

yab-yum-Figur wird als „Beispiel für den Mythos von der Heiligen Hochzeit und dessen Psychologisierung“ dargestellt (176), das tibetische Totenbuch wird als existenzialisierter Schöpfungsmythos erklärt (175) usw.

Derartige Gedankenverbindungen sind eher ein Vorrecht der Religionsphilosophie als der Religionsgeschichte, und so wird man den Beitrag auch in erster Linie als einen religionsphilosophischen zu bewerten haben. Erst von dort aus wird man das Werk auch angemessen würdigen können. Insofern Vf. auch als Theologe spricht (218ff.), ist die Zuwendung des christlichen Glaubensdenkens zur Sache des Mythos nach einer Zeit der Entmythologisierung registrierenswert.

Bonn

Hans-Joachim Klimkeit

**Nakamura, Hajime:** *Ansätze modernen Denkens in den Religionen Japans* (Beihefte der Zeitschrift für Religionsgeschichte und Geistesgeschichte 23) E. J. Brill/Leiden 1982; 183 S.

HAJIME NAKAMURA gehört zu den besten Kennern des japanischen und chinesischen Buddhismus. Größeren Kreisen wurde er durch sein fundamentales Werk *Ways of Thinking of Eastern Peoples* (1964) bekannt, in dem er die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der großen asiatischen Länder, Indien, China und Japan, aufzeigte. In dem vorliegenden Buch geht es, wie der deutsche Titel deutlich macht, um die Frage, inwieweit sich Ansätze zum modernen Denken in den Religionen Japans finden lassen. NAKAMURA setzt sich kritisch mit der seit WEBER gängig gewordenen These auseinander, daß modernes Denken in seiner weltverändernden, rationalen und wissenschaftlichen Ausprägung sich ausschließlich im Westen habe entwickeln können, während Asien in seiner kontemplativen und passiven Weltsicht verharrte. Das Buch ist in zwei Hauptteile gegliedert. Der 1. Hauptteil befaßt sich mit der generellen Frage nach dem Verhältnis der Religionen Asiens zum modernen Denken. Der 2. Hauptteil geht dann speziell der Frage nach, inwieweit sich in den japanischen Religionen modernes Denken ansatzhaft oder ausgeprägt findet. Im ersten Hauptteil setzt sich N. mit der Problematik von Diesseitigkeit und Transzendenz im chinesischen Buddhismus auseinander. Am Beispiel der Einstellung zu Produktion und Arbeit im Zen-Buddhismus zeigt er, daß sich im chinesischen Buddhismus schon früh eine Abwendung vom indischen Ideal der Passivität zeigte. In diesem Zusammenhang werden zwei Fragenkomplexe näher untersucht: 1. das Verhältnis von Religion und Freiheit des Denkens und 2. die Beziehung zwischen Religion und aktivem Handeln. Was Toleranz und Liberalität des Denkens angeht, so stellt NAKAMURA heraus, daß der Buddhismus im Vergleich zum mittelalterlichen Christentum ohne Zweifel sehr positiv dastehe, da Ketzerprozesse und Verfolgung Andersdenkender, wie zu Zeiten der Inquisition in Europa üblich waren, in Asien nicht zu finden sind. Auch wendet er sich gegen die pauschale Aufteilung, die die *vita activa* dem Westen und die *vita contemplativa* dem Osten zuweisen möchte.

Was die Frage nach modernem Denken in den japanischen Religionen angeht, werden in 4 Kapiteln jeweils Einzelpersonen oder bestimmte Richtungen des japanischen Buddhismus unter einer bestimmten Rücksicht vorgestellt. Am Beispiel von NINSHŌ (RYŌKAN) – 1217–1303 – zeigt er die Hochschätzung des sozialen Dienstes an Kranken, Armen und Bedürftigen, die dieser Vertreter der Ritsu-Schule, ein Zeitgenosse von FRANZISKUS VON ASSISI, in außergewöhnlicher Weise geleistet hat. Anders als bei FRANZISKUS bleibt dieses Beispiel des sozialen und karitativen Einsatzes ohne Nachfolger in der Form einer Ordensgemeinschaft. Der Grund liegt sicher auch darin, daß die theoretischen Voraussetzungen für diesen

