

Hans-Günter Wagner
Buddhismus in China

HANS-GÜNTER WAGNER

*Buddhismus
in China*

Von den Anfängen bis
in die Gegenwart



INHALT

GELEITWORT	11
VORWORT	15
EINLEITUNG	23
DAS VORBUDDHISTISCHE CHINA UND SEINE RELIGIONEN	39
Die Verbindungen zur Jenseitswelt in den Yangshao- und Longshan-Kulturen	45
Das Buch der Wandlungen	52
Der Übergang zu den kanonischen Religionen Chinas	53
Daoismus	56
Konfuzianismus	67
Die Beziehungen zu den anderen fremdländischen Religionen Chinas	75
DIE BUDDHISTISCHEN KERNLEHREN	83
Die Welt als Leidensmeer und der Weg zum anderen Ufer	86
Kausalität und Identität im Buddhismus	92
Das Selbst als Illusion	98
Die drei Säulen: Buddha, Dharma und Sangha	104
Shūnyatā und Nirvana	111
Karma und Wiedergeburt	117
Eine Wahrheit – viele Wege: Die Pluralität der Schulen	120
Die Ethik des Alltagslebens – das buddhistische Gesellschaftsmodell	128
Der Orden	132
Die indischen Ursprünge der Lehre – kulturelle Bedingtheiten	134
VON DER ANKUNFT DES BUDDHISMUS IM LAND DER MITTE BIS ZUR SUI-DYNASTIE IM SECHSTEN JAHRHUNDERT	143
Perioden der Ausbreitung	150
Konkurrenz und Koexistenz mit den angestammten Religionen	158
Erste Tempelgründungen und der Nonnenorden	183
Die Han- und Jin-Zeit	185
Die Zeit der Nördlichen und Südlichen Dynastien	194
Der Aufschwung in der Sui-Dynastie	204
Vom Pali und Sanskrit ins Chinesische – Die Geschichte der buddhistischen Übersetzungskunst	208
DIE BLÜTE DES BUDDHISMUS IN DER TANG-DYNASTIE	221
Staat, Wirtschaft und Sangha während der Tang-Zeit	222

Buddhistenverfolgung	234
Veränderungen im Verhältnis zur Macht	236
Erneute Begegnung mit den Quellen der indischen Lehre	239
DER BUDDHISMUS IN DER SONG-DYNASTIE	247
Die Gemeinschaft im Geflecht komplexer wirtschaftlicher, politischer und militärischer Interessen	250
Sozial engagierter Buddhismus und der Streit seiner Kontrahenten	254
Die konfuzianische Renaissance in der Song-Zeit und die Auswirkungen auf den Buddhismus	257
DER DHARMA IN DER YUAN- UND MING-DYNASTIE	265
Die mongolische Herrschaft während der Yuan-Zeit	265
Der Dharma in der Ming-Zeit – Aufschwung des Laienbuddhismus und katholische Missionierungen	270
DER NIEDERGANG WÄHREND DER QING-DYNASTIE	279
Beziehungen zum Herrscherhaus	280
Auch Reformen greifen nicht mehr	284
DER CHINESISCHE BUDDHISMUS IM SPIEGEL SEINER WICHTIGSTEN ÜBERLIEFERUNGSTEXTE	291
Übersetzte Sutren	292
Eigene kanonische Texte des chinesischen Buddhismus	331
DIE WICHTIGSTEN SCHULEN UND IHRE LEHREN	347
Die Entstehung der Schulen und ihre Klassifikationssysteme	349
<i>Tiantai</i> -Schule	358
<i>Huayan</i> -Schule	371
<i>Yogācāra</i> -Schulen	382
<i>Sanlun</i> -Schule	389
<i>Jushe</i> -Schule	393
<i>Sanjiejiao</i> -Schule	394
<i>Lü</i> -Schule	395
<i>Nirvana</i> -Schule	397
Chan und seine Unterschulen	398
Die Reine-Land-Schule	436
Die Synthese von <i>Chan</i> - und Reine-Land-Schule	453
Chinesischer Tantrismus: die <i>Mizong</i> -Schule <i>Wuwei</i> - und andere kleine Schulen	469
Tibetische Schulen	475
Die <i>Theravada</i> -Schule der Dai-Volksgruppe	489
Buddhistische Vereinigungen	494

