

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Der evangelische Blick auf andere Religionen: Unvereinbare Erlösungslehre oder vergleichbarer Liebesgedanke? Der Blick auf den Buddhismus"
Published in: Die Weltreligionen und wie sie sich gegenseitig sehen
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
Year: 2008
Pages: 61 - 64
ISBN: 978-3-534-20799-2

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Unvereinbare Erlösungslehre oder vergleichbarer Liebesgedanke? Der Blick auf den Buddhismus

Dank der Vielfalt des Protestantismus wie auch des Buddhismus sind die Perspektiven und Dialogorte der evangelisch-buddhistischen Begegnung zahlreich, unterschiedlich und schwer zusammenzufassen. So hat die Meditationspraxis einiger Zweige des Buddhismus viele evangelische Christen und Theologen angeregt zu einer Vertiefung ihrer eigenen Spiritualität, die Gnadenphilosophie des ostasiatischen Buddhismus des Reinen Landes hat zum Dialog mit der Rechtfertigungstheologie geführt, und das Entstehen und sprunghafte Anwachsen von buddhistischen Laienbewegungen in Japan hat den evangelischen Theologen Werner Kohler (1920–1984) in den 1960er Jahren Reformimpulse auch für die westliche Kirche sehen lassen.

Tonangebend für weite Teile des evangelischen Christentums in der Mitte des 20. Jahrhunderts war Karl Barths Haltung zu den Religionen. In seiner *Kirchlichen Dogmatik* formulierte er 1938 das Auseinandertreten der Offenbarung Gottes in Jesus Christus einerseits und der eigenmächtigen Religiosität des Menschen andererseits. Barth wendet sich dem japanischen Amidismus zu, in dem er eine mögliche Parallele zur reformatorischen Theologie und diese jedenfalls ihrer Originalität entkleidet sieht. Bei aller Ablehnung der Erlösungsfähigkeit durch gute Werke und aller Betonung des reinen Gnadenerweises des Bodhisattva Amida durch Shinran (1173–1262) kann Barth hier jedoch in Anbetracht des Fehlens des Namens Jesu Christi auch in dieser „Gnadenreligion“ keine wahre Religion erkennen. Unter dem Einfluss dieses Denkens stand der niederländische Missionstheologe Hendrik Kraemer, der den Amidismus in enge Nähe zum indischen *bhakti*, der Frömmigkeit der innigen Hingabe zu Krishna, rückt. Er sieht die Zentralität des menschlichen Glaubens, der die Errettung erwirken soll und für den Amida nur das Mittel der Erlösungsbedürftigkeit darstelle. Es fehle der historische Akt der Errettung durch Gott in Jesus Christus.

Zu anderen theologischen Einsichten gelangten manche Missionare, die dem Glaubensleben von Buddhisten in Ostasien begegneten. Der norwegische Lutheraner Karl Ludwig Reichelt (1877–1952), seit 1903 Chinamissionar, war der Meinung, dass der Mahayana-Buddhismus frühchristlich beeinflusst sei, und entwickelte eine vereinnahmende christlich-buddhistische Anknüpfungstheologie. Der chinesische Amida-Buddhismus des Reinen Landes mit der Anrufung des Amida-Mantras korrespondierte für ihn mit der christlichen *unio mystica*, der Vereinigung von Gott und Mensch als Höhepunkt mystischer Versenkung. Reichelt führte buddhistische Elemente in seine Liturgie ein und benutzte das aus dem Lotos emporwachsende nestorianische Kreuz. Mittelbar knüpfte er dabei an den jesuitischen Chinamissionar Matteo Ricci (1552–1610) und dessen Versuche einer christlichen Einbindung der chinesischen Geisteswelt an.

