sprachen Wörter finden lassen. Wenn zum Beispiel *sku gñis ka* (Fol. 68, 4) mit «dual pattern of existence» (S. 138, 26) übersetzt wird (für *sku/kāya-* gebraucht Guenther bald «pattern», bald «norms»), so muß man doch zweifeln, ob damit dem nicht indologisch gebildeten Laien eine Vorstellung davon vermittelt wird, was der Originalbegriff den Tibetern bedeutet. Aber auch der Spezialist weiß zunächst nicht, was sich hinter dem brandmodernen «pattern» verbirgt; daß es das uralte sku ist, erfährt er erst, wenn er die Textstelle aufsucht. Verschwommen ist die Übersetzung von *gñis snaṅ 'khrul ba* (Fol. 68, 4; 69, 2) als «that straying of the mind which becomes the belief in things as existing in truth» (S. 138, 29), denn es handelt sich dabei nicht um den Irrglauben an eine für reell gehaltene, in Wirklichkeit aber nicht existierende Welt, sondern um den Irrglauben, daß als

Zweiheit existiere, was in Wirklichkeit nur Eins ist. Als sehr glücklich muß man hingegen die Wiedergabe von *ye śes/jñāna* mit «awareness» (passim) bezeichnen. Es wäre für den Fachmann eine willkommene Orientierungshilfe gewesen, wenn Guenther im Index den im Übersetzungsteil immer wiederkehrenden englischen Begriffen jeweils das entsprechende tibetische Wort beigefügt hätte.

Was die Übersetzungen selbst angeht, so sind sie, wie der Rezensent an Hand zahlreicher eingehender Stichproben hat feststellen können, als sehr gut zu bezeichnen. Auch ist für ihre Verläßlichkeit durch die Autorität der Lamas, die dem Verfasser beratend zur Seite standen, hinreichend Gewähr geboten. Allerdings stießen wir doch immer wieder auf Partien, die für unser Gefühl allzusehr ins Ungefähre und manchmal auch (in Detailpunkten) ins Unrichtige geraten sind und mit deren Übersetzungen wir uns nicht leicht abfinden können. Es sei jedoch nachdrücklich betont, daß der allgemeine Sinn der tibetischen Aussagen nie verlorengegangen ist. Damit der Leser von der Art unserer (geringfügigen) Vorbehalte an Guenthers Übersetzungsweise eine Vorstellung gewinne, greifen wir zum Zwecke eines genauen Vergleichs die ersten Folioseiten des vierten Textes (Fol. 65f.; S. 136f.) heraus.

S. 136, 4/Fol. 65, 2: «White moonbeams from the toe-nails of the venerable Gurus.» *rje btsun bla ma'i źabs sen zla thses dkar/*: Die weißen Mondsicheln der Zehennägel der ehrwürdigen Gurus.

S. 136, 7/Fol. 65, 3: «Have for ever entered the lotus of my heart.» *bdag sñiṅ kunda'i ze'u 'brur rtag tu bźugs/*: Ruhen für immer auf den Staubgefäßen meines Herz-Lotus.

S. 136, 10/Fol. 65, 4: «Who gives ... the Wish-Fulfilling Gem that grants Boons high and low,...» *mchog thun dṅos grub yid bźin stsol mdsad pa/*: Der hohe und niedrige Errungenschaften, wie man sich's wünscht, gewährt.

S. 136, 12/Fol. 65, 5: «May ... watch» *sbyoṅs śig*: Möge ... läutern (Guenther übersetzt mit «watch» *skyoṅs*, welches phonetisch mit *sbyoṅs* fast zusammenfällt.)

S. 136, 14/Fol. 65, 5: «palace» ist wohl Druckfehler für «place» *(gnas)*.

S. 136, 15/Fol. 65, 4: «Where the treasures of Vajradhara lie concealed.» *rdo rje 'chaṅ gi gsaṅ ba'i mdsod bzuṅ nas/*: Nachdem (ich) den geheimen Schatz des V. in Besitz genommen habe, ...

