

an die Menschheit, die ökumenische Bewegung als Lebensfrage der evangelischen Missionsarbeit, die Rechtfertigung im protestantischen Sinne mit der Eingliederung in den Leib Christi (was uns so oft als „Einkirchung“ vorgeworfen wird) und die innere Erneuerung der Völker auch nach der sozialen Seite hin durch das protestantische Evangelium. Aber sie soll uns durch ihr Beispiel zeigen, welche Lücken wir noch in unserem Missionsbetrieb zu ergänzen haben, vor allem durch stärkere Einsetzung kultureller Missionsmittel und relative Verselbständigung der Missionskirche vermittelt regerer Mitarbeit ihres eingeborenen Elements auch in leitenden Stellungen. Darüber hinaus warnt auch uns diese konfessionelle Gegenüberstellung vor jeder Überheblichkeit, sei es, daß wir die Schwächen unserer eigenen Missionen bußfertig erkennen, sei es, indem wir milde über die Fehlschläge der protestantischen urteilen. In edlem Wetteifer wollen wir durch die Missionstat positiv beweisen, daß Missionswille und Missionsmacht der katholischen Christenheit doch noch stärker ist als bei der protestantischen, daß auch für uns das Gesetz des Geistes in Christo vor dem Geist des Gesetzes der römischen Kirche steht, daß durch unsere Weltmission das Evangelium vom Reich in der ganzen Menschheit zum Zeugnis über alle Völker gepredigt wird!³²

Geschichte des Buddhismus in Indien und Tibet

von Bu-ston Rin-chen-grub-pa (Budon Rinpoche)¹.

Ein Referat von Richard Schmidt

Mein um die Erforschung des Buddhismus hochverdienter Kollege Walläser in Heidelberg hat als 18. und 19. Heft der „Materialien zur Kunde des Buddhismus“, Heidelberg 1931. 1932, eine englische Übersetzung von Bu-stons Geschichte des Buddhismus (Chos-ḥbyung) von der Hand Dr. E. Obermillers, eines Schülers von Th. Stcherbatsky, veröffentlicht und damit den Fachgelehrten, denen die Erforschung der Entwicklung des Buddhismus in Indien und auch außerhalb der Grenzen seines Heimatlandes am Herzen liegt, neues, überaus wertvolles Material zur Verfügung gestellt. Bisher waren wir im wesentlichen auf Tāranāthas Angaben angewiesen, dessen „Geschichte des Buddhismus in Indien“ von W. P. Wassiliew ins Russische und von A. Schiefner² ins Deutsche übersetzt wurde. Tāranātha ist 1573 geboren und hat sein auf Grund indischer und tibetischer Quellen verfaßtes Werk 1608 vollendet. Die genannten Übersetzungen bedürfen, wie Obermiller sagt, der Revision, „since there are considerable mistakes in which both translations always agree“³. Wir wollen dabei nicht vergessen, daß seit ihrem Erscheinen mehr denn sechzig Jahre verflossen sind; ein Zeitraum, in dem durch zahlreiche Veröffentlichungen von bisher unbekannten oder noch nicht zugänglichen Quellenwerken das Verständnis ganz erheblich geschärft worden ist. Vor allem ist hier die Pāli Text Society zu nennen, deren „Journal“ und „Texts“ zusammen eine überaus stattliche Reihe von weit über hundert Bänden umfassen und die wichtigsten buddhistischen Originalwerke in zuverlässiger Form bieten,

³² Vgl. den parallelen Schluß des Artikels von Pfisterer in der NAMZ (Juni) 197 ff.

¹ Siehe Anzeige in ZMR, Jahrg. 23, 1933, Heft IV, S. 361.

² St. Petersburg 1869.

