

Mühe, der er sich unterzog, Dank und Anerkennung ausgesprochen. Wir kennen uns gern zu seinem Schlußwort: „Die Christen Togos erkennen darin (im vorliegenden Werk) die Geschichte ihrer Mutter. Die Katholiken Deutschlands und Frankreichs bewundern in ihm das Werk ihrer Missionare. Die Missionare selbst dürften darin manche methodische Anregungen finden.“

Linz am Rhein

P. Dr. Frid. Rauscher, W. U.

## RELIGIONSWISSENSCHAFT

BOCCASSINO, RENATO: *Etnologia Religiosa*. Introduzione generale. Le scuole evoluzioniste e le scuole storiche. (Con 141 figure e numerosi diagrammi dimostrativi). Collezione: Storia e scienza delle religioni. Società Editrice Internazionale/Torino 1958. L. it. 2000,—

Dieses Buch enthält Vorlesungen über ethnologische Religionsgeschichte, die Vf. am Orientalischen Institut der Universität Neapel gehalten hat. B. ist Schüler von P. WILHELM SCHMIDT SVD und schließt sich in seiner Methode, seinen Auffassungen und seiner ganzen Darstellung so eng an seinen Lehrer an, daß darüber nichts weiter zu sagen ist.

Es verdient Anerkennung, daß Vf. das wissenschaftliche Werk W. SCHMIDTS in zusammengefaßter Form auch italienischen Kreisen zugänglich macht, für die meist die Unkenntnis der deutschen Sprache ein Hindernis ist. Aber der kritiklose Anschluß BOCCASSINOS an SCHMIDT könnte doch leicht eine falsche Vorstellung entstehen lassen von der heutigen kulturhistorischen Schule SCHMIDTS.

Angesichts der Situation, in der sich diese Schule, besonders seit dem Tode ihres Gründers, befindet, könnte die Frage gestellt werden, ob diese Publikation gerade in diesem Augenblick opportun ist. Die Wiener Schule steht zweifellos heute mitten in einer Krise. Durch das zu lange hingezogene starre Festhalten an der von FRITZ GRÄBNER im Anschluß an BERNHEIM entwickelten, überholten Methode ist man in eine Sackgasse geraten. Die Situation ist nun so, wie B. das auch einmal andeutet, daß Vertreter der Wiener Schule sich ernstlich um eine Neuorientierung bemühen, die noch keineswegs gefunden ist.

Das Kernstück der alten kulturhistorischen Schule, die Kulturkreise, ist entweder ganz oder wenigstens in der alten Fassung, an der B. noch festhält, wohl von allen Schülern SCHMIDTS als unhaltbar aufgegeben. Es wird auch kaum der Versuch gemacht, neue Kulturkreise zu erarbeiten.

Sehr problematisch zum mindesten ist auch SCHMIDTS Grundansatz, daß es heute noch Kulturen gebe, die gar keine oder so wenig Geschichte durchgemacht hätten, daß sie das Bild des Anfangs aller Kultur so widerspiegeln, um als Urkulturen bezeichnet zu werden. Es ist undenkbar, daß Kultur als eine der wesentlichen Äußerungen des Menschseins, nicht überall dem unterworfen sein sollte, was das Menschsein so weitgehend bestimmt: geschichtlichem Wandel. Die Frage, ob die Pygmäen die älteste uns erreichbare Kulturform repräsentieren, die B. unbedingt bejaht, wird damit zwar nicht hinfällig, bleibt aber doch nicht mehr so übermäßig wichtig, besonders wenn man, wie B. auch, anerkennt, daß es nicht nur eine einheitliche Kulturform bei den Pygmäen gibt.

