

*Iso Kern: Buddhistische Kritik am Christentum im China des 17. Jahrhunderts: Texte von Yu Shunxi (?-1621), Zhuhong (1535–1615), Yuanwu (1566–1642), Tongrong (1593–1679), Xingyuan (1611–1662), Zhixu (1599–1655) (Schweizer Asiatische Studien 11), Bern u. a.: Peter Lang 1992, 418 S., Kart., DM 101,-.*

Das vorliegende Werk enthält die fotomechanische Wiedergabe und Übersetzung (ausgenommen des Textes von Ruchun, der nur zusammengefaßt und teilübersetzt wird) von vierzehn antichristlichen Schriften, die aus dem Zeitraum von 1608–1640 datieren und überwiegend von chinesischen buddhistischen Mönchen verfaßt wurden. Ein längeres Einleitungskapitel erläutert den historischen Rahmen der Texte, eine sehr gehaltvolle »Schlußbemerkung« faßt noch einmal Grundzüge der buddhistischen Christentumskritik zusammen und gibt eine aktualisierende religionsphilosophische Deutung. Seine Übersetzungen versieht Kern mit relativ ausführlichen biographischen Hinweisen zu den Autoren und ausgezeichneten Einführungen in ihre Gedankenwelt und Argumentationszusammenhänge. In dem sorgfältigen und umfangreichen Fußnotenteil bemüht sich Kern insbesondere um die Identifikation der häufigen Zitate sowie um eine weiterführende Einordnung und Erläuterung der in den Texten verwendeten religiös-philosophischen Fachterminologie. Dadurch wird dem Nicht-Sinologen das Verständnis erheblich erleichtert, und der Fachmann wird auf manchen wertvollen Hinweis stoßen. Ohne gewisse Vorkenntnisse der buddhistischen Gedankenwelt dürfte die Lektüre aber dennoch zu einem sehr schwierigen Unterfangen geraten.

Die buddhistische Kritik am Christentum, wie sie in diesen Texten greifbar ist, trägt reaktiven Charakter. Die buddhistischen Kreise sahen sich in den Schriften der Missionare, besonders denen Matteo Riccis, und der chinesischen Konvertiten explizit angegriffen, und man hatte einigen Anlaß, im schnellen Anwachsen der christlichen Kommunitäten eine eventuell existenzbedrohende Gefahr zu wittern. Dennoch standen viele Buddhisten dem Projekt interreligiöser Polemik skeptisch bis ablehnend gegenüber. Erst der Aufruf des Laienbuddhisten Huang Zhens, wonach die im Mitleidsideal gründende Verbreitung der buddhisten Lehre durch den buddhistischen Orden auch die Bekämpfung gefährlicher Irrlehren impliziere, führte zu einer Intensivierung der buddhistischen Kritik und zur Aufgabe der gewohnt toleranten Haltung. So machen einzelne Kritiker nicht vor der Aufforderung an die staatlichen Stellen halt, mit geeigneten Repressionen (Vernichtung der Schriften, Ausweisung der Missionare) gegen die Christen vorzugehen.

Die gegen das Christentum erhobenen Einwände lassen sich drei Klassen zuordnen: (a) Die apologetische Abwehr der christlichen Kritik am Christentum, die teils argumentativ, teils mit dem Hinweis auf mangelndes Verständnis des Buddhismus geschieht; (b) die inhaltliche Kritik christlicher Lehren; (c) Argumente, die die Gefährlichkeit des Christentums aufzeigen sollen. Hierfür wurde besonders die christliche Legitimation des Tötens von Tieren benannt, was die Menschen zu karmisch verhängnisvollem Tun verleite, außerdem die zumeist schroffe christliche Ablehnung nichtchristlicher religiöser Traditionen, was den Buddhisten ein deutlicher Beleg dafür zu sein schien, daß man es hier nicht mit einer assimilierbaren Variante des gleichen religiösen Gei-

stes zu tun hatte, und schließlich gewisse unverkennbare politische Ambitionen auf Seiten der Europäer.