³ I. Part, p. 138, Anm. 1.

soweit sie in Pāli, der (sit venia verbo!) „Kirchensprache“ der südlichen Buddhisten, geschrieben sind. Auch auf dem Gebiete des nördlichen Buddhismus, der die Brücke nach Tibet schlägt, ist man nicht müßig geblieben: auch hier ist man eifrig spürend den Quellen nachgegangen, der Schlachtruf „hie Mahāyāna, hie Hinayāna“ ist aufs neue erklungen, und auf der ganzen Linie herrscht nach wie vor die regste Tätigkeit. Daß ein gut Teil davon dem Neobuddhismus zufällt, der mir nebenbei gesagt nicht unbedingt sympathisch ist, soll nicht verschwiegen werden; die Tatsache allein, daß wir von H. L. Held eine „Deutsche Bibliographie des Buddhismus“⁴ besitzen, die 2544 Nummern umfaßt, redet eine deutliche Sprache. Aber viel mehr interessiert uns hier die Frage nach der Ausbreitung der Lehre Gotamo Buddhos in alter Zeit über die Grenzen Indiens hinaus sowie die Untersuchung der Literatur desjenigen Landes, zu dem die Verkündigung der neuen These von der Erlösung vom Geburtenkreislauf mit zuerst gekommen ist: Tibet. Hier hat, um dies im voraus festzulegen, eine weitgehende Entlehnung indischen Gutes stattgefunden, und zwar sowohl auf religiösem als auch auf profanem Gebiete; dergestalt, daß die einheimischen Geschichtschreiber z. B. ihre Könige von den indischen Sākya ableiten, denen ja bekanntlich Buddha angehört. Wir wissen auch, daß etwa im achten Jahrhundert Gelehrte aus Indien berufen sowie indisches Maß und Gewicht eingeführt und die beiden riesigen Sammelwerke Kandjur und Tandjur begonnen wurden, die hunderte von Foliobänden umfassen und im wesentlichen — außer einigen wenigen Originalwerken — Übersetzungen aus dem Sanskrit enthalten, soweit sie buddhistischen Inhalts sind. Seitdem nämlich der Buddhismus in Tibet endgültig festen Fuß gefaßt hatte (7. Jahrh. n. Chr.), war man eifrig an der Arbeit, die vielen dogmatischen und didaktischen Werke der neuen Lehre in die Landessprache zu übertragen. Wir besitzen eine vollständige Übersicht des Gesamtinhaltes jener beiden Sammlungen von Alex. Csoma⁵; Klosterdisziplin, Metaphysik, Mystik, Theologie, Legenden, moralische Erzählungen, Hymnen, Rituale und Liturgien, Philosophie und Theologie, Sanskritgrammatik und Lexikon, Rhetorik, Poetik, Metrik, Astronomie, Astrologie, Medizin, Ethik, mechanische Künste usw. bilden danach den überaus bunten Inhalt dieses Teiles der tibetischen Literatur. Daneben gibt es auch noch eine reichhaltige profane Literatur, aus der ich als bekanntestes Stück hier nur die Übersetzung von Kālidāsa „*Wolkenboten*“ (*Meghadūta*) nennen will: H. Beckh hat sie zum Gegenstande seiner Dissertation gemacht⁶ und sie auch im Originaltext mit deutscher Übersetzung herausgegeben. Der Wert all dieser Erzeugnisse tibetischer Gelehrsamkeit mag ja nun freilich vom Standpunkt des Ästheten aus nicht hoch veranschlagt werden; für den Literaturhistoriker aber wie für den Erforscher alter Kulturen liegt die Sache wesentlich anders, so daß Pischel in seinen Vorlesungen immer wieder mit volstem Recht betonen durfte, daß ohne Kenntnis des Tibetischen eigentlich kein Sanskritist bestehen könnte! Jedenfalls, wer den Buddhismus gründlich erforschen will, darf nicht bei Sanskrit und Pāli stehen bleiben, sondern muß noch ein gut Stück Weges weitergehen und darf nicht vor der Tatsache zurückschrecken, daß er dabei oft knietief durch dürren Sand stapfen muß. Geht es etwa dem Religionswissenschaftler in Indien besser? Die Brāhmaṇas und Aranyakas sind für ihn

