

A Crítica de Karl Seidenstücker ao Cristianismo: Reflexões Sobre Um Capítulo da História do Budismo na Alemanha

*Frank Usarski**

Sinopse

Karl Seidenstücker (1876-1936), representante mais notável da primeira fase do budismo na Alemanha, já foi várias vezes objeto de pesquisa. Porém, ainda faltou uma investigação que o problematizasse como crítico radical do cristianismo. O artigo preenche esta lacuna e completa a imagem de um capítulo específico da história do budismo na Alemanha. Enquanto hoje em dia o diálogo inter-religioso é um padrão também entre budistas e cristãos alemães, a posição de Seidenstücker com relação ao cristianismo não perdeu sua relevância do ponto de vista histórico. Neste sentido uma retrospectiva demonstra exemplarmente que a adaptação de uma religião “estrangeira” não se dá em um vácuo, mas sempre ocorre dentro de um contexto social específico. Por sua vez, este contexto é constitutivo quanto ao auto-reconhecimento de convertidos também em relação à sua própria herança cultural. De acordo com esta hipótese, o artigo representa as linhas de argumentação contra o cristianismo que Seidenstücker desenvolveu em nome de uma geração inteira de budistas alemães. Em seguida são elaborados os motivos que o levaram a sua posição radical a respeito de sua religião de origem.

Palavras-chave: Karl Seidenstücker; Budismo; Cristianismo; Alemanha

* Doutor em Filosofia; Professor visitante pelo convênio CAPES-DAAD no Mestrado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Zusammenfassung

Karl Seidenstücker (1876-1936), exponiertester Vertreter der ersten Phase des Buddhismus in Deutschland, war bereits mehrfach Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung. Allerdings fehlte bislang eine Untersuchung, die ihn in seiner Eigenschaft als radikaler Christentumskritiker thematisiert. Der vorliegende Aufsatz schließt diese Lücke und rundet das Bild eines spezifischen Kapitels der Geschichte des deutschen Buddhismus ab. Während heute der interreligiöse Dialog auch zwischen deutschen Buddhisten und Christen die Regel ist, hat die Position Seidenstückers gegenüber dem Christentum unter historischen Gesichtspunkten nicht an Relevanz verloren. So zeigt ein Rückblick exemplarisch auf, daß sich die Rezeption einer "Fremdreligion" nicht in einem Vakuum abspielt, sondern sich innerhalb eines spezifischen sozialen Kontextes vollzieht. Dieser Kontext wiederum ist konstitutiv für das Selbstverständnis der Konvertiten auch mit Blick auf ihr Verhältnis bezüglich ihres eigenen kulturellen Erbes. Im Einklang mit diesem Grundgedanken vollzieht der Artikel die von Seidenstücker stellvertretend für eine ganze Generation deutscher Buddhisten entworfenen, auf das Christentum bezogenen Argumentationslinien nach. Anschließend werden die Motive herausgearbeitet, die ihn zu seiner radikalen Position gegenüber seiner ursprünglichen Religion bewegten.

Schlüsselworte: Karl Seidenstücker; Buddhismus; Christentum; Deutschland

1 Uma Controvérsia Sobre Uma Lenda Como Ponto Referencial

O evento ocorreu provavelmente em Leipzig, com certeza no fim do século XIX. Leipzig, ou seja, a Saxônia inteira, era uma das áreas mais industrializadas da Alemanha.¹ Intelectualmente, a época não era muito confortável. As pessoas sofriam de um sentimento intensificado de contingência. As ciências naturais e o pensamento histórico desafiavam a plausibilidade de sistemas tradicionais de orientação.² Representantes das religiões convencionais eram obrigados a posicionar-se contra cosmovisões alternativas.³ Todo indivíduo que propagasse uma das opções

1 Cf. Hans POHL, *Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Grundzüge der Epoche 1870-1914*, especialmente p. 30. [Para referências bibliográficas completas destes e dos demais títulos citados a seguir, cf. as Referências Bibliográficas abaixo.]

2 Cf. BRÜNING, *Der biblische Schöpfungsbericht im Lichte der Naturwissenschaft*; Ignaz ROHR, *Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild*, Münster 1908; Johannes NIKEL, *Alte und neue Angriffe auf das Alte Testament*

3 Cf. Emil FRANZEL, *1870-1950: Geschichte unserer Zeit*, v. 1, p. 56-99.

ideológicas existentes encontrava-se sob alta pressão de autolegitimação. Aquilo que Peter L. Berger chamaria mais tarde de “imperativo herético” exigia que religiosos de qualquer tipo justificassem suas próprias preferências tanto para si mesmos, quanto para outros.⁴

Sob estas circunstâncias, houve uma disputa acerca de uma lenda cristã, um diálogo entre o budista alemão Karl Seidenstücker e um pastor protestante cujo nome é não mais reconstituível. Embora a história como tal pareça banal, ela é interessante, pois ilumina a crítica de budistas alemães ao cristianismo por volta da passagem do século XIX para o século XX. Em um artigo publicado no fim de 1906 na revista “O Budista”, Seidenstücker relembra este encontro.

Havia cerca de dez anos, escreve Seidenstücker, um pastor tentava convencê-lo de que, já na Antigüidade, historiadores atribuíam a Jesus uma compaixão com o reino animal. Segundo o pastor isso fica provado pela seguinte lenda: “De uma certa feita o redentor e seus discípulos estavam caminhando, quando encontraram uma multidão ao redor de um cachorro morto. Diante do cadáver as pessoas expressaram sua náusea. Cada parte do bicho provocava sua repugnância. Todavia, Jesus elogiou aquele corpo, dizendo: ‘Quão maravilhosos são os dentes brancos deste cachorro!’.” Exatamente a mesma história, continua Seidenstücker, tinha sido lida por ele num jornal contemporâneo da Associação Alemã para a Prevenção de Crueldade Contra Animais. Este artigo também argumentava que o amor por bichos é um aspecto essencial da tradição cristã. Mas, recentemente, Seidenstücker descobrira a origem verdadeira daquela chamada lenda “cristã” ao trabalhar com uma compilação de antigos textos em *páli*. Em uma destas fontes budistas, conta-se que foi Buda quem fez o comentário positivo sobre o cachorro morto quando falava com seu discípulo Ananda. Embora esta versão da história tenha sido redigida alguns séculos depois de Cristo, é muito provável que a mesma lenda possa ser encontrada em textos mais antigos de *páli*. Contudo, independentemente de uma

4 Cf. Peter L. BERGER, *The Heretical Imperative*.

datação correta, ficara claro para Seidenstücker que o espírito daquela analogia combina melhor com o budismo do que com o cristianismo.⁵