PHILOSOPHISCHE UND METAPHYSISCHE KONTROVERSEN	
INNERHALB DER BUDDHISTISCHEN LEHRE	509
Der Ausgangspunkt: Die Streitpunkte	
der indischen Schulen	516
Begegnung mit dem chinesischen Denken	536
Kausalität und die Kategorisierung der Wirklichkeit	541
Die Analyse des Individuums	545
Nur-Geist-Schule versus »mittlerer« Weg	548
Weiterentwicklungen in der chinesischen Neuzeit	559
Wechselseitige Verbundenheit der Phänomene	
und Intersubjektivität	563
Ähnlichkeiten und Verbindungslinien	
zum westlichen Denken	565
DIE RELIGIÖSE PRAXIS DES CHINESISCHEN BUDDHISMUS	587
Buddhistische Tempel	588
Die Tempeladministration	596
Das Tempelleben	602
Der Nonnenorden, weibliche Laien und das Bild der Frau	
im chinesischen Buddhismus	608
Wandermönche	616
Ordination und Zufluchtnahme	618
Formen und Techniken der meditativen Versenkung	622
Rezitationspraxis	642
Rituale	647
»Dharma-Etikette«	660
Der Dharma im Jahreslauf	664
Das Leben als Laie – Zeremonien bei	
wichtigen Lebensereignissen	669
Begleitung Sterbender	671
Bestattungsriten und ihre Glaubensgrundlagen	674
Mumifizierung von Meistern	680
Die umstrittenen Selbsttötungen	684
Wahrsagerei und Zahlenmagie	689
DIE BUDDHISTISCHE SYMBOLIK CHINAS	695
Tiersymbolik	695
Pflanzensymbolik	700
Berge, Wasser, Mond und Wolken	703
Handgesten	705
Traumsymbolik	708

CHINESISCHE BUDDHAS, BODHISATTVAS, GOTTHEITEN	
UND HEILIGE	711
Buddhas	711
Die vier Hauptbodhisattvas	719
Weitere Bodhisattvas	727
Die achtzehn und fünfhundert Arhats	728
Die Linienhalter	729
Weitere mythische Figuren	729
DIE GEOGRAFIE DES HEILIGEN: BUDDHISTISCHE BERGE	
UND PILGERORTE	735
Die Pilgerfahrt	736
Die vier buddhistischen Berge	737
Weitere buddhistische Berge	740
»Erleuchtungsgärten« in Suzhou und anderenorts	741
GERONNENE SPUREN: DIE BUDDHISTISCHE KUNST	
UND ARCHITEKTUR CHINAS	745
Skulptur	745
Malerei und Kalligrafie	754
Chan-buddhistische Poesie	761
Buddhistische Prosa	773
Buddhistische Innovationen in der chinesischen Literatur	783
Buddhistische Musik und Tanz	785
Buddhistische Architektur Chinas	787
DIE NEUZEIT: DER DHARMA NACH DEM ENDE	
DES KAISERREICHES	799
Innovation und Reform auch auf buddhistischer Seite	800
Chinesische Buddhisten und der Krieg in ihrem Land	808
BUDDHISMUS IM SOZIALISTISCHEN CHINA	813
Praxis und Ideologie der Verfolgung	818
Repressive Religionspolitik und außenpolitische	
Instrumentalisierung	822
Die Sechzigerjahre und die Zeit der Kulturrevolution	833
Nach dem Beginn der Reform- und Öffnungspolitik	836
Die neueste Entwicklung: Staatliche Vereinnahmung	
des Dharma	844
Politik gegenüber dem tibetischen Buddhismus	851
DIE BESONDERE ENTWICKLUNG AUF TAIWAN	857
Die Insel zur Zeit der japanischen Fremdherrschaft	857
Der Buddhismus auf Taiwan nach 1945	858

