

fassen. Beides ... soll im Dienst der lebendigen Begegnung von Hinduismus und Christentum als einer Begegnung von Hindus und Christen stehen« (S. 19).

Man mag es bedauern, daß dem Verfasser das Nachwort des indischen Jesuiten Sebastian Painadath zu P. Schreiners Neuauflage der Gita noch nicht zugänglich war. Dort wird unter dem Titel »Die Bhagavad-Gita und christliche Spiritualität« (S. 189–223) ein anderer Weg postuliert, nämlich der Versuch, »die Spiritualität der Bhagavad-Gita und die Glaubenserfahrung des Christentums (!) zu integrieren (S. 189) (Hervorhebungen von mir); Schreiner hat mit der Sachlichkeit des Religionswissenschaftlers dazu nur angemerkt, daß dieser Vorschlag »der Richtung eines harmonisierend-synthetischen Textverständnisses« zuzurechnen sei (S. 37). Im Hinblick auf HUBERS Entwurf wäre hier noch weiter zu fragen: Ist mit diesem Vorschlag der »Integration« der Spiritualitäten — mit dem Painadath ja keineswegs allein steht — HUBERS so umsichtig angelegter Balanceakt effektiv unterlaufen? Es fehlt nicht an Anzeichen dafür, daß mindestens unter indischen Christen und Theologen diesem Weg die Zukunft gehört. Das ist dann freilich »eine andere Geschichte«, die wohl erst erzählt werden kann, wenn indische Reaktionen auf HUBERS Entwurf vorliegen.

Folgt man vorerst dem Verfasser auf dem einmal eingeschlagenen Kurs zwischen den Extremen, so darf man auf Überraschungen gefaßt sein. Die Fülle der Befunde und interpretierenden Beobachtungen, die er dem Material abgewinnt, ist in einer Rezension nicht einmal andeutend wiederzugeben. Summarisch kann man sagen, daß dieser »Kommentar der Kommentare« ein Gesamtpanorama von Text und Auslegung ausbreitet, in dem nichts von Bedeutung ausgespart bleibt. Beispielhaft dafür sind, neben den schon genannten Kapiteln 4 und 5, die beiden einführenden Abschnitte über Zugänge zur Gita, mit berechtigter Hervorhebung der Auslegungen, die eine Harmonie der Heilswege postulieren, und über »Bezugnahmen auf den Westen«, wo vor allem die Vergleiche des Karma Yoga der Gita mit Kants Pflichtenethik und die mehr oder weniger geglückten Anleihen indischer Ausleger bei Marx von Interesse sind. Besonderer Würdigung bedürfen schließlich die auf mehrere Kapitel verteilten Analysen der unterschiedlichen individual- und sozialetischen Positionen der Gita im Spiegel indischer Auslegung, wobei das von jeher viel verhandelte Problem des Niskāma karman im Vordergrund steht, während »Kastensystem und Krieg im Licht der Gita« (Kap. 6) auch im Hinblick auf die vorhandene Literatur etwas zu knapp berücksichtigt werden.

Weitere Desiderate: Denkt man an die Intention des Verfassers, den Unterschieden von Hinduismus und Christentum besonders nachzugehen, so fällt auf, daß ihm einschlägige Auseinandersetzungen im frühen 19. Jahrhundert entgangen sind, in denen auch die Gita eine beachtliche Rolle gespielt hat (vgl. die eingehende Darstellung von Richard Fox Young, *Resistant Hinduism*, Wien 1981). Das bahnbrechende Werk von Wilhelm Halbfass über »Indien und Europa« (Basel/Stuttgart 1981) sollte heute nur noch in der erheblich verbesserten und erweiterten amerikanischen Fassung (*India and Europe*, Albany 1988) benutzt werden. — In der Bibliographie fehlt ausgerechnet der vom Verfasser mit Recht im Text ausgiebig behandelte Bankimcandra.

Der Verlag verdient Anerkennung für das Wagnis, HUBERS opus magnum in seine Monographienreihe aufgenommen zu haben, obwohl — das braucht nicht verschwiegen zu werden — die Deutsche Forschungsgemeinschaft eine Unterstützung abgelehnt hat. Mancher Leser wird es bedauern, daß unter dem Zwang der Umstände die Lektüre der 400 Seiten in auf ein Minimum verkleinertem, wenngleich fast fehlerfreiem Computersatz keine geringe Anstrengung erfordert.

Heidelberg

Hans-Werner Gensichen

Immoos, Thomas: *Ein bunter Teppich. Die Religionen Japans*, Styria / Graz–Wien–Köln 1990; 220 S.

