

Gelegenheit, trotz der geringen Zahl Gewaltiges zu erreichen. Aber Gallinato hat diese Gelegenheit verpaßt, wie ihm von allen Beteiligten m. E. mit vollem Recht vorgeworfen wird. Hätten damals landeskundige Männer wie Beloso und Ruiz die Führung übernommen, wie die Kambodschaner oder ein Teil von ihnen verlangten, so wäre gewiß die Rückführung des rechtmäßigen Königs noch leichter vonstatten gegangen, wie sie tatsächlich erfolgte, und der enge Anschluß an Spanien hätte für die Christianisierung Hinterindiens und Ostasiens unberechenbare Folgen haben können. Wir müssen bedenken, daß das Christentum in Kambodscha nichts Neues mehr war, daß man seit mehr als 50 Jahren davon sprach, König und Volk wollten Christen werden!¹²²

Daß von den Spaniern in Chordemuco 500—800 Chinesen erschlagen wurden, ist schrecklich. Es wurde von niemand mehr bedauert als von den Missionaren. Aber wir müssen, soweit die Quellen sprechen, anerkennen, daß die Führer alles taten, um die Disziplin aufrecht zu halten, daß die Soldaten zunächst Verunglimpfungen und Tätlichkeiten erduldeten, ohne sich zu wehren. Wir dürfen auch ihre schwierige Lage nicht verkennen, in der es fast unmöglich war, ein rechtes Maß zu bestimmen. Prinzipiell waren sie als vom König gerufene und vom Gouverneur ausgesandte Kriegsmacht berechtigt, Kriegsrecht geltend zu machen. Von der anderen Seite liegen uns keine Zeugnisse vor, so daß wir ein definitives und absolutes Urteil nicht fällen können.

Jedenfalls zeigt die geschilderte Episode, daß es am schönsten wäre, wenn die Mission stets ihre eigenen Wege neben der Politik gegangen wäre. Es fragt sich nur, ob und wie das möglich war.

Die äußeren Erscheinungsformen des Buddhismus in der Gegenwart

Von Prof. Dr. Günther Schulemann, Breslau.

Nachdem wir uns in früheren Untersuchungen mit der Entstehung des Buddhismus, der Persönlichkeit des Stifters und dem befaßt haben, was sich als ursprüngliche Lehre rekonstruieren läßt, nachdem wir auch die Wichtigkeit der Ordensgründung für diese Mönchsreligion kennen gelernt haben und gesehen haben, wie diese Organisation sich ausbreitete und zum Träger einer reichen inneren Entwicklung in Spekulation, religiöser Vertiefung, Kunstentfaltung, Mythenbildung und schriftlicher Fixierung wurde, in den verschiedensten Gebieten und Jahrtausende hindurch, können wir uns jetzt zu dem wenden, was den Weltreisenden vom Buddhismus als Erstes und Auffälligstes entgegentritt, zu seinen äußeren Erscheinungsformen in den verschiedenen Ländern. Auf diese Weise allein sind wir imstande, die historischen Abhängigkeiten und die tieferen Begründungen für Kultformen, Symbole, Sektenspaltung usw. zu verstehen. So allein vermögen wir aber auch uns zu erklären, was in ganz verschiedenen Himmelsstrichen dieser Religion noch immer Lebenskraft und Halt im Volke gibt.

Aus seiner Urheimat, dem festländischen Vorderindien, ist der Buddhismus als lebendige Religion fast völlig verschwunden. Nur die

¹²² Vgl. den Brief von Hernan Méndez Pinto vom 5. Dezember 1554 (Streit IV nr. 768 S. 198), die erste Nachricht, daß Kambodscha nach dem Glauben verlangte.

Himālayaländer machen eine Ausnahme. Aber die alten Zeugnisse seiner einstigen Herrschaft, Ruinen und Ausgrabungsfelder, häufen sich im Fünfstromlande nach Nordwesten zu, nach den Gebieten von Gandhāra (Peshawar) und den Übergängen zum alten Baktrien. Noch immer thronen an der Paßstraße von Bāmīān gewaltige Kolosse, Überreste von Buddhastatuen in den Felswänden, von den Mohammedanern systematisch zerstört. Weiterhin aber im Gebiete der Herrschaft des buddhistenfreundlichen Königs Açōka (270—233 v. Chr.) und späterer buddhistischer Teilreiche im Gangestale und Hochlande von Dekkhan finden sich allenthalben in Vorderindien die Ruinen gewaltiger gemauerter Reliquienschreine (Stūpas) und Gedächtnistempel z. T. der frühesten indisch-buddhistischen Kunstrichtung, die also noch vor der griechisch beeinflussten Gandhārakunst anzusetzen ist. Aber auch spätere Bauten, Felsentempel, Höhlentempel, z. T. mit Architektur und Skulpturen reich geziert, z. T. auch mit Fresken geschmückt (die berühmtesten von Ajantā), erinnern an die einstige Herrschaft des Buddhismus in Vorderindien¹. Einige dieser Stätten, vor allem die Heiligtümer von Buddhagayā, der Mahābodhi-Tempel an der Stätte der Erleuchtung des Buddha, sind heutzutage durch archäologische Gesellschaften, Regierungsbeihilfen und Spenden reicher, auswärtiger Buddhisten wieder restauriert und gerade nach der Gegend von Benares, wo ja im Gazellenhaine der Buddha die erste Predigt gehalten hat, lenken auch heute noch relativ viele Buddhistenpilger aus fernen Ländern ihre Schritte. Jedoch sind solche Wallfahrten natürlich so kostspielig, daß sie fast nur Begüterten möglich sind.

Eine zusammenhängende buddhistische Bevölkerung finden wir dagegen noch immer in Ceylon, wo etwa zwei Drittel der Bevölkerung, vorwiegend die Singhalesen, dem Buddhismus anhängen. In früheren Perioden nach der Bekehrung durch Sendboten Açōkas, also noch in vorchristlichen Zeiten, stand der Buddhismus durch Gunst mächtiger Fürsten und Beliebtheit beim Volke sehr in Blüte. Die riesigen Ruinen von Anuradhapura mit gemauerten Dagobas (Stūpas) bis zu 130 Meter Höhe bezeugen das noch heute, wie auch der noch immer grünende Ableger vom alten Bodhibaume aus Gayā daselbst. Dann gab es durch Einfälle der Tamulen Rückschläge. Die Bevölkerung ging zurück, die großen Städte verfielen, zumal im 8. Jahrh. n. Chr. 849 n. Chr. wurde Anuradhapura geräumt. Polonaruwa und Kandy wurden weiterhin Hauptstädte. Wechselnde Fürstengunst, Tamulenübergriffe, Bruderkämpfe und schließlich die Raubzüge der Europäer brachten auch dem Buddhismus schwere Schädigungen. Um 500 lebte auf Ceylon vorübergehend der größte Schriftsteller und Kommentator des südlichen Buddhismus, Buddhaghosa², und noch im 15. Jahrh. n. Chr. wurden die von ihm einst gepflegten Beziehungen zu Birma und auch Hinterindien

¹ Vgl. hierzu vor allem J. Dahmann, *Indische Fahrten*, 2 Bde., Freiburg 1908, 2. Aufl. 1927; A. Grünwedel-Waldschmidt, *Buddhistische Kunst in Indien* (5. Aufl.), Berlin 1932; A. Cunningham, *The Stupa of Bharhut*, London 1879; J. Griffith, *The paintings in the buddhist cave-temples of Ajantā* 2 vols, London 1896; H. v. Glasenapp, *Indien*, München 1929; Cl. H. Hamilton, *An introduction to Buddhism of India, Ceylon, China and Japan in the form of a syllabus*, Chicago 1931; G. Yazdani—L. Binyon, *Ajantā*, Oxford 1928; A. Foucher, *L'art Gréco-Bouddhique du Gandhāra I, II*, Paris 1905/1912.

² Buddhaghosa, *Visuddhimagga: The path of purity*. Transl. by Pe Maung-Tin, 3 Pts., London 1922, 1929, 1930. Dtsch. von Nyanatiloka. 1. Bd. München-Neubiberg 1931.

durch buddhistische Missionen von Ceylon aus nach jenen Ländern neu aufgenommen. Im 18. Jahrhundert war aber der Buddhismus in Ceylon selbst am Erlöschen und nur durch Reorganisationsbestrebungen von Siam her lebte er noch einmal auf³. Seit Beginn des 19. Jahrh. gewann er wieder an Ausdehnung. Eine eigene Richtung im Orden, die Amarapura-Gesellschaft, wandte sich gegen die Bevormundung durch singhalesische Fürsten und gegen hinduistische Beimischungen der Religion, trat aber dann mehr zurück. Dafür macht seit einigen Jahrzehnten die von Birma (Rangoon) ausgehende Buddhasāsana Samāgama, eine Vereinigung zur Verbreitung des reineren Buddhismus, große Anstrengungen, den Buddhismus zu regenerieren und dabei gutes Einvernehmen mit dem alten Ordensstamme zu wahren. In dem Vidyodaya-College zu Colombo wird heutigentags eine Elite von Mönchen herangebildet. Auch Europäer beteiligten sich. Ein deutsch-amerikanisches Ehepaar unterhielt jahrzehntelang eine buddhistische Schule für Singhalesenkinder und der Kinderunterricht durch Mönche kam allenthalben wieder mehr in Aufnahme. Auf einer kleinen Insel bei Colombo leben heute 8 europäische Buddhamönche. Ein siamesischer Prinz, der als Diplomat lange in Europa geweltet hatte, zog sich in ein Kloster zurück und machte seinen Tempel in Colombo zu einem religiösen Brennpunkt. Die religiösen Texte werden wieder eifrig studiert. Wenn man bedenkt, daß es etwa 10 000 buddhistische Mönche in Ceylon gibt und ein großer Prozentsatz des Landes Grundbesitz der Klöster ist, so erkennt man unschwer, daß augenblicklich von einem Zerfall des Buddhismus daselbst nicht die Rede sein kann. Freilich ist ein großer Unterschied zwischen dem Gedeihen des Ordens und der Volksreligiosität. Die ceylonesischen Mönche, kahl geschoren, mit den einfachen togaartigen gelben Gewändern bekleidet — jeder darf nur ein Gewand aus drei Stücken und wenige Habseligkeiten besitzen, alles andere gehört dem Kloster — gehen noch immer mit der Almosenschale früh auf ihren Bettelgang, bisweilen mit einem Palmfächer gegen den Anblick der Frauen gewappnet. Sie sollen täglich ihre Betrachtungsstunden halten und nach der Mittagsstunde fasten. Sie legen feierlich ihre Gelübde altbuddhistischen Stils ab, halten ihre Voll- und Neumondsversammlungen mit Übertretungskontrolle und, wenn sie als Vollmönche graduiert werden, geschieht es bisweilen fern von der profanen Welt auf tücher-
verhüllten Gerüsten inmitten von Seen unter feierlichen Gesängen nach langer Vorbereitung. In den Klosterhallen rezitieren die Mönche wohl auch gemeinsam stundenlang heilige Texte und in Tempeln oder vor Reliquienschreinen — im Thuparama-Dagoba zu Anuradhapura wird ein Schulterblatt, im Maligawa-Tempel zu Kandy ein angeblicher Zahn des Buddha verehrt — beteiligen sie sich an Lampen-, Weihrauch- und Blumenopfern und lärmender Musik. Die Kultstätten weisen Bilder, meist Statuen des sitzenden oder auch des ruhenden, ins Nirvāna eingegangenen Buddha, des historischen Religionsstifters, auf, bisweilen von mehr schmückenden Nebenfiguren, Tier- und Baumsymbolen, dienenden Gottheiten und schützenden Dämonen als Rahmenwerk umgeben. Allen-

