

und sie integriert (vgl. 9f). Methodisch bemüht sich Vf. um eine Verbindung von Außen- und Innenansicht, analog zu einem Miteinander von Religionswissenschaft und Theologie im christlichen Kontext. Ihre Arbeit kennzeichnet sie als eine sinologische, insofern es um einen Beitrag zur Geistesgeschichte der Republikzeit geht, und als eine religionswissenschaftliche, insofern es um den Wandel im Selbstverständnis geht.

Entsprechend führt Vf. ihren Gedankengang (nach der sehr gut reflektierten Einleitung) in drei Schritten durch. Schritt 1 (2. Buddhismus und Welt) beschreibt den Rahmen, die Weisen der Begegnung mit dem Fremden, wie sie sich aus der Biographie Ouyang Jingwu und Taixu ergeben, konkretisiert im Blick auf China, seine Kultur und Tradition. Schritt 2 (3. Buddhistische Welt) lenkt den Blick, ausgehend vom gesamt buddhistischen Kontext, auf die Standortsuche und ihre Hermeneutik, wobei wiederum die genannten Autoren und ihre Zeit den Orientierungspunkt abgeben. Schritt 3 (4. Buddhismus in der Welt) ist dann der Anwendung traditioneller Orientierungspunkte auf zeitgemäße Fragestellungen gewidmet: der Lebensauffassung und dem Menschenbild, dem Status und Geschlecht, dem Verhältnis von »Hauslosen« und »Haushaltern«, der Rolle der Frau, dem Verhältnis zu Staat und Gesellschaft. Die hier genannten Punkte wachsen dem Buddhismus nicht zuletzt unter dem starken Einfluß von außen gestellter Anfragen auf neue Weise zu.

Im Ergebnis konvergieren aber die Reaktionen der beiden Chinesen nicht; sie zeigen vielmehr deutliche Polarisierungen. Ouyang ist gebildeter Laie, Denker, der zwar als Gelehrter zu den indischen Quellen zurückkehrt und vom Prinzipiellen her zu denken versucht, aber dann in der Betonung der buddhistischen Authentizität im Hinblick auf die chinesische Entwicklung eher ein Restaurator ist. Demgegenüber ist Taixu Mönch, also ein aktiv im *samgha* Lebender, der sich um einen adaptierten chinesischen Buddhismus müht, dessen Praxis sich bis in die Institution hinein auf eine intellektuell geschultere Mitgliedschaft des *samgha* und eine missionarischere Ausrichtung auswirken müßte. Für ihn geht es nicht nur um eine neue chinesische, sondern aus dieser heraus um eine neue »asiatische Identität« (195). Der Mangel einer institutionellen Anbindung Ouyangs nimmt diesem viel von seiner möglichen Wirkung für die Zukunft, wohingegen Taixu nach anfänglichen Widerständen mit entsprechenden Wirkungen rechnen kann. Vf. sieht in ihm »die herausragende Figur des chinesischen Buddhismus des 20. Jahrhunderts« (196). Dieser Buddhismus wird bestehen können, wenn es ihm gelingt, den Streit um Authentizität und Angemessenheit innerhalb des Buddhismus selbst auszutragen und die Spannung auszuhalten.

Bonn

Hans Waldenfels

Reis-Habito, Maria Dorothea: *Die Dhāraṇī des Großen Erbarmens des Bodhisattva Avalokiteśvara mit tausend Händen und Augen. Übersetzung und Untersuchung ihrer textlichen Grundlage sowie Erforschung ihres Kultes in China* (Monumenta Serica Monograph Series St. Augustin XXVII) Steyler Verlag / Nettetal 1993; 466 S.

Die vorliegende Arbeit enthält das Ergebnis einer Münchener Dissertation, der ein Studienaufenthalt in Ostasien, zumal in Japan vorausgegangen war. Thema der Arbeit ist der Kult des Bodhisattva Avalokiteśvara in seiner esoterischen Form mit tausend Händen und tausend Augen, zumal die Rezitation des zentralen, 84 Silben umfassenden Gebets, *dhāraṇī* genannt, das in seiner weiten Verbreitung ebenso wie in seiner offensichtlichen Heilswirksamkeit auffällt. Die Arbeit beginnt mit einer eingehenden Hinführung zum Text wie auch zur Sache des Textes. Das bedeutet, daß in Teil I zunächst der bekannte Bodhisattva in seiner Metamorphose vorgestellt wird. REIS-HABITO tut dies anhand einer ausführlichen Erläuterung jener Sūtren, in denen Avalokiteśvara eine zentrale Rolle spielt. Teil II konzentriert sich auf den chinesischen Text der *Dhāraṇī* des tausend-