⁴ München 1916.⁵ Asiatic Researches Bd. 20.⁶ Berlin 1907, „Ein Beitrag zur Textkritik von K.s Meghadūta“.

anerkanntermaßen die wichtigsten Dokumente, die man sich nur denken kann; aber ebenso gewiß ist es auch, daß ihre Lektüre entsetzlich ledern ist, was natürlich niemanden abschreckt, der ernstlich will. Denn: „Nur der Gelehrte kennt die Mühe der Gelehrtenwelt; eine unfruchtbare Frau kennt ja nicht den schlimmen Schmerz bei der Entbindung!“

So, denke ich, hat nun auch der Fernerstehende den richtigen Blick für das vorliegende Werk gewonnen, das mich zu diesen Expektorationen veranlaßt hat und für dessen Veröffentlichung wir dem Herausgeber wie dem Übersetzer gleichermaßen Dank schulden. Es steht in hohem Ansehen bei den tibetischen und mongolischen Schriftgelehrten, sein Verfasser Bu-ston gilt für einen Mann von großer Belesenheit und gründlicher wissenschaftlicher Bildung. Er hat sein Werk in drei Abschnitte zerlegt: der erste, „The Jewelry of Scripture“, bekundet schon durch den Titel, was er bietet — eine systematische Übersicht alles dessen, was in Tibet an buddhistischen Texten zu seiner Zeit bekannt war. Der wissenschaftliche Wert dieser Zusammenstellung ist ein außerordentlich hoher, denn abgesehen von ihrer Reichhaltigkeit war niemand so geeignet zu ihrer Abfassung als gerade der große Gelehrte Bu-ston, der ja einer der Redaktoren des Kanjur und Tanjur gewesen ist. Alles, was direkt oder indirekt mit dem Buddhismus verknüpft ist, wird hier nach Zeitabschnitten, Schulen und Stoff gegliedert dargestellt. So ist es erklärlich, daß Bu-stons Werk die Aufmerksamkeit europäischer Gelehrter auf sich zog; Wassilief zitiert es, Stcherbatsky hat unter der Überschrift „Notes de littérature bouddhique. La littérature Yogācāra d'après Bouston“⁷ eine französische Übertragung veröffentlicht und, in Takakusos Buch über die Abhidharma-Literatur der Sarvāstivādins, eine englische Übersetzung des betreffenden Abschnittes. Obermillers Übertragung, eine Fortsetzung und Vervollendung von Seminarstudien in den Jahren 1927 und 1928 unter Stcherbatskys Leitung, ist eine Leistung, die nur der richtig zu würdigen versteht, der selber ähnliche Arbeiten unternommen hat. Denn es handelte sich hier um die Identifizierung von Zitaten (teilweise in der Form von versus memoriales, kārīkās), deren Nachweis nicht immer leicht war, aber mit sehr wenigen Ausnahmen doch geglückt ist. Dazu gehört viel entsagungsvolle, zermürbende, schwere Arbeit, für die dem Verfasser noch ein Extradank gesagt und hohe Anerkennung gezollt werden muß.

Für denjenigen, der nicht gerade Spezialist auf dem Gebiete der tibetanischen Literatur ist, dürfte ein kurzer Hinweis auf Bu-stons Arbeitsweise nicht unwillkommen sein. Ein Sohn von Zentral-Tibet, hat er in seinem langen Leben⁸ eine rege wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet; eine in Lhasa erschienene Ausgabe seiner Werke umfaßt 15 Bände, darunter auch eine Abhandlung über Logik. Seine Geschichte des Buddhismus beginnt (herkömmlicherweise) mit einer Lobpreisung Buddhas, der Lehrer und Verbreiter der Lehre in Indien sowie der tibetanischen Gelehrten, die die heiligen Schriften übersetzt haben. Das erste Buch bringt dann eine Übersicht über die buddhistischen Lehren, wobei in erster Linie der Verdienste gedacht wird, die sich an das Studium und Verkünden der heiligen Lehre im allgemeinen und (natürlich!) der Mahāyāna-Doktrin im besonderen knüpfen. Das alles wird hier und weiterhin in epischer Breite ausgeführt und dabei eine Fülle

⁷ Muséon 1905.

