

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich

Title: "Neuere Theologie in Ostasien"

Published in: Theologische Literaturzeitung: Monatsschrift für das gesamte
Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft
Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt

Volume: 126 (6)

Year: 2001

Pages: 593 - 614

ISSN: 0040-5671

URL to the Original Publication:

https://www.eva-leipzig.de/product_info.php?info=p2785_Theologische-Literaturzeitung---Einzelheft.html&XTCSid=b594bfb128ca6a3e78d52073e6fb8ec6

The article is used with permission of [Evangelische Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Ulrich Dehn

Neuere Theologie in Ostasien

Ostasiatische Theologie wird im deutschsprachigen Raum nur marginal wahrgenommen. Das liegt nicht unbedingt an Sprachbarrieren – auch englische oder gar auf Deutsch erschienene Texte und Bücher dringen selten über den Horizont ökumenisch interessierter Leser und Leserinnen hinaus auch bis zur Kenntnisnahme durch die traditionellen fünf theologischen Disziplinen vor. So ist z. B. bis heute die bereits 1946 erschienene „Theologie des Schmerzes Gottes“ von Kitamori Kazō¹ das einzige Werk eines japanischen Theologen, das vollständig ins Deutsche übersetzt und fast dreißig Jahre später hier veröffentlicht wurde. Nicht viel anders ist es mit Werken aus dem chinesischen Sprachraum oder Korea, abgesehen von der Popularität der Minjung-Theologie im Westen. Ungefähr zwanzig Jahre später folgte der von Theo Sundermeier und Norbert Klaes herausgegebene Sammelband aus Japan, der zwar keine Originalentwürfe bietet, aber kongeniale Berichte aus den Federn einheimischer Autoren.²

Die sich hier niederschlagende Sparsamkeit steht im dramatischen Kontrast zum umgekehrten Vorgang: Kaum ein Produkt der deutschen theologischen Diskussion entgeht der Aufmerksamkeit der japanischen oder koreanischen theologischen Welt. Literaturberichte aus deutscher Feder scheitern meist, wenn denn schon nicht an der Sprachbarriere, so evtl. an der voraussetzenden Vermutung des Autors, dass wohl doch das Interesse der Leser am ostasiatischen Markt des Denkens nicht so groß sei. So beschränkte auch der des Japanischen mächtige Georg Evers seinen Theologiebericht „Heutige Christologien in Asien“³ auf einen in der Tat wichtigen Titel aus Japan, dem zudem eine englisch-sprachige Dissertation zu Grunde lag. Für Korea konnte er bereits auf einiges Englische zurückgreifen.

Die theologische Diskussion in Ostasien ist inzwischen stark diversifiziert: Sie steht zum einen nach wie vor in intensivem Gespräch mit europäischem theologischem Denken und hat außerordentlich kreative und sorgfältige Forschungskreise zum Werk Karl Barths, Dietrich Bonhoeffers, Paul Tillichs etc. hervorgebracht. Zum anderen sind bereits seit Jahrzehnten Arbeitsfelder erschlossen worden, die auch ostasiatische Länder zu Werkstätten kontextueller Theologien werden ließen. Und nicht zuletzt wurde in vielen Ländern Asiens, auch Ostasiens, die tiefverwurzelte Religiosität als Gesprächspartner entdeckt. So ist heute Korea nicht mehr das Land, aus dem nur Minjung-Theologie in verschiedenen Variationen aus sukzessiven Generationen zur Kenntnis genommen werden müsste, und Japan hat schon seit langer Zeit mehr zu bieten als den Dialog mit der Kyoto-Schule.⁴

Der jahrzehntelange Ruhm, den Kitamoris Frühwerk ernten konnte, ist vielleicht noch aus einem unverständigen Staunen über im Westen unbekanntere Denkfiguren heraus zu verstehen. Heute sind dank der verbesserten internationalen Kommunikation viele hermeneutische Grundlagen gelegt, die helfen, das einzuordnen, was stückweise aus Ostasien bekannt wird.

Der hier vorgelegte Überblick kann in keiner Weise vollständig sein, sondern versucht, das ins Auge Fallende und kreativ Herausragende zu identifizieren und zu würdigen.

Japan

Takizawa Katsumi

Japan ist im Westen das theologisch am schlechtesten dokumentierte Land Ostasiens, und in Deutschland noch einmal deutlich schlechter als im englischsprachigen Bereich.⁵ Seit vielen Jahren einer der wenigen in Deutschland bekannten japanischen theologischen Denker ist Takizawa Katsumi; dies beruht auf seiner engen Beziehung zu diesem Land herrührend von seinen Studien bei Karl Barth während dessen Bonner Zeit und zahlreichen darauffolgenden Deutschlandbesuchen. Sein Œuvre wurde ausschnittsweise bekannt durch die beiden Bände „Reflexionen über die Grundlage von Buddhismus und Christentum“ (besorgt und eingeleitet von Heyo E. Hamer)⁶ und „Das Heil im Heute“ (hrsg. von Theo Sundermeier)⁷.