2 A Controvérsia Como Expressão Exemplar da Disputa Mais Ampla Entre Budistas e Cristãos

2.1 A Disputa Entre Budistas e Cristãos na Passagem do Século XIX Para o Século XX

A lenda acima foi escolhida como ponto de partida, pois o exemplo pode ser visto, em vários sentidos, como uma expressão paradigmática da situação geral na qual ocorreu a crítica de Karl Seidenstücker ao cristianismo, tema principal de nosso artigo. Em primeiro lugar, a disputa individual entre um budista e um pastor cristão em Leipzig deu-se no contexto de um forte choque ideológico mais amplo, ocorrido em vários lugares e entre vários representantes das duas religiões. À medida que se aproximava a passagem do século XIX para o século XX, mais livros, panfletos e artigos escritos por autores cristãos, especialmente por teólogos e ministros protestantes, circulavam criticando o budismo em geral e budistas alemães em particular. No decorrer da primeira década do século XX, o número de publicações deste tipo cresceu, sendo ainda acompanhado por palestras públicas. Em várias cidades, como em Mainz, Essen,⁶ Hannover⁷ e Straßburg⁸, ou por meio de jornais como no *Allgemeine Zeitung* de Munique ou no *Weser-Zeitung* de Bremen,⁹ representantes das igrejas protestantes conseguiram dar publicidade a seus argumentos contra aquela “estranha” religião oriental e seus “esquisitos” adeptos ocidentais. Especialmente em Leipzig, o primeiro centro do bu-

5 Cf. Karl SEIDENSTÜCKER, *Der buddhistische Ursprung einer christlichen Legende*.

6 Cf. a revista *Die Buddhistische Welt*, n. 1 (abr. 1905-mar. 1906), p. 11.

7 Cf. Vom evangelisch-sozialen Kongress in Hannover, *Die Buddhistische Welt*, n. 1 (abr. 1905-mar. 1906), p. 28.

8 Cf. Zu Strassburg auf der Schanz, *Die Buddhistische Welt*, n. 1 (abr. 1905-mar.1906), p. 70.

9 Cf. A. PFUNGST, *Ein deutscher Buddhist*, p. 42-3, 47.

dismo alemão, os campos opostos se confrontavam.¹⁰ Dos dois lados o tom da discussão era hostil. Todavia, quanto à retórica pejorativa, é evidente que o partido cristão era mais ofendido. Somente em raros casos houve uma argumentação conciliatória.¹¹

2.2 Seidenstücker Como Representante Exemplar do Budismo Alemão da Época

Um segundo elemento que dá ao exemplo introdutório seu caráter paradigmático é o fato de que Seidenstücker foi envolvido pessoalmente na disputa. O papel importantíssimo de Seidenstücker como organizador, autor e porta-voz do budismo alemão daquela época é demonstrado por vários estudos, revelando-se os seguintes aspectos: pessoa erudita e filólogo, ele era o protótipo do grupo que representava o budismo alemão por volta da passagem do século XIX para o século XX. A grosso modo, este período pode ser datado entre 1888 e a eclosão da Primeira Guerra Mundial em 1914. Simbolicamente, a fase foi inaugurada pela publicação do “Catecismo Budista” por Subhadra Bikshu (Monge Subhadra), na verdade o autor Friedrich Zimmermann.¹² Seu livro foi decisivo para a popularização do Budismo naqueles anos.¹³ Paralelamente, no nível acadêmico, a proficiente abordagem lingüística de textos budistas estimulou os próprios estudiosos, entre eles Seidenstücker, a, por meio do estudo filológico, identificar-se e comprometer-se com o próprio objeto da pesquisa.¹⁴ De acordo com um foco intelectual,¹⁵ a conversão ao budismo foi justificada pelo argumento de que a doutrina de Buda

10 Cf. *Leipziger Tageblatt*, 97. Jg., n. 508; Gegnerische Stimmen, *Die Buddhistische Welt*, n. 1 (abr. 1905-mar. 1906), p. 11.

11 Cf. Eine christlich-buddhistische Debatte, *Buddhistische Warte*, n. 1 (dez. 1907/1908), p. 282-88.

12 Cf. Klaus-Josef NOTZ, *Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen*.

13 Cf. Martin BAUMANN, *Buddhisten in Deutschland*.

14 Cf. Ernst BENZ, *Buddhismus in der westlichen Welt*, especialmente p. 198-9.

15 Cf. Frank USARSKI, *Das Bekenntnis zum Buddhismus als Bildungsprivileg. Strukturmomente der “lebensweltlichen” Theravada-Rezeption in Deutschland im Zeitraum zwischen 1888 und 1924*.

corresponderia, em grande parte ou em todos os seus detalhes, à cosmovisão moderna promovida pelas ciências exatas. O papel paradigmático de Seidenstücker também se evidenciou na institucionalização do budismo alemão. Sem dúvida, ele era, pelo menos até 1909, o membro mais perfilado do movimento budista alemão.¹⁶ Sua importância é salientada pelo fato de que ele era o principal organizador e porta-voz de um círculo de oito homens que, em 1903, tinha estabelecido a “Associação da Missão Budista para a Alemanha” (*Buddhistischer Missionsverein für Deutschland*), a primeira instituição oficial do budismo em toda a Europa.¹⁷ Seidenstücker também se distinguia pela divulgação e interpretação do budismo alemão na função de editor de revistas budistas, como o periódico *O Budista* (*Der Buddhist*), seu suplemento *O mundo budista* (*Die buddhistische Welt*) e sua versão posterior *O vigia budista* (*Die buddhistische Warte*). Além disso, é relevante lembrar que Seidenstücker não se omitiu, em nenhuma oportunidade, de entrar em disputa com teólogos, pastores e padres. Sob o pseudônimo de “Bruno Freydank”, ele suspendeu qualquer discrição acadêmica e atacou ofensivamente a história, o impacto cultural, a situação atual e as instâncias sociais do cristianismo.

