

gott und als „Universalgott“ und schildert dann die verschiedenen, mehr oder weniger philosophischen Gotteskonzeptionen des Konfuzianismus. Die Antwort auf die Frage: *Haben wir denselben Gott?* fällt dementsprechend zweideutig aus: Ja, in dem Sinne, daß Yahwe als der universale Gott mit dem *Allerhöchsten*, dem Gott des Herrscherhauses der Shang vergleichbar ist. Nein, weil der konfuzianische Himmelskult *ein Vorzugsrecht des Kaisers* war und darum der himmlische Gott nie *ein persönlicher Gott* für jeden Menschen gewesen ist.

Wenn Konfuzianismus und Christentum eigentlich keine Gemeinsamkeit bei dem Menschenbild und der Gottesfrage haben, auf welcher Basis können sie gegenseitig lernen? Ching bemerkt am Schluß des Buches: *Um voneinander lernen zu können ... müssen Christen und Konfuzianer zunächst die Wesenheiten christlicher oder konfuzianischer Lehren und ihres Umfelds begreifen lernen. Damit erschaffen sie sich eine Ausgangsposition, von der aus sie die Verdienste ihrer eigenen Vergangenheit und die Möglichkeiten zukünftigen Wachstums einschätzen können.* (S. 209).

Sung-Hee Lee-Linke

Seiichi Yagi, *Die Front-Struktur als Brücke vom buddhistischen zum christlichen Denken* (Ökumenische Existenz heute 3). Chr. Kaiser Verlag, München 1988. 102 Seiten Pb. DM 16,80.

Eine staunenswerte Lektüre! Was eigentlich als Fazit am Schluß einer Buchbesprechung genannt werden müßte, sei diesmal vorausgeschickt. Denn auch die bemerkenswerte Zielrichtung der Ausführungen Yagis wird erst

von ihrem Ende her ganz verständlich. Das heißt, die Leser werden sich von Anfang an und mit Geduld auf die Sprache und die Denkweise Yagis einlassen müssen. Das ist nicht immer leicht, denn in der konzentrierten, an der Logik geschulten Terminologie des japanischen Theologen begegnet Überraschendes und Vertrautes zugleich.

Sein Versuch, „vom buddhistischen Denken zum christlichen überzugehen“ (81) befremdet zuerst, aber hilft schließlich, traditionelle theologische Topoi in einem anderen Licht und – folgt man seinen Ergebnissen – tiefer zu verstehen. Dem buddhistischen Kontext, besser: der zen-buddhistischen Philosophie der Schule des japanischen Gelehrten Nishitani verdankt Yagi den Begriff der „Front-Struktur“ – seine Übersetzung des zentralen buddhistischen Terminus *śūnyata* (eigentl.: Leerheit). Mit dessen Hilfe will der Verfasser im Dialog mit dem Buddhismus „ein neues Verständnis des Christentums“ (95) ermöglichen, in diesem Fall der Rechtfertigungslehre, der Ekklesiologie, der Eschatologie. Ein kurzer Exkurs zur „Absolutheit des Christentums“ (94–100) beleuchtet auch die Lehre von Christus.

Was aber ist die „Front-Struktur“? Gut zwei Drittel seines Buches sind der Erläuterung dieser Wendung gewidmet. Die Front ist kein abgegrenztes Gegenüber, wie es das analytische Denken setzt, sondern offene Zugewandtheit. Yagi ist es um die gegenseitige Bedingtheit, die lebendige Interdependenz der Dinge und Wesen zu tun. Sein bevorzugtes Beispiel für die „Front-Struktur“ stammt aus der Musik: Ein Ton allein, das sind lediglich meßbare Schallwellen, erst in der Symphonie mit anderen, die wiederum seiner bedürfen, wird er zum wichtigen Element der Melodie.

Von dieser Struktur der wechselseitigen „Front-Aneignung“ und „Front-Gabe“ (27) aus entwickelt Yagi seine Noëtik (gegen den „unterscheidenden Intellekt“), seine Anthropologie (mit der Unterscheidung von „bloßem Ego“ und „Selbst“), und seine „The-Anthropologie“ („Transzendenz und Mensch“) – dies ein Begriff K. Takizawas, als dessen virtuoser „Schüler“ Yagi sich erweist.

Es muß dem Leser überlassen bleiben, die Schritte dieses Denkweges nachzugehen. Faszinierend wird dieses in zuweilen dozierendem Stil geschriebene Buch dadurch, daß mit ihm ein Dokument wirklich *inter-religiöser* Theologie vorliegt. Yagis „Zwischenstellung“ zwischen Buddhismus und Christentum, von der U. Luz in seinem erhellenden Vorwort schreibt (7–19), macht ihn nicht zum verlegenen Wanderer zwischen den Welten, sondern führt – um mit Yagis eigenen Worten zu sprechen – zur „konvivialen Existenz“ (73,89). Sie hat hier einen reflektierten, literarischen Niederschlag gefunden.

Thomas Weiß

*Choan-Seng Song*, Theologie des Dritten Auges. Asiatische Spiritualität und christliche Theologie. Theologie der Ökumene, 19. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1989. 256 Seiten. Pb. DM 38,–

Durch verschiedene kleinere Veröffentlichungen ist der nun in den USA lebende, taiwanesische Theologe C. S. Song auch hierzulande als engagierter Vordenker einer Theologie im asiatischen Kontext bekanntgeworden. Mit diesem Buch liegt jetzt eine Grundlegung seines Entwurfes kontextueller Theologie vor.

Song bedenkt die Rede von Gott angesichts der Geschichte, dem „Drama der Spiritualität“ (9) der (asiatischen) Menschen. Sie gilt es theologisch zu bewerten, doch nicht nach der Maßgabe einer rationalen, allein dem Logos verpflichteten Theologie (57), sondern mit Hilfe eben der Theologie des „Dritten Auges“, die den asiatischen Traditionen gemäß „intuitiv“ (63) orientiert ist. Sie „nimmt ihren Ausgang von einem Gott, dessen Herz blutet angesichts der Wunden des menschlichen Herzens“ (75).

In zehn Kapiteln bewegt Song die entscheidenden Fragen asiatischer kontextueller Theologie: deren schöpfungstheologische Fundierung (Einleitung), deren Verständnis des mit-leidenden Gottes (Kap. 3 und 4), des Kreuzes (Kap. 5), der Auferstehungshoffnung (Kap. 8 und 10), ihren Dialog mit Menschen anderen Glaubens und anderer Kultur (Kap. 5 und 6), ihre politische Ethik (Kap. 9). Im „partikularen Kontext“ (112) des Leidens, der Sorgen und Sehnsüchte der Menschen finden sie ihre Realitätsbasis. Erst so, „frei vom irrigen universalen Anspruch“ (118) kann sie eine der Inkarnation Gottes entsprechende Theologie sein, eine Theologie nach dem „Christus-Typus“ (74). Nur auf dem Weg über die Kontextualität erhält sie wieder universale Relevanz, denn als „Hermeneutik der Liebe des Gott-Menschen“ (112) wendet sie sich dem Nächsten zu, dem die Liebe Gottes gilt, um den in ihm verborgenen Gott zu erkennen (117, 119).

Songs theologischer Entwurf ist dialogisch und ökumenisch, indem er westliche und östliche Traditionen (die „asiatische Spiritualität“) in ein intensives Gespräch miteinander bringt, einander korrigieren, ergänzen und durchdringen läßt. Besonders auf die Denkwege des Mahayana-Buddhismus und