Im ersten Band, wie auch der letztere aus ohnehin auf Deutsch vorliegenden Texten zusammengestellt, gelingt es, einen repräsentativen Einblick in das religiös-theologische und philosophische Werk Takizawas zu geben, dessen Horizont auch literarische, wirtschaftsethische und soziologische Fragestellungen einschloss. So gibt dieser Band Einblicke in das Denken eines allgemeinen Religionsbegriffs, lässt Takizawa sich auseinandersetzen mit den beiden Schwerpunkten seiner christlich-buddhistischen Existenz: dem Zen-Buddhismus seines Lehrers Nishida Kitarō und dem Buddhismus des Reinen Landes im Gegenüber zum Christentum sowie in Sonderheit mit K. Barth. Der hier wiedergegebenen Kritik Takizawas an Kitamori, dem er eine unzureichende Theologie wie auch Anthropologie und verzerrte Buddhismus-Rezeption vorwirft, wurden in den letzten Jahren in Japan verschiedene weitere Perspektiven hin-

tentum, Freiburg i. Br. 1976; Fritz Buri: Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto-Schule und das Christentum, Bern/Stuttgart 1982.

5) Es gibt jedoch ein diffuses Interesse am Vorkommen der christlichen Minderheit in Japan, das bereits zu Veröffentlichungen auf hohem Niveau geführt hat. Vgl. u. a. James M. Phillips: From the Rising of the Sun: Christians and Society in Contemporary Japan, Maryknoll: Orbis Books 1981; Terazono Yoshiki/Heyo E. Hamer [Hrsg.]: Brennpunkte in Kirche und Theologie Japans, Neukirchen-Vluyn 1988; Alan Suggate: Japanese Christians and Society, Bern u. a. 1996 (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, 98).

6) Frankfurt am Main u. a. 1980 (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, 24).

7) Göttingen 1987 (Theologie der Ökumene, 21).

1) Ich folge in der Schreibung der Personennamen der ostasiatischen Gepflogenheit, den Familiennamen voranzustellen.

2) Vgl. K. Kitamori: Theologie des Schmerzes Gottes, Göttingen 1973; A. Dohi/T. Sato/S. Yagi/O. Masaya: Theologiegeschichte der Dritten Welt: Japan, München 1991.

3) Georg Evers: Heutige Christologien in Asien, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Heft 4/1999, 297-311, bes. 306 f.

4) Vgl. hierzu u. a. die Arbeiten von Hans Waldenfels: Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Chris-

zugefügt.⁸ Der erwähnte letztere Band, postum auf Initiative Theo Sundermeiers entstanden und von diesem mit einer ausführlichen würdigenden Einleitung versehen, fügt der Themenpalette des Hamer-Bandes u. a. die ausführliche Auseinandersetzung Takizawas mit dem literarischen Werk Natsume Sôsekis, hier seinem Roman „Kokoro“ bzw. der dort zentralen Figur des „Sensei“ hinzu. Den Parallelen/Übereinstimmungen des „Sensei“ und Jesu stellt Takizawa die Unterschiedlichkeit des Sündenbegriffs und des Beziehungscharakters gegenüber: das stets neu zu bewahrende reine Treueverhältnis des „Ich“ zum „Sensei“ in Kokoro und die immer schon vorhandene unverbrüchliche Mensch-Gott-Beziehung im Falle Jesu.