⁸ 1290—1364.

von Zitaten aus Sanskritwerken als Belege verwendet. Daß dabei der Hinayāna eins abkriegt, ist vom Standpunkt des Autors aus durchaus in Ordnung, ebenso wie die immer wiederkehrende überschwängliche Lobpreisung des Mahāyāna und aller in seinem Sinne vorgenommenen Betätigungen. In einem zweiten Abschnitt finden wir eine erschöpfende Erläuterung des Begriffes *dharma*. Nach der Vyākhyāyukti werden für dieses Wort zunächst zehn Bedeutungen aufgestellt, unter denen die von „Lehre“ natürlich hier die wichtigste ist. Darum bekommen wir denn auch gleich eine Etymologie des Wortes vorgesetzt. Nicht weniger Fleiß ist auf die Erklärung des Ausdrucks *subhāṣita* als Bezeichnung für das Wort Buddhas verwendet⁹: „The particle *su*, which is used in ten different senses, — (in this case) signifies ‚well‘, and *bhāṣita* has the meaning of ‚spoken‘. The Word of Buddha is consequently, ‚that, which is well spoken‘. (Here the following question may arise): — Why is (the Word of Buddha) called ‚the well-spoken‘? (To this we may answer): — It is the ‚well-spoken‘ from ten different points of view. It is said in the Vyākhyāyukti: — How comes (the Word of Buddha) to be called ‚the well-spoken‘? — It is such from ten different points of view, namely: its 1) final accomplishment, 2) regard (for all living beings) 3) perseverance, 4) completeness, 5) manifoldness, 6) foundation, 7) way of making itself intelligible, 8) (character of) teaching, 9) time, and 10) exclusive qualities. The meaning of this is as follows —“ etc. etc. etc.!! Diese kurze Stilprobe möge genügen. Sie überrascht in ihrer Pedanterie den Kenner nicht; er ist von den indischen „Kirchenvätern“ her an solche Kost schon hinreichend gewöhnt. Aber er weiß auch — und das muß dem Laien nachdrücklichst gesagt werden — daß unter solcher Spreu doch auch manch schweres Korn versteckt liegt, das nur darauf wartet, gescheffelt zu werden. Auf alle Fälle ist die Akribie zu bewundern, mit der unser Autor und seine Gewährsmänner — die Kompilatoren der altindischen (vedischen) Texte nicht zu vergessen — ihren Stoff zu behandeln und zu zergliedern wissen. Auf Kosten der Kurzweiligkeit, gewiß, aber ebenso gewiß auch zugunsten der wissenschaftlichen Ergebnisse. Wir bleiben dieser Mahnung eingedenk, wenn wir uns Bu-stons Führung weiter anvertrauen und (von S. 31 an) sehen, wie er eine Zwölftteilung der heiligen Schriften aufstellt auf Grund der Sārottamā, des Kommentars zur Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā; wie er Etymologien gibt von sūtra, abhidharma [lies abhidharma!] und vinaya, oder wie er Grammatik, Metrik, Lexikographie, Poetik (Alamkāraśāstra), Medizin und Metaphysik abhandelt, wie er uns so berühmte Männer wie Nāgārjuna, Maitreya, Vasubandhu u. a. vorführt, und schließlich über Studieren und Lehren fast fünfzig Seiten lang die interessantesten Angaben macht, wobei etwa p. 62/76 nachzulesen wären, wo der ideale Lehrer (nach der Śramaṇerakārikā, nach Nāgārjuna, Śāntideva etc.) geschildert wird, so daß wir ein Bild erhalten, das natürlich spezifisch buddhistische Züge aufweist, aber darüber hinaus eine universale Bedeutung besitzt. Dasselbe gilt auch von allem, was p. 77 ff. von dem Lernenden gesagt wird: auch hier ergibt sich, daß die Vorschriften für den indischen resp. tibetischen Studierenden, wie sie Bu-ston aufgestellt hat, ohne weiteres auch für unsere Schüler vollste Geltung haben. Gerade in dieser Universalität möchte ich einen Hauptvorzug des tibetischen Autors erkennen.