Fol. 65, 6: Es fehlt: *'jig rten phyi ma'i thsul la legs par bsams nas/*: wohl bedacht habend, wie (es) in der zukünftigen Welt (sein würde). (S. 136, 16 «who wants to achieve the aim of his next life, ...» ist *phyi ma'i don bsgrub pa la 'dun pa'i.)*

S. 136, 20/Fol. 65, 8: «... will (take refuge ...)» *(skyabs su soṅ ba źig) gal che la/*: (eine Zufluchtnahme) ist von großer Wichtigkeit.

S. 136, 21/Fol. 66, 1: «Above all you have to feel disgusted with the world by thinking how you have been tormented for a long time ... and have roamed about ... «*raṅ ñid thog ma med pa nas ... 'khor nas ... yun du mnar ba'i thsul bsams pas skyo źiṅ yid 'byuṅ ba daṅ/*: Bedacht habend, wie man selbst seit anfangslosen Zeiten ... gekreist hat und ... immerzu gequält wurde, muß man Überdruß und Niedergeschlagenheit empfinden.

S. 137, 16/Fol. 66, 7: «In order to reach the citadel of Buddhahood we must have its causative experience which is the integral unity of (...). Otherwise the goal cannot be

achieved, as I have shown ...» *'bras bu saṅs rgyas kyi go 'phaṅ thob pa la rgyu* (...) *gñis thasṅ dgos thsul daṅ/rgyu ma thsaṅ na mi 'grub pa'i thsul sogs ni ... da* (lies: du) *bśad zin to/*: Wie zur Erreichung des Endzieles, (nämlich) der Buddhawürde, die beiden Voraussetzungen (...) in Vollständigkeit nötig sind, und wie, bei Unvollständigkeit (dieser) Voraussetzungen, (das Ziel) nicht verwirklicht wird usw., ist schon dargelegt in ...

S. 137, 23/Fol. 67, 1: «citadel of Buddhahood» *saṅs rgyas kyi go 'phaṅ:* Buddhawürde. Dasselbe Versehen findet sich (abgesehen vom erwähnten Fall S. 137, 16/Fol. 66, 7) auch S. 138, 21/Fol. 68, 2.

S. 137, 31/Fol. 67, 3: «But he (...) Bears the burden of his learning./Would it not be shameful for a clever man to leave/This path unsurpassable, hard for the dull to find?» (...) *mkhas pa'i khur 'dsin pa/de 'dra de yaṅ śes rab can yin na/de las gźan pa'i dbaṅ po rtul* (so zu lesen) *po gaṅ/śin tu phrad dka' goṅ na med pa'i lam/'di 'dra yal bar 'dor ba kye ma'o mthsar/*: (Einer, der) (...) die Last des Gelehrten auf sich nimmt, der ist auf jene Weise denn auch ein Weisheitsbegabter. Wer (aber), anders als jener, von stumpfen Sinnen (ist und) den sehr schwer zu findenden Pfad, über dem es nichts gibt, auf diese (seine) Weise gering achtet: Ach, (wie) unfaßlich (ist das)!

S. 138, 1/Fol. 67, 4: «So when I took the oath (wohl Druckfehler für *path*) of the Victorious one,/On the Vajrayāna, more precious than the Buddha,/I strove with all my might to win/The treasures of the two attainments.» *de ñid phyir* (so zu lesen) *na rgyal ba'i theg pa mchog/saṅs rgyas las kyaṅ dkon pa'i rdo rje theg/dṅos grub gñis kyi gter gyur zab mo der / źugs nas 'bad pa maṅ pos riṅ du sbyaṅs /* Gerade deswegen (bin ich) ins höchste Fahrzeug des «Siegers», ins Vajrafahrzeug, welches noch kostbarer ist als der Buddha, ins tiefgründige, welches der Schatz der zwei Vollendungen (siddhi) ist, eingetreten, und habe mich mit viel Eifer lange geläutert.