Ein Grundstock der wichtigsten Werke Takizawas lag in einer achtbändigen Ausgabe des Kyotoer Verlags Hôzonkan von 1974 vor. Mit der Gründung der Takizawa-Katsumi-Forschungsgesellschaft (20. Juni 1992) mit Sitz in Fukuoka soll die Forschung intensiviert und der bei Takizawa ohnehin angelegte interdisziplinäre Diskurs verstärkt werden. Inzwischen liegen sieben weitere Bände mit in der alten Ausgabe nicht enthaltenen bzw. nach 1974 entstandenen Arbeiten vor, jetzt in der Verantwortung des Verlags Sôgensha in Fukuoka. Noch wichtiger aber dürfte die von der Takizawa-Gesellschaft herausgegebene neue Halbjahreszeitschrift *Shisô no Hiroba* (Platz des Denkens) sein, die seit Juni 1993 erscheint und bis dato bis zur 11. Ausgabe gediehen ist (Juni 1999). Theologen und Philosophen einer jüngeren Generation, von Yasui Takeshi und (nicht mehr ganz jungen) Ausnahmen wie Terazono Yoshiki und Yagi Seiichi abgesehen in Deutschland weithin unbekannt, versuchen hier, die Takizawa-Forschung mit der philosophischen und theologischen Diskussion der Gegenwart in das Gespräch zu bringen, sei es mit der amerikanischen Prozesstheologie (John B. Cobbist Mitglied des Herausgeberkreises von *Shisô no Hiroba*), sei es mit der Dekonstruktivismusdebatte, sei es mit dem Anliegen, die Immanuel-Theologie Takizawas auch unabhängig vom Kontext der Begegnung mit Karl Barth an die heutige Theologie-Diskussion anzuschließen. Bisher unberücksichtigte Fragmente des Denkens Takizawas wie seine Reflexionen auf den (vermeintlich) Buddhismus-nahen Pessimismus des rumänischen Philosophen Emile M. Cioran⁹ von 1976¹⁰ und seine Kritik Sartres, Kants, Hegels, Descartes u. a. finden nunmehr ein Forum. Die Rezeption Takizawas hat bis heute ihren Ort im randständigen Denken Japans; das, was in Deutschland an ihm als interessant erachtet wird, wird in Japan eher als sperrig wenn nicht destruktiv empfunden: Takizawas Versuch, mit seiner Immanuel-Theologie die allemal schon unverbrüchliche Gott-Mensch-Beziehung (*daiichigi*) zu betonen und gleichzeitig in ein qualitatives Gegenüber zur Offenbarung in Jesus Christus (*dainigi*) zu bringen, wurde in Japan ebenso wie in Deutschland als eine unzulässige Abschwächung der Christus-Zentriertheit gesehen, womit man zumeist versäumte, seine Natsume-Sôseki-Interpretation in engerem Zusammenhang mit seiner Imma-

nuel-Theologie zu sehen oder diese unter pneumatologischen Gesichtspunkten zu verstehen. Ob es Takizawa mit dem letzten Manuskript von seiner Hand (1984) aus Anlass der (letztlich postumen) Verleihung des Ehrendokortitels der Heidelberger theologischen Fakultät gelungen wäre, Klärungen herbeizuführen, muss der Spekulation vorbehalten bleiben.¹¹

„Japanische Theologie“ und „Theologie Japans“

Der Band „Theologiegeschichte der Dritten Welt: Japan“ aus der Feder der japanischen Theologen Dohi Akio, Sato Toshio, Yagi Seiichi und Masaya Odagaki (versehen mit Vorwort und Einleitung von Furuya Yasuo)¹² gibt einen Überblick über die theologische Entwicklung von der Öffnung Japans im 19. Jh. bis in die achtziger Jahre hinein. Das Unternehmen, das die von Sundermeier und Klaes herausgegebene Reihe verfolgt, nämlich einheimische Autoren über die Theologie ihres Landes schreiben zu lassen, kommt auch in diesem Falle zu einem höchst lesenswerten Ergebnis, welches allerdings auch den delikaten Effekt zeitigt, dass Yagi sich selbst darstellen muss und Furuya sich selbst wiederholt in der dritten Person – zustimmend – zitiert. Die Phasen der Theologiebildung Japans werden nachvollziehbar dargestellt; nicht letztlich deutlich jedoch ist, wie schon Ulrich Luz in seinem Begleitwort schreibt, die von Furuya und Ôki Hideo eingeführte Unterscheidung einer „Japanischen Theologie“ (*nihontekishingaku*), die überwunden werden müsse, und einer „Theologie Japans“ (*nihon no shingaku*), die m. a. W. eher der ökumenischen Kategorie der kontextuellen Theologie zuzuordnen sei. Die terminologische Unterscheidung hat sich in Japan nicht durchgesetzt. Eine aktive Entfaltung in der Sache hatten Furuya und Ôki bereits mit ihrem gemeinsamen Buch *Nihon no shingaku* (Theologie Japans)¹³ vorgelegt. Der Ausdruck „Japanische Theologie“ steht dort für die Japanisierung importierter Theologie, d. h. die Teilnahme japanischer Theologen an einer Debatte, die nicht ihnen selbst und ihren eigenen theologischen Anliegen gilt. Als repräsentativ hierfür wird Kitamori betrachtet. Eine „Theologie Japans“ könnte darin bestehen, die Japaner selbst zu Subjekten des Theologietreibens zu machen (soweit würden Furuya und Ôki folgen) und sie könnte „Japan, seine Geschichte, sein Erbe, seine soziale Realität, seine Zukunft, seine Menschen, seine Kirche, natürlich auch Christus und Gott, aber ‚Christus in Japan‘ bzw. ‚Gott in Japan‘“ einschließen, so Luz.¹⁴ Das Interesse des Tillich-Schülers Furuya jedoch lag schon vorher eher im Bereich einer Theologie der Religionen, der er sich in einem umfangreichen Band gewidmet hat,¹⁵ als im Bereich ökumenisch verstandenen kontextuellen theologischen Denkens.