Was die Punkte der Auseinandersetzung im einzelnen betrifft, so ist einiges nur von zeitbedingter Relevanz (z. B. das Insistieren der Buddhisten auf der inneren Einheit von Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus gegenüber Riccis Strategie, den Konfuzianismus gegen Buddhismus und Taoismus auszuspielen), anderes jedoch berührt Fragen, die bis in die Gegenwart im christlich-buddhistischen Dialog eine gewichtige Rolle spielen, auch wenn ihre Diskussion heute natürlich unter wesentlich günstigeren Bedingungen geschieht. Neben der Frage der Reinkarnation und des Vegetarismus ist hier vor allem auf die *buddhistische Theismuskritik* und die *christliche Kritik am buddhistischen Erlösungsverständnis* hinzuweisen. Für die Buddhisten ist es unvereinbar, Gott einerseits in durch und durch anthropomorpher Weise als ein personales Wesen mit der Kapazität zum Vollzug konkreter Handlungen zu denken und andererseits als den absoluten, alle Wirklichkeit durchziehenden Seinsgrund. In diesen Zusammenhang flechten die buddhistischen Kritiker übrigens gewichtige Argumente zum Theodizee-Problem ein, die ihrerseits jedoch — wie Kern zu Recht bemerkt — auf ein nicht besonders gut entwickeltes Verständnis für die menschliche Willensfreiheit schließen lassen. Für die Christen ist es höchste Vermessenheit, wenn die buddhistische Heilslehre jedem Wesen die »Buddhanatur« und damit die Fähigkeit zur Realisation der höchsten Wirklichkeit im eigenen Geist zuspricht. Die Missionare erblickten darin geradezu die Ursünde, in der sich der Mensch Gottgleichheit anmaßt. An diese beiden Hauptstoßrichtungen der wechselseitigen Kritik knüpft Kern in seiner Schlußbemerkung die Frage, ob es sich dabei nur um einen oberflächlichen Gegensatz der dogmatisch-begrifflichen Verbalisierungen handelt oder ob dieser in tiefere Schichten der religiösen Grundorientierung reicht. Er bejaht letzteres, spricht jedoch auf dieser Ebene nicht mehr von einem »Gegensatz«, sondern von in verschiedenen Grunddimensionen des Menschseins (Eingebundenheit in die Natur, Subjektivität, Intersubjektivität) wurzelnden unterschiedlichen »Richtungen«, die die transformierende und transzendierende religiöse Orientierung einschlagen kann. Trotz der unaufhebbaren Pluralität, die damit anscheinend angezeigt ist, muß sie wohl doch eher im Sinne einer Komplementarität denn als Gegensätzlichkeit begriffen werden. Nach Kern waren im 17. Jahrhundert die Voraussetzungen zur Akzeptanz solcher Verschiedenheiten auf buddhistischer Seite günstiger. Denn christlicherseits stand durch Cusanus zwar die Idee einer »Einheit der Religionen in der Verschiedenheit der Riten« zur Verfügung, aber auf der dogmatisch verbalen Ebene erschien der Gedanke gleichrangiger Pluralität unmöglich. Demgegenüber erlaubte die mahayana-buddhistische Auffassung von der »Doppelten Wahrheit« den Gedanken einer Einheit der Religionen auch »in der Verschiedenheit der (sprachlich ausgedrückten) Lehren«. Ich denke, daß Kern den Nagel auf den Kopf trifft, wenn er dies als die Schlüsselfrage andeutet, die aus den Kontroversen von damals in den gegenwärtigen christlich-buddhistischen Dialog übernommen werden muß und der darüber hinaus eine prinzipielle Relevanz für die religionstheologische Reflexion zukommt.

Nach seiner Studie über Riccis Verhältnis zum Buddhismus (*Monumenta Serica* 36) hat Kern mit dieser in philologischer und religionsgeschichtlicher Hinsicht außerordentlichen Arbeit somit einen weiteren wertvollen Mosaikstein zur Erforschung der vormodernen christlich-buddhistischen Begegnung beigesteuert.

Perry Schmidt-Leukel