

literarischer Qualität. Ein Hindi-Muttersprachler würde sich vermutlich wundern, wie sich manch schneidiger Satz oder knackiger Ausdruck in der Übersetzung zieht und zerrt wie ein alter Kaugummi. Eine konsequent „literarische Übersetzung“ hingegen würde die von Judith Macheiner beschriebene „grammatisch-lexikalische [...] Wohlgeformtheit und [...] Verständlichkeit“ (Macheiner 2004: 17) anstreben. Die Kompetenz, den Ausgangstext sowohl grammatikalisch als auch in seinem kulturellen Rahmen und seiner stilistischen Färbung zu verstehen, würde dabei selbstverständlich die Basis für eine gelungene Übertragung bilden. Darüber hinaus müsste der Übersetzer den Text aber in seiner Muttersprache neu erschaffen. Um den Bogen zur eingangs erwähnten Legoburg zu spannen: Entscheidend sind die Funktionen der einzelnen Elemente der Burg und ihr Bezug zueinander. Bevor es ans Abmessen der Mauerdicke geht, sollte ein Bauelement (z. B. Wort oder Satz) zunächst in seinem größeren Umfeld betrachtet werden. Dann wird sich zeigen, ob es trägt, stützt oder schmückt. Anhand dieser Erkenntnis kann die Burg nachgebaut werden. Das Gebilde darf anders aussehen, muss aber Funktion oder Charakter der Originalburg in sich tragen. Mit „Treue zum Original“ im Sinne Judith Macheiners ist nichts anderes gemeint.

Das Urteil zum Buch muss insgesamt ambivalent ausfallen. Einerseits dürfte der Band Studierenden mit Basiswissen eine sehr nützliche Einführung in die Übersetzungspraxis bieten. Die Übersetzungen orientieren sich stets nachvollziehbar am Ausgangstext und sind außerdem mit zahlreichen nützlichen Hilfsmitteln ausgestattet. Für den Seminaregebrauch kann das Werk uneingeschränkt empfohlen werden, da es eine geeignete Grundlage bietet, um die Herausforderungen des Übersetzens aus dem Hindi zu diskutieren. Andererseits liegen bei den Übertragungen selbst noch zu viele Fehler vor, um in ihnen Beispiele für eine gänzlich gelungene Übersetzungspraxis zu sehen. Die Ursachen für diese Defizite mögen in dem Missverständnis begründet liegen, „literarisches“ und „philologisch genaues“ Übersetzen seien grundsätzlich zwei miteinander konkurrierende Ansätze.

Johanna Hahn

MONIKA HORSTMANN, *Der Zusammenhalt der Welt. Religiöse Herrschaftslegitimation und Religionspolitik Mahārājā Savāī Jaisinghs (1700–1743)*. (Khoj – A Series of Modern South Asian Studies, 8). Wiesbaden: Harrassowitz-Verlag, 2009. 432 Seiten, 9 Abbildungen, 4 Karten, 4 Tabellen, € 74,00. ISBN 978-3-447-05840-7

Mahārājā Savāī Jaisingh (Jaisingh II) aus der Dynastie der Kacchvāhās regierte von 1700–1743 in dem Rajputen-Königreich Āmer/Jaipur im Osten Rajasthans. Bekannt ist er heute durch die von ihm errichteten Observatorien und vor allem durch die Gründung Jaipurs, die 1727 durch den Mogul Muḥammad Sāh be-

stättigt wurde. Jaisingh, der als Elfjähriger zum König über ein Gebiet von überschaubarem Umfang eingesetzt wurde, konnte das unter seinem Einfluss stehende Territorium im Laufe seiner 43 Jahre währenden Herrschaft beträchtlich erweitern. Rajputen-Könige unterstanden der Oberherrschaft der Mogul-Kaiser, von denen sie das gewohnheitsrechtlich vererbte Klanland formal als Lehen erhielten. Weitere Privilegien, Titel oder Pfründe konnten verliehen, aber, wenn die betreffenden Rajputen-Könige am Kaiserhof in Ungnade gefallen waren, auch wieder entzogen werden. Jaisingh selbst sah sich in seiner frühen Regierungszeit ebenfalls mit dieser Problematik konfrontiert. Während der Nachfolgekämpfe nach dem Tod Aurangzibs ergriff er zeitweise Partei gegen den am Ende siegreichen Thronanwärter Bahādur Sāh, doch gelang es Jaisingh, sich unter Bahādur Sāhs Nachfolgern vollständig zu rehabilitieren.