Dienst nicht im Lehrgut der Ritsu-Schule enthalten sind, sondern der Originalität und Einmaligkeit von NINSHŌ entsprachen. Auch bei den anderen Beispielen aus der japanischen Religionsgeschichte – alle Beispiele sind buddhistischer Herkunft, mit dem Konfuzianismus setzt sich N. nicht auseinander – gelingt es wohl, Einzelbeispiele für eine Beschäftigung mit Fragen der Arbeitsethik, der Produktion, auch des Kapitalismus anzuführen, aber es wird nicht recht deutlich, welche Breitenwirkung diese Gedanken jemals gehabt haben. Hier liegt eine Schwäche des Buches, die darin besteht, daß von westlichen Gedankenmodellen ausgegangen wird und eine Parallele in der japanischen Religionsgeschichte gesucht wird. Offen bleibt dabei die Frage, ob die dann gefundenen, oft überraschend „modern“ anmutenden Gedankengänge ohne die Begegnung mit westlichen Ideen sich hätten durchsetzen können. NAKAMURA kommt jedenfalls zu dem Ergebnis: „Die Tatsache, daß sich Japan früher als andere asiatische Länder einer Modernisierung und Industrialisierung unterzogen hat, ist vielleicht teilweise auf das Gewicht zurückzuführen, das man dort den Aktivitäten innerhalb der menschlichen Gemeinschaft beigemessen hat. In diesem Fall hätte zumindest in Japan die Religion bei der Modernisierung und Industrialisierung eine positive Wirkung ausgeübt. Somit hat sich sogar der Buddhismus, der ursprünglich wahrscheinlich einen recht weltabgewandten Charakter hatte, auf die wirtschaftliche Entwicklung Japans eingestellt.“ (115) Mit diesem am Ende doch sehr vorsichtig formulierten These eines positiven Beitrags der japanischen Religionen zur Modernisierung und Industrialisierung hat NAKAMURA die seit WEBER gängigen allzu einfachen Vorstellungen zurecht gerückt. Man möchte sich weitere Einzeluntersuchungen wünschen, die diesen Ansatz auch für den Konfuzianismus weiterverfolgen würden. Hervorgehoben werden sollte die Qualität der deutschen Übersetzung, die den nicht einfachen japanischen Text hervorragend wiedergibt.

Aachen

Georg Evers

**Schumann, Hans Wolfgang:** *Der historische Buddha*, Diederichs/Köln 1982; 320 S.

Nachdem S. sich in früheren Veröffentlichungen mit der Schul- und Systembildung innerhalb des Buddhismus befaßt hatte, legt er in seinem neuen Buch eine vom Legendären befreite Darstellung des historischen Buddha vor. S. hat zur Vorbereitung des Buches die Orte und Gegenden, in denen der Buddha gelebt hat, aufgesucht, Klima und Landschaft, Geschichte, politische Gegebenheiten und die Kultur studiert. Das Buch beschreibt nacheinander (1) den Weg des Buddha zu seiner Erleuchtung, (2) den Anfang seiner Nachfolgegemeinschaft – S. spricht von „Ordensgründung“ –, (3) die ersten zwanzig „Missionsjahre“, (4) die Lehre und den „Orden“, (5) die Persönlichkeitsstruktur des Buddha, (6) seine späten Jahre und (7) seine „große Heimkehr“.

Ob und wie weit der Rückgriff auf den Pali-Kanon eine historisch korrekte Biographie sichert, bleibt aber auch dann die Frage, wenn man den Zuwachs an Legendärem der Zeit nach Buddhas Tod zuschreibt. Eine deutliche Schwäche des flüssig für eine breitere Öffentlichkeit geschriebenen Buches ist es, daß es ohne jeden Anmerkungsverweis arbeitet und am Ende nur eine Literaturübersicht enthält. Wer wissenschaftlich nach einer Buddhabiographie sucht, wird gut daran tun, auch weiterhin die älteren französisch- und englischsprachigen Biographien zumindest zu Rate zu ziehen. Wer die historischen Stätten des Buddhalebens besucht, kann sich mit Nutzen von S. in die Lebensabschnitte des Buddha, sein Denken und Handeln einführen lassen.

Bonn

Hans Waldenfels