WIRKUNGSSUCHE: EINFLUSS DES BUDDHISMUS AUF DIE WIRTSCHAFTLICHE, POLITISCHE UND KULTURELLE ENTWICKLUNG CHINAS	863
Einflüsse auf Wirtschaft und Wirtschaftsverhalten	865
Soziale und politische Einflüsse	873
Einflüsse auf Kultur, Wissenschaft, Sprache und Geistesleben	875
Heilung von Mensch und Natur	878
CHINA ALS DREHSCHIEBE: DIE INTERNATIONALE AUSBREITUNG DES CHINESISCHEN BUDDHISMUS	883
Japan	883
Korea	887
Vietnam	888
Tibet	889
Verbreitung im Westen und Präsenz in der Buddhologie	890
DIE BUDDHISTISCHE LEHRE IN CHINA: ZWISCHEN WANDEL UND KONTINUITÄT	893
Entwicklungsphasen	894
Bipolarität als Entwicklungsmodus	897
Die facettenreiche Entfaltung einer Kernlehre und einige Zukunftsperspektiven	900
ANHANG	909
Chronologie	910
Literatur	923
Verzeichnis der chinesischen Titel	939
Sutrenverzeichnis nach dem Taisho Daizokyo	942
Einige Hinweise zur Aussprache chinesischer Wörter	944
Tabellenverzeichnis	945
Abbildungsverzeichnis	946
Index	949
Glossar der wichtigsten Namen und Begriffe	965
Dank	985
Anmerkungen	986

GELEITWORT

Mit der vorliegenden Arbeit *Buddhismus in China – Von den Anfängen bis in die Gegenwart* fängt der Verfasser Hans-Günter Wagner in einem multiperspektivischen Ansatz die Vielfalt des chinesischen Buddhismus in Geschichte und Gegenwart ein und eröffnet damit einen eigenen Zugang zu dieser Welt der Verwirklichung der Lehre des Buddha Shakyamuni. Dies ist umso bedeutsamer, als aus vielerlei Gründen der Buddhismus im Westen eher mit Indien und mit anderen Ländern, aber am wenigsten mit China in Verbindung gebracht wird. Dabei gibt es kein Land, welches so wie China zu einer Pflanzstätte dieser Lehre geworden ist.

China war über Jahrhunderte ein vom Buddhismus geprägtes Land. Dies wirkt bis heute nach. Noch am Ende der Kaiserzeit am Anfang des 20. Jahrhunderts glaubten nicht wenige, China aus dem Geiste des Buddhismus erneuern zu können, wie etwa Cai Yuanpei, der sich schließlich Europa zuwandte und nach Studien in Leipzig, Berlin und Paris zum Wegbereiter eines modernen Bildungssystems in China wurde. Die buddhistische Seite Chinas blieb aber wirksam, und ohne Übertreibung gilt, dass man China ohne die Kenntnis darüber nicht verstehen kann.

Auch für die Weiterentwicklung und Verbreitung des Buddhismus nach Korea und Japan in der Mitte des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung war China entscheidend; und selbst die Überlieferungen des tibetischen Buddhismus, einer eigenen, von dem Buddhismus in Ostasien sehr verschiedenen Prägung, hätten ohne die Förderung durch die Mandschu-Kaiser, die etwa eine Druckausgabe des tibetischen *Kangyur* in Peking ebenso wie eine Übersetzung des *Kangyur* ins Mongolische in den Jahren 1718–1720 veranlassten, nicht in so großem Umfang die Gegenwart erreicht.

Nicht zu unterschätzen ist die durch die Konfrontation mit buddhistischen Lehren über Jahrhunderte sich erstreckende Selbsterfahrung Chinas. Die durch regen Austausch über den Seeweg, vor allem aber über die zentralasiatischen Handelswege dorthin gelangenden Texte wurden immer wieder übersetzt. Dies beflügelte die chinesische Poetik ebenso wie die Sprachwissenschaft und prägte andere Bereiche der chinesischen Kultur und Glaubenswelt, etwa die des religiösen Daoismus. Durch die umfangreiche Übersetzungstätigkeit wurde der buddhistische Kanon in chinesischer Sprache zum umfangreichsten schriftlichen Überlieferungsschatz des Buddhismus überhaupt. Zugleich provozierte diese umfangreiche Textgelehrsamkeit seit dem 6. Jahrhundert zahlreiche Gegenströmungen, am prominentesten den Chan-Buddhismus, der im 20. Jahrhundert von Japan aus als Zen seinen

Siegeszug durch die Welt antrat. Oft übersehen, aber wohl am wirkmächtigsten sind die Folgen der Auseinandersetzung mit dem Buddhismus für die Lernfähigkeit Chinas geworden. Denn die sich über Jahrhunderte erstreckende Übersetzungspraxis und Aneignung dieser fremden, aus Indien kommenden Lehren wurden gewissermaßen zur Blaupause für die Übernahme der aus dem fernen Westen kommenden Lehren der europäischen Moderne, deren Folgen heute im Vordergrund der Wahrnehmung Chinas stehen.