Wie der ganze Komplex der Urkultur, so ist auch die spezifische Religionsform, die ihm B. im Anschluß an SCHMIDT zuschreibt, problematisch geworden. Es zeigt sich immer mehr, daß einerseits der Monotheismus, vielfach in reinerer

und lebendigerer Form, in „jüngeren“ Kulturen eine große Rolle spielt und Gebet wie Primitivopfer hier in Formen auftreten, die vermuten lassen, daß dieselben, etwa bei den Pygmäen der Urkultur, verkümmert sind — man braucht nur die Ausführungen des Vf. über die von ihm erforschte Religion der Acholi in Uganda zu studieren; es zeigt sich andererseits, daß auch die „Urkulturen“, viel vitaler als man ursprünglich wahr haben wollte, teilhaben etwa am Heilbringermythos und überhaupt eine viel reichere Mythologie haben, daß etwa der Totemismus als Kultform, die Verehrung der Verstorbenen als Mittler, der Glaube an gute und böse Geister und — nicht zu vergessen — neben der Religion auch ihre Feindin, die Magie, so stark und vital verbreitet sind, daß man sie unmöglich als fremde Eindringlinge ausklammern kann. Diese Verbreitung läßt allerdings vermuten, daß dies alles zum Urgut der Menschheit gehört, das überall, nicht nur in „Urkulturen“, auch etwa in Judentum und Christentum, wie unter dem Drängen verborgener Archetypen, immer wieder manifest wird, gekleidet in die verschiedensten kulturellen Formen, in der Idee aber einheitlich.

In der Krise dieser ganzen Problematik sind sich nun alle Vertreter der Wiener Schule darin einig, daß eine wissenschaftliche Betrachtung der menschlichen Kulturen ihrem Wesen nach nur eine historische sein kann. Aber immer mehr brach sich die Erkenntnis Bahn, daß eine ethno-historische Betrachtung eine vertiefende Ergänzung braucht. SCHMIDT wußte das auch und hat in seiner späteren Zeit eine solche Ergänzung bei der Psychologie in einer psychologischen Deutung der Tatsachen gesucht. B. schließt sich ihm darin gelegentlich an.

Es ist aber gefährlich und führt über kurz oder lang auf Irrwege, wenn man sich von der Unterstellung leiten läßt, daß die Menschen der Altkulturen psychisch genau so reagieren, wie der moderne zivilisierte Europäer oder Amerikaner. Das ist erfahrungsgemäß nicht der Fall, wohl infolge der verschiedenen weltanschaulichen Orientierung. Wir selbst haben zu den uns fremden Reaktionen dieser Menschen keinen solchen Zugang, daß wir wissenschaftlich damit arbeiten könnten.

Auch die Ergänzung einer ethno-historischen Betrachtung durch eine prähistorische, die W. KOPPERS mit Recht anstrebt, hat, vielleicht wegen Mangel an vergleichbarem Material, nicht das Ergebnis geliefert, das man davon erwartete.

Auf dem richtigen Wege dürften die Kulturhistoriker sein, die versuchen, die historische Betrachtung zu unterbauen und zu größerer Vertiefung und Beseelung zu führen durch eine vorausgehende sorgfältige Struktur- und Funktionsanalyse der Phänomene. Dadurch wird verhütet, daß man Erscheinungen — sagen wir etwa „Monotheismus“ — unter einer Rubrik unterbringt, die nach Struktur und Funktion sehr verschieden sind, und daß man so in eine mechanistische und formalistische Beurteilung der Phänomene verfällt, die schließlich nicht sehr verschieden ist von der einer statistisch-graphischen Methode. Dieses Bestreben, historische und funktionalistische Methode zu kombinieren, hat sich B. nicht zu eigen gemacht.

