

de Lubac, H., S. J., *La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident* (Théologie, 24). 8° (285 S.) Paris 1953, Aubier.

Der Titel des Buches läßt an eine kultur- und religionsgeschichtliche Studie denken. Tatsächlich geht es aber um viel mehr. Denn der Westen, dessen wechselvolle Begegnungen mit dem Buddhismus hier geschildert werden, ist das *christliche* Abendland. Das Christentum ist gefragt, wie es mit dieser rätselvollen Größe des Buddhismus fertig wird. Tatsächlich stand und steht für die meisten Forscher, die sich mit der Religion Buddhas beschäftigt haben, dieses Studium im Zeichen einer positiven oder — noch häufiger — kritischen Stellungnahme zum Christentum. Damit wird die eminent theologische Bedeutung dieses Werkes sichtbar, in welchem Verf. die Thematik seines früher erschienenen Büchleins „Aspects du Bouddhisme“ (Paris 1951) fortführt.

In einem 1. Abschnitt handelt L. von den Anfängen der Begegnung zwischen Buddhismus und Abendland in „Antike und Mittelalter“. So sehr seit den Heerzügen Alexanders d. Gr. die wohl schon viel älteren Beziehungen des Westens mit Indien verstärkt wurden, so hat uns weder die heidnische noch die christliche Antike Zeugnisse einer Fühlungnahme mit dem Buddhismus hinterlassen. Zwar begegnet bei Klemens von Alexandrien erstmals der Buddhaname, aber irgendwelchen Aufschluß über die Lehre des „Erleuchteten“ bietet er uns nicht. Einer Beeinflussung des Gnostizismus durch den Buddhismus steht Verf. skeptisch gegenüber. Erst Mani hat Buddha einen Platz in seinem Synkretismus zugewiesen. Wichtig wurde im beginnenden Mittelalter die weitverbreitete Legende von Barlaam und Joasaph, die vermutlich nur eine christliche Verarbeitung der Buddhalegende darstellt. (Die von L. im wesentlichen übernommene Auffassung des Bollandisten P. Peeters wird aber neuestens von F. Dölger in Frage gezogen.) Die ersten ausgiebigeren Berichte über den Buddhismus kamen erst durch die kühnen Asienfahrer des 13. und 14. Jahrhunderts nach Europa. Aber der Ertrag ihrer Mitteilungen war unerheblich und wurde erstaunlich rasch wieder vergessen. Bedeutender war das, was die Zeit der „missionarischen Entdeckung“ (2. Kap.) erbrachte. Sehr wirkungsvoll arbeitet L. die Rolle des hl. Franz Xaver in der Erschließung der Welt des Buddhismus heraus, ohne freilich die Grenzen dieser Leistung zu übersehen. Überhaupt kommt den Missionaren ein nicht hoch genug einzuschätzender Anteil an der Vermittlung des geistigen Besitzes des Ostens an das Abendland zu. Interessant ist, daß schon damals die Frage nach den möglichen geschichtlichen Zusammenhängen des Buddhismus mit dem Christentum auftaucht; sie wird natürlich einhellig im Sinne einer Abhängigkeit Buddhas beantwortet. Es gehört zur Tragik jener Fühlungnahme zwischen Ost und West, daß die europäischen Universitäten den Apell der Missionare, sich mit den Religionen Asiens kritisch auseinanderzusetzen, nicht aufnahmen — so wie sie sich früher auch nie ernstlich mit dem Islam abgeben hatten. L. versäumt nicht, auf die kurzsichtige Unduldsamkeit europäischer Kreise hinzuweisen, die das, was in den Indien- und Japanbriefen zugunsten des Buddhismus laut wurde, einfach unterdrückten. Nebenher kommt er auf die Probleme der sprachlichen Verständigung zwischen Christen und Buddhisten zu sprechen wie auf die anfänglichen Schwierigkeiten, beide Religionen in den Augen der Heiden gegeneinander abzugrenzen. Diese Dinge sind zum Verständnis des späteren Ritenstreites von Wichtigkeit.