Wie weit China buddhistisch geprägt ist, sehen wir neben den Sammlungen chinesischer Kunst ebenso in der Literatur. Die volkstümlichen Romane der späten Kaiserzeit, die bis heute Stoff für Unterhaltungen in vielfältigen Formen abgeben, sind tief von buddhistischem Denken geprägt, wenn sie nicht, wie etwa der Roman *Die Reise in den Westen*, selbst im buddhistischen Gewande auftreten.

Das vorliegende Werk greift die Ergebnisse der erst seit wenigen Jahrzehnten wieder aufkommenden und sich stetig intensivierenden Erforschung der Geschichte des chinesischen Buddhismus auf. Denn lange Zeit war die Buddhismusforschung den Chinawissenschaften ganz abhandengekommen. Im sich modernisierenden China nämlich wurde der Buddhismus über lange Zeit hinweg von offizieller Seite als etwas »unchinesisches« aufgefasst. Das hat sich inzwischen grundlegend geändert. Heute ist allgemein bewusst, dass der Buddhismus nicht nur eine ausgedehnte Geschichte in China hat, sondern dass China und seine Geschichte, seine Geistes- bzw. Literatur- und Kunstgeschichte gar nicht ohne den Austausch mit dem Buddhismus und seinen Lehren, seinen Lebens- und Glaubensformen denkbar sind.

Das Besondere an der vorliegenden Darstellung des Buddhismus in China ist, dass sie in großer Breite ganz unterschiedliche Quellen und Materialien sowie eigene Beobachtungen des Verfassers einbezieht und so ein in dieser Form erstmalig umfassendes Bild des Buddhismus in China bzw. des chinesischen Buddhismus zeichnet. Dabei hat der Verfasser eine Vielzahl der im letzten halben Jahrhundert ans Licht getretenen, neuen Quellen und bisher unzugänglichen Materialien ins Blickfeld gerückt.

Durch die Zusammenfassung bisherigen Wissens und eine neue systematische Strukturierung des Materials ist das Werk geeignet, einen frischen Blick auf den Buddhismus in China zu ermöglichen und weitere Neugier auf diesen seit bald 2000 Jahren und bis in die Gegenwart so wichtigen Aspekt Chinas zu richten.

Beginnend mit einer zusammenfassenden Schilderung der vor dem Eindringen der buddhistischen Lehre nach China herrschenden religiösen und kulturellen Verhältnisse und einer Charakterisierung der unterschiedlichen

regionalen Kulturen Chinas geht der Verfasser zu einer allgemeinen Darstellung der Lehren Buddhas über. Diese reicht bis in die neueste Zeit und schließt mit einer Betrachtung über die wirtschaftsethischen Implikationen des Buddhismus ab.

Das Buch wendet sich an ein breites ebenso wie an ein Fachpublikum. Der enzyklopädische und zugleich narrative und durch die Wiedergabe teilnehmender Beobachtungen besonders anschauliche Charakter des Werkes macht es sinnvoll, dieses Buch wiederholt zur Hand zu nehmen und durch immer wieder neu einsetzende Lektüre seine Wirkung entfalten zu lassen. Ich kann daher nur dem Autor für seine beeindruckende Syntheseleistung gratulieren.

Helwig Schmidt-Glintzer

VORWORT

Der Buddhismus entstand vor ca. 2500 Jahren in Indien. Da er verglichen mit dem Christentum oder Islam keine sonderlich aktive Missionierung betrieb, blieb seine geografische Präsenz über viele Jahrhunderte auf den fernen Osten beschränkt. Erst über europäische Missionare kam er im 17. Jahrhundert schließlich nach Europa. Im Rahmen seiner innerasiatischen Ausbreitungsgeschichte spielte China eine Schlüsselrolle. Über das Land der Mitte gelangte die Lehre des Buddha Shakyamuni nach Korea und Japan und verbreitete sich in anderen ostasiatischen Ländern, wobei es zu einer Reihe von Wandlungen kam.

