

dessen Tod diese bestimmte Gruppe sich auflöst (269).

Tadao Yanaihara war ein direkter Schüler Uchimuras und nicht-beruflicher Sensei (1893–1961). So wie Bonhoeffer es für die Zukunft der Kirche erwartete, verdiente er seinen Lebensunterhalt anderwärts: als Spezialist für Kolonialpolitik an der hochangesehenen Tokyo-Universität. Seit 1931 opponierte er gegen den kriegerisch kolonisierenden National-Shintoismus. Das war ein Widerstehen, das schwerlich als aktivistische Weltverbesserung abgetan werden kann.

Im Zweiten Weltkrieg vereinigten sich unter staatlichem Druck die meisten protestantischen Kirchen in Japan zur Kyodan. Die nicht-organisierte Mukyokai brauchte nicht auf Selbsterhaltung zu achten – und engagierte sich nicht für das nationale Kriegs-Anliegen. Die Kyodan schloß Kompromisse und rang sich erst 1967 zu einem Schuldgeständnis durch. Yanaihara und seine Gruppe waren im Kriege offenbar – unter Verfolgungen – das „Salz und Licht der Erde“, das die Kirche hätte sein sollen (260f). Sollte dies als eine Nebenlinie von Mukyokai, als möglichst wieder abzufangender Extremismus gewertet werden (274)?

Ilse Tödt

*Hans Waldenfels/Thomas Immoos* (Hrsg.), *Fernöstliche Weisheit und christlicher Glaube*. Festgabe für Heinrich Dumoulin SJ zur Vollendung des 80. Lebensjahres. (Reihe: *Dialog der Religionen*.) Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1985. 324 Seiten. Ln. DM 42,—.

Die Festschrift nimmt in ihrem Titel die Schwerpunkte der Arbeit Heinrich Dumoulin auf, der in seinem Lebenswerk die Begegnung mit der Glaubens-

und Geisteswelt Ostasiens gesucht hat. Die wesentlichen Gegenstände seiner religionsgeschichtlichen und theologischen Arbeiten – Zenstudien, religiöse Erfahrungen und Glaube, fernöstliche Wegweisungen, ost-westliche Begegnungen – dienen den Herausgebern als Rahmen für die Anordnung einer Vielzahl von Beiträgen. Ihre Autoren weisen die Weite des Lebenskreises auf, in dem Dumoulin gearbeitet hat. Er reicht von Schülern und Kollegen über die Ökumene weiter hinaus zu buddhistischen Gesprächspartnern in Japan und berührt auch die Religions- und Fachwissenschaftler. Im folgenden können nur einige der Arbeiten hervorgehoben werden.

Am geschlossensten wirkt der erste Themenkreis: Zenstudien. Die Thematik wird in einem Aufsatz von John C. Maraldo eingeführt, der die ganze Herausforderung in der Begegnung mit Zen verdeutlicht. Sie stellt bestehende Denkmodelle, Wissenschaft, Welt, „wirklichkeit“ und den sich ihr Zuwendenden selbst in Frage. Der Ausgangsort des Fragens kehrt sich um. In der Begegnung mit dem Zen geht es darum, sich diesem Anspruch auszusetzen. In die gleiche Richtung führt Shunichi Takayanagis Interpretation des einflußreichen Buches „Shōbōgenzō“ (Die Schatzkammer des wahrhaften Dharma-Auges) von Dogen. Ausgangspunkt ist für Takayanagi das Vatikanum II. Er faßt die Gedanken Dogens, des Begründers des Sōtō, in einer Untersuchung des Begriffs der Weisheit zusammen. Erleuchtung ist nur im *za-zen* zu erlangen. Die Buddha-Natur ist einzige Wirklichkeit. In ihr verwirklicht sich Weisheit und die alles transzendierende Erleuchtung. Sie wird im Schweigen, der Sprache der Weisheit, gehört und gesehen. Ihr Inhalt ist die Identifikation von Leben und Tod. Sie umfaßt somit das Geschehen der Welt und hebt es gleich-

zeitig in sich selbst auf. „So wird die Welt der große Sutra-Text, sie ist als Präsenz der Weisheit in ihrer Absenz konstruiert“ (55).

