

und dieser, wie die Überlieferung will, auf dem Tempelplatz von den Propheten des „Alten Bundes“ und von Jesus selbst mit diesen Epitheta bedacht wird.

Die vorliegende Übersetzung enthält Buch I der *Cribratio Alkorani*; die Bücher II und III stehen noch aus. Die Übersetzer haben Buch I mit einer Einleitung, 324 Anmerkungen, Literatur- und Namenverzeichnis versehen. In den Anmerkungen, die im übrigen weit über das hinausgehen, was Gustav Hölscher in seinen Anmerkungen zu Naumanns Übersetzung gebracht hat, und auf dem neusten Stand der Forschung stehen, verweisen die Verfasser gelegentlich auf ausführlichere Darlegungen in den Anmerkungen zur Textausgabe von 1986. Dies bedeutet, daß die vorliegende „kleine“ Ausgabe mit Übersetzung nur in Verbindung mit der „großen“ Ausgabe von 1986 voll ausgeschöpft werden kann. Wünschenswert wäre auch ein zusammenfassendes Namenverzeichnis. Auch wüßte man gern genauer, wie HAGEMANN und GLEI die Arbeit untereinander aufgeteilt haben. Zusammenfassend kann man sagen, daß ihre Arbeit an der *Cribratio Alkorani* zum Gelungensten und Besten zählt, was in den letzten Jahren über die mittelalterliche Auseinandersetzung mit dem Islam geschrieben worden ist. Mediävistik und Islamkunde ergänzen einander auf glücklichste Weise. Die beiden ausstehenden Bände werden mit Spannung erwartet.

Kiel

Heribert Busse

Standaert, N.: *Yang Tingyun, Confucian and Christian in Late Ming China. His Life and Thought* (Sinica Leidensia. Ed. Institutum Sinologicum Lugduno Batavum. Vol. XIX) Brill/Leiden, New York, København, Köln 1988; XI + 263 S.

Die Dissertation, unter Prof. Zürcher in Leiden gefertigt, behandelt einen konfuzianischen Gelehrten der späten Ming-Zeit, Yang Tingyun (1562–1627), der sich unter den Jesuiten dem Christentum zuwandte und im Alter von 50 Jahren getauft wurde. STANDAERT (St.) geht der Frage nach, warum ein so tief in seiner eigenen Tradition verankerter Gelehrter und Beamter zum Christentum konvertierte. Die Frage verdient schon deshalb Aufmerksamkeit, weil – zumal für die neuere Zeit – nicht selten vorausgesetzt wird, daß ein Konvertierender letztendlich doch durch eine Periode innerer Entfremdung von seiner eigenen Welt, Weltanschauung und Religion hindurchgegangen sein muß, bevor er im Christentum eine neue Verankerung findet.

Das Werk besteht aus zwei Teilen. *Teil I* zeichnet das Leben Yang Tingyuns nach, wobei St. mit großer Akribie die verschiedenen Quellen prüft und nachzeichnet, die offiziellen (*Kap. 1*), private (*Kap. 2*), die chinesische religiöse Biographie (*Kap. 3*), schließlich westliche Quellen (*Kap. 4*). Mit guten Gründen fügt St. das vorhandene Material nicht zu einer eigentlichen Biographie zusammen, sondern behandelt die vier Textgruppen gesondert, da so die unterschiedliche Sicht der Persönlichkeit, die St. selbst nicht als herausragend, sondern als durchschnittlich vorstellt, deutlicher zutage tritt. Zu beachten ist, daß Yang Tingyun auch literarisch tätig war und seine Texte auch heute noch zugänglich sind. Aus privaten Quellen sind vor allem seine näheren verwandtschaftlichen Beziehungen, sodann auch seine religiöse Bindung an den Buddhismus zu erheben. Seine erste Begegnung mit dem Christentum war eine Begegnung mit M. Ricci, vermutlich 1602 in Beijing. Die Konversion war aber dann ein Prozeß, kein plötzliches Ereignis. Ihr letztlich bestimmendes Motiv läßt sich nicht genau bestimmen. Interessanterweise läßt sich aus den chinesischen Quellen über die Konversion nichts entnehmen. Hier sind wir ganz auf christliche Quellen, zumal auf die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu angewiesen.