³ Auf die alten ceylonesischen Chroniken Mahāvansa, Colombo 1899; Dipavansa, London 1878, verwiesen wir schon früher; vgl. ferner E. Schmidt, Geschichte Indiens, Leipzig 1923, 3. Tl.: Ceylon; Henry W. Cave, The ruined cities of Ceylon; Hackmann, Buddhismus, 2. Aufl., Tübingen 1927; J. Witte, Der Buddhismus in Geschichte und Gegenwart, Leipzig 1930, S. 84; A. Fraccaroli, Ceylon, Milano 1929; M. Gallaud, Quelques notes sur le Ceylon-Bouddhisme, Paris 1928; W. Geiger, Unter tropischer Sonne, Bonn 1930.

falls der weiße, liebevolle Buddha der Zukunft (Páli: Metteya) wird noch dargestellt. Es findet keinerlei Anbetung oder Götzendienst statt, insofern wenigstens die Mönche alle in den mehr moralphilosophischen Lehren des Hínayána, des „kleinen Fahrzeuges“ unterrichtet sein müssen⁴ und in den Schriften des Páli-Kanons, den die Klöster meist in Palmblatt-handschriften, aber auch in Druckexemplaren besitzen, hinlänglich belesen sein sollen. Es gibt große Gelehrte unter ihnen, freilich aber auch eine Menge unwissender und indolenter Individuen, die sich im Kloster geborgen fühlen und in dem erschlaffenden Klima gern ihre Betrachtungsstunden verdösen.

Im allgemeinen ist aber der Stand der Mönche noch immer angesehen und auch begehrt. Seine Existenz allein gibt ja auch der Laienbevölkerung die Möglichkeit, größeres Verdienst durch Wohltun zu erwerben. Das zeigt sich beim täglichen Bettelgang, aber auch bei größeren Zuwendungen, besonders bei der Besenkung der Mönche mit Gewändern anlässlich der Regenzeit. Man nimmt als Laie seine Zuflucht zum Dreikleinod (Buddha, Lehre, Orden) und verspricht damit die gewöhnlichen fünf Gebote zu halten, d. h. sich von den groben Verfehlungen des Tötens, Stehlens, der Unkeuschheit, der Lügen und der Unmäßigkeit fernzuhalten. Den Buddha ehrt man als Laie, indem man bei einer Statue, einem Reliquienschrein, einem Tempel oder z. B. bei dem hl. Baume im dämmerigen Walde von Anuradhapura einen Strauß Blüten hinlegt oder ein Licht sich verzehren läßt. Die Lehre ehrt man, indem man etwa in einer Vollmondsnacht auf die Worte der hl. Texte achtet oder in einer Stadt einer Predigt beiwohnt. Den Orden aber ehrt man am konkretesten durch Freigebigkeit. So lebt man dann der Hoffnung, daß sich die Last der aufgehäuften Verschuldungen vermindern möge und eine bessere Wiedergeburt einem beschieden sei. In Fällen großer Bedrängnis bittet man wohl auch einen Konvent, eine fortgesetzte feierliche Schriftlesung, die von Mönchen in Ablösung bis zu sieben Tagen ausgedehnt wird, vorzunehmen und verspricht sich davon die Wirkung eines Zaubers. Bei vielen Wechselfällen des Lebens in Krankheit und Bedrängnis aber sucht der heutige Singhalese Zuflucht bei Göttern und Dämonen, die mit Tänzen und Aufzügen beschwichtigt werden müssen⁵, und lebt in Furcht und Hoffnung, die mit der verhältnismäßig doch sehr nüchternen und aufgeklärten Welt der Buddhalehre der Mönche nicht das geringste mehr zu tun hat. Der süd-buddhistische Laie fühlt sich eben in einer provisorischen Welt, in der man statt mit der Heilung auch schon mit Linderung oder Betäubung zufriedener ist.

Zwischen dem ceylonesischen Buddhismus und dem von Birma und Siam bestanden wie erwähnt schon seit Jahrhunderten Wechselbeziehungen. Sie gehören ja auch zur gemeinsamen Richtung des Hínayána und haben den gleichen Kanon. Der Buddhismus ist in Birma⁶ aber mehr mit dem Volksleben verbunden und sein Ordensleben ist straffer, hierarchischer organisiert, was jedoch äußerlich kaum her-

⁴ M. Walleser und Schwe Zang Aung, Dogmatik des modernen südlichen Buddhismus 1924; vgl. ferner The Buddhist Annual of Ceylon, Colombo 1920 f.

⁵ O. Pertold, The ceremonial dances of the Sinhalese, Praha 1930.

⁶ Vgl. vor allem F. Hall, Das Lieblingsvolk Buddhas. Die Burmanen und ihr lebendiger Glaube. Aus dem Englischen (The soul of a people) von L. Rademacher, Berlin 1931; J. Dahlmann I. Bd. I Cap. 9 und 10; Ananda Metteya, The religion of Burma, Madras 1929; G. E. Harvey, History of Burma, London 1925.

vortritt. Kleidung und Tageslauf der Mönche sind genau wie auf Ceylon. Nur ist das Unterrichterteilen viel verbreiteter. Jedes Dorf in Birma hat sein Heiligtum mit wenigstens einem Mönche (Ponghi). Vollmönche vor der vollendeten 10. Regenszeit heißen Ya-han oder auch Pyit-schin. Es sind fast alles geachtete und ehrenwerte Männer, zu denen die Kinder des Ortes vertrauensvoll kommen, um Lesen, Schreiben, Moral, Geschichte in primitiver Weise zu lernen. Auch etwas Páli, die hl. Schriftsprache, die in Birma meist mit den schönen ornamentalen Rundbuchstaben in Palmlätter geritzt wird, können sie dort lernen. Mit zwölf oder auch fünfzehn Jahren wird jeder birmesische Knabe für einige Zeit, meist für eine Regenszeit, also etwa drei Monate, als Novize im Klosterleben aufgenommen. Manche Birmanen, auch ältere Laien treten für mehrere Regenszeiten ins Klosterleben ein, etwa um Verdienst für den Vater, die Mutter und sich selbst zu erwerben. Die Frauen sind in Birma bekanntlich gleichberechtigt und geschäftsfähig. Ist jemand zwanzig Jahre alt, so kann er auf seinen Wunsch auch zur eigentlichen Prüfungszeit für das Mönchtum selbst zugelassen werden.

Die Beobachtung der Ordensgelübde im eigentlichen Mönchsleben wird im allgemeinen streng überwacht und die auf gröberen Übertretungen stehende Strafe des Ausschlusses gilt allgemein als große Schande. An der Spitze der Klöster stehen Vorsteher (Sayah), an der größerer Klöstern (Kyaung) oder Bezirke eine Art Äbte (Gaingók), und diese Ältesten wieder wählen den in Mandalay residierenden Thathana-baing, den „Leiter der Gemeinde“, der von der englischen Regierung bestätigt und von acht Sayadaus „Wächtern der Lehre“ beraten wird. Vor 1886 ernannten ihn die Könige von Birma, die dafür dem buddhistischen Orden eigene Gerichtsbarkeit und politisches Vetorecht einräumten. Überhaupt überhäufte in früheren Jahrhunderten die Fürsten geradezu den Buddhismus mit Schenkungen und Stiftungen bis zur Erschöpfung der verfügbaren Mittel. Glänzende Bauwerke bezeugen das noch heute. Die Schwe-Dagon, jene goldglänzende 127 Meter hohe Pagode bei Rangoon auf der Plattform einer Höhe, von einem Kranz von Tempeln und kleineren Pagoden umgeben, über sieben Haaren des Buddha erbaut, Schwe-Mendau, der Lotosschrein in Pegu, das goldene Kloster der Königin, das Kloster des Königs Thibau, die Ansammlung der 450 kleinen Marmorpagoden im Tempel des königlichen Verdienstes mit dem eingemeißelten Páli-Kanon zu Mandalay, der prachtvolle weiße Anandatempel aus dem 13. Jahrhundert in der alten Hauptstadt Pagan mit seinen aufstrebenden Türmen und Türmchen, ein gewaltiges Gegenstück zum Mailänder Dom, sind hier zu nennen. Manches in der birmesischen Kunst und in den Kultfiguren erinnert daran, daß früher Einflüsse des Maháyána lebendig waren. Die kultische Berücksichtigung von Jüngern des Buddha bei Tempelerrichtungen, die langen Reihen von Buddha der Vergangenheit und Zukunft und Schülern, die drohenden Tempelwächter an den Toren und viele Symbole und Embleme des Rahmenwerkes gehören zu diesen Nachklängen. Im Kultus und Tageslauf der Mönche aber ist die Vorstellungswelt des Hinayána allein herrschend. Meditationsübungen werden bisweilen gemeinsam in der Nacht abgehalten, besonders von der strengen Sekte der Kamatangs, zumal in den Sagainbergen. Da kann es vorkommen, daß in glänzend beleuchteten Tempelhallen vor einem goldstrahlenden großen Buddha, Hunderte von gelbgewandeten Mönchen, selbst in Buddhahaltung sitzend, stundenlang schweigend verharren oder sich bei einem Rauchopfer in Erweckung bestimmter Gesinnungen tief verneigen, bis das Läuten großer Glocken den

Morgen anzeigt und die Bevölkerung auf die Bettelgänge der Mönche vorbereitet. Die Reliquienpyramiden Birmas (Zaidu-Caitya) sind nicht wie die alten Stúpas Vorderindiens oder auch die alten Dagobas Ceylons gemauerte Halbkugeln (Wasserblase der irdischen Vergänglichkeit) mit einer aufgesetzten Steinbekrönung, sondern sind mehr schlank in die Höhe gezogen etwa in Form einer Tischglocke, bisweilen mit Blattgold überzogen und oben immer von einem kunstvoll geschmiedeten Schirm (Thi) gekrönt. Wenn auch in dem tropischen Klima und bei den starken Regengüssen viele Kultbauten Birmas einem raschen Verfall ausgesetzt sind, so ist andererseits noch immer die Freigebigkeit und Baufreudigkeit der Bevölkerung eine große, und die Schirmbekrönung einer Pagode über riesige Gerüste hinauf wird zu einem allgemeinen Volksfest. Mit dem birmanischen Buddhismus empfanden schon viele Europäer große Sympathie und zu ihm übergetretene europäische Mönche und ceylonische Gelehrte waren es auch, die in Rangoon vor einigen Jahrzehnten die rührige Mahábodhi-Gesellschaft ins Leben riefen, um allenthalben den Buddhismus neu zu beleben. Jedenfalls ist noch heute Birma das buddhistischste aller Länder.

