

zeug. Den Texten insgesamt und den einzelnen Kapiteln sind Einleitungen vorangestellt, welche in den jeweiligen Gedankenkreis einführen und die einzelnen Texte miteinander verknüpfen und so die Auswahl und Gliederung der Texte begründen. Ein Verzeichnis der Textstellen, Literaturhinweise, Quellenachweise, Anmerkungen und Register schließen den Band ab.

Die ausgewählten Texte, in Verbindung mit den Einleitungen, vermitteln einen guten und zuverlässigen Eindruck von Wesen und Werden des Buddhismus; sie können zu manchem Nachdenken über die Situation des Menschen und die Bedeutung des Religiösen anregen. Das wird auch dadurch erleichtert, daß oft auf ähnliche oder gegenläufige Gedanken des Christentums hingewiesen wird. Über Buddha wird im ersten Kapitel des ersten Teiles berichtet. Vielleicht wäre es angebracht gewesen, ihm einen eigenen Teil zu widmen und den Hinayana- und Mahayana-Texten voranzustellen. Selbst wenn die verlässlichen Nachrichten über ihn dürftig sind, so ließe sich doch versuchen, aus den ihm zugeschriebenen Worten solche auszuwählen, welche den Klang und Geschmack des Echten und Ursprünglichen an sich haben, also vom Legendären, Doktrinären und „Dogmatischen“ frei sind. Was in I 3 als Selbstverständnis des Buddha geboten wird, ist schwerlich das des historischen Buddha. Was man im NT Formgeschichte nennt, müßte sich auch bei den buddhistischen Texten als fruchtbar erweisen.

Ebenso wäre zu erwägen, ob es nicht dem Leser dienlicher wäre, wenn die verbindenden Gedanken zu den einzelnen Texten zwischen diesen vorgebracht und nicht in der Einleitung vorweggenommen würden.

Wenn es auch nach der Lage der Dinge unwahrscheinlich ist, daß in den nächsten Jahren den Deutschen etwas dargereicht wird, was den Sacred Books of the East entspricht — obwohl es dringend notwendig wäre — so gibt die Auswahl von Mensching doch Gelegenheit, einmal darauf hinzuweisen, und zugleich dasjenige, was zur Zeit möglich ist, und ist deswegen um so mehr zu begrüßen.

Münster (Westf.)

Antweiler

MENSCHING, GUSTAV: *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Heidelberg, Quelle und Meyer, 1955, 196 S.

Das menschlichste aller Anliegen der Menschen ist es, miteinander auszukommen. Das zu tun, setzt eine bestimmte Überzeugung und Haltung voraus, um die man, will man sie erreichen und erhalten, sich bemühen muß. Dann aber ist diese Haltung, moralisch ausgedrückt, eine Tugend.

Ebenso: Der Mensch erlebt und bekundet sich am meisten in seiner Religion, welche Form immer sie annehmen mag. Demgemäß ist die Religion derjenige Bereich, in dem sich die Toleranz — oder ihr Gegenstück, die Intoleranz, — am meisten auswirkt und auf den sie auch am ehesten bezogen wird. Es liegt also nahe zuzusehen, wie die verschiedenen Formen der Religion die Toleranz auffassen und handhaben. Weil aber Religion immer mit bestimmten Auffassungen verbunden ist, diese Auffassungen aber beanspruchen, wahr zu sein, so verknüpft sich die Toleranz, wegen der Religion, mit der Wahrheit.

Das hat M. schon in dem Titel seines Buches ausgesprochen, das über Toleranz und Wahrheit in der Religion handelt. „Es ist die Absicht dieses Buches, das Problem der Toleranz und ihres Gegenteils auf breiter religionswissenschaftlicher Basis zu erörtern und in der Vielfalt seiner Beziehungen darzustellen“ (15), besonders, weil „es sich bei dem Problem der Toleranz nicht nur um ein

interessantes akademisches Phänomen, sondern um ein die menschliche Existenz heute zutiefst betreffendes Anliegen handelt“ (15).