S. 138, 5/Fol. 67, 5: «It was through you, Mañjughoṣa, priceless gem of knowledge,/That I thought thus and found spiritual satisfaction.» *thsul 'di bsams śes mdun ma legs nas gda'/ bka'drin che'o* (als zwei Silben zu lesen) *rje btsun mkhyen pa'i gter/*: Daß (ich) gut beraten war, diesen Sachverhalt bedacht zu haben: Großen Dank (Dir), ehrwürdiger Wissens-Schatz!

S. 138, 10/Fol. 67, 6: «(...favoured with an ...) Entrance to the gate through which the fortunate/Set out on the Vajrayāna path supreme.» *theg pa kun gyi mchog gyur rdo rje'i theg/ skal bzaṅ skye bo'i 'jug ṅogs dam pa der/* (...) *'jug par (byin gyis rlobs)*: (gesegnet mit einem ...) Eintritt in jenes höchste aller Fahrzeuge, ins Vajrayāna, (welches) die beste Furt (zum Heil) für den vom Glück begünstigten Menschen (ist).

S. 138, 15/Fol. 67, 8: «(... we have) to cultivate (...)» *'sugs drag tu 'phel nas:* (... muß man,) nachdem ... zu großer Kraft erstarkt ist ...

S. 138, 15/Fol. 68, 1: «... we have to (...) firmly implant the idea in our mind that we are coming nearer the goal whenever we remember that beings are frustrated by misery. In so doing we set out on ...» *sems can rnams sdug bsṅal gyis ñam thag pa'i thsul bsams pa na skad cig re res kyaṅ 'thsaṅ rgya ba la ches riṅs pa'i bsams pa śugs drag po skyes pa na/ ... la 'jug par bya'o/*: wenn (man) bedacht hat, wie die Wesen durch das Leiden gequält werden, (und) wenn (einem dadurch) der Gedanke, mit dem Gewinnen der Erleuchtung werde es jeden Augenblick dringender, mit großer Macht aufgestiegen ist, muß (man) eintreten in ...

S. 138, 28/Fol. 68, 4: «the special awareness so necessary for overcoming that straying of the mind which becomes the belief in things as existing in truth.» *gñis snaṅ 'khrul ba 'joms pa la mthu phul du byuṅ ba'i yul can gyi ye śes khyad par can źig:* eine ganz besondere, (als) Subjekt (wirkende) Erkenntnis, welche den äußersten Grad an Macht, die Zweiheitstäuschung zu zerschlagen, erreicht hat.

S. 138, 31/Fol. 68, 5: «(You have to) purify and transfigure whatever appears as the world and its beings, within which you ordinarily become involved by your appetance, (by ...)» *snod bcud thams cad la ma dag pa'i snaṅ źen sbyaṅs nas:* Nachdem die unreinen Vorstellungen und Neigungen gegenüber der ganzen unbelebten und belebten Welt geläutert sind, (muß ...).

S. 139, 1/Fol. 68, 6: «Similarly your communications become sacred vessels of worship, manifesting themselves in their true nature, ...» *loṅs spyod la ma dag pa'i snaṅ źen sbyaṅs nas ye śes raṅ snaṅ gi mchod rdsas su bsgom/*: Nachdem die unreinen Vorstellungen und Neigungen gegenüber dem Genusse geläutert sind, bringe (man ihn in der Meditation) als Huldigungsgegenstand für die der Erkenntnis innewohnende Anschauung *(raṅ snaṅ)* zur Entfaltung.

S. 139, 6/Fol. 68, 8: «Your two piles of knowledge and merits approach perfection more and more every moment.» *skad cig re re la yaṅ thsogs rlabs po che rdsogs par 'gyur pa:* Die Verdienste *(thsogs)* vollenden sich jeden Augenblick in großartiger Weise.

S. 139, 11/Fol. 69, 1: «[a special co-emergent awareness] on the subjective side, ...» *sgom byed yul can [lhan skyes kyi ye śes khyad par can źig]:* [Eine spezielle, mit-entstandene Erkenntnis] als das (in der Meditation) zur Entfaltung bringende Subjekt.