Jaisings Regierungszeit fällt in die Phase des Niedergangs der Mogul-Herrschaft, der sich schon in der letzten Phase von Aurangzibs Regierungszeit abzeichnete. Verschiedene regionale Machthaber begannen sich unabhängig zu machen. Nach außen hielt Jaisingh stets an der formalen Anerkennung der Mogul-Herrscher fest, in seinem nach innen gerichteten Herrschaftsprogramm jedoch distanzierte er sich zunehmend von ihnen und inszenierte sich als unabhängiger Hindu-König. Schon zur Zeit Aurangzibs waren die Rajputen-Königreiche antihinduistischen Tendenzen ausgesetzt und von den Königen patronisierte religiöse Zentren und Tempel, vor allem in der Region Braj, sahen sich mit Akten der Desakralisierung konfrontiert. Die betroffenen Gottheiten, mit ihnen ihre Priesterschaften bzw. mit den Tempeln verbundene Wirtschaftsgemeinschaften, wurden daher durch die Rajputen-Könige in die eigenen Herrschaftsbereiche in Sicherheit gebracht, so z. B. die Gauḍīya-Vaiṣṇava-Gottheit Govindadeva, die unter Jaisingh in den Rang einer Staatsgottheit aufstieg.

Diese Vorgänge, für die vorliegende Untersuchung von zentraler Bedeutung, führten zu einer neuen Gemengelage unter den herrschaftsrelevanten religiösen Führern, Religionsgemeinschaften, Interessenvertretern der Gottheiten und den Priesterschaften, die um die königliche Patronage konkurrierten.

Vor diesem historisch-politischen Hintergrund (siehe insbesondere S. 1–20) sind die in Monika Horstmanns Buch untersuchten „Legitimierungsprozesse“, die mit der Entwicklung eines religions- und machtpolitischen Programms einhergehen, zu sehen. Die Untersuchung beruht hauptsächlich auf Texten unterschiedlicher literarischer Gattungen – panegyrischer Kāvya-Dichtung, Abhandlungen zur Vaiṣṇava-Theologie und zum Dharmaśāstra –, alle von Hofbrahmanen verfasst. Einige dieser Texte sind in dem vorliegenden Band erstmals veröffentlicht und übersetzt. Weitere Quellen der Studie bilden schwer zugängliche Materialien aus Archiven des ehemaligen Königshauses von Jaipur (Bibliothek des City Palace, Kapaṛ Dvārā) sowie viṣṇuitischer Tempel. Aber auch Zeugnisse der bildenden Kunst und Architektur werden einbezogen.

In fünf ausführlichen Kapiteln und einem kurzen Schlusskapitel wird, den politisch-historischen Ereignissen folgend, chronologisch vorgegangen:

In Kapitel 1 wird die Entwicklung der religiösen Legitimation der Kacchvāhās im Zusammenhang mit den wechselnden politischen Umständen von ihren Anfängen bis zur Zeit Jaisinghs II untersucht. Vor allem wird die Verbindung des Herrscherhauses zu spezifischen Gottheiten, deren Tempeln und Priesterschaften beschrieben. Dabei kann man seit dem Mittelalter etablierte, für Hindu-Königreiche typische Strukturen und Strategien beobachten.

Kapitel 2 behandelt das erste Jahrzehnt der Regierung Jaisinghs. Gegen dessen Ende wird die Legitimationsprogrammatisierung in Text und ritueller Performanz greifbar – literarisch und intellektuell umgesetzt durch zwei viṣṇuitisch orientierte Smārta-Hofbrahmanen.

Kapitel 3 befasst sich mit „Religionsdebatten“ zwischen verschiedenen Linien innerhalb der Gauḍīya-Vaiṣṇavas. Seit die Gauḍīya-Gottheit Govindadeva von Jaisingh schrittweise in den Rang einer Staatsgottheit erhoben worden war, kämpften diese gegen die erwähnten, etablierten Hofbrahmanen um Einfluss am Kacchvāhā-Hof. In der Person Kṛṣṇadevabhāṭṭācāryas konnte sich eine Linie der Gauḍīyas, die dem orthodoxen Viṣṇuismus nahestand, mit Jaisingh verbünden. Anliegen des Königs war die Entwicklung eines Vaiṣṇava-Systems, das unterschiedliche Strömungen möglichst widerspruchsfrei integrieren sollte: Neben den viṣṇuitischen Smārtas sollten die zwei Linien der Gauḍīya-Vaiṣṇavas, die tantrisch-ritualistische Orientierung einerseits sowie die mehr oder weniger extremen Formen von Kṛṣṇa-Bhakti, gepaart mit Ritualkritik, andererseits, zusammengeführt werden.