2.3 O Predomínio dos Recursos Retóricos na Disputa Entre Budistas e Cristãos

Não por último, o exemplo introdutório é interessante por ilustrar o predomínio de recursos retóricos na disputa entre budistas e cristãos. Em primeiro lugar, é visível e característico que, durante todo o debate, a discussão entre Seidenstücker e seu adversário protestante não chegou a uma avaliação concreta de Jesus. O ponto de partida do diálogo em Leipzig era a asserção do pastor de que historiadores da Antigüidade

16 P.-G. BUTTLER, *Die buddhistische Bewegung in Deutschland*, especialmente p. 77 e p. 81ss.

17 Cf. Martin BAUMANN, *Creating a European Path to Nirvāna: Historical and Contemporary Developments of Buddhism in Europe*, especialmente p. 56.

teriam *atribuído* a Jesus uma simpatia pelo reino animal. Em outras palavras, o cerne da discussão, tanto da parte do mencionado pastor como da de Seidenstücker, não foi o próprio Jesus, mas a possibilidade de que uma atitude ética, um elemento desejável da cultura humana, fosse transmitido através de uma tradição religiosa particular. O tema não foi ligado nem a aspectos teológicos, nem a problemas soteriológicos. A disputa se concentrou na questão relativa à autenticidade de uma herança espiritual e sua potencialidade de evocar, nas mentes e nos corações dos homens, uma responsabilidade ou postura favorável à proteção da vida animal.

Visto sob esta perspectiva, o exemplo pode ser tomado como expressão do espírito de época (*Zeitgeist*) na Alemanha, caracterizado pelo menos por dois constituintes: primeiro, a importância de um pensamento histórico; segundo, a preocupação de manutenção da cultura ocidental. Ambos os elementos eram difundidos por volta da passagem do século XIX para o século XX, e davam-se também no contexto da disputa entre budismo e cristianismo.

2.3.1 O Pensamento Histórico e Suas Implicações Para a Disputa Entre Budismo e Cristianismo

Nos anos 80 do século XIX, o pensamento histórico se manifestou em todas as áreas culturais e também se tornou num paradigma fundamental nas ciências humanas.¹⁸ Neste processo geral a chamada *Escola da História da Religião* (*Religionsgeschichtliche Schule*) se formou como um ramo da teologia protestante alemã.¹⁹ Entre outros aspectos, a obra dessa comunidade científica, centralizada na universidade de Göttingen, alimentou um interesse na comparação entre fontes budistas e textos cristãos para provar a hipótese de uma relação de dependência entre esses escritos. Independentemente disso, a abordagem da *Escola da História da Religião*,

18 Cf. Karl KUPISCH, *Kirchengeschichte*, v. 5, p. 72-3; H. SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*, p. 51-2.

19 Cf. G. W. ITTEL, *Urchristentum und Fremdreigionen im Urteil der religionsgeschichtlichen Schule*; G. LÜDEMANN, M. SCHRÖDER, *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen*, p. 9.

geralmente dedicada à investigação da Bíblia na sua interdependência com a ampla história das religiões, minou a pretensão tradicional do cristianismo de ser uma religião atemporal em virtude da revelação divina. Paralelamente e fora da própria *Escola da História da Religião*, autores seguindo as pisadas de Arthur Schopenhauer, e especialmente de Rudolf Seydel,²⁰ propagavam a hipótese de que vários textos bíblicos e apócrifos teriam sido baseados nos padrões budistas, com isso duvidando de autenticidade do cristianismo e da sua pretensão de supremacia, sobretudo se comparado com uma religião que se originou séculos antes do surgimento de Jesus.

2.3.2 A Preocupação de Manutenção da Cultura Ocidental e Suas Implicações Para a Disputa Entre Budismo e Cristianismo

Os argumentos de Seidenstücker em favor da origem budista da lenda sobre o cachorro e seus dentes brilhantes se referem ainda a um outro assunto mais geral discutido na passagem do século XIX para o século XX: um tema mais associado ao problema da compatibilidade da religião cristã com a atitude compassiva a respeito de animais. Tal matéria era caracterizada pela seguinte situação: depois de os benefícios da revolução industrial terem levado a altas expectativas por um futuro glorioso, a população alemã foi tomada, já no início da Primeira Guerra Mundial, pela consciência de uma profunda crise da cultura ocidental.²¹ Como resultado, o problema da cultura repercutiu em todos os discursos nacionais, até nas discussões acadêmicas de várias disciplinas. Desta maneira, a idéia de uma relação dialética entre cultura e religião desempenhou um papel importante e se tornou, no fim do século XIX e especialmente nos primeiros anos do século XX, um tópico não somente no contexto da teologia luterana, mas também entre filósofos e sociólogos daquela época.²²

20 Cf. Rudolf SEYDEL, *Das Evangelium von Jesus in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre*; ID., *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*.

21 Cf. Gregor SCHÖLLGEN, *Max Weber*, p. 30.

22 Cf. Rüdiger von BRUCH, Wilhelm GRAF, Gangolf HÜBINGER, *Einleitung: Kulturbegriff, Kulturkritik und Kulturwissenschaften um 1900*.

Por um lado, neste contexto, os argumentos dos teólogos luteranos, que destacavam a inferioridade do budismo e de seus adeptos alemães, lêem-se como atualização de uma retórica semelhante àquela direcionada contra o catolicismo no contexto da disputa entre as duas grandes igrejas alemãs a partir de 1870. Por outro lado, acusações ao cristianismo encontravam-se não somente no ambiente budista, mas em vários outros círculos “contraculturais”. Articulando as pretensões deste espectro ideológico, Eugen Diedrichs por exemplo, dono de uma editora “alternativa”, responsabilizou o cristianismo pela crise então percebida do Ocidente, chamando aquela religião de um “veneno” destrutivo, de uma “cúmplice da superficialidade e da mecanização da vida.”²³ A retórica dos budistas apontou na mesma direção, como mostrarão, com maior detalhe, os próximos parágrafos.

3 A Percepção Pejorativa do Cristianismo Por Budistas Alemães

Em fontes de qualquer tipo, em periódicos, artigos, panfletos e livros, autores budistas delinearão uma imagem negativa do cristianismo. Neste contexto, as expressões mais drásticas foram duas publicações que Karl Seidenstücker lançou sob o pseudônimo de “Bruno Freydank” em 1903 e 1907. Caracterizadas por uma franca hostilidade contra o cristianismo, elas o culpavam por tudo o que é mau na tradição européia. Todavia, tanto para Seidenstücker quanto para outros budistas alemães, Jesus Cristo ficava excluído daquela crítica, uma vez que as tendências destrutivas do cristianismo foram vistas como conseqüências da história da Igreja e da decadência de seus representantes.