Es dürfte auch notwendig sein, die Vorstellung von der Geschichte als solcher, wie die alte kulturhistorische Schule sie hatte, als zu anthropozentrisch zu revidieren. Man sah die Geschichte zu viel als Einwirkung der freien menschlichen Persönlichkeit auf ihre Umwelt. Das ist sie auch, aber nicht allein. Wenn wir ein mehr direktes Einwirken des Schöpfers auf das historische Geschehen zugeben, dann kann die Kehrseite dieses Einwirkens, die wir allein sehen, uns nur erscheinen als „gesetzmäßige Entwicklung“. Von dieser Erkenntnis aus könnte

die kulturhistorische Schule zunächst Anschluß gewinnen an die Erkenntnis der kulturmorphologischen Schule, und sie käme weiterhin zu einer mehr positiven Wertung der evolutionistischen Geistesrichtung. Wir haben heute von der Blütezeit dieser Epoche den genügenden zeitlichen Abstand gewonnen, um sie nicht mehr zu sehen mit dem doch wohl nicht allein ethnologisch bedingten Ressentiment P. SCHMIDTS, und so genügt uns nicht mehr eine positive Anerkennung der Tatsache, daß sie Gelehrte von großem Format hervorgebracht, sondern daß sie auch bleibende Erkenntnisse erarbeitet hat, die den Ansatz mancher modernen Einsichten bilden.

B. steht so unbeweglich auf dem Standpunkt von W. SCHMIDT, daß sein Buch steht und fällt mit dessen Theorien, nicht aber mit der kulturhistorischen Schule als solcher. Der eigentliche Wert seines Buches liegt in der Darstellung der Theorien SCHMIDTS. Dieser Wert erhöht sich durch das reiche Abbildungsmaterial mit zum Teil noch unveröffentlichten Photos, namentlich auch aus der wertvollen Sammlung von ausgezeichneten Aufnahmen, die B. selbst von den Acholi mitgebracht hat. Was man dem Buche wünschte und was seine Benutzung bedeutend erleichtern würde, wäre ein gutes wissenschaftliches Register und eventuell ein paar Karten.

Nijmegen

R. J. Mohr

DUMOULIN, H.: *Zen. Geschichte und Wirklichkeit*. Mit 16 Tafeln. Bern (1959). Francke-Verlag. 332 Seiten.

Der dieses Buch geschrieben hat, ist mit der Zen-Literatur und -Geschichte vorzüglich vertraut und zugleich mit den Phänomenen selbst bekannt geworden. So erfährt man wirklich etwas über das Zen, das heute auf manche Menschen des Westens einen so starken Einfluß ausübt, wenn auch die Erleuchtung selbst nicht beschrieben wird, weil sie nicht beschrieben werden kann. Den Missionar und Missionsfreund interessiert natürlich besonders, was über die erste Begegnung zwischen dem Zen und dem Christentum geschrieben wird. Könnte es nicht zu einer neuen Begegnung kommen? Ließe sich die Methode des Zen für die Christen nutzbar machen? Oder das Zen mit dem Christentum vereinen? „Der christliche Tee-Jünger“, so erklärt D., „kann ohne Verfälschung des Echten den buddhistischen Hintergrund des Tee-Weges durch sein eigenes Glaubensgut ersetzen. Sollte etwas Ähnliches auch für die eigentliche Zenübung gelten?“ (216). Die Frage wird also gestellt, aber nicht mehr beantwortet. Wir wären gespannt zu erfahren, wie sie beantwortet werden sollte.

Thomas Ohm

KÖSTER, HERMANN: *Symbolik des chinesischen Universismus*. Anton Hiersemann/Stuttgart 1958, 104 S.

Das Thema ist mindestens von zwei Seiten wichtig: 1. wegen der großen Bedeutung des Universismus in der gesamten Geistesgeschichte Chinas, wie es DE GROOT in seinem Monumentalwerk *Universismus* (Berlin 1918) dargestellt hat, 2. wegen der Vorliebe der Chinesen zum Symbolismus und zu analogischer Denkart überhaupt. Was die gegenwärtige Situation Chinas betrifft, so ist heute unter freilebenden Chinesen eine ernsthafte Bemühung zu finden, den Konfuzianismus und auch manche Erben des Universismus wieder zu beleben (New Asia College in Hongkong z. B.), obwohl in den letzten Jahrzehnten die gebildete Schicht Chinas die Vergangenheit nicht gerade sehr geschätzt hat. Das Thema ist also auch von aktueller Bedeutung. Daß es sich dabei um einen be-