In Kapitel 4 untersucht Monika Horstmann den Kodex sozio-kultureller Normen, den Jaisingh für alle Vaiṣṇavas festlegen wollte und durch Disziplinierungsmaßnahmen durchzusetzen versuchte. Durch seinen obersten Richter Harekṛṣṇa Mīśra ließ er diesen in einem Text, dem *Vaidikavaiṣṇavasādācāra*, der im Zentrum des Kapitels steht, formulieren.

Kapitel 5 thematisiert den Endpunkt der religiösen Herrschaftslegitimation, den die „Apotheose“ (S. 180) Jaisinghs als Kalkī, den endzeitlichen Avatāra Viṣṇus, darstellt. Die Vergöttlichung wird durch eine vedisch-viṣṇuitische Ritualsynthese inszeniert – nämlich mit der Durchführung des vedischen Aśvamedha-Opfers und Ritualhandlungen des Viṣṇu-Kultes im neu errichteten Kalkī-Tempel.

Im abschließenden, kurzen Kapitel 6 wird auf das programmatische Prinzip des *lokasaṃgraha* (Zusammenhalt der Welt; aus einem Vers der Bhagavadgītā) als oberster Handlungsmaxime des Königs verwiesen. Dieser wird zum idealen Herrscher und Heilsbringer stilisiert, der den Hindu-Dharma gegen die *mlecha* (Muslime bzw. Yavanas) verteidigt, womit das alte Konzept des Hindu-Königtums, das bereits auf viṣṇuitischem Gedankengut basiert, der aktuellen Situation angepasst wird.

In Jaisinghs Herrschaftsprogramm verbinden sich Legitimierung, Religionspolitik, aber auch persönliche religiöse Anliegen. So stellt die Festlegung von für alle Vaiṣṇavas gültigen soziokulturellen Normen, die Widersprüche ausgleichen, nicht nur einen Versuch dar, unterschiedliche religiöse Ambitionen persönlicher Art unter einen Hut zu bringen. Sie dienen auch dem machtpolitisch notwendigen Ausgleich zwischen verschiedenen Parteien, mächtigen Tempeln und Kultgemeinschaften, die mit dem Königshaus in Verbindung stehen. Die zentrale Rolle wird dabei der Person des Herrschers zugeschrieben.

Etwa 40 Prozent der Textseiten des Buches bilden die sogenannten „Textanhänge“ (ab S. 213), in denen neben drei zum Teil erstmals veröffentlichten Briefquellen auch zwei Sanskrit-Handschriften diplomatisch ediert, übersetzt und in zahlreichen Anmerkungen und einer Einleitung kommentiert werden. Der erste Text ist die *Karmavivṛtti* des Kṛṣṇadevabhāṭṭācārya, dessen Person und Wirken im dritten Kapitel behandelt wird. Das zentrale Anliegen des Verfassers der Abhandlung ist es, gegen radikal ritualekritische Ansichten mancher Bhakti-Kreise zu argumentieren und zu betonen, dass Bhakti auf dem *varṇāśramadharmā* gründen solle (S. 214–215). Beim zweiten Text handelt es sich um das *Vaidikavaiṣṇavasādācara* des Harekṛṣṇa Mīśra, das im Zentrum von Kapitel 4 steht.

Abgeschlossen wird der Band durch Glossar, Literaturverzeichnis und Index. Die Studie ist in erster Linie für historisch und religionsgeschichtlich orientierte Indologen, für Südasien-Historiker und Religionswissenschaftler von Interesse. Sie bereichert zum einen die lange währende und immer wieder aktualisierte Debatte um den „sakralen“ Charakter des hinduistischen Königtums bzw., damit zusammenhängend, die Frage religiöser Herrschaftslegitimation und Religionspolitik im hinduistischen Kulturraum, zum anderen aber auch die Geschichte der verschiedenen viṣṇuitischen Strömungen und ihrer Ideen.

Karin Steiner

THOMAS KOLNBERGER, *Zwischen Planung und spontaner Ordnung – Stadtentwicklung von Phnom Penh 1860 bis 2010*. (Abhandlungen zur Geographie und Regionalforschung, 17). Wien: Institut für Geografie und Regionalforschung der Universität Wien, 2014. 544 Seiten, € 48,00. ISBN 978-3-900830-83-0

Eine Gesamtdarstellung der Stadtgeschichte und -geografie Phnom Penhs zu schreiben und dabei noch die Politikwissenschaft, Soziologie und Architektur mit einzubeziehen, ist, gelinde gesagt, ein gewagtes Unterfangen. Es läuft Gefahr, so sehr auszufernen, dass es eine geradezu ungenießbare Lektüre wird. Statt den Leser jedoch mit zahllosen bekannten sowie bisher weitestgehend unbekanntem Quellen zu überfordern und sich im Detail zu verlieren, bleibt Thomas Koln-