23 Cf. Hans G. KIPPENBERG, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte*, p. 245.

3.1 Jesus Cristo Como Pessoa Exemplar

O fato de que a atitude contra o cristianismo abstraía-se de uma avaliação pejorativa de Jesus encontra-se, até mesmo, na publicação mais radical de Seidenstücker, “Os horrores da civilização ‘cristã’” (*Die Greuel der ‘christlichen’ Civilisation*), sendo oportuno destacar que o termo ‘cristã’ surgiu entre aspas. O livro contém doze cartas fictícias escritas por uma figura imaginária, um monge tibetano chamado “Tsong-Ka-Pa”, o qual resume suas experiências anteriores como estudante e testemunha da cultura européia durante um período de doze anos numa universidade alemã. No prefácio, Freydank escreve: “Tsong-Ka-Pa’ é um seguidor ardente de Buda. Apesar de tudo, ele sente pelo cristianismo verdadeiro e seu fundador uma admiração honesta e um profundo respeito. Ele não consegue acreditar que a cultura ocidental, com seus terríveis lados obscuros, foi chamada de ‘cristã’.”²⁴ Seidenstücker acrescenta que colocou o termo ‘cristã’ entre aspas para destacar as contradições incríveis entre essa cultura e o que Jesus Cristo viveu. Mais adiante, Seidenstücker deixa escrever seu correspondente inventado: “O verdadeiro cristianismo, do qual Jesus estabeleceu um exemplo por meio de suas sublimes doutrinas, é pleno de belezas e verdades religiosas. Todavia, nada desse cristianismo pode ser encontrado na Europa de hoje.”²⁵ Em várias outras ocasiões, Seidenstücker reafirmou sua alta consideração por Jesus. Por exemplo, comentando o título *Buda e Cristo*, do seu segundo livro escrito sob o pseudônimo de Bruno Freydank, ele explicou que tinha escolhido a frase para indicar que os dois eram grandes mestres e que suas doutrinas mostram muitos concordâncias.²⁶ Em um outro texto, Seidenstücker afirmou que os comentários de Jesus sobre a caridade caracterizam-se por “um alto grau de perfeição.”²⁷ Além disso, Seidenstücker, num artigo publicado em 1909, pôs em relevo desenvolvimentos recentes da teologia liberal.

24 SEIDENSTÜCKER, *Die Greuel der ‘christlichen’ Civilisation*, p. 4.

25 *Ibid.*, p. 172-73.

26 Cf. Bruno FREYDANK, *Buddha und Christus*, p. VI, 9.

27 SEIDENSTÜCKER, *Soziale Kräfte im Buddhismus und Christentum*, especialmente p. 156.

Para budistas, escreveu Seidenstücker, a nova abordagem teológica é de considerável interesse, uma vez que Jesus não é mais concebido como um deus-homem que, mediante um sacrifício expiatório, remiu a humanidade pecadora, mas sim visto como “exemplo brilhante” de um mestre que estimula seus seguidores para crescerem na direção da mesma qualidade espiritual. Graça divina não mais desempenha um papel, somente esforços individuais são importantes. “Isso é verdadeiramente budista”, expõe Seidenstücker.²⁸

3.2 A Problematização dos Êxitos e Efeitos Culturais do Cristianismo

3.2.1 Modos Destrutivos do Pensamento Ético e Teológico na Bíblia

Apesar de constatar semelhanças profundas entre Jesus e Buda, Seidenstücker salientou que nem no Antigo nem no Novo Testamento encontram-se indicações de qualquer compaixão por animais. Seidenstücker observou que até mesmo Jesus mandou seus discípulos prepararem um cordeiro como sacrifício por ocasião da festa do Espírito Santo.²⁹ Não está claro se Seidenstücker associou esse aspecto negativo ao próprio Jesus ou a um mal-entendido da mensagem original por parte de seus discípulos. Independentemente disso, Seidenstücker estendeu a crítica apontando para a idéia antropológica na Bíblia segundo a qual o homem é caracterizado como o ser supremo e privilegiado em relação ao resto da criação. Seidenstücker atacou esta crença no “régio poder central” como uma atitude destrutiva não apenas com relação a animais, mas também com relação a homens, considerando-a fonte da brutalização da população europeia.³⁰

28 SEIDENSTÜCKER, *Buddhismus, Christentum und Abendland*, especialmente p. 32.

29 ID., *Soziale Kräfte ...*

30 ID., *Die Greuel ...*, p. 20ss.

3.2.2 A Negação de Autenticidade do Cristianismo

Ao sustentar o argumento de que, nas suas manifestações históricas, o cristianismo não conseguiu manter a essência de doutrinas originais de Jesus, Seidenstücker referia-se à hipótese de que diversos textos dos evangelhos pudessem depender de fontes budistas. Por isso, partes da Bíblia deveriam ser tomadas com cautela por causa de sua falta de originalidade. Esta “teoria do plágio” suscitava discussão polêmica desde que Rudolf Seydel a introduziu em um livro publicado em 1882. Especialmente na sua primeira fase, tal discussão era bastante especulativa. A despeito disso, os budistas alemães tratavam a “hipótese de dependência” como se fosse comprovada. Este argumento já era encontrado no *Catecismo Budista* de Friedrich Zimmermann lançado em 1882, obra hoje considerada como o impulso decisivo para a formação do budismo na Alemanha. Nos anos seguintes houve vários outros exemplos, entre eles artigos nas revistas budistas sob a organização de Seidenstücker, como o de Karl Strünckmann (1910) no órgão *O mundo budista (Die buddhistische Welt)*,³¹ ou a série de Wolfgang Bohn (1919) em *O espelho mundial budista (Der buddhistische Weltspiegel)*,³² sem mencionar outras dessas publicações.

O próprio Seidenstücker, ou seja, Bruno Freydank, também deixou Tsong-Ka-Pa seguir tal raciocínio. Lembrando que o rosário usado na Igreja Católica não tem apenas seu paralelo, mas sua própria raiz no budismo tibetano, Seidenstücker - ou seja, seu “correspondente” fictício - sugeria que o cristianismo plagiou somente a forma exterior, não reconhecendo o espírito da prática esotérica do terço. Essa perda de sentido, acrescentou Seidenstücker, aconteceu também em outros casos e o declínio da substância tornou-se, no decorrer da história, um traço geral do cristianismo. Nesse processo, também a imagem de Deus, na verdade uma entidade acessível no coração de cada homem, se tornou um ídolo projetado no céu, longe da esfera humana, fora de alcance e como tal aber-

31 Cf. Karl STRÜNCKMANN, *Buddhismus und Christentum*, especialmente p. 61.

32 Cf. W. BOHN, *Der Buddhismus in den Ländern des Westens*.

to para qualquer especulação de acordo com os desejos e as necessidades dos fiéis.³³