⁹ p. 25.

Mit Buch II¹⁰ beginnt nun die Darstellung der Geschichte des Buddhismus, und zwar zunächst in Indien, mit der Schilderung der Buddhas nach den Äonen, die vergangen sind, und denen, die noch kommen werden. Dabei wird mit Riesen Zahlen freigebigst hantiert, worüber wir eben nur milde lächeln dürfen, sintemalen es heutigentags auch bei uns zu Lande Leute gibt, die es ebenso machen und ganz genau wissen, was „damals“ alles geschehen ist. Item, das Bhadrakalpika-sūtra z. B. stellt die Sache so dar: Es gibt „helle“ und „dunkle“ Äonen. Erstere sind gekennzeichnet durch das Auftreten von Buddhas, während in den „dunklen“ Äonen keine erscheinen. Die Zahl der Buddhas in unserem gegenwärtigen Zeitalter — der bereits gekommenen und der noch zu erwartenden — ist 1000 oder 1005. Dann werden 60 große „dunkle“ Äonen folgen, und darauf das große „helle“ Zeitalter namens Mahāyāsa, in dessen Verlaufe 10 000 Buddhas erscheinen werden. Dann sollen 10 000 „dunkle“ Äonen folgen und darauf ein „helles“ Zeitalter mit 80 000 Buddhas; danach 300 „dunkle“ und schließlich ein „helles“ namens Guṇavyūha mit 84 000 Buddhas. Nach weiteren Spielereien mit ungeheueren Zahlen kommt unser Autor endlich zum Buddha Śākyamuni, dem eigentlichen, allbekannten Buddha, aber auch erst auf großen Umwegen, wozu u. a. auch ein Exkurs über die „Essence of Buddhahood“ gehört, mit den seltsamsten Ausführungen über die drei verschiedenen Körper der Buddhas, ihre besonderen Eigenschaften und Betätigungen.

1263 Anmerkungen schließen sich an und bekunden das sorgfältige Arbeiten des Verfassers.

Der zweite Teil enthält die eigentliche Geschichte des Buddhismus von der Lebensbeschreibung des Buddha Śākyamuni an bis zu Bu-stons Zeit¹¹. Auch hier gibt es zahlreiche Zitate aus den verschiedenen sūtras und śāstras, so daß man einen klaren Einblick in die Quellen gewinnt, aus denen der Autor seine Kenntnisse geschöpft hat.

Der Stoff wird in acht Hauptabschnitten behandelt. I. Das Leben Buddhas mit seinen zwölf ersten großen Ereignissen. Die Hauptquelle ist hier das Lalitavistarasūtram — der Laie sei hier auf Lefmanns allerdings unvollständige Übersetzung verwiesen — daneben auch noch das Vinayakṣudraka. Dies bildet auch z. T. die Grundlage für II., die Geschichte der drei sog. Konzile und der achtzehn Sekten. III. Die verschiedenen Theorien bezüglich des Bestehens der buddhistischen Lehre. IV. Über die Ausbreitung des Buddhismus. Allerwichtigste Quelle ist hier das Mañjuśrīmūlatantram, und das interessanteste Stück derjenige Teil, der über die berühmtesten indischen Könige handelt: Aśoka, dem wir für die Geschichte des Buddhismus unschätzbare Inschriften verdanken¹², Nanda und den — des Griechischen kundigen Laien als Σανδράκοττος oder Σανδρόκοττος bekannten — Candragupta, der übrigens, nebenbei gesagt, der Held eines der besten altindischen Dramen, des Mudrārākṣasa, ist, das man in einer vortrefflichen Übersetzung von L. Fritze bei Reclam bekommen kann¹³. Bemerkenswert ist hier, daß Pāṇini, der berühmteste der altindischen Grammatiker und als mustergültig noch heute anerkannte Meister auf sprachwissenschaftlichem Gebiete, als Freund des Königs Nanda angesprochen wird. Über diese und andere historisch

¹⁰ p. 90. ¹¹ 12.—13. Jahrhundert.

