

lich aus“. Der Schöpfungsbericht stellt für Augustin „ein (vorbildliches) Muster für die erlöste Befindlichkeit des Menschen dar“ (114); menschliche Existenz, geschichtliches Dasein ist — im Unterschied zum Geschichtsbewußtsein der Neuzeit — für Augustin nur insofern bedeutsam, als es die bedeutenden Zeiten (des Anfangs) nachahmt. Auch die Zukunft, nicht minder als die Gegenwart, ist im Muster der göttlichen Veranstaltungen des Anfangs angelegt. Das Ergebnis und gleichsam den Kulminationspunkt seiner Analyse formuliert H. abschließend so: „Die Vergangenheit des Schöpfungswerkes, die Zukunft der Vollendung rücken in der Gegenwart des durch Christus in der Kirche sich ereignenden Heilsgeschehens zusammen: dies stellt . . . die Erlebnisgrundlage des 13. Buches der Bekenntnisse dar“ (115). — Die Universalität Augustins zeigt sich in der auf einer sauberen Analyse fußenden und sich durch eine gediegene Sprache auszeichnenden Schrift H's von einer neuen Seite. Ohne daß es H. ausdrücklich sagt, vermag doch die Betrachtung des 13. Buches unter dem religionsphänomenologischen Gesichtspunkt als dem entscheidenden Beurteilungsfaktor die gewaltige religiöse Kraft Augustins anschaulich zu machen, welche die seine Psyche durchwaltenden Bekehrungsmomente in der Schöpfung „des Anfangs“ hinausprojiziert (daß er sich dieser „Projektion“ bewußt war, beweist der Umstand, daß er denselben Schöpfungsbericht anderswo ganz anders, nämlich naturphilosophisch, interpretiert hat), gleichsam hinausschleudert, so daß der Kosmos zu einem umfassenden System der Zeichen wird, der auf das „Innen“ und auf den Gott des „Innen“ hinweist. In einer Zeit, in der man wieder auf die „religiöse Funktion“ des Kosmos aufmerksam macht (von naturwissenschaftlicher Seite TEILHARD DE CH.) und andererseits ein alles Religiöse verflachender, auch auf den Ausfall jener religiösen Funktion des Kosmos zurückführender Nihilismus sich breitmacht, hat die authentisch-religiöse Kraft Augustins vielleicht wieder — wie schon so oft — eine neue Sendung zu erfüllen. Bedenkt man ferner, daß in Augustins Religiosität nicht bloß archaisch-mythische Elemente und Strukturen, die auch in alle Hochreligionen eingegangen sind, sowie vielleicht auch Archetypen in einem der Jungschen Psychologie angenäherten Sinne zu finden sind, sondern auch subtilste mystische Momente (Erfahrungen der Geistes-„Spitze“ im Menschen; Verbindungslinien zu einem weiteren Kreis außer- bzw. vorchristlicher Mystik durch die Einflüsse PLOTINS), so vermag diese das allgemein Menschlich-Religiöse umfassende Universalität Augustins im Zusammenhang mit der erwähnten religiösen Dynamik vielleicht den besten Ansatzpunkt für eine Annäherung zwischen den heutigen Vertretern einer universalen Religion des Geistes, einer Menschheitsreligion der Gebildeten, und dem Christentum zu bilden. Ein Mann wie Augustin, der das allen Menschen gemeinsame Ewig-Religiöse mit unüberbietbarer zartester Feinheit erspürt und eine derartige Fülle religiöser Werte in sich vereint hat, und der doch auch diese reiche religiöse Wertewelt noch überschritt, weil sie sein *cor inquietum* nicht ganz ausfüllte, ein solcher Mann ist wohl am ehesten fähig, für eine Geisteselite Führer zu Christus und Kirche zu werden. Gedanken solcher Art legt jedenfalls die wertvolle Schrift H's nahe.

Würzburg

Dr. Hubert Mynarek

**Jomier, R. P.:** *Bibel und Koran.* Aus dem Franz. übersetzt von Karl Rudolf. Hrsg. vom Klosterneuburger Bibelapostolat. Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag 1962, Taschenbuch, 116 S.