3.2.3 Atrocidades no Decorrer da História Eclesiástica

Seidenstücker criticou o cristianismo não só pela falta de substância e de autenticidade, mas também por sua manifestação institucional e pelos danos causados pela política da Igreja a partir do seu surgimento. A história do cristianismo foi escrita “em letras ensangüentadas”, segundo um comentário publicado em 1911 no periódico *o mundo budista*.³⁴ É claro que também “Bruno Freydank” se referiu a esta matéria problemática, afirmando que os primeiros concílios cristãos foram eventos de rixas, insurreições e derramamento de sangue; que o chamado “santo” imperador Constantino era um “homem sanguinário da pior maneira”,³⁵ assim como outras figuras famosas do cristianismo. Além disso, as cruzadas, a caça às bruxas e a Inquisição teriam tornado a história eclesiástica “num catálogo ilustrado de crimes pavorosos e de escândalos”.³⁶ Esta herança pesada, na opinião de Seidenstücker e de seus parceiros budistas, contribuiu para o descrédito do cristianismo, em geral, bem como para o de sua doutrina de compaixão e benevolência, em particular.³⁷

3.2.4 O Efeito Destrutivo das Missões Cristãs na Ásia

Quanto à época contemporânea, era evidente para Seidenstücker que o espírito cruel e intolerante do cristianismo institucionalizado, embora arrefecido por condições políticas, não estava superado. Escreveu ele referindo-se à Igreja: “Frequentemente, sob as patas aveludadas, aparecem garras cortantes.”³⁸ Neste contexto, foram denunciadas ações brutais de

33 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Die Greuel...*, p. 174.

34 Cf. ID., *Aus der buddhistischen Welt*, especialmente p. 163.

35 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Die Greuel...*, p. 179ss.

36 FREYDANK, *Buddha und Christus*, p. 50.

37 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Ansprache des Vorsitzenden zur Eröffnung der 3. Hauptversammlung der Mahabodhi-Gesellschaft (D.Z.)*, 31. Mai 1914 zu Leipzig, especialmente p. 23.

38 Cf. FREYDANK, *Buddha und Christus*, p. 52.

missões cristãs na Ásia e o impacto negativo do cristianismo sobre a integridade de sociedades como a do Sri-Lanka, Birmânia ou China. O proselitismo foi avaliado como uma penetração imperialista e violenta em regiões eticamente intactas. Para demonstrar o “fanatismo” de associações missionárias cristãs, a revista *O mundo budista* citou, em 1905, um artigo do jornal *Daily Express* sobre uma revolta na China durante a qual uma estação de missão foi queimada até os alicerces e alguns de seus membros foram assassinados por habitantes locais. De acordo com a interpretação da revista, ao se repensar as verdadeiras circunstâncias do incidente concluiu-se que esta situação dramática surgia numa luz diferente, uma vez que a revolta foi provocada pela diretoria da própria instituição por ocasião de uma procissão religiosa da população indígena. Acompanhando este evento como espectadores e vendo como os chineses levavam figuras de seus deuses, os missionários sentiram-se provocados. Depois de malgradadamente terem intimidado os participantes a deixarem os “ído-los”, os cristãos tentaram arrancar-lhes as imagens. Obviamente, segundo o comentário em *O mundo budista*, esta atitude incitou o ataque dos chineses, uma ação que, antes de mais nada, foi um ato de autodefesa.³⁹

Em 1912, um artigo sobre Sri Lanka foi publicado na *Folha de Mahabodhi*, outro periódico sob a responsabilidade de Seidenstücker, lamentando o número crescente de tabernas naquela ilha. Segundo a revista, essa situação era causada pela influência de poderes estrangeiros, os quais levariam, a curto prazo, a um número incontável de beberrões e famílias destruídas.⁴⁰ “Mais do que nunca”, Seidenstücker colocou essas palavras na boca de “Tsong-Ka-Pa”, povos fora da cultura Européia correm o risco “de serem envenenados pela corrupção da civilização ‘cristã’.”⁴¹ “O chicote e a garrafa de cachaça seguem de perto a cruz. A partir do momento em que, nos países budistas, um de nossos conterrâneos procura botecos

39 Cf. Fanatismus christlicher Missionare in China, *Die buddhistische Welt*, v. 1, abr. 1905-mar. 1906, p. 69.

40 Cf. *Mahabodhi-Blätter*, v. 1, set.-out. 1912, p. 44-5.

41 *Ibid.*, p. 183.

(...) temos um critério certo de que ele se tornou um cristão. Em lugares nos quais ficam missionários cristãos e constroem igrejas, surge logo também um templo do demônio álcool.”⁴² Numa outra ocasião, Seidenstücker exclamou: “Em nome de milhões de cingaleses e birmaneses, eu faço queixa contra o inaudito e brutal procedimento de muitos missionários cristãos. (...) Isso é uma vergonha para a Europa. (...). No futuro, se usurpações deste tipo se tornarem notórias e tiverem a ver com missionários alemães, nós cuidaremos para que estes casos, incluindo nome, lugar e data, sejam publicados na mídia. (...) Tais casos incríveis de fanatismo e brutal violência têm que parar. São uma mácula para nossa cultura!”⁴³

3.2.5 O Atraso Intelectual do Cristianismo e Seu Efeito Desintegrador na Sociedade Moderna

Embora predominassem acusações morais, budistas alemães, entre eles Seidenstücker, criticaram também o atraso intelectual do cristianismo⁴⁴ e o papel desintegrador que esta religião desempenhava no mundo contemporâneo. Enquanto as sociedades ocidentais se tornavam cada vez mais racionais - neste contexto, esse é o principal contra-argumento -, o cristianismo ainda dependia exclusivamente de uma ‘crença cega’.⁴⁵ Contrariamente, o budismo foi qualificado como um sistema completamente em harmonia com as ciências modernas e o pensamento lógico,⁴⁶ promovendo auto-responsabilidade de seus adeptos⁴⁷ ao enfatizar que nenhum aspecto de doutrina do Buda deve ser aceito sem prova intelectual.

O espectro de argumentos apontando para uma inferioridade cultural do cristianismo incluiu as alegações de que o conhecimento científico seria o fundamento ideológico da

42 SEIDENSTÜCKER, *Die Greuel...*, p.187.

43 Eine christlich-buddhistische Debatte, p. 288.

44 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Buddhismus, Christentum und Abendland*, especialmente p. 30.

45 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Buddhismus*, em: *Die Buddhistische Welt* : 5, 1912, p. 279-283.