11) Theologie und Anthropologie – ein Widerspruch? in: K. Takizawa: *Junsuishinjingaku josetsu* (Einleitung zu einer reinen The-Anthropologie), Fukuoka: Sôgensha 1993, 304-290. Zur Takizawa-Rezeption in Deutschland, insbesondere im Sinne seines Beitrags zu einer Theologie der Religionen, vgl. Ulrich Schoen: *Das Ereignis und die Antworten. Auf der Suche nach einer Theologie der Religionen heute*, Göttingen 1984, 137-150. In der Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“ (hrsg. von der Arnoldshainer Konferenz und VELKD, Gütersloh 1991) findet Takizawa als einer von drei Theologen aus der Ökumene Erwähnung (74-76)! Zuletzt mit Takizawa und seinem Schüler Yagi Seiichi (s. u.) auseinandergesetzt hat sich Sybille Fritsch-Oppermann in ihrer Heidelberger Dissertation (angenommen WS 1998/99) zum Thema „Christliche Existenz im buddhistischen Kontext – Katsumi Takizawas und Seiichi Yagis Dialog mit dem Buddhismus in Japan“.

12) München 1991.

13) Yasuo Furuya/Hideo Ôki: *Nihon no shingaku* (Theologie Japans), Tokyo: Jordan-Verlag 1989, 323 Seiten.

14) Theologiegeschichte der Dritten Welt: Japan, 21.

15) *Shûkyô no shingaku*, Tokyo: Jordan-Verlag 1986, 348 + 12 Seiten.

8) Angestoßen worden war diese Kritik bereits diskret vom einstigen Kitamori-Schüler Kosuke Koyama in seiner in der schon klassischen „Waterbuffalo Theology“ (London 1974) nachgedruckten Rezension der „Theologie des Schmerzes Gottes“ (ebd. 115-125, erstmals in Sinugo 2, April 1970). Koyama fragt hier, ob es nicht auch einen genuine Schmerz (pain) des Menschen gebe, der außerhalb des analogen Leidens (suffering) Gottes anzusiedeln und zu verstehen sei.

9) Vgl. u. a. E. M. Cioran: *Lehre vom Zerfall*, (1949) Stuttgart 1978.

10) K. Takizawa: *E. M. Shioran no miryoku* (Die Attraktivität von E. M. Cioran), 1976, in: Ders.: *Dokkai no Sahyô* (Koordinaten der Interpretation), Fukuoka: Sôgensha 1987, 108-118; dazu T. Yasui: *Shinpushugi to shintai. Takizawa Katsumi no higan he* (Mystik und Körper. Tagundnachtgleiche bei „Takizawa Katsumi“), in: *Shisô no Hiroba* Nr. 10 (März 1998), 56-76.

„Theologie Japans“ und kontextuelle Theologie

Die im sozio-politischen Sinne kontextuell-theologische Diskussion als eine Dimension der „Theologie Japans“ blieb der nächsten Generation vorbehalten. Sie wurde durch Kuribayashi Teruo (geb. 1948) vorangetrieben, der nach Studien am *Union Theological Seminary* in New York auf der Basis seiner dortigen Dissertation 1991 das Buch *Keikan no shingaku*¹⁶ (Theologie der Dornenkrone) herausbrachte, das schnell zum theologischen Bestseller wurde. Kuribayashi schreibt, was verrät schon der Untertitel, mit dem Ansinnen, christliche Theologie ins Gespräch mit der diskriminierten Minderheit der Buraku-Leute zu bringen. Auf Grund des Missbrauchs und der Abnutzung des Kreuzes als christliches Symbol schlägt er die Dornenkrone als unverbrauchtes christliches Zeichen des Leidens und der Unterdrückung vor, und als ein Symbol, das die Buraku selbst traditionell zur Bezeichnung ihrer Situation verwendeten. Die Buraku-Leute, den indischen Dalits („Unberührbaren“) vergleichbar, eine Bevölkerungsgruppe, die auf Grund ihres als unrein geltenden Gewerbes (Tierschlachtung, Schuhherstellung etc.) geächtet war/wird und noch heute mitunter ghettoisiert lebt (buraku = [abgesonderter] Ortsteil), haben keine hohen Erwartungen mehr an ihre christlichen Landsleute, die, so Kuribayashi, am Engagement für die Diskriminierten meist theoretisch wie auch praktisch scheiterten. Als Beispiel für gescheiterte Theorie wird Kagawa Toyohikos sozialdarwinistisches Konzept zum Gegenstand scharfer Kritik. Er habe die Buraku-Leute als minderwertige Rasse betrachtet, die im gesellschaftlichen Selektionsprozess bestehen müssten. Sie wurden aber trotz dieser Analyse Objekte der paternalistischen Fürsorge Kagawas. Das Leiden der Buraku-Leute müsse durchweg als sozial bedingt begriffen und ihnen die solidarische Aktion unter der Dornenkrone angeboten werden; diese steht in ihren beiden Bestandteilen für den Schmerz und Aufschrei der Diskriminierten (Dornen) wie auch für den Sieg und Ruhm (Krone).¹⁷