Eine Vorstellung von der Verknüpfung des einheimischen Königturns mit der Machtstellung des Mönchsordens vermögen heute noch die Verhältnisse in Siam zu geben⁷. Früher hatte in Hinterindien der brahmanische Kultureinfluß Indiens überwogen, auch bei den verschiedenen Völkern des Menamtales. Als vom Norden (Yünnan) her das Eroberervolk der Thai dorthin vordrang, nahm es vom 9.—11. Jahrh. n. Chr. diese Anregungen willig auf. Aber vom 12. Jahrh. an wurde das fremd empfundene brahmanische Kastenwesen durch den Einfluß des ceylonischen und birmanischen Buddhismus erschüttert und der buddhistische Mönchsorden breitete sich siegreich aus. Die ersten großen buddhistischen Heiligtümer wurden noch von Hindu-Künstlern erbaut. Im Jahre 1350 wurde die alte Hauptstadt Ayuthia gegründet, noch heute eine Stadt in Ruinen liegender Pagoden und Tempel. Um 1650 wurde es erstmalig von dem König von Pegu erobert, 1767 aber von den Birmanen zerstört. Dafür wurde fünf Jahre später weiter stromab am Menam Bangkok als neue Hauptstadt und Residenz der siamesischen Könige gegründet⁸. Diese betrachteten sich zugleich auch als oberste Hüter der buddhistischen Ordensgemeinde. Öfters bestellten sie auch als Ordensoberhaupt (Sang-Kerat) einen königlichen Prinzen. Überhaupt gingen die Prinzen ebenso wie alle siamesischen Laien noch heute in der Jugend durch eine Zeit des Mönchslebens hindurch. Von jeher waren die buddhistischen Mönche auch Volksschullehrer und daher sind wie in Birma auch in Siam Analphabeten verhältnismäßig selten. Auch in Siam ist der Einfluß des Buddhismus von der Kindheit bis zum Grabe oder besser gesagt bis zur feierlichen Verbrennung ein großer⁹ und die Mönche, die auch hier an ihren täglichen Bettelgängen festhalten, sind

⁷ M. Hürlimann, Ceylon und Indochina; Burma, Siam, Kambodscha, Annam, Tongking, Yunnan. Baukunst, Landschaft, Volksleben, Berlin (Orbisterrarium) 1929.

⁸ Zur Geschichte Siams: G. Coedès, Recueil des Inscriptions du Siam, Bangkok 1926 sq.; Annales du Siam: Traduction de Camille Notton t. I, Paris 1926, t. II, Paris 1930; E. Oberhummer, Siam, Wien 1930.

⁹ Vgl. J. Dahlmann, Indische Fahrten, Bd. 1, Kap. 8; E. v. Hesse-Wartegg, Siam das Land des weißen Elefantne, Leipzig 1900; A. Schalek, In Buddhas Land; ein Bummel durch Hinterindien; E. Körnerup, Friendly Siam, London 1928; K. Döhring, Buddhistische Tempelanlagen in Siam, 1920.

ebenso geehrt wie populär. Der König wetteifert mit seinen Untertanen bei festlichen Gelegenheiten im Besuche der zahlreichen Pagoden und in Beschenkung der Mönche mit Gewändern und Speisen. Dem königlichen Palast benachbart sind die Tempelanlagen von Wat Prakeo mit verschieden geformten Pyramiden und Tempelhallen, während sonst in der Hauptstadt Wat-Pho, Wat-Suthat und Wat-Cheng besonders erwähnenswert sind. Wat-Cheng besitzt die höchste Pagodenanlage, einen Mittelsturm von vier kleineren gleichen Pagodentürmen umgeben, alle in der farbenreichsten Spiegel- und Scherbenmosaiktechnik übermäßig geschmückt. Im Hauptsaal von Wat-Suthat sitzt einer vergoldeten Kolossalstatue des Buddha eine große Versammlung von kleineren Buddhajüngern aus weißem Alabaster gegenüber. Viele Tempel besitzen reiche Schriftsammlungen, und auf Anordnung des Königs Chulalongkorn wurde um 1880 die erste gedruckte Gesamtausgabe des Páli-Kanons veranstaltet. Überhaupt ist das geistige Leben im siamesischen Mönchsorden einigermaßen reger. Die Beziehungen zu Birma und vor allem zu Ceylon werden gepflegt, und die Ausdeutung der Lehre vom Nirvána als dem nicht durch gewöhnliches Urteilen erfassbaren Sein wird geradezu als siamesische Lehrrichtung im Hinayána bezeichnet.

Auch das Siam benachbarte Kambodscha steht heutzutage ganz unter dem Einfluß des Páli-Buddhismus. Vielleicht im 3.—4. Jahrh. n. Chr. waren Hindu-Kolonisten von Süden her übers Meer nach dem Mündungsgebiet des Mekhong vorgedrungen und hatten hier indische Kolonialreiche Champa und Kambodscha begründet. Es entstand das Mischvolk der Khmer mit ganz brahmanischer Kultur und feiner Gesittung. Schon im 5. Jahrh. gab es blühende Städte. Vom 9.—12. Jahrh. nahm die Leistungsfähigkeit der Khmer-Reiche noch ständig zu. Die gewaltigen brahmanischen bzw. vishnuitischen Tempelruinen aus dieser Zeit von Angkor-Tom, und Angkor-Wat bekunden das noch heute sehr eindrucksvoll¹⁰. Bald nach der Vollendung von Angkor-Wat begann der Verfall. Der indische Einfluß ging in den nördlichen Gebieten Hinterindiens von Tong-king her, das von chinesischer Kultur durchdrungen wurde, verloren. Das chinesisch orientierte Reich der Annamiten begann sein Übergewicht geltend zu machen und dominierte völlig am Ende des 14. Jahrh. Andererseits begann mit dem 13. Jahrh. die Vorherrschaft der Thai in Siam und zwischen ihnen und dem Kaiserreiche Annam kam es im 16. Jahrh. erstmalig zu kriegerischen Zusammenstößen, die sich dann bis ins 18. Jahrh. hinzogen und häufig auf dem Boden von Kambodscha abspielten. So blieben auch die Könige von Kambodscha in Abhängigkeit von Siam und empfanden die Ablösung durch die französische Oberhoheit nicht als besonders drückend. Der seit dem stärker werdenden siamesischen Einfluß siegreich vordringende Páli-Buddhismus ist noch heute herrschend. Er wird von dem Königtum gestützt. Die zahlreichen Mönche (Phikku = Páli: Bhikku, Bettler) sind die Lehrer des Volkes. Auch hier gehen sie mit dem einfachen gelben Gewande bekleidet, das die rechte Schulter freiläßt, bei ihren täglichen Bettelgängen durch Städte und Dörfer; sonst noch mit Almosenschale, Sonnenschirm und Gebetschnur ausgerüstet. Der Vorsteher eines Klosters, als „großer Lehrer“ (Luk-kruthom) bezeichnet, wird von der obersten Behörde ernannt. In jeder Provinz des Landes hat ein

¹⁰ L. Finot, V. Goloubew, G. Coedes, Le temple d'Angkor Vat, 3 Pts., Paris 1929, 1930 u. 1932; G. Groslier, Angkor, 2 me éd., Paris 1931; H. Marchal, Guide archéologique aux temples d'Angkor, Paris 1928.

Oppadsch-chêa (Sskrt. Upâdhyâya) die Weihegewalt für die Aufnahme der Vollmönche. Ein solcher muß wenigstens 20 Jahre ein untadeliges Klosterleben geführt haben und wird von den obersten Leitern des Ordens ausgewählt, zwei Bonzen, die als königliche Beamte gelten und die Gerichtsbarkeit und Güterverwaltung der „Rechten“ und der „Linken“ je eines Teiles der Klöster des Landes wahrzunehmen haben. Der Leiter der Rechten führt den Titel Sâmdach Preas Sanghreach, das „gerechte, hohe Haupt der Gemeinde“. Die Freigebigkeit von König, Adel und Volk den Mönchen gegenüber ist noch immer groß. Die Tempel, nicht übermäßig kunstvoll, meist aus Holz gebaut, sind wohl reich und auffällig geschmückt, aber nicht immer in gutem Bauzustande¹¹.

Ein Land des südlichen Asien, um das sich der Hinayâna-Buddhismus noch bemüht, in Erinnerung an seine buddhistische Vergangenheit, ist J a v a. Die Mahabôdhi-Gesellschaft unter Leitung eines Holländers J. van Dienst sucht hier Fuß zu fassen. Es ist aber nicht zu verkennen, daß einst der Buddhismus Javas, der damals mit dem Brahmanismus hier rivalisierte, der Richtung der „Großen Überfahrt“ angehörte, bis der vordringende Islam diese Überlieferung abbrach. Ihre steinernen Zeugen aber reden noch heute eine eindringliche Sprache. Vor allem sind es die Ruinen von Boro-Budur mit ihren Reliefs aus der Buddhalgende und den Wiedergeburtserzählungen, mit ihren symbolischen Terrassen und Glockenpyramiden, mit ihren z. T. ummauerten oder halbverborgenen Buddhastatuen, sowie das kleine Heiligtum Tschandi Mendut und einige Tempelruinen bei Prambanam (Tschandi Sewu und Tschandi Plaosan), welche die tiefsinnige und symbolüberladene Mahâyânalehre künden¹².