An die missionarische Entdeckung schloß sich die „wissenschaftliche Entdeckung“ des Buddhismus an (3. Kap.) Bei der Bewältigung der linguistischen Schwierigkeiten hatten wiederum die Missionare hervorragenden Anteil. Ihnen verdanken wir u. a. wichtige Beiträge zur Erforschung des Sanskrit, wie von ihnen auch bereits die These von dem indischen Ursprung des Buddhismus aufgestellt wurde. Aber bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts wußte man in den Kreisen der Wissenschaft im Grunde sehr wenig über Buddha und seine Religion. Es waren vor allem Franzosen wie Purnouf und Rémusat, die um 1830 den buddhistischen Forschungen neuen Auftrieb gaben. Sie stützten sich dabei vor allem auf die Berichte und Materialien des kühnen Tibetforschers Cosmas von Koenoes, der seinerseits in dem italienischen Jesuiten Hippolyt Desideri einen — ihm leider unbekanntem — Vorläufer hatte. Um 1850 ist die Diskussion um den Buddhismus in vollem Gang. Zugleich erheben

sich damals bereits die ersten innerwissenschaftlichen Kontroversen (4. Kap.). Im Zeichen des Buddhismus wacht die seit langem latente Frage nach der Transzendenz und dem Absolutheitsanspruch des Christentums wieder auf. Hatten die Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts durchweg den Buddhismus von den biblischen Quellen des Christentums abhängig sein lassen, dann zeigt sich jetzt in den Kreisen des Rationalismus die umgekehrte Tendenz. Man betont (wie D. F. Strauß und Renan) die grundsätzliche Gleichheit der beiden Religionen und läßt (wie Schopenhauer) die christlichen Elemente *via* Ägypten aus Indien importiert sein. Das Studium des Buddhismus wird so zum Ausgangspunkt einer neuen antichristlichen Polemik. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzt auch in diesen Kreisen eine Ernüchterung ein. Sehr aufschlußreich ist, was L. über die Taktik der kirchlichen Apologetik ausführt — sofern sie sich überhaupt zu einer Stellungnahme herbeiließ. Weithin überließ man sich den „*fantaisies du traditionalisme*“, für den der Buddhismus nur ein Plagiat der biblischen Moral und Religion ist. Ausführlich kommt L. auf die meist vergessene Rolle der Traditionalisten um Bonnetty zu sprechen, nach denen der Buddhismus eine „*protestantische*“ Entartung des Hinduismus und der in diesem konservierten Elemente der Uroffenbarung darstellt. Immerhin bleibt ihnen das Verdienst, die katholische Theologie überhaupt mit dem Phänomen des Buddhismus in Fühlung gebracht zu haben.

Im 5. Abschnitt stellt L. die „*wissenschaftlichen Fortschritte*“ der letzten 80 Jahre dar. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich in weiten Kreisen außerhalb der Kirche die These von der inneren Überlegenheit wie von der genealogischen Priorität des Buddhismus gegenüber dem Christentum durchgesetzt. Es war die Zeit, in der R. Seydel die 51 gemeinsamen Züge zwischen Christus und Buddha entdeckt zu haben glaubte. Mochte auch zwischen 1900 und 1910 die Sprache dieser „*Komparativisten*“ gemäßigter werden, so konnte dies nicht verhindern, daß nun die westlichen Länder mit einer Reihe von religionsphilosophischen Systemen à la Helene Blavatzky, Annie Besant und Rud. Steiner überschwemmt wurden. Der Westen erlag für eine Zeit der Faszination des Buddhismus. Daneben lief das mächtige Ansteigen der wissenschaftlichen Veröffentlichungen zum Thema Buddhismus, die meist von den allenthalben entstehenden Gesellschaften und Publikationsorganen zum Studium des Fernen Ostens getragen waren. Wichtig wurde dabei die verstärkte Berücksichtigung der archäologischen und kunstgeschichtlichen Quellen wie die wachsende Mitarbeit der östlichen Völker selbst.

Abschließend stellt L. in einer glänzenden Synthese (261—285) die drei Typen der heutigen Einstellung des abendländischen Denkens zum Buddhismus dar. Es ist einmal der „*humanistische*“ Typ, für den die Beschäftigung mit dem Buddhismus im Grunde nur eine horizontale Ausweitung unseres Wissens um die Möglichkeiten des Humanum bedeutet. Sodann ist da der „*buddhisierende*“ Typ, der dem Reiz der fremden Lehre verfallen ist. Ihnen gegenüber steht die „*christliche*“ Einstellung, die aufgeschlossen ist für alle im Buddhismus sich offenbarenden Werte, aber andererseits um deren Relativität und Bezogenheit auf die Christusbotschaft hin weiß.

So weit der Inhalt des Buches. Mag es auch der Einzelforschung keine neuen Erkenntnisse bieten, so bedeutet es als synthetische Aufarbeitung des Erreichten einen ungemein wertvollen Beitrag. Es darf vor allem innerhalb der Literatur, die sich um die Lösung der theologischen Probleme der christlichen Mission bemüht, einen ehrenvollen Platz beanspruchen.

H. Bacht S. J.