Teil II behandelt in drei Kapiteln Yang Tingyuns Denken, *Kap. 1* seine Gottesvorstellung unter dem Stichwort „Himmel“ und sein Menschenbild, *Kap. 2* die buddhistische Kritik, *Kap. 3* die jesuitische Kritik Yang Tingyuns. Eine konfuzianische Kritik gibt es offensichtlich nicht. Das Kapitel über die Gottesvorstellung entfaltet sowohl die Behandlung der Gottesfrage wie auch das Gott-Welt-Verhältnis, Schöpfung, Geschichte und Inkarnation, die Frage der Vergeltung, der Abschnitt über den Menschen vor allem seine Moralität. Die Ausführungen sind vor allem deshalb bedeutsam, weil sich in ihnen die Übertragung christlicher Grundlehren in den chinesischen Denkhorizont verfolgen läßt. Eigens hingewiesen sei auf das Verständnis Gottes als des „Großen Vater-Mutter“ (116ff). Die buddhistische Kritik an dem Christen Yang Tingyun gibt Einblick in die antichristliche Apologetik des Buddhismus, die sich gegen eine „Himmels“-Auffassung wehrt, die in China unbekannt war. St. erweitert dieses Kapitel zu einer kurzen Übersicht über die Entstehung des chinesischen Buddhismus, seine Autorität und seine Verwendung konfuzianischer Argumentation. Umgekehrt scheinen sich aber auch die Jesuiten in der chinesischen Übertragung christlicher Lehren, wie sie sich bei Yang Tingyun findet, nicht in jeder Hinsicht wiedererkannt zu haben. St. analysiert hier in großer Gründlichkeit einen von N. Longobardo im Vorfeld des Ritenstreites verfaßten Traktat, in dem dieser auf Kontroversen um die Übersetzung christlicher Termini ins Chinesische eingeht, wobei zu beachten ist, daß die chinesischen Äquivalente nicht einfachhin aus Neologismen bestanden, sondern auf vorhandenes Sprachmaterial zurückgriffen. Ohne hier die konkrete Kontroverse ausführlicher zu referieren, ist aber doch festzuhalten, daß dieser Diskussion nicht zuletzt im Hinblick auf die Bewertung der Person Yang Tingyuns selbst, wie St. sie in seinem abschließenden Paragraphen bespricht, hohe Bedeutung zukommt.

St. fragt in einem Schlußteil, ob Yang Tingyun am Ende als Neo-Konfuzianer, Buddhist oder Christ angesprochen werden muß. Die Zugehörigkeit läßt sich soziologisch unter vierfacher Rücksicht bestimmen: a) von einer formalen Mitgliedschaft her, die etwa durch Erziehung erworben wird, b) durch Identifizierung mit anderen Mitgliedern einer Gruppe in Teilnahme an ihrem Glauben und ihren Idealen, c) durch den Ausdruck dieser Identität im Denken oder im Handeln oder in der Gemeinschaft, d) durch Anerkennung der Mitgliedschaft, die jemandem durch andere Mitglieder der Gruppe oder auch außerhalb der Gruppe zuteil wird. Aufgrund dieser Kriterien bestimmt St. Yang Tingyun als Neo-Konfuzianer und Christen, für den letzten Abschnitt seines Lebens jedenfalls nicht als Buddhisten. Für die Konversion kann festgehalten werden, daß das Christentum im Leben des Weisen den Platz des Buddhismus einnahm. Das Sowohl-als-auch führte aber dann doch dahin, daß seine volle Zugehörigkeit zum Konfuzianismus einerseits, zum Christentum andererseits von Vertretern der einen wie der anderen Seite in Frage gestellt wurde. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, daß für Yang Tingyun Neo-Konfuzianismus und Christentum ein und dieselbe Orthodoxie bildeten, die einander ergänzten. Diese Orthodoxie war durch dreierlei bestimmt: a) Religiosität und spirituelle Kultur, b) moralische Solidität und Praktikabilität, c) praktisches Staatsverhalten und wissenschaftliches Interesse. In diesen drei Punkten stimmten die christlichen Gelehrten der Mingzeit weithin überein. Es bleibt aber dann zu beachten, daß Yang Tingyun das Christentum noch als eine ausländische Lehre annahm, die vielleicht im Laufe der Zeit – ähnlich wie die buddhistische Lehre – ihren Prozeß der Sinsierung durchlaufen hätte. Zeitgeschichtlich steht er am Anfang dessen, was heute mit dem Begriff „Inkulturation“ angesprochen wird. Die Analyse St.s stellt im übrigen, wie er selbst gegen Ende (vgl. 224) zutreffend bemerkt, eine unübersehbare Korrektur an J. Gernets Einschätzung der durch die Jesuiten initiierten Begegnung von Christentum und China dar. St. sieht selbst die Bedeutsamkeit der Person Yang Tingyuns in seiner „Unbedeutsamkeit“: Ein „normaler“, „durchschnittlicher“ Beamter

und Gelehrter unternimmt das „Außergewöhnliche“, eine fremde Religion anzunehmen und Christ zu werden und im Horizont des Christsein seinen Konfuzianismus neu zu definieren. Der Schutz, den er Jesuiten im Jahr der Verfolgung 1616/17 bot, ließ ihn zu einer „Säule der Kirche“ werden (vgl. 182.225).