Die Einführung des Verlages weist darauf hin, daß das vorliegende Werk als ein Beitrag zum interreligiösen Dialog verstanden werden soll. Es handelt sich um das Gespräch mit den asiatischen

Religionen, die — im Unterschied zu Judentum und Islam — geschichtlich mit dem Christentum nicht verbunden sind. Daraus ergibt sich eine ganz andere Gesprächssituation: »Stärker als in den beiden `Schwesterreligionen' ist zunächst ein Hören auf die so anderen, uns Europäern wohl fremd anmutenden religiösen Traditionen und Praktiken erforderlich.« (7)

Dieses Hören soll der Autor dieses Buches, THOMAS IMMOOS, der als katholischer Priester seit 1951 in Japan lebt und bei den Japanern als Fachmann für Schweizer Literatur bekannt ist, dem europäischen Leser ermöglichen. Der Autor beginnt sein Buch über die Religionen Japans mit der Schilderung einer besonderen Stellung dieses Insellandes. Er nennt es »Schatzhaus der langen Erinnerung« (12), in dem verschiedene Künste und Religionen aufgenommen, bewahrt und weiterentwickelt wurden. Die Vielfalt der Religionen, die Eingang in Japan gefunden haben, bildet einen »bunten Teppich«. Angesichts dieser religiösen Situation Japans erhebt sich notwendigerweise die Frage, was unter Religion zu verstehen ist. IMMOOS versteht darunter »jene Versuche der Menschheit, mit einer transzendenten Realität in Beziehung zu treten. Religion ist demnach ein System von Erfahrungen, Ideen, Lehren und Riten, deren Kern der Glaube an überirdische, transzendente Wesen ist.« (13) Die Betonung liegt auf der Erfahrungsdimension der Religion, die nach seiner Auffassung nicht zum Bereich des rationalen Denkens gehört, sondern zum mythischen, dessen Ausdrucksmittel Symbole sind. Der Autor, der 1980 den C.G. Jung-Club in Japan gegründet hat, setzt sein Symbolverständnis mit dem Jungschen Begriff »Archetypen« in Verbindung. Obwohl dieses Buch Abschnitte wie »C.G. Jungs Bedeutung für die Religionswissenschaft« (40–42) und »Archetypen religiöser Erfahrung im Shintofest — Matsuri« (42–54) enthält, wird diese Thematik nur oberflächlich behandelt.

Die Religionen Japans werden nach diesem Religionsverständnis des Autors dargestellt. Der Schwerpunkt liegt eindeutig in dem Shinto (24–64) und dem Buddhismus (64–153). Die einheimische Religion Japans, Shinto, wird als »das Grundmuster des bunten Teppichs« (15) bezeichnet, das »tief verwurzelt in der nationalen Identität« (24) gesehen wird. In dieser in formalen Begriffen kaum faßbaren Religion ohne Lehrsystem sind nach der Auffassung IMMOOS' Symbole, Mythen und »archetypische Riten« (42) noch lebendig erhalten. Bei der Darstellung der Geschichte des Shinto unterscheidet der Autor mit Recht »die kleine Tradition«, die auf regionaler Ebene in Form von Mythen und Riten überliefert wird, von »der großen Tradition«, die auf nationaler Ebene mit der politischen Herrschaft (unter anderem dem Kaiserhaus) verbunden ist (30). Die erste enthält besonders Elemente der Volksreligion wie Ahnenkult, Shamanismus und Agrikulturmagic, die auch in China und Korea viele Gemeinsamkeiten aufweisen. Diesem »ostasiatischen Substrat« wird eigens ein informativer Abschnitt gewidmet (15–23).

Das umfangreichste Kapitel handelt vom Buddhismus und verschafft dem Leser einen Einblick nicht nur in dessen Lehre und Wandel im Laufe der Tradierungsgeschichte von Indien über China nach Japan, sondern auch in die Geschichte Japans, ohne die die Entstehung zahlreicher buddhistischer Sekten nicht zu erklären sind. Am Schluß werden der Taoismus und der Konfuzianismus (161–163), der Bushido (164–167), die Neuen Religionen (172–179) und das Christentum (179–188) kurz behandelt. Beachtenswert ist die tolerante Haltung des Autors gegenüber den Neuen Religionen, die in der japanischen Öffentlichkeit nur verurteilt werden. Seine Behauptung jedoch, die japanische Kirche erfülle »eine prophetische Aufgabe« und lebe vor, »wie in Zukunft die Kirche auch in ehemals christlich geprägten Ländern als kleine Herde wirken soll« (187), scheint mir eher eine dringend zu erfüllende Zukunftsvision der christlichen Minderheit Japans zu sein.

Beim Anschauen des »bunten Teppichs« fragt man sich, wer ihn angefertigt hat. Die Antwort auf diese Frage, die in diesem Buch an verschiedenen Stellen versucht wird, ist hier leider zu einfach und undifferenziert. Es ist zu befürchten, daß die Aussagen über »den Japaner« (u.a. 29, 171) erneut zu einer Klischeebildung dienen werden, und mit Klischees ist kein interreligiöser Dialog möglich.

Corrigenda: S. 6: Kioto, nicht Koito; S. 27: Kagayaku, nicht Kagaku; Onryo, nicht Goryo; S. 95: Kotodama, nicht Kododama; S. 140: Yuishikiron, nicht trennbar wie Yuishi-kiron; S. 176: Soka

Gakkai = »Wertschaffungs-Gesellschaft«, nicht »Wertvermehrungsgesellschaft«; Seicho no Ie = »Haus des Wachsens«, nicht »Haus des Lebens«.