Mahâyânabuddhismus ist es, der uns in A n n a m und T o n g k i n g begegnet. Mögen auch manche Bauformen der Tempel noch hinterindisch anmuten, so ist doch der Kanon der hl. Schriften der chinesische San-tsang und chinesisch ist das Geistesleben und der Ritus, zu dem Gong und Holztrommeln die Mönche zusammenrufen. In den Tempeln begegnet uns häufig eine Buddha-Trias hinter reich bestellten Altarischen, bisweilen als die drei reinen Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezeichnet, in Wahrheit meist Symbole des Dreikleinods Buddha, Lehre und Gemeinde. Chinesisch-buddhistische Heilige grüßen von Rollbildern an den Wänden. Bodhisatvas werden verehrt, jene erbarmenden Wesen, die auf die Ruhe der eigenen Buddhaschaft verzichten, um den irrenden Wesen zu helfen, allen voran Quan-am, die chinesische Kwan-yin, der indische Avalokiteçvara, oder auch der Dhyâni-Buddha Amitâbha, hier Giac-hoa-phat genannt, zwischen Vantu (Manjuçrî) und Pho-hien (Samantabhadra). Viele Statuen Annams und Tong-kings haben ein eigentümliches Gepräge, sehr gefällige Gewandbehandlung und lieblichere, weniger stereotype Gesichtszüge als die meisten Kultfiguren des südlichen Buddhismus¹³. Es finden sich auch vielarmige Statuen, um die Macht oder Hilfsbereitschaft der dar-

¹¹ Zum Buddhismus in Kambodscha vgl. Hürlimann l. c.; Dahlmann l. c. Bd. 1, Kap. 3; R. Wheatcroft, Siam and Cambodia, New-York 1930; G. Gaillard, L'Indochine, Paris 1929.

¹² N. J. Krom, The Life of Buddha on the Stûpa of Barabudur according to the Lalitavistara Text, Haag 1926; Ernst Much, Borobudur, Hagen 1921; Dahlmann l. c. Kap. 7.

¹³ Vgl. A. Getty, The gods of northern Buddhism, their history, iconography and progressive evolution, 2nd ed. Oxford 1928; G. Mensching, Buddhistische Symbolik, Gotha 1929; Die Führer durch die ostasiatischen Samm-

gestellten Gottheit anzudeuten. Meist handelt es sich bei diesen Kultbildern um Holzschnitzereien mit Vergoldung.

Überall, wohin die chinesischen Auswanderer, Bauern, Arbeiter und Kaufleute vorgedrungen sind, auf den Sundainseln, in Hinterindien, Siam und Birma, auch in Nordbirma, etwa in der Gegend von Bhamo, begründeten sie, trotzdem sie sich in buddhistischen Ländern befanden, eigene Buddhatempel ihres Bekenntnisses und in ihrem Geschmack ausgestattet. Bisweilen wurden eigentliche Tempelhüter bestellt. Chinesische Buddhistenklöster größeren Stils wie im Mutterlande, gruppierten sich verhältnismäßig selten darum, am häufigsten in Siam, aber auch in Kambodscha, Java, Birma. Bis zum Ende der chinesischen Kaiserzeit, also bis zum Jahre 1911, lag die geringe Expansion des chinesischen buddhistischen Mönchtums zumeist daran, daß die Zahl der Klöster und ihrer Insassen im Kaiserreiche als genau reglementiert galt und Neugründungen wie auch das Aufgeben einer staatlich vorgesehenen Stelle nicht in Frage kamen.

Der Buddhismus in China ist, wie man gesagt hat, nur ein Schatten von dem, was er vor der Thang-Dynastie (618—907) daselbst gewesen ist. Damals war das Jahrhunderte dauernde große Übersetzungswerk, bei dem Tausende von indischen Missionaren etwa vom 3. Jahrh. an geholfen hatten, nahezu abgeschlossen und die aufgeschlossenen Schriftsteller und Künstler orientierten sich am Buddhismus. Die großartigen Felsentempel zu Lung-men in Honan entstanden damals (7. Jahrh.), nachdem schon im 5. und 6. Jahrh. unter den Wei die z. T. noch schöneren Skulpturen in den Höhen von Yün-kang die Anregungen Gandhâras ins Gigantische gesteigert hatten¹⁴. Überall im Reiche gab es wohlhabende Tempel und Klöster und Hunderttausende von Mönchen und Nonnen, die in lebhafter geistiger Hingabe verschiedenen Richtungen des Mahâyâna-Buddhismus nachlebten.

Da zog sich zumal im 9. Jahrhundert die Gunst der Herrscher unter dem fortgesetzten Ansturm der konfuzianischen Gelehrten und unter dem Druck mißlicher wirtschaftlicher Verhältnisse von der indischen Religion zurück. Es kam zu regelrechten Verfolgungen und Konfiszierungen und der Verfall setzte ein. Wohl gab es noch unter den Sungherrschern (960—1279) Restaurationsversuche, eine Drucklegung des Kanons, eine neue Beseelung der Kunst, zumal der Malerei, durch den Buddhismus und buddhistischen Einfluß auf die herrschende Philosophie z. B. des berühmten Tschu-hsi, aber an den staatlichen Beschränkungen der Zahl der Klöster, ihrer Insassen und ihres Besitzes änderte man nichts Wesentliches mehr. Die Begünstigung der Lama-priester durch die Mongolenkaiser erwarb dem Buddhismus im eigentlichen China auch keine besondere Sympathie, und während der Ming- (1368—1644) und Mandschudynastie (1644—1911) sorgten die zur Macht gelangten konfuzianischen Literaten und die Verquickung mancher revolutionären Umtriebe geheimer Gesellschaften mit buddhistischen Ideen auch nicht gerade für eine offizielle mildere Beurteilung. Noch der große Kaiser Kang-hsi warnt in seinem „Heiligen Edikt“ der chinesischen Staatsweisheit: „Hütet euch vor den Religionen.“ Zeichneten irgendwelche Herrscher der letzten Jahrhunderte die indische Lehre durch Tempelbauten aus, so fehlte es nicht an Warnungen der Zensoren.

lungen von London (British Museum), Berlin, Bremen, Köln, Paris (Musée Guimet); P. Carus, *The Mythologie of Buddhism*, Chicago 1897.

¹⁴ E. Fuhrmann u. B. Melchers, *China*, 2 Bde., Hagen 1921; F. Perzyński, *Von Chinas Göttern*, München 1920.

Im Volke aber blieb der Buddhismus gleichwohl durch alle Stürme der Jahrhunderte verwurzelt¹⁵. Sein Leidensverständnis, seine Sorge für die Toten und das andere Leben, die stimmungsvollen Seiten seines Kultes und seiner mythologischen Vorstellungen machten ihn dem Schöngest wie dem gewöhnlichen Manne des Volkes wertvoll. Zu den Wallfahrtsorten Tschü-hwa-schan am mittleren Yang-tze, zum Berge O-mi in Sze-tschwan¹⁶, zur Insel P'u-tu im Tschu-san Archipel bei Ning-po¹⁷ und nach Wutai-shan in der Provinz Schansi¹⁸ pilgern noch immer Hunderttausende, um hier den Segen der populärsten Bodhisatvas der „großen Überfahrt“ zu erleben. Freilich reine Buddhisten sind wohl die wenigsten Chinesen. Für die menschliche Gemeinschaftsordnung erkannten sie früher die konfuzianischen Vorschriften als bindend an und überließen den Kult des Himmels dem Kaiser und seinen höchsten Beamten. Heutzutage wird vielfach das Grundsätzliche der Lehren Sun-yat-sens ähnlich wichtig genommen. Für viele Wechselfälle des Lebens bemüht man wohl die abergläubischen Taoistenpriester oder Orakeldeuter des Buches der Wandlungen und der Feng-schui-Lehre. Ja man verschmäht auch nicht die abgeschmacktesten Praktiken eines primitiven Animismus und einer götzendienerischen polytheistischen Volksreligion, der heutzutage offiziell entgegengearbeitet wird. Klopf aber größeres Leid an und tritt der Tod an eine Familie heran, dann wendet man sich doch am ehesten an den Buddhismus, besucht seine Tempel, bringt Spenden dorthin und bemüht die sonst nicht sehr geachteten Mönche um Gebete und Grabgeleit. Ja nach den Revolutionswirren, in denen so mancher Tempel zugrunde ging oder ständig von Militär besetzt war und Klöster durch Verarmung oder kommunistische Mordbrenner der Auflösung verfielen, war es vielfach der Laienbuddhismus, der zu neuer Anstrengung sich aufraffte, durch Druck und Verbreitung von Schriften, durch Konferenzen und Vereinsgründungen die Religion zu beleben. Manche solcher Vereinigungen streben unter Ablehnung von Kult und Riten nur nach Vergeistigung in geschlossenen Versammlungen und durch eigene Lektüre.

Im großen und ganzen aber folgen die Laien den wenigen Hauptrichtungen, die sich im chinesischen Mahâyânabuddhismus erhalten haben, nachdem die Zeiten der Differenzierung (vgl. den Artikel in ZMR 1931 I) vorüber waren. Diese Vereinfachung ist wohl zumeist eine Folge der äußeren Bedrängnis gewesen. In den Klöstern und im Kultus werden die Unterschiede noch gewahrt. Wohl den größten Anhang besitzt die Meditationsschule (Tschan-tzung) in fünf verschiedenen Schattierungen. Bei ihren Mönchen spielt die Betrachtung eine besondere Rolle oder soll sie wenigstens fleißig geübt werden¹⁹. Populär ist die Tsching-tu-tzung, die „Schule vom reinen Lande“ d. h. vom Paradies

¹⁵ H. Doré, *Recherches sur les superstitions en Chine* III^c pt. II. *Bouddha et le Bouddhisme*, Chang-hai 1929; K. L. Reichelt, *Der chinesische Buddhismus*, Basel 1926.

¹⁶ W. K. Little, *Mount Omi and beyond*; H. Hackmann, *Vom Omi bis Bhamo*, Berlin 1907.

¹⁷ E. Boerschmann, *Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, Bd. 1 *Pu-tu-shan*, Berlin 1914; Ders., *Chinesische Architektur*, 3 Bde., Berlin 1927 fg.

¹⁸ Rupprecht, *Kronprinz von Bayern, Reiseerinnerungen aus Ostasien*, 2. Aufl., München 1923, S. 223—267; E. J. Fischer, *The sacred Wu-tai-shan*, Shanghai 1925.

