

der ganz zu werden und in sich die höchsten Ideen der Erleuchtung und Vervollkommnung wie ein Lotos (*Padma*) zu entfalten und wirklich werden zu lassen. Das hat zu geschehen so wie ein Künstler ein Kunstwerk aus sich herausstellt. So werden die fünf sogen. *Dhyâni*-Buddhas Wirklichkeit im höchsten Sinne. Sie als mythologische Gestalten begreifen zu wollen, ist ein verfehltes Beginnen. Im einzelnen werden ihre Kräfte (die Grundideen geistiger Entfaltung) durch Anwendung von Keimsilben, aus ihnen zusammengestellten Mantras und mystischen Gesten (zumal Handhaltungen) planmäßig herbeigezogen und verwirklicht. Auch in tibetischen *Yoga*-Übungen wird versucht, die Welt nicht nur als erkannte und durchdachte, sondern auch als durch andere seelische Funktionen (als das Erkennen) und auf anderen Ebenen erlebbare zu erfassen. Diese Funktionen werden von der tibetischen Mystik in 5 sogen. *Cakras* (Rädern) oder *Padmas* (Lotossen) gleichsam lokalisiert. Diese machen den Aufbau des psycho-physischen Parallelismus aus, durch eine Zentrallinie und zwei sie umschwingende Energieströme (die sog. *Nâdî*) verbunden gedacht, in der Fähigkeit des Bewußtseins kulminierend, im innersten Sein das Universum und die höchste Seinsgrundlage zu erfassen. Damit hängen dann die *tantrischen* (durch „Netzwerk“ eingefangenen) Sonderleistungen wie die Beschwörung von Gottheiten, die Hervorbringung von Wärme durch Konzentration (tib. *gTum-mo*), die Bewußtseinsübertragungen, die Traumbeherrschungen und die Aufhellung des Pfades der Seele nach dem Tode durch die Zwischenreiche (*Bar-do*) zusammen. Im *Hûm* erfolgt der Herabstieg der Allheit in die Tiefe des Herzens. Es ist das Unendliche im Endlichen, das Zeitlose im Zeitlichen. Es ist die „Weisheit des großen Spiegels“, der sowohl die Leerheit (*çûnyatâ*) wie die Dinge widerspiegelt. Es folgen noch Darlegungen des Weges des erbarmenden Bodhisatva Padmapâni (Avalokiteçvara), an den das Mantra *Om mani padme Hûm* gerichtet ist, wie überhaupt des opferbereiten Bodhisatva-Ideals und des Weges der Tat zum Heile.

Nur in großen Zügen konnten wir hier die in diesem Buche berührten und behandelten Probleme und Praktiken umreißen. Wenn auch die Gleichsetzung des Begriffes eines Urbuddha (*Âdi-Buddha*) mit einem theistischen Gottesbegriff abgelehnt wird („kein Gott, der mit der Welt Würfel spielt“, 100), so bleibt es doch unserer Theologie unbenommen, sich über den eigentümlichen Weg hier Gedanken zu machen, das Göttliche auf Grund der Einheit unseres innersten Seins mit der allgemeinen Seinsgrundlage durch Steigerung des Erleuchtungsbewußtseins verwirklichen zu wollen. Vollends der christliche Missionar wird die Feststellung machen, daß all diese hier erörterten, z. T. gewiß sehr geistreichen Dinge doch letzten Endes Reservat einer kleinen, mit Muße und Begabung ausgestatteten Menschenschicht bleiben müssen, während die religiöse Sehnsucht der Menschheit doch immer nach anderer Befriedigung Ausschau halten wird.

Dresden

G. Schulemann

GÜNTHER, HERBERT: *Der Buddha und seine Lehre nach der Überlieferung der Theravâdins*. Rascher Verlag/Zürich 1956. 462 S. Gln. DM 16,30.

Anders als der überzeugte Theist, der weder die Prämissen noch die Konsequenzen des Theravada zu teilen gewillt ist, hat der nicht auf dem Boden einer positiven Religion stehende Psychologe einen relativ leichten Zugang zu den Grundgedanken dieser Lehre. Ihr jede übernatürliche Offenbarung und Gnade

ablehnender Psychologismus und in gewissen Fragen bewußt hervorgekehrter Agnostizismus müssen ihm sogar einigermaßen kongenial erscheinen. Es konnte daher gar nicht ausbleiben, daß ein Buch wie das vorliegende geschrieben wurde. Man darf sagen, daß es in seiner Weise recht gut gelungen ist.