Münster

Tokie Tsuchimoto

Immoos, Thomas: Japan — *Archaische Moderne*, Kindt Verlag / München 1990; 190 S.

Über den Autor: THOMAS IMMOOS, geboren 1918, ist Priester und Mitglied in der Schweizerischen Missionsgesellschaft Bethlehem/Immensee und wirkt seit 1951 in Japan, zuletzt als Professor für deutschsprachige Literatur und Theatergeschichte an der Sophia-Universität Tokyo.

Über den Titel des Buches: Wie auf den ersten Blick ersichtlich will die Kurzformel des Titels den im heutigen Japan überall spürbaren Gegensatz zwischen Traditionsgebundenheit und Fortschritts- bzw. Innovationsbemühungen ausdrücken, einen Gegensatz, der von den meisten Japanern aber nicht als Widerspruch empfunden wird. Dabei geht zwar der Japan-erfahrene Autor auch auf Überlieferungsströme wie den japanischen Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus ein. Aber aufs Ganze gesehen wird doch shintoistische Tradition in den Vordergrund der Beschreibung der archaischen Moderne im heutigen Japan gestellt. Diese Betonung des Shinto kann die Hauptthese des Buches (Japan als geglückte Synthese von Tradition und Fortschritt) zwar illustrieren, aber die Frage bleibt eigentlich unbeantwortet, ob denn der Shinto wirklich der Mittelpfeiler des modernen Japan ist, der die Hauptlast der synthetisierenden Anstrengungen trägt. Es gelingen dem Vf. eindrucksvolle Schilderungen der ursprünglichen Intention der shintoistischen Religiosität (bis in ihre künstlerischen Erscheinungsformen hinein). Die Frage bleibt jedoch, ob er den heutigen Shinto nicht zu lebendig und sein heutiges Selbstverständnis nicht zu rein hingestellt hat. Selbstverständlich können nicht alle Formen von Shinto auf ihre Mitwirkung bei der Modernisierung Japans hin untersucht werden (und der Vf. betont auch die Pluriformität des Shinto). Aber selbst der politisch aktive Shinto im weiten Sinn (und erst recht der Staatshinto zwischen 1868 und 1945) reagiert doch eher auf die vom Ausland hereinbrechende Moderne als daß er positiv, konstruktiv in diese Richtung agiert.

Über den Aufbau des Werkes: Es besteht aus drei Hauptteilen, nämlich: Erster Teil: Das archaische Japan (15–71), zweiter Teil: Die Moderne in Japan (73–104), dritter Teil: Tradition und Gegenwart in der Kunst (105–167). Zum Schluß folgt ein »Ausblick: Ost und West in japanischer Synthese« (169–173). Die Anhänge, Zeittafel, Personenregister, Register japanischer Begriffe, Literaturangaben, machen das Buch zu einem Handbuch für Japan-Interessierte. Auch die Japan-Karte im vorderen Umschlaginneren kann solchen Zwecken dienen. — Wie sich schon aus dem Seitenverhältnis ergibt, kommt der mittlere Teil (»Die Moderne in Japan«) räumlich und inhaltlich relativ zu kurz. Anscheinend beginnt für den Vf. die Moderne in Japan einerseits mit der »Modernisierung« ab der Etablierung des Tokugawa-Shogunats (1603), andererseits hat diese Militärregierung nach der Formulierung des Vf. »den Anschluß an die europäische Moderne verpaßt« (73). Wann beginnt eigentlich die japanische Moderne? Welchen Inhalt hat sie? Wie unterscheidet sie sich von der europäischen Moderne? Hat denn Japan als Kultureinheit überhaupt die europäische Moderne im geistesgeschichtlich bestimmten Sinn durchgemacht? Das sind die Fragen, mit denen sich die Historiker und Philosophen schon seit den dreißiger Jahren — natürlich kontrovers — auseinandersetzen. Der Autor geht auf diese auch für seine Fragestellung wichtigen Diskussionen in den auf Japan bezogenen Wissenschaften nicht ein. Sein Begriff der »Moderne« wird nicht klar. »Industrialisierung« und »Demokratisierung« machen noch keine Moderne, zumal im Fall der Demokratisierung ernsthafte Zweifel angeführt werden können, ob sie denn überhaupt in Japan bis heute stattgefunden hat, in Japan als Kultur, nicht bloß in Japan als Rechtssystem.

Am überzeugendsten ist der Text im dritten Teil: »Tradition und Gegenwart in der (japanischen) Kunst«, wobei allerdings die Tendenz sich einschleicht, das »spezifisch Japanische«, also das Partikulare mehr zu betonen als die Phänomene in Japan mit universalem Charakter. Gerade im Zug zum Universalen aber besteht die Dynamik der europäischen Moderne. Der Vf. erklärt einleitend