¹⁹ E. Rousselle, *Vergeistigte Religion nach der Lehre der Meditations-sekte*, *Ztschr. Sinica*, Jahrg. VI, 1931.

des Buddha Amitábha²⁰. In den fünf bis sieben täglichen Gottesdiensten der größeren Tempelklöster dieser Richtungen dominieren Umzüge, Litaneien, Gesänge. Zumal die Formel Námó O-mi-to-fo: „Verehrung dem unendlichen Lichtglanz Buddha“ wird unablässig als besonders verdienstlich wiederholt und sie begleitet auch viele Laien auf ihren Lebenswegen. Die Tien-ta'i-tsung, welche sich auch noch erhalten hat und auf der berühmten Mahâyána-Lehrschrift Saddharma-Pundarika-Sûtra (Miao-fa-lien-hwa-king) beruht, ist noch immer der vorzüglichste Hort buddhistischer Spekulation und Gelehrsamkeit. Die Mönche aller Richtungen aber werden vom Volke zu Schriftrezitationen in besonderen Anliegen oder für Verstorbene, um sie aus den Orten der Qual und Reinigung zu Bodhisatvas (chines. Pu-sa) zu erheben, bemüht und bei Begräbnisfeierlichkeiten zugezogen.

Die chinesischen Mönche (Ho-schang) oder Geistlichen (Sêng) tragen die altbuddhistische Mönchstracht, jedoch einigermaßen variiert: nämlich Strümpfe und Schuhe, das Unterkleid oben am Halse übereinandergefaltet, eine Art Talar mit Ärmeln meist von grauer Farbe und darüber dann den meist gelbbraunen Priestermantel, vor der rechten Schulter durch einen Ring zusammengehalten. Zu gottesdienstlichen Handlungen legen einige bisweilen noch einen häufig seidenen, meist gelben und roten, gemusterten auch goldverzierten Überwurf an, der an Bändern und etwas schief lose über den Schultern getragen wird. Sie gehen kahl geschoren und leben in ziemlich strenger Zucht vegetarisch und ehelos in ihren Klöstern. Sie gehen auch zu Bettelgängen aus, jedoch dann meist für das Kloster Geldspenden entgegennehmend. Die wirtschaftliche Verwaltung etwaiger Klostergüter und die Versorgung der Mönche mit den täglichen Bedürfnissen erfolgt nach genauer Ordnung. An der Spitze der kleinen Klöster steht ein Vorsteher (Tschì), an der größerer Klöster ein Abt (Fang-tschang), der meist auf drei Jahre gewählt wird, dem die Mönche Gehorsam schulden und der früher einen amtlichen Rang einnahm, wie ja die Zahl der Klöster, Äbte und Vollmönche genau von der Regierung umschrieben war. Den Abt unterstützen eine Art Prior, Tu-tschien, der die östliche Abteilung der Mönche und Temporalienverwaltung unter sich hat, und ein Kultleiter, Schou-tso, dem die geistlichen Obliegenheiten der westlichen Abteilung zumeist unterstehen. Wenn es auch Mönche gibt, die außer der gewissenhaften Innehaltung der Tagesordnung, dem Frühaufstehen, den fünf bis sieben Kulthandlungen im Tempel, den schweigend eingenommenen Mahlzeiten sich noch ins Schriftstudium vertiefen oder in eine sehr strenge Askese steigern, die bis zu freiwilliger Gefangenschaft, zum Hungertod, Verstümmelung durch Feuer, ja bis zur feierlichen Selbstverbrennung ausartet, so ist doch das Leben der meisten nicht entbehrungsreicher als das des gewöhnlichen Landmannes oder Arbeiters. Da zudem das Verlassen der Familie und der Verzicht auf Nachkommenschaft von den meisten Chinesen als Unnatur empfunden wird, ist der Mönchsberuf als solcher nicht sehr geachtet und begehrt. Man ist nur an die Mönche so gewöhnt und sie erscheinen für manche Anliegen so unentbehrlich, daß sich die Klöster immer behauptet haben. Ihr Nachwuchs rekrutiert sich zumeist aus Kindern, die von ihren Eltern oft schon im zartesten Alter für den Ordensberuf bestimmt und im Kloster zur Erziehung abgeliefert werden. Meist gehören sie den armen und niederen Ständen an. Viel seltener melden sich in angesehenen Klöstern auch Erwachsene als Anwärter.

²⁰ H. Hackmann, Laienbuddhismus in China, Gotha 1924.

Es gibt allenthalben, jedoch in viel geringerer Zahl als Mönchs- auch Nonnenklöster. Obschon die Knaben schon von sieben Jahren an geschoren und in Mönchstracht beim Kultus und im Klosterleben Dienste leisten, gelten sie doch erst vom 20. Jahr nach Erledigung gewisser Aufnahmeformalitäten als Novizen. Als Vollmönche werden sie dann später unter Überreichung priesterlicher Gewänder und nach Ablegung der üblichen Gelübde und Verpflichtung auf die Ordensdisziplin nach längerer Sammlung und Vorbereitung unter großer Feierlichkeit oft zu Hundert und mehr von den Äbten größerer Klöster aufgenommen. Die dritte Weihehandlung der Bodhisatvageübde unter Einbrennen von Räucherkerzen auf der Kopfhaut soll dann die höchste Einleitung zu besonderer Selbstlosigkeit, Vertiefung und Vervollkommnung im Sinne des Mahâyâna sein. Die drei Weihen werden abwechselnd in bedeutenderen Klöstern gehalten und die Anwärter der Umgegend strömen dorthin zusammen, um eine bisweilen drei Monate dauernde Vorbereitungszeit gemeinsam zu absolvieren.

Den Kultübungen der Mönche entsprechend zerfallen die Tempelgebäude abgesehen von Ehrenpforten, Drachenschutzmauern, Vorhallen mit den drohenden Gestalten der (zwei) vier Welthüter in Haupthallen mit Altären und in Lehr- oder Meditationshallen, die wohl auch einigen figürlichen Schmuck aufweisen, in der Hauptsache aber den Zusammenkünften der Mönche dienen. Vor den Altären werden Opfer dargebracht, meist Reis und Tee, auch Blumen, Geläut und Weihrauch. Die Kultfiguren auf den Altären sind häufig Kolossalstatuen, immer mit charakteristischen Handhaltungen²¹, und zwar findet sich meist eine Trias verehrt: Etwa der historische Buddha mit den stehenden Schülern Ananda und Kâcyapa, oder die sitzenden Buddhagestalten: Vairocana (ein Dhyânibuddha, als Repräsentant der Lehre, chines. Pi-lu-fo), Roshana (als Repräsentant der Gemeinde, chines. Lo-schi-fo) und der Buddha Çâkyamuni (chines. Schi-tschia-fo)²². Auch die Trias der irdischen Buddhas Dipankara (Ting-kuang-fo), âkyamuni und Maitrêya, also der Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kommt tatsächlich vor²³. Häufig ist auch Çâkyammi, Amitâbha (Omi-to-fo) und Baishayaguru (Yo-schi-fo), der heilende Buddha, zusammengestellt. Die Schule vom reinen Lande verehrt gern Amitâbha (O-mi-to-fo) mit den Bodhisatvas Avalokiteçvara (chines. Kwan-yin) zur Linken und Mahasthanaprapta (chines. Ta-schi-tschi) zur Rechten als die „drei Heiligen des westlichen Paradieses“. Die beliebteste Bodhisatvagöttin der Barmherzigkeit Kwan-yin wird bisweilen buchstäblich tausendarmig dargestellt oder erscheint häufig in der Mitte von zwei anderen auf Löwen und Elefanten reitenden Bodhisatvas Manjuçri (chines. Wön-schu) und Samantabhadra (chines. Pu-hsien) flankiert. Diese drei Bodhisatvas schmücken häufig die Rückwand der Hauptaltäre. Der Buddha der Zukunft Maitrêya (chines. Mi-le-fo), bisweilen mit dem lachenden Dickbauchbuddha verschmelzend, steht meist vor einer Reihe größerer Kultfiguren. Viel verehrt, auch in kleinen Seiten- und Feldkapellen, wird der Bodhisatva Kshitigarbha (chines. Ti-tsang), der den in den heißen und kalten Höllen Leidenden zu Hilfe kommt. Auf

²¹ G. Bouillard, *Les attitudes des Bouddhas*, 2^e éd., Peking 1930.

²² Vgl. hierzu die vortrefflichen buddhistischen Studien von E. Rouselle, *Die typischen Bildwerke des buddhistischen Tempels in China*, besonders „Buddhas“, *Ztschr. Sinica*, VII, Heft 2 u. 3, Frankfurt 1932.

²³ E. Rouselle I. c. S. 66; M. Wegner, *Ikongraphie des chines. Maitreya*, *Ostasiatische Zeitschrift* 1928—29.

Reliefdarstellungen, Gemälden oder auch in ausgeführten Gruppen werden in Seitenhallen gern die Höllenstrafen den Gläubigen verdeutlicht. Häufig sind die Darstellungen der meist achtzehn Lo-han (Arhats, Sthaviras), besonders bevorzugter Jünger und Schüler des Buddha, der sogenannten „Ältesten“, entweder den größeren Buddha in der Mitte an Rück- und Seitenwänden umgebend oder in eigenen Hallen für sich²⁴. Bekannt sind ja auch die plastischen Darstellungen der „Fünfhundert Schüler oder Patriarchen“, von sehr verschiedenem künstlerischem Werte und sehr unsicherer historischer Begründung. Nur der indische, nach China im 6. Jahrh. übergesiedelte Patriarch Bodhidharma wird häufig auch für sich allein (chines. Po-ti-Ta-mo) als bärtiger, in Betrachtung versunkener Mönch dargestellt. Zu den Kultgebäuden des Buddhismus in China, aber bisweilen ganz von den Tempeln losgelöst und allenfalls nur als Beförderungsmittel für die glückliche Aura eines Ortes gedacht, gehören die bekannten Etagentürme der Pagoden. Die altindischen Caityas und Stûpas wiesen in ihren Bekrönungen auch schon eine bestimmte Zahl von Ringen oder Reifen auf. Die einzelnen Absätze der Reliquientürme wurden schon früh auf das flüchtige Leben (Wasserblase) über der Erde (Viereck), oder die fünf Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Luft, Äther), das Feuer 13–14 Spiralwindungen, der Mond die Luft, die Sonne den Äther, oder die 14 himmlischen Sphären, oder die aufsteigende Vergeistigung gedeutet. In China verschmolzen diese Anregungen wohl mit der Überlieferung alter Wachtbäume oder Wachttürme und die Etagentürme bekamen einen halb religiösen halb profanen Charakter. Bisweilen sollen sie nur das Feng-schui (Wind-Wassergeister) einer Gegend besänftigen. Immerhin weisen die meisten einen Schmuck von Buddhianischen, meist fünf in jeder Etage und eine Bekrönung mit einem Schirm in der herkömmlichen Symbolik auf²⁵. Vielfach stehen Pagoden als Abschluß einer Reihe von Tempelanlagen oder über den aufsteigenden Terrassen eines buddhistischen Klosters (chines. Sze). Triumphbögen (Pai-lous), Aufbewahrungshallen für den dreifachen Schriftkanon (San-tsang), Glockentürme, Fischteiche, stimmungsvolle Mönchsfriedhöfe vervollständigen die oft sehr malerisch der Natur angepaßten Niederlassungen des chinesischen Buddhismus²⁶. Die Architektur ist meist rein chinesisch, auch die Ausstattungsgegenstände und Kultgeräte. Nur die Buddhagestalten selbst verraten indischen und griechischen Einfluß, und bisweilen sind Pagoden oder Tempel nach indischem Vorbild erbaut, z. B. Wu-t'a-sze der Fünfpagodentempel bei Peking aus der Ming-Zeit und die Marmorpagode von Pie-yuen-sze in den Westbergen daselbst aus dem 18. Jahrh., beide nach dem Vorbilde von Buddhagayâ. Auch am Westsee von Hang-tschou erhebt sich eine alte Pagode indischen Stiles.