¹² Vgl. Corpus Inscriptionum Indicarum, vol. I, ed. Hultzsch, Oxford 1925.

¹³ Univ.-B. 2249.

höchst interessanten Angaben stellt uns Obermiller „a detailed analysis“ in Aussicht „before long“, auf die wir hoffentlich nicht zu lange zu warten brauchen.

V. Die Biographien der berühmten buddhistischen Lehrer. Eine Reihe klangvollster Namen wird uns hier vorgeführt: Nāgārjuna, Candragomin, Vasubandhu, Dignāga (auf den angeblich in Kālidāsa Meghadūta [„Wolkenbote“], Strophe 14, angespielt wird), Dharmakīrti, Haribhadra, Śāntideva u. a., über die man jetzt alles Wünschenswerte bequem bei Winternitz, Geschichte der Indischen Litteratur, Zweiter Band, Leipzig 1920, nachlesen kann. Bu-ston gibt bei jedem dieser Autoren (die Sterne erster Größe sind!), ihre Werke an, und Obermiller sorgt durch seine Anmerkungen dafür, daß, wer will und kann, sie im Tandjur ausfindig zu machen vermag.

VI. Eine kurze Geschichte der grammatischen Literatur, Legenden von Brhaspati, Pāṇini, Sarvavarman; die verlorengegangenen Teile des Kanons.

VII. Prophezeiungen bezüglich des Verschwindens der Lehre Buddhas.

VIII. Die Entwicklung des Buddhismus in Tibet. Der Bericht hebt an mit einer Genealogie der frühesten (legendenhaften) tibetischen Könige, verbreitet sich über die Ausbreitung der Lehre in Tibet, die Verfolgung ihrer Anhänger, die schließliche Wiederherstellung der „Kirche“ durch die zehn Mönche von Ü und Tsañ, über die Klöster und Mönchsorden, die Übersetzung von Texten aus dem Sanskrit ins Tibetische usw.

Den letzten Teil des Werkes, dessen Veröffentlichung noch aussteht, bildet eine systematische Übersicht all der buddhistischen Werke, die durch indische und tibetanische Gelehrte in die Landessprache übertragen worden sind. Es handelt sich dabei um zwei große Gruppen, von denen die eine die Sūtra-Texte nebst den dazugehörigen Erläuterungsschriften, die andere die Tantra-Werke und deren Exegeten umfaßt. Eine alphabetische Liste der Übersetzer sowie weitere Indices und Appendices werden den Schluß bilden und die Benutzung des überaus reichhaltigen Werkes ganz wesentlich erleichtern. Sie sind um so wichtiger, als die Diktion des Buches nicht gerade dazu angetan ist, die Lektüre zu einem Genusse zu machen. Auch die dem Geiste der Mahāyāna-Richtung entsprechenden phantastischen Schilderungen, die geradezu wahnwitzigen Spielereien mit Göttern, Heiligen und Millionenzahlen, sowie allerlei sonstige Absurditäten werden das Gemüt manches Europäers kränken, wie denn überhaupt die Form des Buddhismus in Tibet von der reinen Lehre Gotamos ganz erheblich abweicht. Nicht nur, daß die von Nāgārjuna gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. gegründete neue Schule „Mahāyāna“, das „große Fahrzeug“ über das Meer der Existenzen in den rettenden Hafen des Nirvāṇa, das absolute Nichts („sarvaṃ śūnyam“), den absoluten Skeptizismus lehrt, der das Sein so gut wie das Nichtsein leugnet, so daß also nichts existiert und nur der Zweifel an allem berechtigt ist — diese Schule hat auch, und das ist viel schlimmer, den schlichten buddhistischen Kultus (wenn dieser Ausdruck überhaupt erlaubt ist) veräußerlicht und ihm u. a. Götter gegeben, die doch der alten Form völlig fremd sind, weil sie Buddhas Gedankenwelt einfach zuwiderlaufen. So sehen wir denn heute in der nördlichen Kirche Avalokiteśvara, Mañjuśrī und Vajradhara (oder Vajrapāṇi) ganz die Rolle von Göttern spielen, wie auch die Milliarden von Vorläufern Buddhas als göttliche Wesen verehrt werden: ihr Erden-

