

Beinahe in jedem Interview fragt KANTOWSKY nach Ansätzen eines eigenständigen Buddhismus im Westen, der sich von kulturbedingten Formen Asiens unterscheidet. Die Frage ist früh, vielleicht zu früh gestellt, da Adaptionsformen in Tibet oder Japan erst Jahrhunderte nach der Kontaktnahme entstanden. Dennoch nennen die Interviewten schon einzelne Bereiche, so die geänderte Position und Rolle buddhistischer Frauen oder die Entwicklung westlicher Formen buddhistischen Lebens etwa in Wohngemeinschaften. Eher indirekt zeichnen sich weitere »Wegzeichen« ab, so eine Wiedergeburtskonzeption, die nicht Rekurs auf kosmologische Daseinsbereiche nimmt, sondern die Lehre der Wiederverkörperung im diesseitigen Leben als Dynamik der persönlichen Veränderungen interpretiert. Die für den Buddhismus typische Methode der Hereinnahme fremder Symbole, Figuren oder Bilder in das buddhistische Interpretationssystem erläutert Jampa Tsedroen anschaulich, die die Spannungen von christlicher Sozialisation und jetzigem buddhistischen Leben dadurch für sich löste, »daß Jesus Christus für mich nach buddhistischer Lehre ein Bodhisattva und, Gott ähnlich, wie der Buddha ein erleuchtetes Wesen sei« (192).

KANTOWSKY hat aufgrund seiner persönlichen Beziehungen zu den Interviewten einfühlsame Gespräche führen können, die vielfältige Eindrücke vom gegenwärtigen buddhistischen Leben in der Bundesrepublik geben. In der Reihe Forschungsberichte erschienen die ebenso interessanten Lebensbilder deutscher Buddhisten, in denen Hellmuth Hecker über 100 verstorbene Buddhistinnen und Buddhisten mit Kurzporträt und Schriftenverzeichnis vorstellt (Band 1, 1990, und Band 5, 1992). Die Selbstdokumentation der deutschen buddhistischen Bewegung hat mit Hilfe der Schriftenreihe einen hohen Differenzierungsgrad erreicht, der einen fakten- und impressionsreichen Eindruck von der Rezeption und Adaption des Buddhismus im deutschsprachigen Raum vermittelt.

Bielefeld

Martin Baumann

Kippenberg, Hans G. / Luchesi, Brigitte (Hg.): *Religionswissenschaft und Kulturkritik*, diagonal-Verlag / Marburg 1991; 399 S.

Vergewissert sich eine Fachdisziplin ihrer eigenen Wissenschaftsgeschichte, deutet dies nicht selten auf Krisenmomente der Disziplin hin, die durch ein Offenlegen und In-Erinnerung-Rufen bislang vernachlässigter Traditionsstränge möglicherweise zu beheben seien. Der vorliegende Band deckt einen solch vergessenen Strang auf: den der Kritik und Distanz des einzelnen Religionswissenschaftlers zu seiner eigenen Kultur. Eben diese kulturkritische Perspektive teilte Gerardus van der Leeuw, der von 1918–1950 Professor an der theologischen Fakultät der Universität Groningen war und als einer der Klassiker der Fachdisziplin gilt. Zum Gedenken seines 100. Geburtstages richtete die Fachgruppe Religionswissenschaft der Reichsuniversität Groningen eine Konferenz aus (siehe Bericht in *ZMR* 73 (1989) 4, 309–311), deren Vorträge nun dankenswerterweise in 22 Beiträgen publiziert wurden.

Mitherausgeber KIPPENBERG verdeutlicht in seinem Einleitungsartikel, daß van der Leeuws Ansatz, Kenntnisse über nicht-christliche Religionen zu einer Kritik an der europäischen Kultur heranzuziehen, einen in dessen Werk bislang weitestgehend übersehenen Bestandteil darstellt. Wie viele Intellektuelle des beginnenden 20. Jahrhunderts betrachtete van der Leeuw die Errungenschaften und Auswirkungen von Aufklärung und Rationalismus mit großer Skepsis. Die Zeit der Jahrhundertwende deutete er, in der Tradition romantischer Gegenkritik, als eine Krisensituation (WERBLOWSKY). In der Auseinandersetzung mit ägyptischer Kultur (TE VELDE), antiker Religion (BREMNER, SCHLESIER) oder in Lévy-Bruhls Kategorie der »primitiven Mentalität«