S. 139, 13/Fol. 69, 1: «On the objective side, however, it is not different from the other paths, taking no-thingness or the existentiality of all that is as its objective reference.» *sgom bya'i yul gyi stoṅ ñid la khyad par med kyaṅ/*: Immerhin haftet (nach den Lehren dieser Methode) der Leere als (in der Meditation) zu entfaltendem Objekt keine Besonderheit an.

Der Rezensent ist sich bewußt, daß die oben angeführten Beispiele nicht schwerwiegender Natur sind; der Gesamtwert der Übersetzungsarbeit überwiegt solche Kleinigkeiten bei weitem. Zu bedauern ist nur, daß es einem sehr schwer gemacht wird, diesen Wert kennen zu lernen, hat doch Guenther in seinen Übersetzungen nirgends auf entsprechende Folionummern des tibetischen Textes hingewiesen, so daß jedes Aufsuchen einer Stelle zur zeitraubenden Kleinarbeit wird. Ebenso schmerzlich empfindet man den totalen Verzicht auf jeglichen philologischen Apparat.

HEINZ ZIMMERMANN

MADANJEET SINGH, *Himalayische Kunst*. Wandgemälde und Bildhauerarbeiten in Ladakh, Lahaul und Spiti, den Siwalik-Bergketten, Nepal, Sikkim und Bhutan. Unesco-Kunstbücher 1968. 293 S., 140 Farbtafeln und 40 Zeichnungen im Text.

Die Kunst im Himâlaya sieht der Verfasser in einer Synthese zwischen Buddhismus und Hinduismus einerseits und den im Himâlaya heimischen, durch geogra-

phische Isolierung lange lebendig gebliebenen Traditionen, die trotz der Abgeschlossenheit auch den alten Stromlinien mediterraner und kleinasiatischer Kultur sowie jüngeren Einflüssen aus dem tibetischen, iranischen, turkestanischen und chinesischen Raum geöffnet waren. Neben dem Kunsthistoriker werden der Religionsgeschichtler und der Ethnologe dieses interessante Spiel der Überschichtung und Durchdringung archaischer Kulturen im Medium hinduistischer und buddhistischer Kunst verfolgen.

Die unverbrauchten volkstümlichen Tiefenschichten hatten nicht nur im Tantrismus das religiöse Bewußtsein des Buddhismus verjüngt und zu neuen Höhen der Spekulation und mystischen Erfahrung geführt, sondern auch bis in die Mitte unseres Jahrtausends seiner Kunst neue Impulse gegeben. Es waren vor allem Inspirationen, die um den Herrn der Berge oder um das Motiv des göttlichen Liebespaares ihre künstlerisch-ikonographischen Symbolgestalten bildeten. Auch die im Mutterland der großen indischen Religionen hin und herwogenden politischen und religiösen Auseinandersetzungen lassen sich an der Kunst des Himâlaya in seltener Deutlichkeit ablesen. Die Ereignisse brandeten oft weit in die Gebirgstäler hinein, die sich als Zuflucht anboten und als Rückzugsgebiete lange erhielten, was in Indien im Verlauf der Geschehnisse längst untergegangen war. Das gilt vor allem für die Höhepunkte der indischen Kultur, die Gupta- und die Pâla-Epoche- aber auch für Reformbewegungen des 14. und 15. Jahrhunderts, die eine in über, triebenen Symbolismus verfallende Kunst vorübergehend erneuerten. Die auffällige Traditionsgebundenheit im gesamten Bereich zwischen der Indus-Schleife und dem Bramaputra-Knie erschwert zwar Datierungsversuche, gestattet aber, die Herkunft der Stilelemente in den regional motivierten Stilgruppen noch zu erkennen. Diese sind vom Verfasser thematisch in die Gebiete von Ladakh (Ladvags), Lahul-Spiti, der südlich und westlich angrenzenden Siwalik-Region, Nepâl, Sikkim und Bhutân zusammengerafft, wozu ihn politische Sonderentwicklungen berechtigen.