Mit dem chinesischen Buddhismus besitzt der Buddhismus in Korea sehr große Ähnlichkeit. Wohl tragen die Mönche dort meist ein weißes Ärmelgewand und bunte Überwürfe und schmücken die Koreaner die Wände ihrer Tempel vielfach mit großen Gemälden mehr im indisch-tibetanischen Stile; sonst aber ist alles dasselbe: Der Schriftkanon, der Kultus, die Vorstellungswelt, das Klosterleben. Nur ist das

²⁴ M. W. de Visser, *The Arhats in China and Japan*, 1924; B. Melchers, *China*, Hagen 1921.

²⁵ V. J. M. de Groot, *Der Thûpa, das heiligste Heiligtum des Buddhismus in China*, Pr. Ak. d. W., Berlin 1919; E. Boerschmann, *Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, Bd. 3: *Chinesische Pagoden*, Berlin 1931.

²⁶ E. Boerschmann, *Baukunst und Landschaft in China*, Berlin 1923.

religiöse Leben nicht sehr rege. Auch die Koreaner nähren neben dem Buddhismus viele andere abergläubische, animistische Vorstellungen, und selbst die berühmten Klöster, etwa bei der Hauptstadt Söul oder in den Diamantbergen sind verhältnismäßig bescheidene Anlagen. Jedoch unter japanischem Einfluß werden in letzter Zeit große Anstrengungen gemacht, die Religion in Korea neu zu beleben. Überall nehmen die rührigen Sekten des japanischen Buddhismus mit den koreanischen Mönchen enge Föhlung. Viele von diesen werden jetzt in Japan ausgebildet.

Japan betrachtet sich seit einiger Zeit, nachdem die Meji-Ära (seit 1868) und die Annahme europäischer Technik keineswegs das erst beabsichtigte und erwartete Zurückdrängen und Erlöschen des Buddhismus gebracht hat, als das führende Land des Buddhismus überhaupt. Für die offizielle Statistik gaben sich 47 von 62 Millionen Einwohner als Buddhisten an. 125 000 Mönche und Nonnen wurden gezählt. Die Stiftungen für Tempel und Hochschulen sind wieder trotz Kulturkampf, Unglauben, Weltkrieg, Erdbeben außerordentlich große. Und auf den staatlich anerkannten buddhistischen Universitäten wird planmäßig gearbeitet und Rüstzeug zur Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen bereitgestellt²⁷. Es fehlt nicht an Mönchen, die Kant, Hegel, Schopenhauer an der Quelle studiert haben, an großen Gelehrten auf dem Gebiet der chinesischen und Sanskritphilologie, an Europäern, die sich in die buddhistische Priesterschaft Japans aufnehmen ließen, an Gründungen sozialer und karitativer Anstalten und Organisationen, die es übrigens, wie man gestehen muß, immer schon selbst im indischen und chinesischen, vor allem aber im japanischen Buddhismus gegeben hat. Es werden Kongresse abgehalten, Missionare bis nach Amerika und Tibet entsandt, und dem Volke wird gepredigt. Wohl ist vieles in der Volksfrömmigkeit äußerlich, auch beim Besuch der Tempel und den zahlreichen Pilgerfahrten zu Tempelfesten und nach berühmten Wallfahrtsorten, meist den Grabtempeln großer Führer des Buddhismus im japanischen Altertum und Mittelalter. Aber es ist unverkennbar, daß neben dem offiziellen Shintoismus und neben dem moralisierenden oder grob materiellen Unglauben des modernen Japan der Buddhismus sich nicht nur behauptet hat, sondern selbst die stärkste geistige Macht darstellt. In vielen Sekten streben Mönche und Laien bewußt nach Vergeistigung und viele bekenntnisartige Äußerungen und Veröffentlichungen zeigen deutlich ein inneres Leben, nicht bloß Äußerlichkeit und Aberglauben.

Im allgemeinen ist die Scheidung der Sektenzugehörigkeit nicht bloß bei den Mönchen, sondern auch bei den Laien in Japan viel strenger durchgeführt als in China²⁸. Sonst ist vieles dem chinesischen

²⁷ Es erscheinen buddhistische Enzyklopädien so: Hobôgin, Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises, Publ. par l'Académie Impériale du Japon, Tôkyo 1929 f. Ausgaben des Kanons und Indices dazu, so die „Tables du Taishô Issaikyô“. Einen statistischen Überblick und eine Einführung in das gesamte buddhistische Studienwesen Japans bietet Sylvain Lévi, Matériaux Japonaises pour l'étude du Bouddhisme, Tokyo 1928.

²⁸ E. Steinilber-Oberlin et Kuni Matsuo, Les sectes bouddhiques japonaises. Histoire, doctrines, philosophiques, textes, sanctuaires, Paris 1930; H. Haas, Der Buddhismus in Japan. Oriental. Religionen, Leipzig 1906, S. 221 f.; Ders., Amidabutsu, unsere Zuflucht, Leipzig 1909; Ders., Die Sekten des

Buddhismus sehr ähnlich. Der Kanon ist der chinesische San-tsang. Die Mahâyâna-Mythologie ist dieselbe hier wie dort. Die Schulen vom reinen Lande sind ungemein populär und zwar besonders die fortschrittliche Shin-Sekte, welche die Ehelosigkeit der Priester und äußeren Frömmigkeitswerke abschaffte, aber auch die ältere Jodoshu. Die meisten Priester besitzen die Zen-Sekten, die den chinesischen Meditationsschulen entsprechen²⁹. Die Shingon-shu (die alte Mantra- oder Zauberschule), die in China selbst erloschen ist, die aber in Japan den hochverehrten Kôbô Daishi zum Begründer hat, zieht noch immer viele in den Bann ihres Rituals. Als Tendai-shu lebt in Japan die chinesische Tien-t'ai-Schule fort mit reichen Tempeln und mit der Pflege tief sinniger Spekulation. Sie schätzt das Suddharma-Pundarîka-Sûtra (jap. Hokke-kyô) und die philosophischen Hauptschriften besonders hoch und empfiehlt bewußte, intellektuelle Betrachtungsarbeit, nicht die die eigenen Kräfte ausschaltende Beschauungsart des Zen. Besonders rühmig, aber auch einigermaßen intolerant ist die Nichiren-shû, die Gründung Nichirens († 1281). Sie propagiert einen großzügigen Spiritualismus und läßt nur die Autorität des Sonnenlotus-Sûtra (eben des Hokke-kyô) gelten. Ihre Priester und Laien, z. B. im prächtigen Grabtempel Nichirens zu Ikegami bei Tôkyô, singen unaufhörlich ihr „Namu myô hô renga-kyô“ (Verehrung dem Sûtra vom Lotos des guten Gesetzes) als Gegenstück zum „Namu Amida Butsu“ (Verehrung dem unermesslichen Lichtganz-Buddha) der Schulen vom reinen Lande³⁰.

In den Tempeln wird Çâkyamuni (jap. Shaka Niorai) mit seinen 16 Schülern (Rakan) verehrt (z. B. im Chionin-Tempel bei Kyôtô), aber vor allem Amitâbha (jap. Amida) als ewiger Urbuddha, bisweilen begleitet von Kwan-non und Sei-shi (s. o. die Namen bei Erwähnung der chinesischen Kultgestalten). Ältere Sekten verehrten als Urbuddha das große Licht (Dainichi = Vairocana), so z. B. im Riesenbuddha zu Nara, während der Bronze-Koloß zu Kamakura den Amida Butsu in der Form des Roshana darstellt. Die Nichiren-Sekte schiebt gern zwischen die Statuen von Amida und Shaka ein Täfelchen mit ihrer Anrufung „Namu myô hô renga kyô“, um so ihre Trias zu versinnbildlichen. Auch der heilende Buddha: Yakushi wird verehrt. Von Bodhisatvagestalten (jap. Bosatsu) sind der auf dem Löwen reitende Monju (Manjûrî) und der auf einem Elefanten thronende Fu-gen (Samantabhadra), ferner der mild lächelnde, meist stehende Jizô (Kshitigarbha) mit einem Ringstab, der Erlöser der Kinderseelen aus der Unterwelt, ungemein beim Volke beliebt. Die Shingonsekte hat gern Darstellungen von vielarmigen Gottheiten, auch des drohenden Fu-dô (eines umgebildeten Çiva). In manchen alten Tempeln finden sich Mandaras (= Skrt.: Mandala), Gruppen, Kreise vieler Gottheiten, die das Universum symbolisieren, die berühmteste und schönste im Tempel zu Tschûsonji, ganz in Gold erstrahlend. Unzweifelhaft ist der beseelte Ausdruck der japanischen Göttergestalten alter Zeit ein Nachklang und Abglanz der chinesischen Thang-Kunst und der ältesten gräco-buddhistischen Anregungen über Zentralasien her³¹. Das

japanischen Buddhismus, 1905; R. Heise, Über die Religionen in Japan, Genf 1931.

²⁹ D. Goddard, The Buddhas Golden Path, a manual of practical buddhism based on the teachings and practices of the Zen sect, London 1930 2nd ed. 1931; Ohasama-Faust, Zen, der lebendige Buddhismus in Japan, Gotha 1925.