Dieses Buch befasst sich mit der Entwicklung der buddhistischen Lehre in China, von den ersten Anfängen im Land bis in die Gegenwart. Wenn heute im Westen vom *chinesischen Buddhismus* die Rede ist, so blitzen beim unbefangenen Betrachter oftmals eine ganze Reihe spontaner Bilder auf, die sich jedoch nicht so recht zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfügen. Während einigen als Erstes der große Dickbauch-Buddha im China-Restaurant mit einer großen Räucherwerkschale davor oder eine farbenprächtige Ikonografie einfallen, haben andere konkretere Vorstellungen und denken etwa an den *Glaubensbuddhismus* des Reinen Landes mit der Amitäbha-Verehrung als Gegenmodell zum eher rationalen Buddhismus der Ursprungsländer. Wiederum andere erinnern sich an die Anfänge des heute auch im Westen populären japanischen Zen, eine Schulrichtung und Übertragung *jenseits der Worte, der Bilder und Schriftzeichen*, deren Grundlage in China gelegt wurde und die neben ausgereiften Meditationstechniken auch eine eigene Philosophie und Lebenshaltung begründet hat. Je nachdem, ob man in erster Linie die Texte der Lehre oder die Bilder oder die Bräuche und Rituale betrachtet, eröffnen sich unterschiedliche Perspektiven. Rein äußerlich gesehen, steht Form- und Wortloses neben Bilderfülle und scholastischer Beredsamkeit. Mit anderen Worten: Der chinesische Buddhismus zeigt ein breites Spektrum von Phänomenen, das sich noch weiter differenziert, je tiefer man das oberflächliche Erscheinungsbild durchdringt. Manchen erscheint er so sehr sinisiert, dass sie ihm gar den Verlust des genuin Buddhistischen bescheinigen und ihn eher für eine Spielart des Daoismus vermischt mit chinesischem Brauchtum halten, andere hingegen sehen in ihm eine kreative Entfaltung der Formen und Möglichkeiten, die von Beginn an in der indischen Überlieferung angelegt waren.

Solche widersprüchlichen Wahrnehmungen bilden den Ausgangspunkt für Fragen, die in diesem Buch diskutiert werden: Auf welche Weise wurde

die Lehre rezipiert als sie vor über zweitausend Jahren von Indien ins Reich der Mitte kam? Wurde das Neue wirklich als Neues wahrgenommen oder zunächst als Vertrautes interpretiert und einfach in die herrschenden Denkmuster integriert? Über welche Stufen verlief die Rezeption und Verbreitung der Buddhalehre? Welche der indischen Schulen und religiösen Kontroversen fanden hier ihre Fortsetzung, welche Wechselwirkungen löste die Konfrontation mit den angestammten Religionen Chinas aus, an welchen Punkten bildeten sich alsdann neue Linien und Verzweigungen, die dem Buddhismus in China seine heutige Gestalt verliehen? Und schließlich die grundsätzliche Frage: Gibt es hinter der Vielfalt der äußeren Formen, der unterschiedlichen religiösen Praktiken, der Schulmeinungen, Philosophien und Rituale etwas (unausgesprochen oder explizit) Gemeinsames und Verbindendes oder sind die Differenzen so weitreichend, dass man eigentlich von verschiedenen Lehren sprechen müsste? Abgesehen von der Dogmatik zeigt sich auch hinsichtlich der politischen Wirkungen ein heterogenes Bild, insbesondere wenn die religiösen Strukturen und Organisationsformen sowie die Beziehungen zu den jeweiligen Machthabern betrachtet werden. Es gab sowohl die Patronage durch den Kaiserhof und die wohlhabenden Schichten als auch das Beharren der Sangha¹ auf unbedingte Unabhängigkeit von der weltlichen Macht. Den Mächtigen war der Buddhismus zumeist ein stabilisierender Faktor und eine Stütze ihrer Herrschaft, zeitweise allerdings auch eine sichtbare Bedrohung, etwa wenn im Rahmen einer höheren Moral Kritik an Grausamkeit und dem Machtmissbrauch geübt wurde oder gar sozialrevolutionäre Bewegungen unter der Flagge eines Zukunftsbuddhas aktiv den Umsturz betrieben. Solchen Fragen wird aus historischer, sozialer und religionskritischer Perspektive nachgegangen.