Zunächst klärt er den Begriff der Toleranz, indem er eine inhaltliche und eine formale, sodann eine innere und äußere Toleranz unterscheidet, die sich mannigfaltig miteinander verschränken können. Im 1. Teil „versucht er, die in der Religionsgeschichte auftretenden Formen von Toleranz und Intoleranz, typenmäßig gesondert, darzustellen“ (97). Als solche Typen behandelt er die Volksreligionen, die Stifter der Weltreligionen, die prophetische Intoleranz, die Intoleranz der sakralen Organisation, die mystische Toleranz, die rationalistische Toleranz und die politische Intoleranz. Im 2. Teil werden als Motive der Intoleranz zusammengestellt: die Einheit der religiösen Gemeinschaft, die Herrschaft und Macht, die Tradition und religiöse Revolution sowie endlich der Kampf für die Wahrheit und gegen den Irrtum. Der 3. Teil stellt die Toleranz als Postulat dar, indem er die Idee der Wahrheit in der Religion, das Wesen des religiösen Symbols, den Absolutheitsanspruch, die Einheit der Religionen, die Mannigfaltigkeit als Lebensfülle und die Grenzen der Toleranz untersucht. Das entscheidende Kapitel, von dem aus die ganze Untersuchung getragen und erhellt wird, ist das über die Wahrheit. Ein zweifacher Begriff von Wahrheit wird hervorgehoben. Das eine Mal ist wahr dasjenige, was wirklich oder seiend und als solches erlebbar ist, und das andere Mal dasjenige, was richtig oder zutreffend ist. Im Religiösen stoßen beide Bedeutungen besonders nahe zusammen. So ist Gott wahr, insofern er ist; und wahr ist es zu sagen, daß Gott ist. Den tiefsten Grund nun für die Intoleranz sieht M. in „der Verschiebung der Wahrheitsidee von der Wahrheit als erfahrener Wirklichkeit in die Sphäre der Wahrheit als rationaler Richtigkeit“ (142). Damit verbindet sich ein anderer Fehler, der nämlich, daß man „den Symbolcharakter der religiösen Aussage verkennt“ (141), wobei unter Symbol etwas verstanden wird, was Vordergründiges darbietet, aber Hintergründiges meint.

Bei der Intoleranz liegt sicherlich oft das Verkennen der Symbolbedeutung und immer das Verschieben der beiden Wahrheitsbegriffe gegeneinander und das Verwechseln miteinander vor. Vielleicht aber ist es möglich, auch dafür noch eine gemeinsame Wurzel anzugeben: Dieses nämlich, daß jedem einzelnen und jeder Gemeinschaft ein Lebensgefühl eignet, daß diesem Lebensgefühl ein bestimmtes Wirklichkeitsgefühl entspricht und daß zu einem bestimmten Wirklichkeitsgefühl auch ein bestimmter Wahrheitsbegriff gehört, unter den sich auch die Symbolbedeutung einzufügen hat. Weil nun das Lebensgefühl jeweils begrenzt ist, ist es auch die zugehörige Wirklichkeit und Wahrheit. Demgemäß ist es eine moralische und geistige Leistung, auch solche Wirklichkeiten und Wahrheiten anzuerkennen, die außerhalb des eigenen Gefühles liegen. Weil wiederum Gott mehr ist als jegliche menschliche Erlebnis- und Erkenntnisfähigkeit, deswegen ist „Toleranz als Anerkennung der verschiedenen echten Möglichkeiten lebendiger Gottesbegegnung und -beziehung ein unumgängliches Postulat“ (161), und ist „Ehrfurcht auch vor fremdreligiöser Überzeugung die einzig gebotene Haltung“ (150).

Wenn „größtmögliche Objektivität und wissenschaftliche Weise“ Auswahl, Darstellung und Wertung bestimmen sollten, so ist das Vf. in einer Weise gelungen, die von Sachkenntnis und Vornehmheit zeugt. Um so mehr würde es dem entsprochen haben, wenn einiges Wenige anders wäre, wenn etwa nicht die Handlungsweise der Inquisition generell als „Praktiken“ bezeichnet worden wäre (47), oder wenn nicht so summarisch gesagt würde, „daß alles, was das Sanctum Officium anrichtete, diesem Namen Hohn sprach“ (51), oder wenn bei

der Darstellung der Inquisition beim römischen Katholizismus und in der Ostkirche (53) auch einiges über die Inquisition in der evangelischen Kirche gesagt worden wäre, worauf später nur kurz hingewiesen wird (113).