Der franz. Dominikaner führt in großer Sachlichkeit den christlichen Leser in die Welt des Korans ein. Es wird für ihn sprechen, daß er nicht im landläufigen

apologetischen Ton schreibt. Wer die Frage „Bibel und Koran“ behandelt, muß sich auch im orthodoxen Judentum und im Christentum auskennen. JOMIER kennt die Akzente und die Hintergründe biblischen Denkens, wenn er auf die Grundthemen der Koranfrömmigkeit eingeht (die Größe Gottes, die apokalyptischen Elemente, Vergeltung, Gesetz, Brüderlichkeit). Das Büchlein ist für jeden interessierten Leser gedacht, trägt aber auch Gewinn ein für die Auseinandersetzung auf theologischem Feld. Man wird bald merken, daß hier nicht ein Mosaik von Elementen zusammengestellt, sondern in souveräner Weise auch der Sinn der einzelnen Ideen erfaßt worden ist. Zur Information wünschte man das Werk in die Hand eines jeden Theologiestudenten.

Münster/Westf.

Helga Rusche

**Kohler, Werner:** *Die Lotos-Lehre und die modernen Religionen in Japan.* Atlantis Verlag/Zürich 1962, 300 S. DM 24,50.

Die modernen japanischen Volksreligionen, die seit Kriegsende eine starke Aktivität entfalten und überraschende Zahlenerfolge erzielten, wurden zunächst vorwiegend als Sozialphänomene gewürdigt. Erst in den letzten Jahren begannen auch die Religionswissenschaftler sich ernsthaft mit der Erscheinung zu befassen, und in kurzer Zeit entstand nun eine rasch anwachsende Literatur über den Gegenstand. Das Werk des Heidelberger Religionswissenschaftlers WERNER KOHLER verdient aus zwei Gründen besondere Beachtung und Anerkennung. Einmal bemüht KOHLER sich aufrichtig um ein inneres Verständnis der modernen Religionen Japans, überzeugt: „Das Studium dieser Bewegungen wird diejenigen, die offenen Sinnes sind, aufhorchen lassen“ (21). Ferner sucht er die modernen japanischen Religionen in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang zu stellen, ihre religiösen Quellgründe aufzudecken und ihre Triebkräfte freizulegen.

Allerdings knüpfen sich gerade an diese hochgeschätzten Vorzüge des Buches einige kritische Bemerkungen. Das sympathische Bemühen um echtes Verstehen hat den Verfasser zu einer durchgängigen Idealisierung der Phänomene verleitet, die leider den Tatsachen nicht standhält. Wertbetonte Urteile verzeichnen vielfach das Gesamtbild. Zuweilen werden auch Tatbestände vertuscht, wie z. B. im Falle der durch Finanzskandale verursachten Krise der *Reiyūkai* (248, man vergleiche mit KOHLERS Darstellung den nüchternen Bericht des dänischen evangelischen Missionars und Religionswissenschaftlers HARRY THOMSON in *The New Religions of Japan*, Tokyo 1963, S. 110 f.).

Eine Darstellung der modernen japanischen Religionen wird sich in der gegenwärtigen Situation (wie die bisher vorliegenden Arbeiten zeigen) zum großen Teil auf das im Schrifttum dieser Religionen gebotene Material stützen müssen. Dagegen ist solange nichts einzuwenden, als dieses propagandistisch gefärbte Material kritisch beurteilt oder wenigstens rein sachlich dargeboten wird. Wenn man jedoch auf dieses Material Werturteile stützt, so müssen Fehldeutungen vorkommen.

Eine zweite kritische Bemerkung betrifft den Überblick über die japanische Religionsgeschichte im zweiten Kapitel. Dieser Überblick ist ausführlich, wenn er bloß als Einführung ins Verständnis der modernen japanischen Volksreligionen gedacht ist. Wenn aber die japanische Religionsgeschichte in ihrem Ablauf, Wesenszusammenhang und Eigengepräge aufgezeigt werden soll, bleiben viele berechnigte Wünsche unbefriedigt. Wo es um geschichtliches Verständnis geht, verwirrt der Hinweis auf europäische Philosophen und biblische Gestalten mehr, als er zum Verständnis beiträgt. Der Synkretismus beginnt in der japanischen Religionsgeschichte schon vor Kôbô Daishi (30). Die Darstellung der Entstehung