Aus dem *Shōbōgenzō* legen Ryosuke *Ohashi* und Hans Brockard das achte Buch in deutscher Übersetzung mit anschließender Interpretation vor. Was hier in philosophischer Begrifflichkeit dargestellt ist, wird von Helmut Brinker zen-gemäß in sich selbst anschaulich. Brinker geht der religiösen Metaphorik in Vogeldarstellungen zen-buddhistischer Malermönche aus China und Japan nach. Die Mönche bedienen sich keiner Überlieferungen oder Lehrtexte, sondern wählen ihre Themen aus dem gewöhnlichen Lebensbereich. Ihre Bilder stehen jenseits des vordergründigen Gehalts als Gleichnisse der Buddha-Welt. Gleichzeitig dienen sie als Darstellung einer buddhistischen Ethik.

Künstlich dagegen wirkt bei aller Originalität des Gedankens die Arbeit von Kakichi *Kadowaki*, der Paulus und Dogen in ihrer Erkenntnisweise des „mit dem Körper Lesens“ in Beziehung setzen will. Eine behutsame Zurückhaltung, wie sie Jan van Bragt (286ff) gegenüber einer vorschnellen Gleichsetzung von Ost und West empfiehlt, wäre hier sowie in einigen anderen Beiträgen des Bandes, besonders wo es im zweiten Teil um die Beziehung von religiöser Erfahrung und Glaube geht, geboten gewesen.

Wichtige Perspektiven ergeben sich in der Darstellung von Klaus Riesenhuber, der reine Erfahrung nach Aristoteles, Nishida und Pseudo-Dionysios untersucht. Erfahrung steht für Nishida, dessen in Buddhismus wurzelndes Denken auch von William James beeinflusst ist, diametral der aristotelischen Erfahrung durch „Unterscheiden“ und „Wissen“ gegenüber. Sie ist für Nishida Innewerden von Wirklichkeit im Lebensvollzug

und damit – aus seiner alles in Buddha einenden Weltansicht – religiös bestimmt. Sie trägt somit auch das individuelle Subjekt selbst. Auf eine augenscheinliche Ähnlichkeit zwischen Mystik und Zen ist schon häufig hingewiesen worden. Riesenhuber substantiiert sie hier am Erfahrungsbegriff, in dem eine Spaltung von Subjekt und Objekt aufgehoben wird. Riesenhuber wirft hier einen Punkt auf, von dem sich im Dialog weiter zu arbeiten lohnt.

Im dritten Teil finden wir Beiträge zum Verständnis der weiteren ostasiatischen Kultursphäre. Julia Ching interpretiert konfuzianische Spiritualität ausgehend von Konfuzius über das *Chung Yung* zu *Chu Hsi*, von dem taoistische und buddhistische Gedanken im konfuzianischen System verarbeitet wurden. Meditation wird echt konfuzianisch erdegebunden. In der Einheit des Kosmos, der Himmel und Erde, den Menschen und alle Dinge umfaßt, findet sich der Weg zu einem aktiven Leben der Menschlichkeit. Ob die Konfuzianer bis zu *Chu Hsi* und seinen heutigen Kritikern in China die konfuzianische Grundhaltung unter dem Begriff der „Spiritualität“ subsumieren würden, sei dahingestellt.

Den Herausgebern ist zu danken, daß sie in die Festschrift den chinesischen Bereich einbezogen haben, der außerhalb des engeren Kreises von Sinologen kaum Beachtung findet. Welche bislang noch nicht aufgeschlüsselten Grundfragen für die spätere religionsgeschichtliche und philosophische Entwicklung in Ostasien Gewicht haben, zeigt die brillante Untersuchung von Wolfgang Bauer zum „Allein“ als Metapher des „Ich“. Ebenso wichtig ist die Darlegung von Thomas Immoos über den Shintoismus.