Ladakh hat als Durchgangsgebiet Traditionen der Gupta-Kunst (Abb. 50) mit solchen des Gandhâra-Stils (Abb. 53, 55) bis nach Turkestan gereicht, von wo anderseits künstlerische Anregungen ins Land gekommen sein müssen. Vor allem lag das Gebiet völlig im Einflußbereich der Kaśmîr-Schule, die im 11./12. Jahrhundert in den Fresken des Alchi-Klosters ihre Werke zeigt (Abb. 27, 47, 60); vgl. auch H. Goetz, Studies in the History and Art of Kashmir and the Indian Himalaya, Wiesbaden 1969, S. 74 f. Die Wandgemälde in Hemis (17. Jh.) lassen dagegen Meister aus Kashgâr und Khotân vermuten.

Weniger einheitlich gestaltet sich das Bild in *Spiti-Lahul* und den angrenzenden *Siwaliks*. Je weiter hier der Buddhismus in die Berge vordrang, um so mehr nahm er vorbuddhistische Elemente auf. Die Gegenwart erschreckender Gipfel und Schluchten des Himâlaya hat einer eigenwilligen Maskenkunst ihr Gepräge gegeben (Abb.

102, 142, 143). In diesem Zusammenhang erhält auch die Frage nach der Verbindung des im Himâlaya einst weit verbreiteten Mañjuśrî als Pañcaśikha und Pañcacîra-kumâra mit einem fünfgipfligen Berg (Anavatapta-Mythos?) eine brauchbare Direktive, zumal die Beziehung der Gottheit zum Wu-T'ai-Shan und die Tradition vom Ursprung in China sekundärer Art zu sein scheint (*d. Rez.*). In den Siwaliks setzte sich im 8. Jahrhundert die Shiva-Verehrung endgültig durch. In Malerei und Plastik dringen nach anfänglichem Gupta-Einfluß und solchem aus der Kaśmîr-Kunst im 10./11. Jahrhundert Pâla-Traditionen ein (Abb. 135). Im 16. Jahrhundert machen sich in den Siwaliks mit den Mughal-Herrschern zusammenhängende Stilelemente bemerkbar. Im 17. Jahrhundert ist der sogenannte Râjput-Stil heimisch; die Fresken werden lediglich zu vergrößerten Miniaturen (Abb. 152, 153).

Zeitlich nahezu gleichlaufend mit den übrigen Stilprovinzen des Himâlaya folgen auch in *Nepâl* dem Gupta-Stil (Abb. 174, 175), dessen Untergang sich in gigantischen Proportionen abzeichnet (Abb. 186), Anregungen aus den großen Pâla-Zentren von Bengalen und Bihâr (9./12. Jh.; Abb. 185, 189). Wie Kaśmîr zum Ausgangspunkt zunächst eines westlichen indo-tibetischen Stils (rGya-lugs) in Spiti und Guge (dGu-ge) wurde, so führte Nepâl im 13./14. Jahrhundert zur Ausbildung einer indo-tibetischen Kunst Südtibets, und wie über Ladakh führten auch über Nepâl und Tibet die Wege der indischen Traditionen bis nach China, wobei nicht nur die Kunstzentren Nepâls, sondern auch namhafte Künstler, wie zum Beispiel A-ni-go [ko] (1245–1306), der spätere Inspektor der chinesischen Manufakturen, eine bedeutende Rolle spielten. Seither ist im tibetischen Kunsthandwerk nur schwer die tibetische Hand vom nepâlesischen Meister zu unterscheiden (*d. Rez.*). Die im 14. Jahrhundert auffallende Überbetonung schrecklicher Aspekte in der hinduistischen und buddhistischen Ikonographie Nepâls scheint nach Auffassung des Verfassers mit der nepâlesischen Katastrophe im Jahre 1349 durch die mohammedanische Plünderung der bedeutendsten Städte zusammenzuhängen.