(HOFSTEE, KUIPER) suchte er nach Alternativen zu den Bewußtseinsmodalitäten, die Positivismus und Rationalismus anboten. Der von vielen damaligen Religionswissenschaftlern vollzogene »Bruch mit dem Vernunftglauben« (24), um möglicherweise doch noch Auswege aus dem von Max Weber prophetisch-düster herangezogenen Gleichnis des »stahlharten Gehäuses« okzidentaler Entwicklung aufzufinden, mündete in einer Hervorhebung von intuitiver Schau, religiösem Erleben und sensitiver Erfahrung. Diese verstehende Methodik führte jedoch zu einem »Irrationalismus in der Religionswissenschaft« (243), der die Disziplin in enger Anlehnung an geistige Strömungen der 20er und 30er Jahre dieses Jahrhunderts zur Weltanschauungslehre werden ließ (FLASCHE).

Im Gegensatz zu der Sichtweise, die Anfänge der Religionswissenschaft in einer romantischen und kulturkritischen Perspektive zu sehen, betont RUDOLPH hingegen, daß die Disziplin ihren Ausgang in der europäischen Aufklärungsperiode habe. »Distanz, Kritik und Toleranz sind die Wurzeln der Religionswissenschaft aus der Zeit der Aufklärung« (150). Bei der Debatte um den Beginn der modernen Religionsforschung – Aufklärung oder Romantik? – wird die jeweilige Bezugsgröße und Schwerpunktsetzung entscheidend: ist es der gesellschafts- und ideologiekritische Charakter der Disziplin oder eher das gegenaufklärerische Unbehagen früher Fachvertreter mit den Bedingungen der Moderne, wie auch PLANTINGA und GLADIGOW in ihren Beiträgen herausarbeiten?

Der Band ist in die zwei hier thematisierten Bereiche »Gerardus van der Leeuw als Kulturkritiker« und »Aufklärung und romantische Vernunftkritik in der Religionswissenschaft« sowie einen dritten Bereich, »Vergangene und fremde Religionen als eigene Optionen«, übersichtlich gegliedert. Er dürfte zur Grundlagenliteratur über die kulturkritisch-romantischen Anteile bei der Entstehung der Religionswissenschaft avancieren. Ist hier ein bisher versäumter Bereich religionswissenschaftlicher Geschichte offengelegt worden, so weist Mitherausgeber KIPPENBERG schon auf einen weiteren hin: »Es ist ein großes Manko aller Wissenschaftsgeschichten unseres Faches, daß diese an dem Punkte, wo die Religionswissenschaft politisch und praktisch rezipiert wurde, schleunigst abbrechen« (27). Man darf auf eine Folgekonferenz nur hoffen!

Bielefeld

Silke Busch

Lee, Chwen Juan A. / Hand, Thomas G.: *A Taste of Water. Christianity through Taoist-Buddhist Eyes*, Paulist Press / New York–Mahwah 1990; 224 S.

Eine chinesische Ordensfrau, geboren in Taiwan, mit einer akademischen Karriere bis zum Ph. D. in den USA, und ein amerikanischer Jesuit, der 29 Jahre in Japan lebte und seit 14 Jahren Zen praktiziert, haben ein Stück ihres christlichen Weges im Lichte ihrer taoistisch-zenbuddhistischen Erfahrungen niedergeschrieben. Ihr Zeugnis: »Keine der größeren spirituellen Wege stellen eine Bedrohung für die christliche Kirche dar. Sie sind vielmehr eine Herausforderung, ihr Licht anzunehmen; denn sie können auf wunderbare Weise helfen zu erkennen, was das menschliche Leben ist, und Jesus Christus tiefer zu verstehen«(4). Das Buch, wie es vorliegt, ist ein geistliches Tagebuch, das anderen in seinen 15 Kapiteln zum Anlaß der Überprüfung ihres eigenen Weges werden kann. Auf eine solche Überprüfung ist es nicht zuletzt durch den Fragebogen im Anhang hingeordnet. Was es heißt, daß eine Reihe von Formulierungen von der konventionellen christlichen Lehre abweicht (vgl. 2), ist nicht ganz verständlich. Gerade weil bei Skeptikern nach wie vor der Verdacht besteht, daß die Beschreitung fremder Wege vom Wege Christi wegführt und nicht tiefer in ihn einweist, sollten solche Aussagen weniger leichthin gemacht werden; wenn