Im deutschen Sprachraum gibt es zum chinesischen Buddhismus bisher nur wenige eigenständige Abhandlungen. Auch die Veröffentlichung der englischen Standardwerke liegt zumeist viele Jahrzehnte zurück. Während die Literatur bei uns eher bescheiden ist, gibt es in China und auch in Japan zahlreiche Werke zum Thema chinesischer Buddhismus. Eine historische Betrachtung des Dharma² in China hat dabei zwei grundsätzliche Quellen. Da ist zum einen die überreiche Tradition schriftlicher Überlieferung: die Sutren, die Übersetzungen, die Steininschriften, welche die Jahrtausende überdauerten. Und noch immer kommen neue Entdeckungen hinzu, wie beispielsweise aus den Höhlen bei Dunhuang, wo Bilder und Texte über lange Zeiträume durch das trockene Wüstenklima geschützt waren. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden in diesen Höhlen Tausende bisher unbekannte Schriften entdeckt, darunter zahlreiche Werke von Chan-Meistern,

die seither eine reiche Fundgrube für die Forschung bilden. Französische und englische Expeditionen schafften Anfang des 20. Jahrhunderts achttausend³ dieser Dokumente in die Museen ihrer Heimatländer, daneben auch Malereien und andere kostbare Objekte. Viele neuere Übersetzungen basieren auf den Texten einer solchen Sammlung im British Museum.

Neben den schriftlichen gibt es noch die sehr unbeständige Quelle der mündlichen Überlieferung der alten Bräuche und Traditionen, die von Generation zu Generation weitergegebene lebendige Praxis des Dharma. Was in Werken über den chinesischen Buddhismus oft zu kurz kommt, ist seine heutige volksreligiöse Praxis. Die ausschließliche Konzentration auf klassische Texte und historische Aufzeichnungen erfasst nur einen Teil seiner Wirklichkeit. Das existierende buddhistische Leben dagegen (so oberflächlich seine Rituale auch erscheinen mögen) bildet stets den aktuellen Kulminationspunkt der Tradition und darf als »lebenden Buddhismus« nicht ausgeblendet werden. Worum es insofern geht, ist einerseits ein genuines Verständnis der historischen Texte als andererseits auch ihrer Entstehungsbedingungen und gesellschaftlichen Wirkungen, oder wie es Dale Wright einmal formuliert hat: das Lernen von den Texten und über die Texte.⁴

Mit dem zunehmenden Interesse an der buddhistischen Religion im Westen verdient auch der Dharma chinesischer Prägung eine facettenreiche und seiner Bedeutung angemessene Darstellung. Es ist das Anliegen dieser Arbeit, die verstreuten Aufzeichnungen und Erkenntnisse zur Geschichte und Entwicklung des Buddhismus in China zusammenzutragen und seine wesentlichen Lehren einem breiteren Publikum vorzustellen. Dabei geht es nicht nur um historische Texte, sondern auch um den heutigen Buddhismus im Land. In der gelebten religiösen Praxis der Menschen verkörpern sich sowohl Wandel als auch Kontinuität der Lehre, und auch das Phänomen der mündlichen Überlieferung findet hier ihren sichtbarsten Ausdruck.

Zum besseren Verständnis der Wirkungen des Dharma in der chinesischen Geschichte werden auch die anderen Religionen des Landes sowie die kulturellen Faktoren betrachtet, die seine Entwicklung dort prägten und die zugleich von ihm geprägt wurden. Neben vornehmlich angelsächsischen Werken zur Geschichte der buddhistischen Lehre in China hat der Verfasser vor allem chinesische Literatur herangezogen, um die heutige Praxis des Dharma, seine Erscheinungsformen und Rituale, seine Präsenz im Alltagsleben und seine gesellschaftlichen Wirkungen darzustellen. Alle relevanten Quellen werden in den Fußnoten aufgeführt. Lediglich bei Informationen, die in Lexika und Glossaren allgemein verfügbar sind, wurde auf Quellenangaben verzichtet. Von tibetischen Schulen ist nur insoweit die Rede, als

sie historisch relevanten Einfluss ausübten bzw. heute noch im chinesischen Kernland präsent sind. Die Situation auf Taiwan wird relativ kurz dargestellt. Die Entwicklung des Dharma verlief dort nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges aufgrund der unterschiedlichen politischen Rahmenbedingungen völlig anders als auf dem Festland. Auf den Theravada-Buddhismus der Dai-Volksgruppe in Yunnan wird nur am Rande eingegangen.