³⁰ K. Franke, Nichirens Charakter, Hannover 1927.

³¹ K. With, Buddhistische Plastik in Japan, Wien 1922.

gilt nicht nur von der Plastik. Im Horiûji-Tempel zu Nara sind Fresken erhalten, die geradezu Gegenstücke zu alten Wandgemälden in Ostturkestan, ja zu den Höhlenfresken von Ajantâ in Indien darstellen. Auch die japanische religiöse Malerei zumal in Anlehnung an chinesische Meister der Sung-Zeit, deren Tradition sich in Japan lebendig erhielt, brachte wahre Meisterwerke der Innigkeit und des Tiefsinns hervor. Über alle Kulträume und Kultgegenstände aber breitete der gute Geschmack des japanischen Künstlers und Kunsthandwerkers einen einzigartigen und zugleich dezenten Glanz.

Wohl präsentiert sich der Kult des japanischen Buddhismus, etwa von den fast kultbildlosen Tempeln der Shin-shû abgesehen, ähnlich dem des chinesischen, als polytheistisch, und sicher fühlt sich die Volksfrömmigkeit bei der Fülle von Buddhas, Bodhisatvas, Schutz- und Glücksgöttern, Buddhajüngern, Helden und großen Lehrer ganz heimisch, ohne viel nach der Herkunft, Begründung und Berechtigung der meist anziehenden Phantasiegebilde zu fragen, aber die meisten Mönche wissen doch, daß die Vielheit nur ein Gleichnis ist. Es dringt das wohl auch durch Schriften und Predigten ins Volk. So sind doch im Grunde alle von dem Bewußtsein begleitet, es gelte einst die Verschlingungen des Karma (jap. Ingwa) abzustreifen, zur Ruhe des Nirvâna (jap. Nehan) zu gelangen, wofür die Erlangung der Buddhaschaft im westlichen Paradiese nur ein anderer Ausdruck sei. Das wahre Sein ist ein reiner Geisteszustand (Shinnyo: Bhûtatahâtâ) hinter aller Vielheit der Irrtumswesen, ein absolutes Sosein, und in Wahrheit Buddha, göttlicher, lichter Geist. Versenkung und Beschauung, Moralität und Hilfsbereitschaft auf dem Wege über die allgegenwärtigen Bodhisatvkräfte führen schrittweise zu dieser Erhöhung und Rückkehr. Unterwegs aber ist es gut, sich vertrauensvoll an die Verkörperungen der heilsamen Buddhakräfte zu wenden, die allenthalben im Weltall wirksam geglaubt werden. Dazu werden Anrufungen und Gebete angewandt, oder man nimmt Wallfahrten und Bußwerke für sich und teure Verstorbene auf sich, läßt sich von den Mönchen Zettel (Ofuda) über erlangtes Verdienst ausstellen oder in irgendeinem Anliegen und für die Seelenruhe Verstorbener von ihnen ein ganzes Kyô, ein verehrtes Sûtra, rezitieren. Die Mönche müssen auch zu Verbrennungen und Beisetzungen, zum Aufstellen des Ahnentafelchens kommen und für die Verstorbenen kleine Opfergaben ans Grab bringen. Am japanischen Seelenfest (Bon-no matsuri 15. Juli) strahlen abends überall die Lichter zum Andenken an die Verstorbenen und auf allen Gewässern treiben beleuchtete Seelenschiffchen mit Opfergaben in die Nacht hinaus. Man erwartet von den Bonzen (jap. Bô-zu) der meisten Sekten, die übrigen hierarchisch gegliedert sind und So-jos und Dai-sojos an der Spitze haben, auch äußerlich ausgezeichnete Würdenträger, daß sie in ihrer Religion Bescheid wissen, eventuell auch predigen und für soziale, karitative und vaterländische Organisationen und Veranstaltungen (Kriegs- und Militärseelsorge) sich zur Verfügung stellen. So also trägt der japanische Buddhismus ein ganz modernes Gepräge³².

Im Gegensatz dazu bietet ein Bild starrer Unzugänglichkeit der Lamaismus, wie er von Tibet aus seinen Siegeszug antrat³³. Hier

³² J. Witte, Die ostasiatischen Kulturreligionen, Leipzig 1922; Ders., Der Buddhismus, Leipzig 1930, S. 122; R. C. Armstrong, Buddhism and Buddhists in Japan, 1927; Kuroda, Licht der Buddha; Mahâyâna, Leipzig 1904.

³³ L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet or Lamaism, London 1895 u. 1926; Ch. Bell, The religion of Tibet, London 1931; A. David-Neel, Heilige

ist es der buddhistischen Priesterschaft gelungen, auch die weltliche Herrschaft an sich zu bringen, die Völker sich im wahren Sinne zu unterjochen, indem nicht wie in anderen Ländern ein ungezwungener Wille in nachdenklichen und ersten Stunden die Gläubigen den Weg zum Buddhahatempel und zu seinen Mönchen finden läßt und sonst noch für manches Weltliche, auch Andersgeartete Raum bleibt. Nein, hier leben die Gläubigen völlig im Banne dieser Form des Buddhismus, in Furcht und Schrecken und zumeist auch in wirtschaftlicher Abhängigkeit gehalten. Während man aber bisher dieses System noch für stark und womöglich die festeste Position des Buddhismus hielt, scheinen wir gerade in der Gegenwart die Zeugen eines großen Zusammenbruches zu sein.

Von der Entstehung des Lamaismus seit der ersten Bekehrung Tibets im 7. Jahrh. aus der Vermischung der entarteten Zauberformen, der Tantraschule Indiens und Kafiristans mit der einheimischen Bon-Religion, von den schwachen Reformversuchen im 11. Jahrh., von der Überflügelung der Königsmacht durch die mächtigen Klostervorsteher der roten Lamapriester, von denen die des Klosters Sa-skya nach der Grenze von Nepäl zu, die größten Auszeichnungen durch die Mongolenkaiser erfuhren, vom Verfall von Zucht und Lehre und der Reformation des bTsong-kha-pa um 1400 haben wir schon früher behandelt. Damals wurde die gelbgekleidete Tugendsekte (dGe-lugs-pa) ins Leben gerufen, in der eine straffere Zucht, Ehelosigkeit und Schriftstudium wieder zu einiger Anerkennung gelangten, die aber auch noch mit einer Überfülle von Aberglauben und Zauberei durchsetzt blieb.

Die dGe-lugs-pa-Lehre, auf die großen Schriftsammlungen bKa'-gyur³⁴ und bsTan'-gyur sich stützend, läßt einen tiefsinnigen philosophischen Unterbau der Mahâyânaschulen gelten, häuft darauf die erdrückendste Mythologie, einen überreichen Kultus, Zauberei, Anweisungen zur geheimen Vervollkommnung und Ausstattung des einzelnen mit übernatürlichen Kräften sowie schließlich eine geschickte Ordensorganisation und eine seltsam mystisch und praktisch aufgebaute Hierarchie. Sie erkennt auch einen Urbuddha (Adibuddha Vajradhara: tib. rDo-rje-'c'ang) an, ein ganzes System von Beschauungsbuddhas, darunter natürlich auch Amitâbha (tib. Od-dpag-med), seinen geistigen Sohn, den Bodhisatva Avalokiteçvara (tib. sPyan-ras-gzigs), den indischen Buddha Çâkyamuni (Sha-khya-thub-pa), den Buddha der Zukunft Maitrêya (tib. Byams-pa), heilende Buddhas (sMan-bla) und viele Bodhisatvas, läßt alle Gottheiten in verschiedenen Kayas (tib. sKu: Aspekten) erscheinen, dazu auch noch weibliche Kräfte (Çakti, tib. Yum) treten, die sich dann bisweilen verselbständigen (zumal alle weiße und grüne Târâ (tib. sGrol-ma). Sie unterscheidet weiter vielarmige Tantraformen, zornige Aspekte, Schreckensgötter, Schutzgötter, Gesetzeshüter, Welthüter, Hexen, Dämonen, aber auch Jünger, Lehrer, Älteste, Heilige, kurz ein Pantheon, das seinesgleichen auf der Erde nicht hat³⁵. Die Gottheiten können nach späterer Lehre durch ihren willfährigen, zauberhaften Er-

und Hexer. Glaube und Aberglaube im Lande des Lamaismus, Leipzig 1931; Dies., *Initiations lamaïques*, Paris 1930; W. Filchner, *Kumbum Dschamba Ling*. Das Kloster der hunderttausend Bilder Maitreyas. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des heutigen Lamaismus, Leipzig 1933.

³⁴ A comparative analytical Catalogue of the Kanjur division of the Tibetan Tripitaka, 3 Tle., Kyoto 1929—1932.

³⁵ Vgl. hierzu das maßgebende Werk A. Grünwedel, *Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, Leipzig 1900.

scheinungskörper (Nirmāna-kaya, tib. sPrulsku, gespr. Tulku) aber auch menschliche Gestalt annehmen und als irdische Herrscher, noch mehr als wiedergeborene Priester der Buddhalehre förderlich sein.

In teils bunten, teils düsteren Tempeln häufen sich die Statuen aller dieser Gottheiten von den winzigsten Statuetten bis zu 24 Meter hohen Kolossalstatuen³⁶ von Buddhas und Bodhisatvas und gewaltigen Schreckensgöttern, den Ausgeburten einer kaum faßbaren Phantasie. Und davor wird von der gelben Bruderschaft ein genau geregelter Kult mit tibetischen Schriftrezitationen, Anrufungen, Responsorien, symbolischen Opfern und z. T. sehr schönen Gesängen, den tiefsten Bässen der Welt und frischen Knabenchören gehalten. Gong, Posaunen und schmetternde Muschelhörner laden schon vor Morgengrauen dazu ein. Eine eiserne Disziplin läßt die Novizen dabei vor Furcht ersterben. Das Volk wird durch den Anblick von fern und durch schaurige Maskentänze zumal in der Neujahrszeit in Respekt gehalten. Über der hierarchisch gegliederten Bruderschaft (dGe-slong, der „Tugendbettler“ heißt der Vollmönch, mkhan-po der gewaltige Abt mit allen möglichen Beamten, Schattierungen und Graden dazwischen) aber schwebt, oft in goldenen Sänften getragen und von Thronsitzen herab segnend, die hohe Geistlichkeit der wiedergeborenen Lamas, die man mit den Chinesen meist „lebende Buddhas“ (Huo-Fo) nennt. Sie gelten als fleischgewordene Götter, werden nach allgemeinem Glauben nach ihrem Tode in Kindern wiedergeboren und aus wunderbaren Anzeichen als Wiedergeburten erkannt. Diese Vorstellung hat aus Ansätzen heraus das fünfte Oberhaupt der gelben Sekte im 17. Jahrh. in ein förmliches System gebracht und seitdem gelten die Dalailamas (mong. Weltmeerpriester) im Klosterschloß Potala zu Lha-sa in Tibet als Fleischwerdungen Avalokiteçvaras, die Pan-c'en Rin-po-c'es oder „Lehrerjuwelen“, auch Taschilamas genannt, im Kloster bkra-šis lhun-po als Inkarnationen Amitâbhas. Schließlich zählte man in allen lamaistischen Ländern zusammen 160 „Wiedergeborene“ hohen Ranges, meist mit dem mongolischen Namen Chutuktu bezeichnet³⁷.