Uneingeschränkt zu loben ist das Zurückgehen auf die Originaltexte, die in eigener Übersetzung, oft außerdem noch im Pali-Wortlaut, ausgiebig zitiert werden. Wenn das Buch Indices hätte, wäre es schon allein als Anthologie von Wert. Leider hat es Vf. verschmäht, irgendwelche Verzeichnisse, auch nicht der von ihm benutzten, beziehungsweise oft in arrogantem Tone abgelehnten modernen Literatur zu geben. Religionsgeschichtlich ist sein Hauptgewährsmann G. VAN DER LEEUW (*Phänomenologie der Religion*). Hinsichtlich des Pali hat er sich gern an Wilhelm und Magdalena Geiger gehalten. Die Grenzen seines Verständnisses der alten Buddhalehre sind dadurch gegeben, daß er aus seiner Haut als europäischer Psychologe doch nicht heraus kann, indem sich seine Interpretationsmöglichkeiten mit der Anwendung Jung'scher Terminologie erschöpfen. Soviel zur allgemeinen Charakterisierung.

In der Einleitung wendet sich der Autor gegen Auswüchse einer überkritischen Buddhologie der Vergangenheit und definiert den Buddhismus als eine „Religion“, deren praktische Bedeutung in der „Verwirklichung des Symbols“ (im Sinne von C. G. Jung) liege. Der erste (kürzere) Hauptteil handelt vom Buddha selbst, der eine Wandlung vom Sinnen- und Gefühlsmenschen zum Denker durchgemacht habe, die ihn nach dem Opfer erst der Sinnlichkeit und dann des Intellekts auf den mittleren Pfad geführt hat, der den natürlichen Strom des Lebens, die Energiekurve des Lebensoptimums, darstelle. Damit war ein Ausgleich zwischen Extra- und Introversion, zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit gefunden, ein Mittelpunkt, in dem sich Bewußtes und Unbewußtes harmonisch aneinanderfügen. Dies wird als Zurückziehung der Libido von den äußeren und inneren Objekten bezeichnet, derzufolge das „Symbol“ als psychische Realität an der Oberfläche erscheinen mußte. Der Buddha wird auch (selbstverständlich — möchte man in diesem Zusammenhang sagen) als „Archetypus“ des geistigen Lebens bezeichnet.

Die restlichen fast 300 Seiten des Buches über die „Lehre des Buddha“ führen diese Interpretation in den Unterabschnitten über Zweck, Inhalt, Weg, Methode und Vollendung weiter aus. Wer mit der Terminologie der Jung'schen Schule nicht vertraut ist, wird sich an der häufigen Gleichsetzung des Nirvana mit dem „Selbst“ (nicht dem „Ich“!) stoßen. Überhaupt ist die Liste dessen, was der Autor alles „Nirvana“ nennt, sehr bunt. Manche interessanten Exkurse, etwa über *āsava*, *opapātika*, *kaṣiṇa*, sind mangels technischer Erschließung des Werks nur bei sehr aufmerksamer Lektüre zu finden. Das Buch ist eine Fundgrube anregender, mitunter auch aufregender Bemerkungen — nicht nur für den Psychologen und Religionswissenschaftler, sondern auch für den Palikenner. Dem Theologen sei folgender Passus nicht vorenthalten (S. 134/135):

„Um jegliche Unklarheit zu vermeiden, sei hier darauf hingewiesen, daß ‚Gott‘ psychologisch eine Funktion der Seele ist, ein autonomer Komplex, wie auch aus den oben angeführten Beispielen hervorging, wo Gott noch eine zu überwindende Illusion ist. In diesem Sinne soll Gott bei dem Terminus ‚Gottesnachfolge‘ nicht gebraucht sein, sondern allein in dem Sinne des unfassbaren und höchsten Wertes. In diesem Sinne ist das Nirvana wirklich Gott . . . Im Buddhismus ist die Gottesnachfolge ganz in das Innere verlegt, d. h. in modern wissenschaftlicher Terminologie: Der Mensch folgt der natürlichen Strömung der Libido, der Kurve des Lebensoptimums.“

