

nötigt den heutigen philosophischen Leser zu der Frage nach der Unterscheidung bzw. der Einheit von „Philosophie“ und „Theologie“ im Werk ROSENZWEIGS. Diese Problematik hätte deutlicher thematisiert werden können, ebenso wie ROSENZWEIGS Verständnis der Offenbarung, das den Gefahren einer fatalen sprachtheologischen Intimität ausgesetzt ist (vgl. 36—54). MAYER setzt sich des öfteren mit der Untersuchung von J. TEWES, *Zum Existenzbegriff Franz Rosenzweigs* (Meisenheim 1970) auseinander, einer philosophischen Dissertation, die ROSENZWEIG allzu sehr aus der Perspektive HEIDEGGERS deutet (vgl. etwa MAYER, 122f). Immerhin macht aber TEWES Buch deutlich, daß es partielle Übereinstimmungen und Affinitäten zwischen einem so jüdischen Denker wie ROSENZWEIG und einem philosophisch wie politisch so umstrittenen wie HEIDEGGER tatsächlich gibt (vgl. auch MAYER, 110). M. E. kennt MAYER die Problematik der sog. Existenzphilosophie zu wenig, wie einschlägige Urteile (z. B. 63) und bereits die Verwendung des Titels „Existenzialismus“ in Bezug auf HEIDEGGER (z. B. 111f) erkennen lassen, doch stimme ich darin mit MAYER überein, daß TEWES dem spezifisch Jüdischen in ROSENZWEIGS Denken nicht hinreichend gerecht wird. (Von „ROSENZWEIGS Existenzialismus“ zu sprechen [113], halte ich nicht für richtig). Während H. LIEBESCHÜTZ (*Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*. Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich. Tübingen 1970) durch eine Gegenüberstellung ROSENZWEIGS mit SIMMEL den Ort ROSENZWEIGS auf informative Weise zu kennzeichnen versteht, vermißt man entsprechende Ausführungen bei MAYER. Größere Aufmerksamkeit widmet MAYER dagegen der Diskussion ROSENZWEIGS mit ROSENSTOCK-HUESSY (37—47).

(Von Interesse mag sein, daß ROSENZWEIG im Anschluß an SCHELLING „das Erzählen als die sachgemäße Methode des Historikers wie des Philosophen“ für wichtig hielt [27; vgl. 124]; dies nur am Rande zum Stichwort *narrative Theologie*!)

MAYERS Buch über ROSENZWEIG als den „größten modernen Theologen des jüdischen Exils“ (95) ist nicht zuletzt denen zu empfehlen, die das „christlich-jüdische Gespräch“ ernstnehmen. Ob ROSENZWEIGS Ansicht richtig wiedergegeben wird, wenn MAYER abschließend von der „Realität Gesamt-Israels, bestehend aus den beiden Gemeinden, Synagoge und Kirche“, (179) spricht, ist gewiß weniger bedeutsam als die Perspektive, die MAYER hier eröffnet und über die nachzudenken sich wahrhaftig lohnt. Es ist zu wünschen, daß dieses ebenso informative wie anregende Buch bei Juden und Christen, Philosophen und Theologen, Judenisten und Religionswissenschaftlern gleichermaßen Beachtung findet.

Bonn

Heinz Robert Schlette

Presler, Henry H.: *Primitive Religions in India*. A Textbook on the Primitive Religious Type among India's Tribals. ((Indian Theol. Libr. No. 6.). Bangalore 1971, 349 p.

Die Mehrzahl der Veröffentlichungen über die Religionen Indiens befaßt sich mit der vedischen Religion und ihren Vorläufern, den Vorstufen des Hinduismus und der ausgeprägten Form des Brahmanismus. Es geht in ihnen um die „große Tradition“, die den Subkontinent als ganzen verbindet, nicht um die „kleine Tradition“, die bei den Massen des einfachen Volkes bzw. den Primitivgruppen weiterlebt. Wir vermeiden hier bewußt die Übersetzung „Stämme“ für *tribes*, um nicht den Eindruck aufkommen zu lassen, als handle es sich dabei um aussterbende, in gewissen fernabliegenden Gegenden lebende Bevölkerungsteile Indiens.