Die „Gelbe Lehre“ (chines. Name: Hwang-chiao für den gelben Lamaismus) blieb nämlich nicht auf Tibet beschränkt. Der dritte Dalailama hatte im 16. Jahrh. die Mongolen bekehrt, der vierte Dalailama war ein mongolischer Prinz, der fünfte unterwarf sich die roten Sekten, bereitete die Einordnung der Himälalaländer unter seine geistige Oberhoheit vor, machte sich zum weltlichen Herrn von Tibet und besuchte den ersten Mandschukaiser in Peking, ihn als Fleischwerdung des Bodhisatva Mandschuçi bezeichnend. Von nun an überhäuften zumeist die Mandschuherrscher die Großlamas mit Ehren und Rücksichten, denn Kukunorien, Tsaidam, chines. Grenzgebiete, die ganze Mongolei, Dsungarei, Mandschurei, Transbaikalien, Turkestan, Balkh und Gebiete bis zur Kalmükensteppe an der Wolga gerieten zeitweilig unter den Einfluß der „Gelbmützen“ und ihrer Oberhäupter. Überall am oberen Indus, bei Darjiling, in Sze-tschwan, bei Astrachan, am Balkaschsee, (Semipalatinsk, nach sieben königl. Lamaklöstern genannt), am Baikalsee, in Urga, am Amur, in Mukden und Peking erhoben sich die flaschenförmigen tibetischen Reliquienpyramiden (m C'od-rten). Überall wurden

³⁶ Die berühmtesten in Lhasa, sKu-'bum, bLa-brang, bkra-šis-lhunpo, Urga, Peking (Yung-ho-kung) und Jehol (Ta-fö-sze).

³⁷ F. Koepen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, Berlin 1859; G. Schulemann, Die Geschichte der Dalailamas, Heidelberg 1911; W. W. Rockhill, The Dalailamas of Lhasa and their Relations with the Manchu-Emperors of China, Leyden 1910; Ch. Bell, Tibet, einst und jetzt, Leipzig 1925.

Klöster eingerichtet nach tibetischer Art, mit tibetischen Hochschulen und Bibliotheken und überall demselben genau geregelten Kultus. Vielfach sind die Lamaklöster wahre Zwingburgen auf Höhen oder geheimnisvolle, totenstille Städte in Bergtälern verborgen, oft von Golddachtempeln überragt und mit Tausenden von Insassen bevölkert. In Peking stifteten die Kaiser prächtige Lamaklöster teils aus Diplomatie teils auch aus Sympathie. Kaiser Schuntschi übergab die meisten Heiligtümer von Wu-tai-schan den Lamas. Bei seiner Lieblings-Sommerresidenz Jehol an der mandschurischen Mauer errichtete Kaiser Kien-lung großartige Nachbildungen der größten und schönsten tibetischen Tempel und Klöster³⁸ mit weit über 1000 Mönchen und empfing hier 1779 mit großem Prunk den damaligen Tschilama. Auch der jetzige, 13. Dalailama, weilte 1908 zum Besuch in Peking bei der Kaiserin-Witwe Tze-hsi, hatte dann aber bei ihrem und ihres kaiserlichen Neffen plötzlichen Tode Gelegenheit, für sie die großen Lamatotengebete selbst zu leiten. Bei seiner Rückkehr nach Tibet, von wo er 1904 vor der englischen Expedition nach der Mongolei geflohen war, überwarf er sich aber mit der chinesischen Regierung, die ihre Oberhoheit mehr zur Geltung bringen wollte. Dann lebte er vorübergehend auf indischem Gebiete, meist in Darjiling, bis er 1912 nach der Vertreibung des chinesischen Militärs im Triumph nach Lhasa zurückkehrte. Die Wirren der chinesischen Revolution gestatteten ihm, an die Spitze einer nationaltibetischen Freiheitsbewegung zu treten. Das Aufhören der kaiserlichen Dotationen an die großen Lamaklöster allenthalben im Reich schuf aber eine unzufriedene Partei, die wieder Anschluß an China wünschte und zu der auch die größten Klöster bei Lhasa und der gegenwärtige Tschilama gehörten. 1927 mußte dieser Tibet räumen und lebte seitdem teils in Peking im Seepalast, oder in den verarmten Lamaklöstern daselbst, teils in Mukden, teils in der südlichen Mongolei. 1926 starb auch der Maidari-Chutuktu von Urga, zeitweilig Oberhaupt der als selbständig proklamierten äußeren Mongolei, nach einem wenig erbaulichen Leben, und es wurde kein Nachfolger mehr bestellt. Die Lamaklöster in der südlichen Mandschurei, südlichen Mongolei, Dsungarei und nach Ostturkestan hin, kommen durch die rapid fortschreitende chinesische Kolonisation wirtschaftlich sehr ins Hintertreffen. Die Prachttempel Jehols verfallen mit Macht. In der Kalmücken- und Burjätenrepublik der Sowjet-Union sind die Lamas noch von Einfluß, aber es wird sehr gegen sie agitiert. Im westlichen Himälaya (Ladak'h, Spiti, Kumaon) geht die Zahl der Klosterinsassen sehr zurück und die Auffindung, Installation und Erziehung von „Wiedergeborenen“ macht oft große Schwierigkeiten. In Nepäl ist der Einfluß des Buddhismus seit der Unterwerfung der Newaris durch die brahmanischen Gorkhas sehr im Schwinden. Ohnehin ist hier die allerentarteteste Form der Tantralehre und der tollste Synkretismus heimisch gewesen, gerade in der Nähe von dem Heimatlande des Religionsstifters selbst. Der Einfluß der Lamas in Nepäl bei einigen Caitya-Heiligtümern (Patan, Kathmandu, Buddhnath u. a.) beschränkt sich zumeist auf die hin- und herziehenden tibetischen Handelsleute und auf den Tibetern verwandte Bergvölker. Sikkhim und Bhutan hängen noch einigermaßen am Lamaismus der älteren roten Lehre, mit sehr viel einheimischem Aberglauben verquickt.

Der jetzige Dalailama, der ohnehin ein so wechselvolles Leben hinter sich hat (1875 geb.), soll nach den letzten Nachrichten allen Gegen-

³⁸ O. Franke, Beschreibung des Jeholgebietes, Leipzig 1902; Sven Hedin, Jehol, Leipzig 1932.

strömungen und Umtrieben ausgewichen sein, sein stolzes Klosterschloß Potala verlassen und Zuflucht in westtibetischen Klöstern, vielleicht in der Nähe des Manasarovar, des „heiligen Sees“ gesucht haben. So spricht viel dafür, daß für die eigenartigste Entwicklungsform des Buddhismus und den seltsamsten Ausbau seines Ordens Tage einer völligen Erschütterung gekommen sind. Die Völker des Lamaismus aber waren in zu großer Unmündigkeit gehalten, als daß sich über die religiöse Lebenskraft des Buddhismus in diesen Gebieten irgendetwas mit Sicherheit prophezeien ließe.

Der Überblick über alle Länder des Buddhismus in der Gegenwart aber ist in vielfacher Hinsicht lehrreich. Er zeigt doch trotz vieler Gegenbehauptungen, daß der Buddhismus mit Zähigkeit an gewissen Grundsätzen festhält, mag er auch Anderes neben sich dulden. Auch die durchgehende Übereinstimmung von philosophischen, mythologischen, symbolischen, kultischen Momenten in den verschiedenen Ländern ist bei näherem Zusehen unverkennbar. In der Konservierung seines Schrifttums hat der Buddhismus mehrmals die größten planmäßigen Übersetzungswerke der Weltgeschichte geleistet. Auch der Charakter des Ordenslebens wurde im großen und ganzen überall gewahrt. Völlig verschieden dagegen ist die Art und Weise, wie die Jünger Buddhas, ob mit Absicht oder unbewußt muß dahingestellt bleiben, ihre Völker an sich als die berufenen religiösen Lehrer, Führer, Vermittler gekettet haben. Bei solchen Darstellungen muß man sich um möglichste Objektivität bemühen; denn es geht natürlich nicht an, im apologetischen Interesse bloß nach Schattenseiten zu forschen, oder aber östliche Praxis mit westlicher Theorie zu vergleichen. Nur durch möglichst objektive Darstellung vorbereitet, können wir uns ein andermal an die für den Missionar so überaus wichtige Abwägung der Unterschiede von unserem christlichen Weltbilde und der Möglichkeiten einer Anknüpfung heranwagen.

MISSIONSRUNDSCHAU

Aus den Missionen in beiden Amerika

1. Von den Missionsfeldern Kanadas

Von P. Anton Freitag S. V. D., Bad Driburg

Dieses ausgedehnte Missionsgebiet, soweit es unter der Kongregation der Glaubensverbreitung steht, ist mit Ausnahme der Ap. Präfektur Saint Pierre et Miquélon (Inselmission), die unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geist sich befindet, fast ganz missionarisches Neuland und wird bis auf die beiden Vikariate Golf von St. Lorenz, das die Eudisten betreuen, und Ontario, worin Weltpriester arbeiten, von den Oblaten missioniert. Die Ende Juni 1930 offiziell von der Propaganda eingeforderte Statistik gibt zwar einen vortrefflichen Einblick in den gegenwärtigen Stand dieser heroischen Missionen in den Eiswüsten des hohen Nordens, bedarf aber wie kaum ein anderes Missionsfeld der ständigen Berücksichtigung der ganz einzigartigen und ungemein großen Schwierigkeiten für die Missionsarbeit daselbst¹:

¹ Vgl. den Testo Atlante illustrato delle Missioni des Instituts De Agostini, Roma 1931, 124 u. 152 s. Obwohl aber die Berichte der Ap. Vikare vom 30. Juni 1930 zugrunde gelegt sein sollen, scheint keine sichere Gewähr