wallen und Eingehen in das Nirvāṇa war ja nur Spiel oder Blendwerk, resp. es waren Bodhisattvas, mit allen Vollkommenheiten ausgestattete „Erleuchtungswesen“, die aus Mitleid mit den Geschöpfen darauf verzichteten, in das Nirvāṇa einzugehen.

Bezüglich der Verweltlichung resp. Entartung des buddhistischen Kultus und Mönchtums genügt es, an die sattem bekannte Tatsache zu erinnern, daß die ersten christlichen Missionare, die nach Tibet kamen, ein Blendwerk des Teufels zu erblicken glaubten, als sie die Tempel und Kapellen, die Gebetsfahnen und den Rosenkranz, den Bilderdienst, Kerzen, Weihrauch, Weihwasser und Opferschalen sahen und die Abhaltung der Ohrenbeichte sowie den Pomp beim Kultus erleben mußten. Es gehört nur eine ganz oberflächliche Kenntnis des alten Buddhismus dazu, um zu erkennen, wie wenig da noch von der erhabenen Schlichtheit der ursprünglichen Lehre übrig geblieben ist. *Tout dégénère entre les mains des hommes* . . . Gotamo Buddho hätte sicherlich keine Freude an dem Dalai Lama und all dem, was dazu gehört, wenn er jetzt wiedergeboren würde und den grotesken Lauf betrachtete, den sein „Rad der Lehre“ in Tibet genommen hat. Aber wenn er dann die Religionswissenschaftler kennenlernte und vielleicht gar in ihrer Werkstatt als Volontär arbeitete, würde er mit ihnen — wenn nicht sprechen, so doch wenigstens denken —: „*Tout comprendre c'est tout pardonner*.“ So absonderlich der Lamaismus uns erscheinen mag, so sehr wir uns darüber wundern mögen, daß es wohl kein Land gibt, in dem soviel Fleisch gegessen wird wie im buddhistischen Tibet — *nil admirari*! Daß der Begründer der buddhistischen Hierarchie das Volk zugunsten der Priester hart bedrückte, daß eine wütende Verfolgung des Buddhismus einsetzte, daß sich die Äbte des Klosters Shas Kya zu Herrschern über Tibet aufschwingen konnten — das alles sind Erscheinungen, die dem abgeklärten, milden, erbarmungsvollen Buddha absolut wesensfremd sind. Im Gesichtsfelde des Forschers aber bekommen sie eine ganz andere Bedeutung und spielen eine wichtige Rolle: als Dokumente der Entwicklung des religiösen Gedankens, als Zeugnisse für das Streben (und Irren!) des menschlichen Geistes, die ihre Ergänzung, Begründung und gelegentlich auch Entschuldigung in der einschlägigen Literatur finden. Je umfangreicher diese ist und je weiter sie zurückreicht, desto willkommener und ergiebiger ist sie für den Forscher, der das geschichtliche Werden eines Religionssystems zu ergründen sucht. Für Tibet haben wir ja nun freilich, wie bereits gesagt, im wesentlichen nur Übersetzungen; da sie aber auf alten, sehr wichtigen indischen Texten beruhen und ihre Verfasser keine gewöhnlichen Skribenten waren, sondern tüchtige Gelehrte von Ruf, so haben wir allen Grund, uns ihrer Leistungen zu freuen. In diesem Sinne sei Dr. E. Obermiller ganz besonders dafür gedankt, daß er uns durch seine mühevollen Arbeit die Bekanntschaft mit Bu-stons Werk über den Buddhismus in Indien und Tibet vermittelt hat.