Die ost-westliche Begegnung wird von Hans Joachim Klimkeit eingeführt, der

der Idee Buddhas als Vater im westasiatischen Bereich nachgeht und dabei Gedanken belegt, die schon im 19. Jahrhundert westliche, vielleicht christliche Einflüsse auf das Mahayana vermuten ließen.

Die Beiträge von Jan van der Bragt und Hans Waldenfels führen zurück zum Thema des Dialogs in der ost-westlichen Begegnung. Van der Bragt stellt die Schwierigkeiten heraus, die aufgrund unterschiedlicher Denkstrukturen entstehen. Eigenartig erscheint sein Gedanke, daß gerade das ontologische Denken als Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit dem Buddhismus wichtig ist. Der Ansatz Waldenfels führt m.E. weiter, indem er sich nicht auf Denkstrukturen festlegt, sondern im Vollzug des Sprechens, Lebens und Leidens auf dem Weg zur lebenden Erfahrung tiefsten Geheimnisses hinleitet.

Sicherlich nicht gewollt ist die letzte Spur von Eurozentrismus, die im Titel des Bandes in der Ortsbestimmung „Fern“-östlich enthalten ist. Vielmehr wird die Größe der Aufgabe herausgestellt, die im Verstehen und in der Begegnung mit der Welt Ostasiens noch vor uns liegt: An verschiedenen Stellen ist das Einswerden von Subjekt und Objekt im asiatischen Denken thematisiert. Die Spaltung beider wird westlichem Denken in Asien als belastend vorgehalten, z.B. neuerdings auch von südkoreanischen Minjung-Theologen. Ob sich die mittelalterliche Mystik als mögliche Brücke zwischen den grundsätzlich anderen Denkweisen Asiens und des Westens erweisen kann, ist fraglich. Wo hat die *metanoia* einzusetzen? Diese Frage wird je länger desto mehr an Gewicht gewinnen.

Beim Lesen dieser Festschrift wird einem bewußt, wie wenig auf evangelischer Seite – jedenfalls in Deutschland – an der ostasiatischen Thematik

gearbeitet wird, wozu rundherum allein schon die notwendige sprachliche Voraussetzung fehlt. An dieser Stelle sollte dringend Abhilfe geschaffen werden. Einen Beitrag und Anreiz dazu könnte diese Festschrift mit ihren mannigfachen wichtigen Anstößen geben.

Winfried Glüer

## VORURTEILE ABBAUEN

*Ulrich Daske*, Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche in der deutschen theologischen Literatur und in Selbstzeugnissen. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Bd. 304.) Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1987. 633 Seiten, Kart. SFr 86,—.

Schon der Blick ins Literaturverzeichnis, das nicht ganz stringent angeordnet ist und unverständlicherweise vom Personenregister unterbrochen wird, zeigt, wie wenig über diese presbyterial-episkopal strukturierte Kirche in deutscher Sprache erschienen ist. Also sollte man sich eigentlich über die anzuzeigende Arbeit freuen. Sie ist die modifizierte Fassung einer Dissertation, die 1984 der Hus-Fakultät, also der theologischen Ausbildungsstätte der Tschechoslowakischen Hussitischen Kirche (THK), vorgelegen hat. Man merkt es dem Text an, daß und mit welcher Liebe Vf. sich über einen längeren Zeitraum mit seinem Gegenstand beschäftigt hat. Aber mit der Veröffentlichung des Ganzen in der vorliegenden Form hat er weder sich noch dem, was er wollte, einen guten Dienst erwiesen. Hätte doch nur ein Lektor über die ausgebreitete Detailfülle, den die Lesbarkeit beeinträchtigenden Faktenreichtum und eine entschieden zu stark entwickelte Neigung, alles und jedes belegen zu wollen, sich hergemacht – dann wäre ein lesbares, informatives Buch dabei herausgekom-