händigen Avalokiteśvara, das Ch'ien-shou ching, das um 650 n.Chr. ins Chinesische übertragen wurde. Dabei versucht Vf.in nachzuweisen, daß bei aller Zuordnung des Textes zum »gemischten esoterischen Buddhismus« diese Übersetzung dennoch bis auf den Schlußteil in der Tradition des »offenen« Buddhismus steht. Teil III bietet die vollständige Übersetzung dieses grundlegenden Textes zusammen mit dem Vorwort Kaiser Yung-los, dem Kommentar des indischen Meisters Amoghavajra zu den Silben der Dhāraṇī und Chih-lis Interpretation. Teil IV beschreibt schließlich die Praxis des Kultes anhand zahlreicher Quellen von der T'ang-Zeit bis in die Gegenwart. Hier findet Vf.in endgültig bestätigt, daß die Rezitation der Dhāraṇī sich nicht auf die esoterische Tradition beschränkt, sondern unter den Mönchen und Laien aller Sekten verbreitet war bzw. ist. Von großer Bedeutsamkeit ist dabei nicht zuletzt der Zusammenhang des Textes mit den wunderbaren Wirkungen, Krankenheilungen, Geisteraustreibungen u.a. Hier zeigt es sich auch, daß die Dhāraṇī-Rezitation nicht auf bestimmte Gebetszeiten beschränkt ist, sondern eine Art tagesbegleitendes Gebet darstellt. Vf.in selbst sieht in ihrer Forschung zu dem »buddhistischen Pater Noster« (Rhi Ki-yong) (vgl. 21) einen Beitrag zum beginnenden Dialog der Religionen. Die sehr sorgfältige Arbeit wird ergänzt durch den von B. Hoster und R. Malek erstellten Index und das im Anhang abgedruckte Quellenmaterial. Sie stellt für weitere Untersuchungen im angesprochenen Bereich eine unumgängliche Arbeitsgrundlage dar.

Bonn

Hans Waldenfels

Schlegelberger, Bruno: *Unsere Erde lebt. Zum Verhältnis von altandiner Religion und Christentum in den Hochanden Perus.* Mit einem Beitrag von Peter T. Hansen (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa 41) Immensee 1992; 362 S. Separatdruck des Quechuwortlauts der Interviews unter demselben Titel: 81 S.

Dieses Werk zählt zu den originellsten Beiträgen zum *Quinto centenario*. Nach gewissenhafter Vorbereitung hat ein deutscher Theologieprofessor sein freies Semester genutzt, um in 4000 m Höhe monatelang den Alltag mit Quechua-Indios in der Gemeinde von Quico, unweit von Cusco, zu teilen. Mit ethnologischer und religionsvergleichender Neugierde – und nicht zuletzt mit viel Empathie für die Opfer von Conquista und Evangelisierung – hat er dabei zwölf Gemeindeglieder anhand eines standardisierten Fragekatalogs (der dennoch auch Spielraum für offene Fragen läßt) mit Fragen zum Agrarzyklus, zum Lebenszyklus, zur Bestimmung des Verhältnisses von Gesellschaft und Individuum und schließlich auch zur Geschichte und Mythologie (35–38) interviewt. Die Dokumentation dieser Interviews sowie weiterer Beobachtungen und Gespräche bildet nun den zentralen Teil dieses Bandes (53–295). Ihnen hat der Vf. einen Vorspann (Problematik der Inkulturation; Bisherige Forschungen und Hypothesen; Merkmale dieser Interviews: 11–51) vorangestellt sowie einen Nachspann (Das Religiöse Bild der Bewohner von Quico: 297–314) nachgestellt. Abgeschlossen wird der Band mit einem Beitrag von PETER T. HANSEN (Perspektiven der Pastoral: 315–342), einem dänischen Jesuiten, der seit Jahren bei den Indios von Quico lebt, sowie einem Glossar, einer Literaturliste, einer geographischen Karte und einem Sachregister (345–362).

Am interessantesten erscheint dem Rezensenten die Bewertung der Interviews (297–314), die der Vf. im Hinblick auf den Untertitel des Bandes vornimmt. Es gibt eine Vielzahl von Studien zu dieser Problematik (23–30), die von der Bejahung der erfolgten Christianisierung bis zu deren radikaler Verneinung reichen. Dazwischen gibt es die synkretistischen Mischthesen und die Theorie der *religión yuxtapuesta*, also des harmonischen Nebeneinanders beider Religionsformen. Zu einer nuancierten Übernahme dieser letzten Sicht scheint der Vf. zu neigen, wenn er das Verhältnis von altandiner Religion und Christentum in einer »Synthese« oder einem harmonischen »Zueinander«