Der Vf. des vorliegenden „Textbuchs“, Missionar seit 1937 in Indien, Professor für Religionsgeschichte und indische Kultur seit 1941, hat den besten Teil seines Lebens darauf verwandt, den Religionen dieser sog. *tribes* („By ‚tribe‘ we mean a state of mind and society, characterized by isolation, homogeneity, sacredness, illiteracy, and simplicity. By ‚tribe‘ we mean a way of life unaffected by one of the organized religions, notably Hinduism. When the tribal jungle may be is a secondary matter; geography is not the point.“ [1]) in Beobachtung und gezielten Feldstudien, in Lektüre und Reflexion über die Religionen der breiten Massen nahezukommen. Das Ergebnis ist einmal eine äußerst detaillierte Phänomenologie dieser Religionen, sodann eine ausführliche Beschäftigung mit den soziologischen Einflüssen, denen diese religiösen Primitivformen inzwischen ausgesetzt sind. Dabei entsteht ein sehr genaues Bild der religiösen Infrastruktur sowie der vielfältigen Formen von Interaktionen zwischen Hinduismus und Primitivreligionen, von Dorf- und Agrarkultur und Religion, aber auch vom Bestand dieser Religionen in der vorindustriellen wie der urbanisierten, von moderner Technik und Industrie affizierten Stadtentwicklung Indiens. Worauf inzwischen häufiger von Kennern Indiens hingewiesen wird, daß eine einseitig auf die Hochformen indischer Religiosität fixierte Aufmerksamkeit der westlichen Intelligenz in der Gefahr steht, die Frömmigkeit des einfachen Volkes zu verpassen, findet in diesem kenntnisreichen Werk eine eindrucksvolle Bestätigung. Dem Buch ist eine ausführliche Bibliographie beigegeben. Mehrere Register erschließen es auch einer gezielten Nachfrage. Das Buch schließt eine Lücke.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

Sangpo, Khetsun: *Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism*. Vol. I: The Arhats, Siddhas, and Panditas of India (Tibetisch). Library of Tibetan Works and Archives/Dharamsala 1973; 1005 S., 77 Abb., Ln. Rs 300,—

Die Geschichte der frühesten Ausbreitung des Buddhismus ist mit 500 *Arhat* oder *Sthaviras* (Älteste) verbunden, aus denen 16 herausragen, zu denen später noch zwei Angehörige der chinesischen Ch'an-Schule hinzugesellt wurden: der historische HO-SHANG (tib.: HVA-SHANG) und DHARMATĀLA, hinter dem sich vielleicht BHODIDHARMA verbirgt. Da der Ch'an-Buddhismus in Tibet im 8. Jh. verfolgt wurde, kann die Aufnahme dieser beiden auch in das lamaistische Pantheon nur kurz zuvor stattgefunden haben (zu HVA-SHANG, 8. Jh., S. 564). Die Missionstätigkeit der meisten dieser *Arhat* der Zeit des GAUTAMA-BUDDHA gehört jedoch weithin ins Gebiet der Legende. Mit den *Mahāsiddhas*, einer aus 84, in Tibet um eine bis sechs Gestalten erweiterte Gruppe von Heiligen des Mahāyāna, treten wir schon weiter in das Licht der Geschichte, wenn auch einige nur Absplitterungen ein und desselben Namens sein mögen. Sie gehören sämtlich der Entwicklung des Tantrismus bis ins 13. Jh. hinein an. Die *Paṇḍitas* (Gelehrte) schließlich sind historische Personen. Von ihnen haben sich viele bei der Verpflanzung des Buddhismus nach Tibet verdient gemacht und von daher ihren Platz in der Geschichte des Lamaismus erworben.

Die legendären wie die historischen Aussagen über all diese Heiligen, von denen für die Religionsgeschichte besonders die über die *Paṇḍiten* Bedeutung haben, sind in der nahezu unermesslichen lamaistischen Literatur weit verstreut und nur schwer oder kaum erreichbar. Der gelehrte Verfasser hat in diesem 1. Band seines auf acht Bände berechneten biographischen Lexikons alles ihm zugängliche Material gesammelt. Insbesondere ist das für die Geschichte des