Das Buch fordert eine Gewissenserforschung auch hinsichtlich der Missionstätigkeit der christlichen Kirchen und ist insofern für diese Zeitschrift besonders bedeutsam.

Umfangreiche Anmerkungen und das Literaturverzeichnis ermöglichen es, die Gedanken vielseitig zu beleuchten und weiterzuführen, die alle um den einen Gedanken sich sammeln sollten, daß es das menschlichste aller Anliegen der Menschen sein sollte, miteinander auszukommen — aus Religion.

Münster (Westf.)

Antweiler

RIEKER, HANS ULRICH: *Die zwölf Tempel des Geistes*. — Weisheit und Technik der Yoga-Systeme. Zürich, Rascher Verlag 1955. 258 S. 36 Abb. Ganzleinen DM 19,—.

„Der große Irrtum des Abendlandes gegenüber dem Reich des Yoga liegt bei dem ständigen Versuch, ihm mit den gedanklichen analytischen Mitteln der westlichen Wissenschaft beizukommen. Daß das nicht gelingt, liegt nicht am falschen Denken des westlichen Forschers, sondern an seiner mangelnden Bereitschaft, das reine Erleben wertmäßig über das Denken zu stellen“ (S. 248). Nach Ausweis des Vorwortes hat der Vf. den Yoga in Indien praktisch studiert und bereits ein Buch über „Das Geheimnis der Meditation“ geschrieben. Er wendet sich an ein breites gebildetes Lesepublikum. Vorangestellt sind Zitate aus Rabindranath Tagore, Goethe, Montaigne und einem gnostischen Evangelium. Diese Zusammenstellung ist typisch für das ganze Werk, dessen Tendenz in der von Radhakrishnan propagierten Richtung liegt, wonach Philosophie und Religion eine untrennbare Einheit bilden, deren letzter Sinn im menschlichen Innern zu suchen ist. Hierfür ist Yoga „ein System der Selbstvervollkommnung, das an tiefer Erkenntnis durch kein anderes erreicht wird“ (14). Religionsgeschichtlich sind alle derartigen Versuche, das Christentum zu relativieren und eine Universalreligion hinduistischer Prägung darüberzusetzen, als synkretistische Gnosis zu kennzeichnen und abzuweisen. Dankenswert ist die Zusammenstellung der verschiedenen Yogasysteme und ihrer Fachausdrücke. Leider fehlt ein Register. Sachlich kommt die enge Verwandtschaft mit Sāṃkhya und Buddhismus klar zum Ausdruck. Sattipaṭṭhāna wird nach Nyānapoṇika's neuem bedeutendem Werk referiert, ist aber dem Vf. anscheinend persönlich nicht näher durch eigene Praxis bekannt geworden.

Trotz allgemein sorgfältiger Arbeit sind einige Versehen unterlaufen. S. 119 ist statt „Kommunion“ sicher gemeint „Konfirmation“; Abb. 29 mußten statt der Devanāgarī-Zeichen *paṃ* und *phaṃ* stehen *ṭaṃ* und *ṭhaṃ* (vgl. 125); *iqra* (arab.) heißt „lies!“ und nicht „verkündige!“ (143); das hebräische Zitat aus Ex. 3,14 ist abzutrennen: *Eheieh ascher Eheieh* (147); „*samādhi*“ bedeutet zunächst „Zusammenfügung“, dann „Konzentration“ und danach erst „Einssetzung“ im Sinne der indischen kontemplativen Identitätsphilosophie (201); „*tapas*“ ist Neutrum (222), ebenso fast ausnahmslos „*lingam*“ (244).

Rieker unterscheidet zwischen prophetischer und mystischer Frömmigkeit — je nachdem, „ob die Götter transzendent oder immanent sind, ob sie sich innerhalb oder außerhalb unseres Selbst befinden“ (12). Dementsprechend unter-