46 Cf. ID., *Was ist Buddhismus?*

47 Cf. J. DRÄSEKE, R. Seydels Untersuchungen über das Verhältnis von Buddha-Legende und Leben Jesu, especialmente p. 503.

sociedade futura⁴⁸ e de que o sucesso das ciências naturais ainda aumentaria a tensão entre a crença cega e a mente moderna.⁴⁹ Enquanto o budismo seria a religião do futuro, comunidades cristãs constituíam enclaves antimodernos e elementos desintegradores e contraprodutivos dentro das coletividades progressistas da Europa. Especialmente aqueles que ainda mantinham sua afiliação à Igreja cristã tinham de sofrer a discrepância irreconciliável entre padrões científicos e padrões dogmáticos cristãos. Uma vez que os últimos foram “gravados” já na alma da criança, os indivíduos agora vivenciam um conflito psicológico que demanda uma busca por uma cosmovisão holística, conciliando necessidades intelectuais e religiosas. Seidenstücker chegou até mesmo à caracterização da época como um período de declínio comparável com o do Império Romano, acompanhado por “um processo de reconstrução e fermentação de idéias e conceitos que morrem e mudam, uma reorganização de muitos valores tradicionalmente sancionados”.⁵⁰ Por tudo isso, o budismo é privilegiado no mundo atual.

As críticas acima mencionadas culminaram na acusação de que o cristianismo, especialmente na sua forma atual, não tinha sido capaz de educar os povos moralmente. Para demonstrar isso, Seidenstücker citou um missionário cristão que tinha trabalhado há vários anos na África e que, quando voltou para Europa, disse para sua esposa: “Nós realmente chegamos do país pagão ao país cristão, ou verdadeiramente do país de cristãos ao país de pagãos?”⁵¹ As palavras mais drásticas, todavia, encontram-se na primeira carta de “Tsong-Ka-Pa”. A civilização ‘cristã’, Seidenstücker afirmou, “é o charco de abjeção moral e da rudeza bárbara, a poça de excrementos de bestialidade ordinária deixando exalar seus vapores praguicidas prontos para intoxicar toda a humanidade.”⁵²

48 Cf. G. SCHULEMANN, *Religion*, especialmente p. 70.

49 SEIDENSTÜCKER, *Die Weltmission des Buddhismus und das Abendland*.

50 *Ibid.*, p. 7-8.

51 FREYDANK, *Buddha und Christus*, p. 57s.

52 Cf. SEIDENSTÜCKER, *Die Greuel...*, p.16.

4 Interpretação

São quatro os pontos principais de interpretação do complexo acima elaborado. Primeiro, na época relevante o budismo alemão sofria uma situação difícil, uma vez que era fortemente atacado, especialmente por representantes da Igreja Luterana. Deste ponto de vista, a crítica de Seidenstücker ao cristianismo pode ser entendida como uma estratégia de defesa em nome de uma religião socialmente estigmatizada. Segundo, é preciso considerar a atitude de Seidenstücker em relação à sua biografia, na qual ele se dispunha a distanciar-se explicitamente da óbvia herança cristã da própria família. Terceiro, ajuda a entender a posição radical de Seidenstücker quando se pensa no princípio de que a demarcação de um novo sistema religioso entre si mesmo e a sociedade geral é um recurso fundamental de autodefinição. Finalmente, é oportuno lembrar que o conflito entre budismo e cristianismo no período de 1888 a 1914 foi uma fase especial e temporalmente limitada no contexto da história abrangente da coexistência destas duas religiões na Alemanha. Quando compara-se a passagem do século XIX para o século XX com períodos seguintes, torna-se claro que a hostilidade por parte do budismo foi causada por um estilo particular de aproximação dos seguidores alemães a esta religião oriental. Os quatro pontos são elaborados nos seguintes subparágrafos.

4.1 A Crítica de Seidenstücker ao Cristianismo Como Defesa do Budismo

No contexto da representação da conversa entre Seidenstücker e o pastor protestante no início deste artigo, já foi indicado que a adoção do budismo por alemães foi acompanhada por várias publicações polêmicas da parte de teólogos.⁵³ Na maioria desses artigos, livros e panfletos, o budismo foi caracterizado como uma religião inferior e perigosa, como *inimigo de qualquer cultura*, uma *força paralisante* ou, até mesmo, *hipnó-*

53 Cf. USARSKI, A retórica de “aniquilação”.



tica, como uma prática que destrói a energia individual e uma doutrina sem nenhuma ética verdadeira. Ao mesmo tempo, asseverava-se que, devido ao budismo, sociedades asiáticas padeciam de um nível baixo de evolução social. A seguinte citação exemplifica quão negativamente o budismo foi avaliado por parte de ministros das igrejas cristãs na Alemanha: “Frente a seu hálito gelado e destrutivo, toda a vida pára, cada flor murcha, cada brilho da beleza artística se desvanece. Nele, os triunfos mais orgulhosos da criatividade humana são enterrados, e se alguém quiser chamar isso de ‘vida’, será a vida do cadáver moderno.”⁵⁴

Frases deste tipo indicam que não somente autores budistas como Karl Seidenstücker, mas também autores cristãos referem-se constantemente ao argumento de que a cultura ocidental era ameaçada por ideologias corruptas. Hoje, não é mais possível se reconstruir qual dos partidos originou a dinâmica complexa de ação e reação, alimentando a briga ideológica e duradoura entre as duas religiões. Todavia, exceto pelo caso extremo de “Bruno Freydank”, a retórica aproveitada por teólogos cristãos contra o budismo era geralmente mais radical do que o estilo que se encontra nas publicações budistas desafiando o cristianismo. Neste sentido, grande parte da crítica de Seidenstücker ao cristianismo pode ser vista como a tentativa de “pagar na mesma moeda” aos teólogos que estigmatizaram o budismo.

4.2 A Biografia de Seidenstücker Como Explicação da Sua Atitude Anticristã

Karl Seidenstücker cresceu num ambiente religioso tradicional. Seu pai era ministro da Igreja Luterana, educando o filho dentro do espírito do protestantismo. Ninguém sabe nada sobre as razões biográficas que fizeram Seidenstücker abandonar a religião da sua família e se apaixonar pelo budismo. Mas, de acordo com a teoria de conversão, pode-se assumir que essa mudança não ocorreu sem trazer tensões emocionais e

⁵⁴ Peter SINTHERN, *Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart*, p. 124.

uma dissonância cognitiva. Deste ponto de vista, é evidente que a crítica radical ao cristianismo cumpriu para Seidenstücker uma função psicológica importante, ou seja, contribuiu para o estabelecimento de uma nova identidade religiosa. Essa interpretação biográfica parece ainda mais plausível quando se refere a uma pesquisa de Ulrich Steinke sobre a vida de Karl Seidenstücker. Essa obra revelou que a partir de 1924 Seidenstücker retomou uma religiosidade cristã, e finalmente se reconverteu ao cristianismo, porém não ao protestantismo, sua tradição original, e sim ao catolicismo.⁵⁵ É provável que Seidenstücker nunca tenha resolvido completamente a contradição entre sua religiosidade internalizada no decorrer da socialização primária e a orientação ao budismo baseada numa aproximação intelectual e justificada sobretudo cognitivamente. Ao mesmo tempo, não lhe foi possível voltar para a religião da sua infância e adolescência, como se não tivesse acontecido nada durante uma fase da sua vida na qual Seidenstücker se expôs como porta-voz da crítica budista, especialmente contra o protestantismo.