Die östlichen Provinzen der Kunst des Himâlaya, *Sikkim und Bhutân*, sind zugleich die jüngsten. Ihre Kunstwerke reichen nur ins 15. Jahrhundert zurück und klingen, was die in beiden Gebieten ohnehin schwachen schöpferischen Impulse angeht, in Sikkim aufgrund verworrener politischer Verhältnisse und in Bhutân bereits Anfang des 18. Jahrhunderts aus. Bhutân ist durch seine Bronzegießereien bekannt geworden, die im 16. Jahrhundert durch tibetische Flüchtlinge eingerichtet wurden. Auf dem gleichen Wege lassen sich auch Anklänge an mongolische Stilelemente in einigen bhutânesischen Fresken erklären (Abb. 276, 277). Ansonsten ist die bhutânesische Kunst in stereotypen Formen erstarrt, während die sikkimesische durch ihre stilistische Zusammenhanglosigkeit auffällt.

Das Buch ist mit viel Sachkenntnis und mit dem zum Verständnis der Kunst des Himâlaya eingangs skizzierten Leitgedanken geschrieben. Die Dokumentation mit bislang meist unbekanntem Bildmaterial und der Druck (bei Amilcare Pizzi, Mai-

land) sind in jeder Hinsicht hervorragend und machen das Werk zu einer einzigartigen und unentbehrlichen Quelle für unser Wissen von der Kunst des Himâlaya. Im Namen- und Ortsverzeichnis (S. 286–291) hätte man die wissenschaftliche Transkription der indischen und tibetischen Worte auch in der deutschen Ausgabe begrüßt. Die Abbildungen 53 und 55 zeigen die Ikonographie des Kâśyapa. Auf Abbildung 66 ist Chos-rgyal-las-kyi-gshin-rje-mthing-ga mit Câmuṇḍâ (Tsamundi) dargestellt, auf Abbildung 105 Râhula und auf Abbildung 109 Vajravârâhî (S. 115: lies Vajra-Wildschwein; die Beziehung zu Mârîcî ist problematisch, vgl. Tribus, Vol. 16, S. 161). Abbildung 116: «ein Herr von Soil» ist sicher ein Mißverständnis des Übersetzers für «Sa-bdag = Herr des Bodens» beziehungsweise der Lokalität. Abbildung 166: «3. Jh. n. Chr.» ist wohl ein Druckfehler für 3. Jh. v. Chr.» Abbildung 191 zeigt eine Form des Jambhala. Abbildung 219: Dieser Yama-kiṃkara dürfte eine Gestalt des Hayagrîva sein. Die Deutung von Abbildung 232 ist fragwürdig. Abbildung 264 zeigt zweifellos einen dPa'-bo. SIEGBERT HUMMEL

D. L. SNELLGROVE, *Four Lamas of Dolpo*. Tibetan Biographies edited and translated. Vol. II: Tibetan Texts & Commentaries. 345 S. Appendix I – V, Glossary (S. 291–345), 8°. Oxford, Bruno Cassirer 1967.

Seit dem 18. Jahrhundert mehren sich tibetische Autobiographien; vgl. auch E. Gene Smith im Vorwort zu Lokesh Chandra, The Autobiography and Diaries of Si-Tu Paṇ-Chen, New Delhi 1968, S. 18. Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts ist die Zahl der bisher bekannt gewordenen gering, wenn wir von eingestreuten Stücken in größeren historischen Werken absehen, wie zum Beispiel im 'Brug-pa'i-chos-'byung (1575) des Pad-ma-dkar-po (Lokesh Chandra, Tibetan Chronicle of Padma-dkar-po, New Delhi 1968; Rez. S. Hummel, in: East and West, Vol. XIX, 3–4), und als autobiographische Notizen nicht ganz gesicherte Überlieferungen übergehen. Eine der ältesten echten Autobiographien dürfte wohl der Bericht von Chos-rje-dpal (skr.: Dharmasvâmin, 1197–1264) sein, den G. Roerich als «Biography of Dharmasvâmin» (Patna 1959) herausgegeben hat. Aber auch Târanâtha (*1575) hat die Geschichte seines Lebens niedergeschrieben (vgl. S. Hummel, Târanâtha und sein Werk, in: Asiatische Studien, XXIV, 1–2, 1970, S. 25–33). Aus dieser Literaturgattung wurden nunmehr durch D. L. Snellgrove vier weitere wichtige, bislang unbekannte Werke des 15.–18. Jahrhunderts übersetzt und in einem Bande veröffentlicht (vgl. den Rez. in Asiatische Studien, XXII, 1968).

