

5. Die Lektüre des Buches »The Christian Churches and the Democratisation in Africa« ist ernüchternd: Zwar ist das Engagement christlicher Kirchen in den Veränderungsprozessen Afrikas ein wichtiger Faktor, doch gibt es bislang kein Beispiel eines wirklich gefestigten demokratischen Staatswesens. Weiterhin ist unübersehbar, dass die vielleicht stärkste christliche Bewegung, der pentekostale Fundamentalismus, einer wirklichen Demokratisierung entgegenarbeitet.

Hamburg

Erhard Kamphausen

Hecker, Hellmuth (Hg.): *Der erste deutsche Bhikkhu. Das bewegte Leben des Ehrwürdigen Nyānatiloka (1878–1957) und seine Schüler* (Forschungsberichte 10 des Forschungsprojektes »Buddhistischer Modernismus«) Universität Konstanz / Konstanz 1995; 363 S.

Im europäischen Vergleich weist die deutsch-buddhistische Bewegung den wohl höchsten Selbst- und Fremddokumentationsgrad auf. Weder in Großbritannien noch Frankreich, in denen neben Deutschland die wichtigsten Personen und buddhistischen Aktivitäten europäischer Buddhismus-Rezeption zu verzeichnen sind, findet sich eine solche Vielzahl von Studien und Detailuntersuchungen. Ob dieser Sachverhalt auf die viel zitierte »deutsche Gründlichkeit« oder auf einzelne dokumentarisch interessierte Persönlichkeiten zurückzuführen ist, ist müßig zu entscheiden. Auf jeden Fall leisten die von Detlef Kantowsky an der Universität Konstanz 1990 gestarteten »Forschungsberichte« einen wichtigen Beitrag, buddhistische Persönlichkeiten und historische Sachverhalte für die Forschung und Nachwelt zu erhalten. Dieses Verdienst kommt insbesondere dem Chronisten der deutsch-buddhistischen Bewegung HELLMUTH HECKER aus Hamburg zu. Mit vorliegendem Band legt er nach den äußerst materialreichen *Lebensbilder deutscher Buddhisten* (1990 und 1992, Band 1 und 2) und seinem bibliografischen Führer durch Übersetzungen des *Dhammapāda* (1993, Bericht 7) nun seinen vierten Band in der Reihe vor.

HECKER erhielt 1990 das Manuskript der bislang unveröffentlichten Autobiografie des ersten deutschen Mönches auf Ceylon. Dieser, Nyānatiloka, war kurz nach der Jahrhundertwende (1903) in den buddhistischen Orden (*sangha*) eingetreten und Mönch bis zu seinem Tode 1957 geblieben. Nyānatilokas Autobiografie umfasst die Jahre von 1878 bis 1926. HECKER hat es sich zur Aufgabe gemacht, gewissermaßen die zweite Lebens- und Schaffenshälfte dieses bislang wohl größten deutsch-gebürtigen Theravāda-Mönches aus vielerlei Dokumenten nachzuzeichnen.

Teil 1 des Buches (1–143) schildert in den eigenen Worten Nyānatilokas seine Jugend, die Hinwendung zum Buddhismus und sein Leben auf Ceylon. Herausragend sind die Gründung der »Insel Einsiedelei« Polgasduwa im Süden Ceylons (1911) und die bittere Internierung während des ersten Weltkrieges. HECKER erläutert in Fußnoten relevante Sachverhalte und gibt Hinweise auf erwähnte Personen.

Der zweite Teil (145–288) schildert anhand wichtiger Personen (Govinda, P. Debes) und anhand der Portraits der Schüler von Nyānatiloka, wie Deutsche das asketische Leben eines buddhistischen Mönches in Südasien führten. Nach der »Blütezeit« der europäischen Mönchssiedlung in den 1930er Jahren folgte erneut eine lange, entbehrungsreiche Internierung (1939–1946). Doch in der Nachkriegszeit setzte Nyānatiloka sein Werk buddhistischer Übersetzungen und Unterweisungen fort. Nyānatiloka und seinem treuesten Schüler Nyānaponika (1901–1994) wurde sogar die Ehre zuteil, als erste westliche Mönche an einem buddhistischen Konzil, dem 6. Konzil 1954–1956 in Burma, teilnehmen zu dürfen. Beide, Nyānatiloka und Nyānaponika, sind durch ihre Übersetzungsarbeiten, Beiträge, Bücher und Besuche in Europa unmittelbar an der Hervorbringung und Entwicklung des Buddhismus im Westen beteiligt.