4.3 Argumentos Anticristãos Como Recurso de Aculturação

O terceiro aspecto de interpretação da postura de Seidenstücker é derivado de uma abordagem de Klaus-Josef Notz, o qual discutiu o budismo alemão sob a perspectiva do problema da *aculturação*.⁵⁶ Notz ressaltou a idéia de que o budismo, sendo uma religião originalmente estrangeira, esteve em tensão com os padrões da sociedade alemã de então. Em seu novo ambiente, essa “religião alternativa” sofreu uma situação ambígua. Por um lado, para obter sucesso, o budismo teve que ser interpretado de acordo com as circunstâncias vigentes, para se tornar uma opção ideológica adequada, capaz de preencher as necessidades da época. Por outro lado, fazendo concessões ao público, o budismo correu o risco de perder sua identidade.

55 Cf. Ulrich STEINKE, *Seidenstücker als Girimananda*.

56 NOTZ, *Der Buddhismus in Deutschland ...*

Do ponto de vista da teoria de sistemas, o problema era a discriminação do budismo como subsistema frente à sociedade em geral. Neste sentido pode-se dizer que, quando budistas alemães tomaram uma posição contra outras ideologias existentes no mesmo contexto histórico-social, eles impuseram limites ao redor do seu próprio subsistema. Argumentos anticristãos prevalecem devido ao fato de que o cristianismo era considerado pelo budistas alemães não só como a força ideológica constitutiva para a cultura ocidental, mas também como o principal adversário no campo religioso. Na medida que Seidenstücker aproveitou sua crítica ao cristianismo para destacar o lado positivo do budismo, a disputa com os cristãos também servia como um meio de demonstrar que esta religião estava totalmente de acordo com as preterições e padrões da modernidade.

4.4 A Atitude Anticristã Como Conseqüência do Tratamento Intelectual do Budismo

Além de outros motivos mencionados acima, a forte hostilidade de Seidenstücker contra o cristianismo foi uma conseqüência de um certo estilo e de um foco específico de adoção do budismo. O que chamou a atenção dos budistas alemães nos anos entre 1888 e 1914 foi quase que exclusivamente o lado *filosófico*, ou seja a doutrina do *Theravâda*-Budismo. Do ponto de vista de Seidenstücker, esta religião se apresentou como um sistema lógico de *pensamento*, como uma *cosmovisão* em harmonia com as ciências modernas, como uma “*teoria de vida*”. Entretanto, aspectos práticos do *Theravâda*-Budismo, incluindo questões éticas ou métodos de meditação, não desempenharam nenhum papel decisivo.

Este estilo cognitivo de adoção moldou não apenas a religiosidade budista de Seidenstücker, mas também a sua opinião sobre o cristianismo. Em outras palavras, a aproximação intelectual destacou as peculiaridades *conceituais* do budismo e levou, ao mesmo tempo, a uma compreensão profunda das tensões *dogmáticas* entre o budismo e o cristianismo e suas próprias *plausibilidades*. Portanto, uma das razões que causavam a posição extremamente crítica de Seidenstücker contra o cristianismo consistia em uma visão unilateral do budismo.

5 Conclusão

Diferentemente dos anos entre 1888 e 1914, todas as fases seguintes da história do budismo na Alemanha têm sido caracterizadas por uma aproximação menos cognitiva ao budismo. Os alemães que se tornaram budistas a partir dos anos vinte foram atraídos sobretudo pelo lado contemplativo desta religião.

Este “novo” estilo já se encontra em textos publicados logo depois da Primeira Guerra Mundial. Em um artigo publicado em 1919 na revista *O espelho mundial budista*, o autor Mensi-Klarbach escreveu: “Há e pode haver somente uma verdade, mas existem vários caminhos que levam a ela. Então, será uma surpresa que estes caminhos (...) se cruzem ou, pelo menos, corram paralelamente, na medida em que eles se aproximam ao templo da verdade?”⁵⁷ Três anos mais tarde, Hans Much declarou o Buda como “a coroa e a satisfação da humanidade”. Todavia, ao mesmo tempo, ele elogiou todos os líderes religiosos, como os sábios dos upanixades, Lao-Tsé, Rumi ou Meister Eckardt como representantes da única e mesma verdade. “Todos os mestres reais da humanidade ascendem de planícies para a mesma montanha. Apenas o ponto de partida e as direções de seus caminhos são diferentes. Quanto mais alto eles ascendem, mais eles se aproximam. Realmente, no topo, todos os caminhos se encontram: este é o topo das correlações.”⁵⁸ De acordo com o espírito presente nas duas últimas citações, no decorrer dos últimos oitenta anos o intelecto discriminatório tem desempenhado um papel cada vez menos importante para budistas alemães. Ao contrário, tem-se destacado a necessidade de transcender os limites de conceitos cognitivos e de descobrir elementos unificadores na base de todas as tradições religiosas. Tal abordagem tem repercutido em uma atitude conciliatória dos budistas alemães com o cristianismo. Atualmente, o diálogo inter-religioso pauta as relações atuais entre representantes das duas reli-

57 Alfred MENSİ-KLARBACH, *Buddhistische Anklänge bei Deutschen Mystikern*, especialmente p. 77.

58 Hans MUCH, *Die Welt des Buddha*, p. 11.

giões na Alemanha. Tudo isso justifica a caracterização da posição extremamente hostil de Karl Seidenstücker como um capítulo da história do budismo na Alemanha.