In seinem Buch *Nihonminwa no shingaku* (Theologie der japanischen Volkssagen) von 1997¹⁸ beschreibt Kuribayashi noch einmal andere, kulturgebundenere Wege, offenkundig in Anlehnung an einen Buchtitel des taiwanesischen Theologen Choan-Seng Song („C. S. Song“)¹⁹, aber auch an dessen Ideen. Song (s. u.) hat besonders in den in seinem Buch „Tell Us Our Names“ (1984) gesammelten Texten und in „The Tears of Lady Meng“ (1981), seinem Vortrag an der CCA-Vollversammlung in Bangalore 1981, versucht, Märchen, Volkssagen und literarische Beispiele (z. B. Alice im Wunderland) aufzunehmen und zur Illustration theologischer Diskussion zu verwenden. Ein Problem seiner Unternehmungen ist, dass seine Theologie entgegen ihrem Anspruch nicht insgesamt volkstümlich oder narrativ wird, sondern eine „Bild-“ und eine „Sachhälfte“ erhält.

Diskurse bleiben Diskurse, sie werden jedoch gewürzt mit oft wohlbekanntem Erzählgut. Dieser Gefahr entgeht Kuribayashi, er verlässt jedoch das hermeneutisch-sozialkritische Niveau seiner „Theologie der Dornenkrone“ und beschreitet Wege folkloristischer Art. Mit der Aufnahme von Volkssagen versucht er, aus einer Theologie des Zentrums eine solche der Peripherie zu machen. So greift er im Unterschied zu Song nicht weltweit bekannte Traditionen, sondern lokale Volksmärchen z. B. aus dem Landstrich Sanuki auf der Insel Shikoku auf, der auch einer bestimmten Zubereitungsart des Udon (beliebtes Eintopfgericht) ihren Namen gab. In den Volkssagen offenbaren sich religiöse Archetypen: Ihnen nachzuspüren und sie zu analysieren, heißt, Theologie mit den Erfahrungen der kleinen Leute zu verbinden. Nicht umsonst beginnt Kuribayashi sein Buch mit einer Hommage an die „Waterbuffalo Theology“ von Koyama Kosuke²⁰ als Pionierwerk einer „Theologie von unten“. Kuribayashi ordnet seine Theologie insgesamt in den internationalen Strom der Theologie der Befreiung und ihrer verschiedenen Ausprägungen ein. Mit seinen beiden Büchern ist er zum meistgelesenen zeitgenössischen Theologen in Japan avanciert.

Gemeinsam mit den Kollegen Kanda Kenji, Kaneko Keiichi und Sekine Seizō hat er 1999 eine vierbändige Reihe „Moderne Christliche Ethik“ herausgegeben, die sich im ersten (von Kanda verantworteten) Band mit dem Thema von „Leben und Tod“ (*Sei to Shi*) befasst, im zweiten (Sekine) mit dem Thema „Geschlecht und Ehe“ (*Sei to Kekkō*); im dritten (Kaneko) werden ethische Überlegungen zum „Leben in Japan“ (*Nihon ni ikiru*) angestellt und im vierten (Kuribayashi) zum „Leben in der Welt“ (*Sekai ni ikiru*). In jedem Band gibt der jeweilige Herausgeber eine umfangreiche orientierende Einführung und versammelt auf je mehr als 300 Seiten zahlreiche Beiträge zum Thema. Unsere Aufmerksamkeit soll den sozialetischen Bänden 3 und 4 gelten. Autoren und Autorinnen, die jeweils nach Gesichtspunkten einer wohlreflektierten Praxis bzw. aus eigener Betroffenheit ausgewählt wurden, äußern sich im 3. Band zu den Themen der japanischen Kriegsführung in Asien und den daraus bis heute fühlbaren Problemen in der asiatischen Beziehungsstruktur Japans (Utsumi Aiko), zum Thema der japanischen Kriegsverantwortung (Kainō Nobuo), zu der es bis heute keine synodal verabschiedete Erklärung der großen japanischen Kirchen gibt, zum Thema der Wirtschaftstheorie und -praxis nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus und dem Siegeszug des internationalen Kapitalismus (Yasuoka Takaaki), zur Bestimmung und Unterscheidung von Arbeit und Spiel/Freizeit (Nishihira Tadashi) mit einem Essay zum Thema „Arbeit und Atempause“ von Kaneko Haruo, zu den diskriminierten Buraku (Kuribayashi Teruo), zu den in Japan lebenden Koreanern (Kim Song-Jae), zum Okinawa-Problem (Kamiyama Shigemi), zu den Ainu-Ureinwohnern auf Hokkaidō (Miyajima Toshimitsu) und zum Problem der Körperbehinderung (Tanaka Makiko) mit einem Zusatz-Essay zum Titel „Behinderung schafft neue Arten von Beziehungen“ von Masu Iwao. Ferner schreiben Watanabe Hidetoshi und Koyanagi Nobuaki über ausländische Arbeiter und das Phänomen der „Yoseba“, der in den Großstädten angesiedelten ghettoartigen Wohngebiete für arbeitssuchende Ausländer und verarmte Japaner aus ländlichen Gebieten. Diese Themen entsprechen weithin dem bisherigen sozialetischen Kanon, setzen aber auch je neue Akzente: So entwickelt Kim Song-Jae sehr eindrücklich, dass der verbreitete Ausdruck (der auch ihm vom Herausgeber als Auftrags thema