Eine Arbeit zu diesem komplexen Thema muss allein aufgrund der Fülle an verfügbaren Informationen und der ausgedehnten Literatur Schwerpunkte setzen und kann trotz ihres Umfangs keine alles umgreifende Gesamtdarstellung bieten. Dem Verfasser kam es vor allem darauf an, vier Extreme zu vermeiden:

Das ist zunächst die Begrenztheit eines allein *auf schriftliche Quellen bezogenen Historismus*, dem die ethnologische Perspektive fehlt, das heißt die Auseinandersetzung mit der gelebten Religion der Gegenwart, deren Verbindung mit der Vergangenheit auch in einer »oral history« liegt. Darüber hinaus blendet der rein historische Ansatz allzu oft den ahistorischen Kern des Buddhismus aus, nämlich den einer Lehre, die ein grundsätzliches, die Geschichte und Zeiterfahrung transzendierendes menschliches Anliegen thematisiert.

Das zweite Extrem ist ein *religiöser Purismus* im Sinne einer Beschränkung auf die Überlieferung rein innerer Erfahrung. Wer sich darauf beschränkt, blendet die sozialen und politischen Bedingungen dieser Lehre und ihre tatsächliche gesellschaftliche Wirksamkeit aus. Texte werden unabhängig ihres Charakters sakralisiert und wie die Bücher der Offenbarungsreligionen gleichsam als Werke aus göttlicher Feder verehrt. Nach seiner Erleuchtungserfahrung erklärte der Buddha zwar, nun vollständige Einsicht in die Wahrheit vom Leiden und seiner Überwindung gewonnen zu haben, aber er verkündete die Lehre in der Sprache seiner Zeit und dem religiösen Kontext der vorherrschenden Hindu-Religionen. Daher liegt es nahe, seine Lehre nicht losgelöst von dem kulturellen Hintergrund zu erklären, aus dem heraus sie entstanden ist. Wo der historische Reduktionismus den Buddhismus fast gänzlich aus den Verbindungen mit den überlieferten Quellen seiner Zeit sowie derjenigen Kulturen erklärt, in denen er später Wurzeln schlug und sich entfaltete, blendet der religiöse Purismus gerade diese Umstände weitgehend aus.

Eine dritte Einseitigkeit ist der *philologische Reduktionismus*, ein geisteswissenschaftlicher Ansatz, der allein die Wandlungen im ethischen und philosophischen Diskurs betrachtet und sich auf reine Textexegese beschränkt. Ausschließlich betrieben ignoriert ein solches Vorgehen, dass die buddhis-

tische Lehre in ihren grundlegenden Inhalten sich in ganz unterschiedlichen Kulturen entfaltet und auch auf deren Entwicklung spezifischen Einfluss ausübte.⁵ Der Zusammenhang von Text und Lebenswelt wird zumeist nicht angemessen gewürdigt.

Das vierte Extrem ist die *soziologische Überinterpretation*, die fast ausschließlich nach den gesellschaftlichen Wirkungen fragt und den religiösen Gehalt auf eben diese reduziert. Was fast alle Religionen auszeichnet, nämlich die Suche nach Heil und Transzendenz als einem grundlegenden menschlichen Anliegen jenseits aller sozialen Strukturen und politischen Machtverhältnisse, gerät dabei analytisch aus dem Blickfeld.

Der wohl nur partial einlösbare Anspruch ist der einer multiperspektivischen Annäherung an das Thema. Einerseits weist der Buddhismus eine Reihe von Gemeinsamkeiten, zumindest jedoch große Ähnlichkeiten mit moderner Wissenschaft auf,⁶ andererseits gibt es jedoch auch ausgeprägte Unterschiede, etwa die Notwendigkeit des Vertrauens in die Lehre,⁷ damit sie ihre Heil bringenden Wirkungen entfalten kann, oder hinsichtlich einer ganzheitlichen Sicht der Dinge und eines letztlichen Non-Dualismus zwischen Geist und Materie bzw. dem Subjekt und dem Gegenstand der Erkenntnis. Dagegen ist der Reduktionismus als isolierende Methode der Kausalanalyse unter sorgfältig ausgewählten (oder definierten) Umständen das konstituierende Grundprinzip neuzeitlicher Wissenschaft, die ohne Subjekt-Objekt-Dichotomie gar nicht denkbar wäre.⁸