Während Vf. sich zu Anfang recht geringschätzig über die Abhidhamma-Literatur äußert, kommt er gegen Schluß doch — man kann sagen: unvermeidlich — dazu, sie bei der Besprechung feinerer Analysen psychischer Vorgänge heranzuziehen. Daß er sich soweit eingearbeitet hat, verdient Anerkennung und läßt weitere Fortschritte im Verständnis des Theravada erhoffen, das auch die modernen überaus aktuellen Ausprägungen desselben mit einschließen sollte. Ohne Zweifel wird das Buch ebenso bei Christen wie bei Buddhisten manchen Anstoß erregen. Es wäre aber ein Verlust, wenn man sich nicht bemühte, daraus — so oder so — auch zu lernen.

Schliessee/Obb.

Dr. Winfried Petri

SCHEBESTA, PAUL: *Die Negrito Asiens*. 2. Band: Ethnographie der Negrito. 2. Halbband: Religion und Mythologie. (Studia Instituti Anthropos, vol. 13). Wissenschaftliche Ergebnisse der Forschungen Paul Schebestas unter den Pygmäenvölkern Afrikas und Asiens. Zweite Reihe. St. Gabriel-Verlag, Mödling bei Wien, 1957. XIV u. 336 S., 16 Abb. auf VIII Tafeln.

Auch in diesem Bande weist Sch. auf die Singularität seiner Veröffentlichungen hin: Außer ihm „hat niemand einem Semangbegräbnis beigewohnt“ (157), und als „der allein noch überlebende Semangforscher“ (187) will er seine Ergebnisse vorlegen. Zwar sieht er seine „früheren Veröffentlichungen nicht als definitiv an“ (8), glaubt aber doch, „mit den unvoreingenommenen Augen des gläubigen Christen“ (299) der Aufgabe genügen zu können, nämlich „dem Anliegen, die Kultureinheit der Negrito-Kontingente (der Semang und Aeta) aufzudecken“ (300).

Der erste Teil (3—239) behandelt die Religion, Mythologie und Kunst der Semang, der zweite (241—295) die Religion der Aeta und der dritte (297—307) die Religion der Andamanen; die Ergebnisse werden S. 308—311 zusammengefaßt. Ein zweijähriger Aufenthalt unter den Semang ermöglicht es dem Verf., über sie mehr zu sagen als über die Aeta, unter denen er sich nur sechs Monate lang aufhielt (IX); über die Andamaner wird auf Grund der Literatur berichtet.

„Außerst schwer ist es, die Semangreligion zu ergründen“ (16), da „die Semangmythologie ein komplexes System darstellt“ (186), das „entweder auf eine degenerierte Population oder auf den Einbruch fremder Kulturelemente zurückzuführen ist“ (116). Sch. entscheidet sich für das letztere; er erkennt den Einfluß der Senoi und Hindu (3), die den „Gottesglauben durch eine mystische Infiltration und Übersichtung verwässert haben“ (273).

„Es ist eine allgemeine Erfahrung, daß der Gottesglaube der Primitiven nicht offen zutage liegt“ (247); hinzu kommen „die Scheu dieser Semang und Sprachschwierigkeiten“ (24), an denen etwa Evans gescheitert ist. Nicht immer genügte es, nur zu beobachten; dann „versuchte ich den Ausfall durch Fragen wettzumachen“ (255). Aber auch das war nur begrenzt möglich. Denn „erfolglos suchte er eine Auskunft über den Ursprung der Welt und der Geschöpfe“ (35); „keine eindeutige Antwort erhielt er auf die Frage, woher der Mensch stamme“ (48), ebenso wie er über den „Ursprung von Sonne und Mond nichts erfuhr“ (65). Das läßt danach fragen, ob die Befragungstechnik richtig gewesen ist, ob nicht zu sehr europäische Denkschemen und Ordnungsgefühle vorausgesetzt wurden; ob die Anzahl und Art der Befragten repräsentativ für die Gesamtheit waren (wenn etwa zwei Alte als „erlauchte Versammlung“ (13)