Asiatische Entwürfe

Während Reichelt in Europa in einem durch Barth und Kraemer geprägten Klima scharfen Angriffen ausgesetzt war – in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts war der Marburger Theologe Rudolf Otto mit seiner positiven Verbindung der Religionen (also auch des Buddhismus) über das Thema der Mystik ein Einzelgänger –, nahmen sich asiatische Theologen, selbst wenn sie im Westen studiert hatten, zunehmend die Freiheit, ebenfalls positiv auf den Buddhismus zuzugehen. Der taiwanische Presbyterianer Choan-Seng Song (geb. 1929) greift in seinen Büchern Themen aus Daoismus, Konfuzianismus und Buddhismus auf, oft in sich vermischender Weise und ohne einen systematisierenden Entwurf. Sein Werk stellt er in den Dienst einer asiatischen Spiritualität des Lotos, mit dem er Einklang mit der Natur, Anpassung an das Wehen des Windes und tiefen inneren Frieden assoziiert, während das Kreuz „mächtig, quälend und trotzig“, ja „abstoßend“ auf den Betrachter wirke.⁴² Die Geburtsgeschichte des Buddha ist für Song mit ihrer Fülle an wunderhaften Elementen ebenso wie die Geburtsgeschichte Jesu in Lk 2 für Christen ein Ausdruck des tiefen Glaubens der Buddhisten an die errettende Kraft des Buddha, die deshalb auch wunderbar sein darf. An Joh 9 sowie an einem Dialog zwischen dem Buddha und seinem Schüler Kassapa zeigt Song, dass es sowohl Jesus als auch dem Buddha um eine fundamentale Reform des Leidensverständnisses ihrer Zeit gegangen sei. Songs Begegnung mit dem Buddhismus wie auch mit anderen ostasiatischen Traditionen ist erzählend und gelegenheitsorientiert; ähnlich der japanischen evangelischen Theologen Yoshio Noro (geb. 1925), der in biografischen Episoden seine Begegnungen mit volksreligiösen Elementen des japanischen Buddhismus rekapituliert und theologisch reflektiert. Noro ist insbesondere von dem Kult und der Philosophie um den Bodhisattva Kannon (Sanskrit Avalokiteshvara) fasziniert, dessen Barmherzigkeitskonnotationen (Lotos-Sutra Kap. 25) er in der Nähe zur Rechtfertigungstheologie Luthers ansiedelt. Er sieht aber keine direkte Vergleichbarkeit Christi und Amidas, sondern vertritt ein religionstheologisches Modell der konzentrischen Kreise, in dem Christus im Zentrum steht und sich mit den religiösen Angeboten der Umgebung in Begegnung und Dialog befindet. Im Konzept von *agape* (Liebe) nach Reinhold Niebuhr (1892–1971) und Paul Tillich (1886–1965) könnten sich ein christlicher und ein auf Kannon und die shintoistische Gottheit Benzaiten bezogener buddhistischer Liebesgedanke miteinander vermitteln lassen. Auch der evangelische japanische Theologe Kosuke Koyama arbeitet sich an einzelnen Themen des Buddhismus ab und entscheidet sich mal für Vergleichbarkeit, mal für Unvereinbarkeit mit christlicher Theologie: Der Lehre des *an-atta*, der Einsicht von der Vergänglichkeit des Ich/Selbst in der buddhistischen Lehre, stellt er die Ich-Stabilisierung, die Wiederherstellung des Ich in der Botschaft Jesu gegenüber, der A-Pathie und *coolness* des buddhistischen Heiligen (*arabant*) stellt er die Hitze und das Leiden des

christlichen Gottes gegenüber, der in der Geschichte ist und an ihr und den Menschen „anhafet“ und sie eben so errettet. Zugleich beschreibt er *nirvana* als eine „Leerheit, die die Leerheit entleert“, somit sei es nicht nichts, sondern „wunderbares Sein“ und komme damit dem christlichen Gottesbegriff etwa des Nikolaus von Kues sehr nahe. Im Unterschied zu Koyama meinte der srilankische Methodist Lynn A. de Silva (1919–1982), die buddhistische Nicht-Ich-Lehre und die paulinische Anthropologie („nicht ich, sondern Christus lebt in mir“, Gal 2,20) als Gedanken von einem Ich in Beziehungen miteinander ins Gespräch bringen zu können: Von einer unsterblichen Seele könne im Christentum ebenso wenig wie im Buddhismus die Rede sein.

Während bereits bei de Silva ein systematisches Zugehen auf die Vereinbarkeit und Vergleichbarkeit von Gedankengängen zwischen Christentum und Buddhismus zu sehen ist, ist dies umso stärker der Fall bei den beiden japanischen Grenzgängern Katsumi Takiwaza (1906–1984, 1958 evangelisch getauft) und Seiichi Yagi (geb. 1932), die christlich-buddhistische Theologien entwickelten.⁴³