Der abschließende dritte Teil des Bandes bringt Dokumente und Bilder. Diese lassen die Beschreibungen anschaulich werden, da Bilder mitunter mehr übermitteln als jede Schilderung. Eine Liste der Mönchsschüler Nyânatilokas, das Schriftenverzeichnis Nyânatilokas und Hinweise auf Sekundärliteratur runden den Band ab.

In gewohnter Manier hat HECKER viele Dokumente und Quellen zusammengetragen, um ein Gesamtportrait dieses großen Mönches zu zeichnen. Zieht man jedoch die Darstellung zu Nyânatiloka durch den Anthropologen Michael Carrithers in seinem Buch *The Forest Monks of Sri Lanka* (Oxford 1983, 26–45) heran, so wirkt HECKERS Portrait etwas spröde und gewissermaßen »hanseatisch kühl«. Carrithers lag auch die Autobiografie Nyânatilokas vor. In Auszügen und Kommentaren verstand er es äußerst kompetent, den bildungsbürgerlichen und romantischen Hintergrund Nyânatilokas herauszuarbeiten. Motive der deutschen Romantik wie Einsamkeit, Entsagung, Selbstkultivierung und moralischer Heroismus kulminierten seinerzeit für Entschlossene im buddhistischen Mönchtum. Erst vor diesem Hintergrund wird die Anziehungskraft nachvollziehbar, die das Leben als buddhistischer Mönch für Europäer ausübte, z.T. heute noch ausübt. Wenn auch solch ideengeschichtliche Kontextuierung in HECKERS dokumentarischem Portrait fehlt, gebührt ihm nichtsdestotrotz das große Verdienst, die Lebensgeschichte des für die westliche Buddhismus-Rezeption wohl wichtigsten Mönches ediert und festgehalten zu haben.

Hannover

Martin Baumann

Hermes, Gundula: *Otorongo und Puma. Ethnohistorische Studien zur Raubkatzensymbolik in der Inka- und Aymara / Quechua – Kultur.* S. Roderer-Verlag, Ethnologie Bd. 3 / Regensburg 1995; 240 S.

Die Studie füllt eine Lücke in der Erforschung zur hochandinen Tiere-Symbolik. Schramm (1988) eruierte aus Mythen und »cuentos« den Stellenwert von Fuchs, Kondor und Adler in andiner Religion und Ethik. GUNDULA HERMES erarbeitet in ethnohistorischen Quellen – Chronisten des 16./17. Jh. und »cuentos« der Neuzeit – den Symbolwandel von Jaguar / otorongo und Puma / poma.

Bei den Inkas ist der Puma ein Wappentier des kultivierten Hochlandes. Der Jaguar steht symbolisch für das Tiefland am Rande des Reiches, für unberechenbare Fremde.

Selbstbewusst überarbeiten Inkas den ursprünglich kosmogonischen »Zwillingsmythos«: Jaguar / otorongo wird zum »genius maligno«, Repräsentant von »manqha pacha«, der Welt der Höhlen der Urzeit. Symbolisch ist der otorongo des Tieflandes der Widerpart des lichtbringenden Gottes Inti / Sonne und der Inkas als Kulturheroen. Poma de Ayala (1615) zitiert den zugehörigen Ritus: Die Tiefländer »verehren nicht Idole, sondern Jaguar und Schlange« (34–72).

Als Besieger des Tieflandes haben die Inkas in ihrer Kosmvision gleichwohl dem Jaguar einen Platz zugewiesen. Auf dem Altar der »Coricancha« in Cuzco ist der Jaguar unter dem schwachen Licht von Mond und Abendstern, von Regenwolken und See als »Himmelsfelide« eingetragen. Der Jaguar wird zum ambivalenten Symbol. Er ist Sternbild, das Menschen schützt (Cobo 1653) vor Jaguaren, die als »cazas« mit Hagel Vieh und Ernte schlagen (73–89).

Ambivalent ist der Jaguar noch in Riten der Neuzeit. In den Minen von Oruro verehren Bergleute den Herrn der tiefen Stollen als Jaguar-Supay. Wenn im Hochland zwischen Ende April und Anfang Juni die Pleyaden als Symbol der Ordnung verschwinden, stimmen flötenspielende Tänzer in Jaguarfellen Otorongo günstig (90–93).