16) Tokyo: Shinkyōshuppansha (Evangelischer Verlag) 1991, 545 + 9 Seiten. Ein Teil des Buches steht in Kürze zur Veröffentlichung in Deutsch an.

17) Vgl. insbesondere Kap. 6 (414 ff.).

18) Tokyo: Nihonkirisutokyōdandshuppanshō (Verlag der Vereinigten Kirche Christi in Japan, im Folgenden: VUCCJ) 1997, 319 Seiten.

19) Eine Sammlung von ins Japanische übersetzten C. S. Song-Texten, die im englischen Original in den Büchern „Tell Us Our Names“ (1984), „Theology from the Womb of Asia“ (1986), und „The Tears of Lady Meng“ (1981) herausgegeben wurden, wurde 1984 unter dem Titel *Minwa no shingaku* (Theologie der Volkssagen) in Tokyo (*Shinkyōshuppansha*) veröffentlicht, übersetzt und eingeleitet von Kishimoto Yōichi und Kaneko Keiichi. Zu Song vgl. Karl H. Federsmidt: Theologie aus asiatischen Quellen. Der theologische Weg Choan-Seng Songs vor dem Hintergrund der asiatischen ökumenischen Diskussion. Münster/Hamburg 1994 (Beiträge zur Missionswissenschaft und interkulturellen Theologie, 7).

20) Maryknoll: Orbis Books 41986 (1974), vgl. Anm. 3. Vgl. Theologie der japanischen Volkssagen 10 f.

gegeben worden sei) *Zainichi Kankoku/Chōsenjin* (wörtlich: in Japan lebende Süd- und Nordkoreaner) abgelöst werden müsse durch *Zainichi Koreans*, da die Erfahrung der Teilung des Landes Korea unter den in Japan lebenden Koreanern nicht aktiv vorhanden sei und die Unterscheidung durch japanisches Gesetz und Behörden überwiegend Herrschaftszwecken diene.²¹ Tanaka weist die diskriminierenden Konnotationen bereits der japanischen Bezeichnung *Shōgai*²² für Behinderung auf. Zu diesen Themen treten die in der theologischen Ethik bisher weniger prominenten Bereiche der Schülerschikanen (*ijime*) und des Verhältnisses Schule – Gesellschaft (Takeda Toshikuni), ein Rückblick auf das Erdbeben von Kobe im Januar 1995 unter dem Gesichtspunkt der Freiwilligenarbeit (Yuki Yōichi), Gedanken zum Abfall- und Recycling-Problem in Japan (Amemiya Keiko) und ein Kurzessay zur Veränderung von Gesellschaft und menschlichen Beziehungen durch das Computerzeitalter (Nishimori Jun). Als Textbuch im Theologiestudium, aber auch für ein breites interessiertes Publikum gedacht, sind die Beiträge flüssig zu lesen²³ und bieten einleuchtende theologische Urteilsfiguren.

Ähnliches kann über den von Kuribayashi zum Thema Globalisierung eingeleiteten 4. Band gesagt werden, der sich noch deutlicher Problemen zuwendet, die in der bisher zugänglichen Ethik-Literatur Japans schwer zu finden waren. Es finden sich Beiträge zur Ethik der internationalen Politik (Katano Atsuhiko) und der internationalen Wirtschaft (Yokoyama Masaki), zu ethnischen Fragen, Kultur und Menschenrechten aus ökumenischer Perspektive (Hatakeyama Haruo²⁴) und zur Frage eines Beitrages der Europäischen Union zur Auflösung des Zusammenhangs von Nationalstaat und Volk (Kibe Takashi), der am deutlichsten die Grenzen auch Asiens überschreitet und u. a. die nationalstaatliche Grenzen transzendierenden Probleme ethnischer Konflikte, des Terrorismus und des Drogenhandels thematisiert. Noch einmal wird das Thema Asien aufgegriffen, zugespitzt auf die Aufgabe der asiatischen Kirchen (Kimura Kōichi), die Themen Armut (Maejima Munetoshi, ehemaliger Generalsekretär des Nationalen Christenrates) und Tourismusindustrie (Shōji Retsuko), Krieg und Frieden (Muratsubaki Yoshinobu, in der japanischen Gemeinde Köln-Bonn und vorher in Okinawa tätiger Pfarrer), Umwelt (Yasuda Haruo, bereits in