Deutsche protestantische Theologen zum Buddhismus

Die gegenwärtige theologische Auseinandersetzung mit dem Buddhismus ist auch in Deutschland geprägt von guter, z. T. auch auf Begegnungen und/oder Auslandsaufenthalten beruhender Kenntnis und einer weit fortgeschrittenen religionswissenschaftlichen Materiallage. Der Marburger Dogmatiker Hans-Martin Barth (geb. 1939) hat in seiner Dogmatik (2001) erstmalig den Versuch unternommen, den evangelischen Glauben „im Kontext der Weltreligionen“ darzustellen. Auf feingliedrige Weise werden die Themen der evangelischen Dogmatik an entsprechenden Glaubenselementen der anderen Weltreligionen gespiegelt. Als Matrix legt Barth das grundlegende Auslegungsmuster des trinitarischen Denkens an: Er sieht die Dreiheit als „Struktur-Modell für das Verständnis der Begegnung zwischen dem Absoluten und dem Relativen, wo immer sie stattfindet“.⁴⁴ Für den Mahayana-Buddhismus seien das Nirvana und die Bodhisattvas das Korrespondenzthema. Barth verzichtet auf den sonst häufig unternommenen Versuch, die Trinitätslehre der buddhistischen Dreileiberlehre (*trikaya*) zu parallelisieren, und pflegt die Begegnungen behutsam ohne Vereinnahmungen auf der Basis buddhismuswissenschaftlicher Literatur. Er will weder Religionsphilosophie treiben noch eine Vorlage für „praktische Missionstätigkeit“ liefern. Der Hamburger systematische Theologe Jörg Dierken (geb. 1959) legt in seiner Begegnung mit der dem Zen-Buddhismus nahe stehenden Kyoto-Schule ein religionsphilosophisches Interesse an den Tag. Er arbeitet die Gedankengänge der wichtigsten „Kyoto-Philosophen“ Nishitani, 1900–1990; Nishida, 1870–1945 und Tanabe, 1885–1962, heraus, gestaltet die christliche Begegnung mit ihnen jedoch mit der Absicht, mit Unter-

schieden umzugehen und nicht mit dem Bedürfnis einer Synthese bzw. Vogelperspektive.

Christliche Selbstklärung im Gespräch mit buddhistischem Denken bedeutet daher, das *unauflösliche Ineinander dieser Entsprechung* [des Selbstbewusstseins des Nichts gegenüber dem Selbstbewusstsein individueller Freiheit] *und dieses Widerspruchs* [des Letzteren gegen das Erstere] *zu verstehen*.⁴⁵

Im Unterschied dazu, wenn auch mit einem vergleichbaren religionsphilosophischen Anliegen wie Dierken, geht es Fritz Buri (1907–1995, Basel) ebenfalls in Auseinandersetzung mit der Kyoto-Schule einerseits zwar um eine gegenseitige Profilierung buddhistischen und christlichen religiösen Selbstverständnisses, andererseits aber auch um die Zusammenführung auf der Ebene von dialogischen Symbolen. Anhand einer Reihe von Symbolpaaren (Erleuchtung und Heiliger Geist, das Nichts als das Geheimnis des Seins und der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst, die Buddha-Natur und die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, das Bodhisattva- und das In-Christus-Sein, das Schweigen des Buddha Shakyamuni und das Kreuz Jesu Christi) weist Buri auf ihre Kapazität als jeweils „möglicher Ausdruck eines sinngebenden Selbstverständnisses“ hin; in einer Zeit, in der konkurrierende exklusive Heilsansprüche von Christentum und Buddhismus zum Anachronismus geworden seien, sei es sinnvoll, sich anhand solcher symbolischer Vermittlungen im Dialog neu zu besinnen.⁴⁶

Michael von Brück (geb. 1949) als evangelischer Religionswissenschaftler beschreibt Christentum und Buddhismus als fließende Größen, die sich je in der Interaktion der gläubigen Menschen konstituieren. Religiöse Traditionen sind unter je spezifischen Umständen entstanden und pflegen ihren je eigenen Herkunftsmythos, können aber im Sinne der buddhistischen Lehre des „Entstehens in gegenseitiger Abhängigkeit“ in Interaktion treten, sich im Dialog neu definieren, gegenseitig spiegeln und kreativ sich selbst und den anderen neu interpretieren, ohne deshalb zu verschmelzen oder zu einer vermischenden Neubildung zu gelangen.⁴⁷

Die kurz skizzierten Vorschläge der letzten Jahre zeigen, dass die apologetisch-missionarische bzw. „neo-orthodoxe“ Auseinandersetzung mit dem Buddhismus (K. Barth, Kraemer) einer religionswissenschaftlich und religionsphilosophisch informierten Begegnung gewichen ist: Dialogische Annäherungsbereitschaft und Formulierung des eigenen Profils werden je nach Ausrichtung der Autoren unterschiedlich gewichtet. Buddhismus wird zunehmend als eine zeitgeistlich-spirituelle und geistige Herausforderung wahrgenommen, die über Missions- und Religionswissenschaft hinaus auch zum Thema der systematischen Theologie wird.