Bibliografia

- BAUMANN, Martin. *Buddhisten in Deutschland: Geschichte und Gemeinschaften*. Marburg: Diagonal, 1993.
- _____. Creating a European Path to *Nirvāna*: Historical and Contemporary Developments of Buddhism in Europe, *Journal of Contemporary Religion*, v. 10, n. 1, 1995, p. 55-70.
- BENZ, Ernst. Buddhismus in der westlichen Welt. In: DUMOULIN, H. (Ed.). *Buddhismus der Gegenwart*. Freiburg i. Br.: Herder, 1970, p. 191-204.
- BERGER, Peter L. *The Heretical Imperative*. Garden City/New York: Anchor Books, 1979.
- BOHN, W. Der Buddhismus in den Ländern des Westens, *Buddhistischer Weltspiegel*, v. 1, n. 1, jul. 1919, p. 25-31; n. 2-3, ago.-set. 1919, p. 97-104; n. 5-6, nov.-dez. 1919, p. 203-10; n. 7-8, jan.-fev. 1919, p. 284-89; n. 9-10, mar.-abr. 1920, p. 356-66.
- BRUCH, Rüdiger vom; GRAF, Wilhelm; HÜBINGER, Gangolf. Einleitung: Kulturbegriff, Kulturkritik und Kulturwissenschaften um 1900. In: _____. (Eds.) *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900: Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft*. Wiesbaden: Steiner, 1989, p. 9-24.
- BRÜNING, [?]. Der biblische Schöpfungsbericht im Lichte der Naturwissenschaft, *Der Beweis des Glaubens* (Monatsschrift zur Begründung und Verteidigung der christlichen Wahrheit für Gebildete), Neue Folge, n. 20 (1899), p. 62-77.
- BUTTLER, P.-G. Die buddhistische Bewegung in Deutschland. In: HUTTEN, K.; KORTZFLEISCH, S. v. (Eds.) *Asien missioniert im Abendland*. Stuttgart: Kreuz, 1962, p. 73-120.
- DRÄSEKE, J. R. Seydels Untersuchungen über das Verhältnis von Buddha-Legende und Leben Jesu, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, n. 41, p. 502-14.

- FRANZEL, Emil. *1870-1950: Geschichte unserer Zeit. Band 1: 1871-1898*. München: Oldenbourg, 1951.
- FREYDANK, Bruno. [Pseudonym.] *Buddha und Christus: Eine buddhistische Apologetik*. Leipzig: Buddhistischer Verlag, 1907.
- _____. [Pseudonym, Hrsg.] *Die Greuel der "christlichen" Civilisation: Briefe eines buddhistischen Lama aus Tibet*. Leipzig: Buddhistischer Missionsverlag: 1903.
- ITTEL, G. W. *Urchristentum und Fremdreligionen im Urteil der religionsgeschichtlichen Schule*. Tese de Doutorado. Erlangen, 1956.
- KIPPENBERG, Hans G. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte: Religionswissenschaft und Moderne*. München: Beck, 1997.
- KUPISCH, Karl. *Kirchengeschichte. V. 5: Das Zeitalter der Revolutionen und Weltkriege*. Stuttgart: Kohlhammer, 1982.
- LÜDEMANN, G., SCHRÖDER, M. *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.
- MENSI-KLARBACH, Alfred. *Buddhistische Anklänge bei Deutschen Mystikern, Buddhistischer Weltspiegel, v. 1, 1919, p. 76-89*.
- MUCH, Hans. *Die Welt des Buddha: Ein Hochgesang*. Dresden: Reißner, 1922.
- NIKEL, Johannes. *Alte und neue Angriffe auf das Alte Testament: Ein Rückblick und Ausblick*. Münster: Aschendorff, 1908.
- NOTZ, Klaus-Josef. *Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen: eine religionswissenschaftliche Untersuchung zur religiösen Akkulturationsproblematik*. Frankfurt/M.: Peter Lang, 1984.
- PFUNGST, A. *Ein deutscher Buddhist* (Oberpräsidialrat Theodor Schultze). Stuttgart: Frommann, 1901.
- POHL, Hans. *Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Grundzüge der Epoche 1870-1914*. In: _____. (Hrsg.). *Sozialgeschichtliche Probleme in der Zeit der Hochindustrialisierung (1870-1914)*. Paderborn: Schöningh, 1979, p.13-55.
- ROHR, Ignaz. *Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild*. Münster: Aschendorff, 1908.
- SCHNÄDELBACH, H. *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983.

- SCHÖLLGEN, Gregor. *Max Weber*. München: Beck, 1998.
- SCHULEMANN, G. Religion, *Buddhistische Warte*, v. 1, jun. 1907, p. 65-73.
- SEIDENSTÜCKER, Karl. Der buddhistische Ursprung einer christlichen Legende, *Der Buddhist*, out.-dez. 1906, p. 456-58.
- _____. Soziale Kräfte im Buddhismus und Christentum: Kritische Betrachtungen über die Ausführungen der Herren Pfarrer Lic. Hackmann und Professor D. Harnack auf dem diesjährigen "Evangelisch-sozialen Kongress", *Der Buddhist*, v. 1, 1905, p. 149-59.
- _____. Buddhismus, Christentum und Abendland, *Die Buddhistische Welt*, v. 3, 1909, p. 29-33.
- _____. Aus der buddhistischen Welt, *Die Buddhistische Welt*, v. 4, 1911, p. 162-63.
- _____. Ansprache des Vorsitzenden zur Eröffnung der 3. Hauptversammlung der Mahabodhi-Gesellschaft (D.Z.), 31. Mai 1914 zu Leipzig, *Mahabodhi-Blätter*, v. 2 (1913/14), mai.-ago. 1914, p. 22-26.
- _____. Die Weltmission des Buddhismus und das Abendland, *Buddhistische Warte*, v. 3, 1911-1912, p. 2-34.
- _____. Was ist Buddhismus? Einundzwanzig Leitsätze, *Flugschriften der "Buddhistischen Welt"*, n. 1, 1909.
- _____. Buddhismus, *Die Buddhistische Welt*, v. 5, 1912, p. 279-83.
- SEYDEL, Rudolf. *Das Evangelium von Jesus in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre*. Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1882.
- _____. *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*. Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1884.
- STEINKE, Ulrich. Seidenstücker als *Girimananda*. In: *Karl Bernhard Seidenstücker (1876-1936)*. Leben, Schaffen, Wirken, cap. 8. [Texto eletrônico em <http://www.payer.de/steinke/steink08.htm>, acessado em 28.06.1996.]
- STRÜNCKMANN, Karl. Buddhismus und Christentum, *Die Buddhistische Welt*, v. 4, 1910, p. 59-64.
- USARSKI, Frank. Das Bekenntnis zum Buddhismus als Bildungsprivileg: Strukturmomente der "lebensweltlichen" Theravada-Rezeption in Deutschland im Zeitraum zwischen

1888 und 1924. In: ANTES, Peter, PAHNKE, D. (Eds.) *Die Religion von Oberschichten*. Marburg: Diagonal, 1989, p. 75-86.

_____. A retórica de “aniquilação”: uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas, *REVER: Revista Eletrônica de Estudos da Religião*, n. 1. [Texto eletrônico em <http://www.rever.br.ms>, acessado em 20.02.2001.]

Frank Usarski
Mestrado em Ciências da Religião
PUC-São Paulo
Rua Monte Alegre, 984
São Paulo - SP
05.014-000