mehreren Veröffentlichungen als Umweltethiker profiliert)²⁵ und die internationale Informationsgesellschaft (Suzuki Midori). Ein der pluralistischen Religionstheologie kritisch-solidarisch nahestehender Beitrag zur Konvivenz von Religionen und Kulturen (Inagaki Hisakazu) bildet den Abschluss.²⁶

Die Attraktivität der Reihe lebt davon, dass die Autoren und Autorinnen überwiegend selbst als Betroffene schreiben, so eine Lehrerin über Schikanen in der Schule und die körperbehinderte Pfarrerin Tanaka Makiko über die theologischen Dimensionen des am eigenen Leibe erfahrenen Problems. Sowohl im Umgang mit der internationalen ethischen Diskussion und ihrer Anwendung auf die Situation in Japan als auch in der Zuwendung zu bisher vernachlässigten Alltagsthemen schlägt sich hier ein Trend zur Kontextualisierung japanischer Kirche und Theologie nieder, der seit den neunziger Jahren deutlich beobachtbar ist.²⁷

Als japanischer Korrespondenzterminus für „Kontext“ wurde von einer Arbeitsgruppe des *Tomisaka Christian Center* in Tokyo seit 1988 der Begriff (Tat-)Ort (*genba*) vorgeschlagen: In der Buchveröffentlichung „Theologie des (Tat-)Ortes“²⁸ von 1993 wird der Versuch gemacht, kontextuelle Theologie als Theologie der Geschichten von Menschen aus ihren jeweiligen alltäglichen Kontexten des persönlichen oder gesellschaftlichen Leidens oder Kampfes, des Aufbrechens zu neuen Ufern oder des solidarischen Umgangs mit globalen Problemfeldern zu verstehen und zu betreiben. Die persönliche Erfahrung einer Lebertransplantation, Anfragen an das kirchliche Heirats- und Eheverständnis, die Auseinandersetzung mit dem Projekt einer atomaren Wiederaufbereitungsanlage in Rokkashomura im Norden Japans und japanische Erfahrungen mit der Philippinen-Solidaritätsarbeit sowie eine historische Reminiszenz an die Konflikte um den Flughafenneubau Narita und schließlich einige Versuche einer diskursiven Aufbereitung des Themas werden in diesem Band geboten.²⁹ Auch hier sind die Anleihen bei C. S. Song nicht zu überhören – Kajiwara, Martin-Luther King-Forscher und Kenner der Situation der Schwarzen in den USA, versteht sich in der Tradition der „Story Theology“ Songs –, aber im Vordergrund stehen die Konnotationen des japanischen Wortes *monogatari*: Geschichte, Legende, Erzählung.³⁰

21) Von der auch sonst reichhaltigen theologischen Reflexion auf die Situation der Koreaner in Japan aus koreanischer Feder soll nur auf den seit seinem 16. Lebensjahr (1941) in Japan lebenden Pfarrer Ih In-Ha hingewiesen werden, der 1979 das Buch *Kiryu no tami no sakebi* (erwa: Der Aufschrei des sich als Gast aufhaltenden Volkes) und 1987 im Anschluss daran *Myōnichi ni ikiru – kiryu no tami* (Der Zukunft leben – Das Volk, das zu Gast ist) in Tokyo veröffentlichte. Als führender Kopf der Koreanischen Kirche in Japan, zeitweiliger Moderator des Japanischen Nationalen Christenrates und Mitglied der ÖRK-Kommission des Programms zur Bekämpfung des Rassismus behandelte Ih hier erstmalig die wichtigen Fragen der größten ausländischen Minderheit aus kirchlicher Sicht. *Kiryu no tami* (wörtlich „das sich aufhaltende Volk“) ist eine Anspielung auf die Situation der Israeliten in Ägypten.

22) Das Wort *Shōgai* dient allgemein zur Bezeichnung von Hindernis, Störung, meint also nicht nur die Behinderung, die ein Betroffener selbst empfinden mag in der Einschränkung seiner Betätigungsfreiheit, sondern kann auch die „Störung“ bezeichnen, die er für seine Umwelt bedeute. Tanaka erwähnt auch die ökumenischen Eulogien „differently abled people“, „people with special needs“ etc., ohne sie allerdings dezidiert zu diskutieren (a. a. O., 220 f.).