So richtig es ist, festzustellen, dass Wissenschaft ohne Reduktionismus keine solche wäre, so notwendig ist es auch, auf die methodologische Begrenzung dieses Prinzips hinzuweisen. Große Paradigmenwechsel und bahnbrechende Erkenntnisgewinne gehen zumeist mit dem radikalen Aufbrechen reduktionistischer Strukturen einher und führen zu einem »Wachstum der Grenzen«. Doch selbst wenn wir Hegels Feststellung akzeptieren, dass »das Wahre das Ganze« ist, so bleibt dennoch die faktische Unmöglichkeit einer allumfassenden Perspektive. Möglich allerdings ist ein multiperspektivischer Ansatz, verbunden mit dem Versuch, alle vereinseitigenden Extreme tunlichst zu meiden.

Es soll also versucht werden, die Immanenz einer buddhistischen Perspektive mit einer objektivierenden Außensicht zu kombinieren, wohl wissend, dass das Ideal des unabhängigen und wertfreien Forschers mehr Fiktion und Schimäre als Realität ist.⁹

Neben der Darstellung religiöser Innenperspektiven werden Intensionen und eingetretene Wirkungen faktenbasiert miteinander in Beziehung gesetzt. Was über den chinesischen Buddhismus gesagt werden kann, bleibt

letztlich auf der phänomenalen Ebene, wie letztlich alles Denken und Sprechen über religiöse Lehren. Die Innenerfahrung einer Chan-Erleuchtung beispielsweise ist nicht teilbar und liegt somit jenseits des Mitteilbaren. Am Ende bleibt stets ein unerklärbarer Rest, der auch mit wissenschaftlichen Methoden und Instrumentarien nicht auflösbar ist und in dem vermutlich der Wirkungskern des Buddhismus wie jeder Religion liegt: Wo die Kontrolle über den Leib und die Lebensumstände verloren zu gehen drohen, bleibt nichts anderes als das Ergreifen all jener Stützen, die in auswegloser Lage Rettung, Trost oder Erlösung versprechen. Zwischen dem inneren Erleben des Betroffenen und der Außenperspektive des Beobachters wird dabei stets eine unüberbrückbare Differenz bleiben. Dort, wo die Dinge benannt und »auf den Punkt« gebracht werden, ist nicht mehr der Ort authentischen Fühlens. So gehören die innere Erfahrung der gläubigen Teilnehmer eines Rituals oder einer Meditation zu einer anderen Dimension als der analytische Blick des wissenschaftlichen Protokollanten solchen Geschehens. Jenseits aller historischen Betrachtungen und scharfsinnigen Analysen ist und bleibt der Buddhismus wie jede Religion jene allerletzte Zuflucht, wenn das Leid unerträglich wird und das Ego mit dem Äußersten, nämlich seiner Auflösung konfrontiert wird.

Doch selbst auf der phänomenalen Ebene lassen sich Eindeutigkeiten eher selten identifizieren. Hinsichtlich der Analyse der gesellschaftlichen Wirkungen der Buddhalehre besteht die Schwierigkeit darin, belegbare Kausalitäten im Rahmen eines reflektierten Theoriemodells zu bestimmen. Während die wissenschaftliche Buddhismusforschung im heutigen China immer noch ideologischen Vorgaben folgt, ist die japanische sehr an Einzelfragen interessiert und teilweise von den Schulzugehörigkeiten der jeweiligen buddhistischen Gelehrten geprägt.¹⁰ Die westliche Forschung strebt wiederum mehr nach interdisziplinären Ansätzen und ist generell interpretativer als die asiatische. Das betrifft insbesondere die Frage der politischen und gesellschaftlichen Wirkungen des Buddhismus, um die es in dieser Arbeit auch geht. Wohl wissend um die Beschränktheit beider Ansätze, wird sowohl auf Max Webers idealtypische und ideengeschichtliche Methode zurückgegriffen als auch teilweise auf Karl Marx' politökonomisches Analyseinstrument, das jahrzehntelang der Buddhismusforschung in der Volksrepublik China die Richtung vorgegeben hat – wenn auch vornehmlich in seiner vulgären Variante der Religion als »Opium des Volkes«. Aufgrund des im letzteren Fall ideologisch und im ersteren szientistisch beschränkten Potenzials dieser Ansätze sowie der grundsätzlichen Schwierigkeit, ein so komplexes Phänomen wie die Entwicklung des chinesischen Dharma auf eine Handvoll griffiger