St.s Werk verdient Beachtung in einer Zeit, in der es gilt, aus den Erfahrungen und den Fehlern der Vergangenheit zu lernen und auf Möglichkeiten, die sich in der Zukunft ergeben, vorbereitet zu sein.

Bonn

Hans Waldenfels

Sudbrack, Josef: *Mystik: Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung*, Matthias-Grünewald-Verlag/Mainz, Quell-Verlag/Stuttgart 1988; 167 S.

Angesichts des großen Interesses, auf das heute die Thematik der Mystik stößt, ist es angezeigt, aus christlicher Sicht dazu eine grundlegende Stellungnahme abzugeben. Dies versucht die vorliegende Studie, die bewußt innerhalb der Reihe ‚Unterscheidung‘ erscheint, die, wie es im Untertitel zu dieser Reihe heißt, eine „christliche Orientierung im religiösen Pluralismus“ zu geben versucht. In insgesamt sieben Kapiteln versucht der Autor dem komplexen Themenkreis nachzugehen. Ausgegangen wird von der Frage, wie man über Mystik zu sprechen habe, ob man sie überhaupt definieren könne. Dabei werden vier Verstehensansätze des Phänomens vor Augen geführt: der psychologische Ansatz, der historisch-soziologische, der ästhetisch-symbolische und schließlich der religiöse Ansatz; der philosophische Ansatz wird nicht behandelt, mit der Begründung, daß er ohnehin alles durchziehe (vgl. 17). Das zweite Kapitel, in dem sich der Autor gegen eine psychologische und soziologische Reduktion der Mystik wendet, gibt gleichsam einen Überblick über die Geschichte dieses Phänomens unter dem Leitgedanken „vom Mysterium zur Mystik“. In diesem Horizont wird auch die „Mystik ohne Mysterium“ behandelt, worunter der Vf. z. B. atheistische und psychologistische Mystiken versteht, zu der auch esoterische Ansätze gehören (vgl. 40ff). Die kritische Auseinandersetzung damit faßt der Autor mit der These zusammen: „Mystik“, die sich vom ‚Mysterium‘ trennt, wird zur Karikatur ihrer großen Tradition“ (45). Eine Vertiefung dieser historischen Perspektive bringen die „Zeugnisse“, die im dritten Kapitel dargestellt werden (Hildegard von Bingen, Meister Eckhart, Theresa von Avila, Johannes vom Kreuz). Im Anschluß daran werden einerseits die Begleiterscheinungen der Mystik (viertes Kapitel) sowie „das Herz der Mystik“ (fünftes Kapitel) behandelt. Dabei orientiert sich der Autor an drei Typen der Mystik: an jener des Selbst, an einer kosmischen Mystik und an einer Gottesmystik (89ff). Die schon im zweiten Kapitel anklingende Thematik von grundlegend verschiedenen Formen der Mystik hinsichtlich ihrer weltanschaulichen Orientierung, wird im sechsten Kapitel unter der Alternative „mystische Weltformel oder Geheimnis Gottes“ ausdrücklich untersucht. Unter der ersteren versteht SUDBRACK vor allem jene Mystik, wie wir sie in der New-Age-Bewegung antreffen (vgl. 115ff); die letztere bezieht er ausdrücklich auf das christliche Gottesverständnis, auf Gottes Dreieinigkeit (124ff). Das letzte Kapitel geht unter dem Stichwort der „kleinen“ Mystik der Frage nach, inwiefern jeder Gläubige zur Mystik berufen ist, und wie sich unter diesem Aspekt sein Weg zu Gott darstellt (133ff). Ein detailliertes Personenregister und der angeführten Quellschriften sowie ein Sachregister beschließen den Band.

Das vorliegende Buch ist eine wertvolle Orientierung innerhalb der zahlreichen Erscheinungen in diesem Themenbereich. Es werden viele Aspekte der gegenwärtig geführten Diskussion angesprochen, vielleicht allzuvielen. Angesichts des stark referierenden Charakters des Werkes tritt ein einheitlicher, durchgehender Grundgedanke eher in