Der jetzt erschienene Band 2 enthält den tibetischen Text dieser Autobiographien. Das Manuskript der Biographie I von bSod-nams-blo-gros war im Besitze des Lamas von Zel (vgl. die Übersichtskarte in Bd. 1). Zur Biographie II des Chos-skyabs-dpal-bzang konnte der Verfasser eine Handschrift für sich in gYas-mtsher (Yang-tsher, vgl. Abb. 14 in Bd. 1) erwerben. Ein weiteres Manuskript wurde aus

der Bibliothek des Lama von bDe-chen-bla-brang hinzugezogen. Die beiden für Biographie III (dPal-ldan-blo-gros) verwendeten Handschriften gehören Nyi-ma-tshe-ring in Sa-ldang und dem Lama von bDe-chen-bla-brang. Zu Biographie IV (bSod-nams-dbang-phyug) wurde ein Manuskript in Shi-min entliehen.

Die Texte I, III und IV sind in dem vorliegenden Bande nahezu den Originalen entsprechend wiedergegeben, während die Biographie II unter Auslassung von Wiederholungen und nicht recht übersetzbaren Passagen (vgl. Bd. 2, Anhang II) etwas gekürzt wurde. Allerdings mußten aufgrund einer Fülle von Fehlern Neuschriften von sämtlichen Manuskripten in recht mühevoller Arbeit angefertigt werden, eine Aufgabe, die einmal wegen der Sorglosigkeit der einheimischen Schreiber, zum andern wegen der großen und oft irreführenden Differenz zwischen dem tibetischen Wortbild und der Aussprache viel Geduld forderte. Bei zweifelhaften Worten sowie bei der Textinterpretation hat der Verfasser einheimische Lamas, darunter den bereits genannten von bDe-chen-bla-brang konsultiert, zumal der Stil der Biographien durch Dialektformen zu dem der Konversation tendiert und dabei die verfügbaren Wörterbücher versagen.

Die Manuskripte (S. 11–290) sind, wie zum Beispiel die Autobiographie des Chos-rje-dpal, in dBu-med, einer Form der Kursive, niedergeschrieben. Aus diesem Grunde hat der Herausgeber in einem Anhang I (S. 291–295) gleichsam zur Einübung derer, die mit dieser Schriftart weniger vertraut sind, einige Stücke aus den Biographien I und III zum Vergleich transkribiert und in Anhang IV und V (S. 316–324) das tibetische Alphabet samt einigen der beliebten stenographischen Kontraktionen (bsDus-yig) tibetischer Worte, an denen die tibetische Kursive besonders reich ist, in dBu-med zusammengefaßt (vgl. zu den bsDus-yig bes. J. Bacot, L'Écriture cursive tibétaine, in: Journal Asiatique, Dixième Série, Tome XIX, Paris 1912). Das Wortbild für phrin (S. 316 unten) wurde beim Druck versehentlich auf den Kopf gestellt. Anhang II (S. 296–313) bringt in Text und sinngerechter Übertragung einige dogmatische Verse, die im Manuskript II ausgelassen wurden, da sie sich einer stilistisch lesbaren Übersetzung entziehen. Anhang III (S. 314–315) enthält Korrekturen beziehungsweise Verbesserungsvorschläge zur Übersetzung der Biographien in Band 1. Bedeutsam wie in sämtlichen Büchern des Verfassers, ist wieder das Glossar (S. 325–345). Der Druck, insbesondere der Texte in dBu-med, ist prachtvoll und nicht zuletzt ein Verdienst des hervorragenden Schreibers Tshe-ring-bkra-shis.

SIEGBERT HUMMEL