23) Selbst für einen Japanisch lesenden Nicht-Japaner ... Die gute Lesbarkeit wird allerdings durch die Klammeranmerkungen im laufenden Text beeinträchtigt. Literaturangaben erfolgen jeweils am Ende jeden Kapitels.

24) Hatakeyama promovierte in Basel bei J. Lochmann über J. Hromádka. Vgl. u. a. ders.: Identität und Fremdheit – Mission und Kirche in Japan, in: Zeitschrift für Mission 3-4, 1999, 200-210.

25) U. a. japanische Übersetzung des Buches G. Liedtke: Im Bauch des Fisches (1989); vgl. auch H. Yasuda: Ökologie und Schöpfung aus japanischer Sicht, in: Zeitschrift für Mission 1, 1996, 34-42.

26) Inagaki verweist für seine eigene Position, die er hier nur andeutungsweise ausführt, auf seine Veröffentlichung *Chi to Shin no Kōzō* (Die Struktur von Wissen und Glauben), Tokyo: Jordan-Verlag 1993, in der er eine „transzendente Hermeneutik als Verstehenswissenschaft der Welt des täglichen Lebens“ vorschlägt (Leben in der Welt, 304).

27) Zu einer Asiatisierung japanisch-theologischen Denkens insbesondere im ostasiatischen Kontext will auch Kosugi Katsuji mit seinem Buch *Gendai higashi ajia ron no shiza* (Perspektive aus der Betrachtung des modernen Ostasien), Tokyo: Ochanomizu-Shobo 1998, beitragen.

28) Nicht zu verwechseln mit dem „Ort“ (*basho*, mit Topos wiedergegeben) der Philosophie des späten Nishida Kitarō, der zum Zentralbegriff der Ontologie Nishidas wird (*Bashoteki ronri to shūkyōteki sekaikan* = Die Logik des Ortes und die religiöse Weltanschauung, 1945, vgl. die gute Einführung bei Lydia Brüll: Die japanische Philosophie, Darmstadt 1989, 155 ff.). Das vom Autor dieser Zeilen herausgegebene Buch *Genba no shingaku* (Theologie des [Tat-]Ortes), Tokyo: Shinkyōshuppansha 1993, beruhte auf den vierjährigen Arbeitsergebnissen der gleichnamigen Forschungsgruppe am *Tomisaka Christian Center*.

29) Autoren: Nomura Yūshi, Yoshimura Ken, Akiyama Naoko, Aso Toshifumi, Iwata Masakazu, Kajiwara Hisashi, Kainuma Makoto und U. Dehn.

30) Vgl. dazu auch U. Dehn: Auf der Suche nach Geschichten von Menschen. Eine Theologie der Welt in Japan? in: Zeitschrift für Mission 2, 1990, 67-74 (auf Japanisch erschienen in *Fukuin to shōkai* [Engelium und Welt] 1, 1989, 21-31).

Die Unterscheidung zwischen *ba* und *genba* stammt von dem Schriftsteller Oda Makoto, der 1986 mit einem sozialphilosophischen Konzept unter dem fast unübersetzbaren Titel *Ware=ware no tetsugaku*³¹ an die Öffentlichkeit getreten war. Oda beschreibt die bürgerliche Normalität einschließlich der in Kauf genommenen Probleme als *ba* und die Bewusstwerdung und Dramatisierung der Alltagswelt als gesellschaftliches Phänomen als *genba*; *ba* kann tendenziell zur Chiffre für reaktionäres Festhalten werden, *genba* zur Chiffre für Revolution.

Die Überlegungen zum Thema des (Tat-)Ortes führt Kaneko Keiichi³² in Anlehnung an Oda mit der Übernahme der Unterscheidung zwischen *ba* und *genba*³³ für die theologische Debatte weiter; sie erinnert nun an die Furuya/Öki-Unterscheidung zwischen „japanischer Theologie“ und „Theologie Japans“, ist jedoch deutlich stärker auf den neuesten Stand der hermeneutischen Diskussion um eine kontextuelle Theologie bezogen, sofern diese Japan im Zusammenhang seiner asiatischen Nachbarn und mit emanzipatorischer Absicht begreift, also nicht mit Bezug auf jeden beliebigen bürgerlich-alltäglichen Kontext (auf den Kaneko mit Oda die Chiffre *ba* anwendet). Kaneko weist darauf hin, dass Oda das *wareware* grundsätzlich in *ware-ware-ware* ... auseinanderreißt, d. h. eine individualisierte Form der von C. S. Song attestierten kollektiven Abgeschlossenheit meine. Er hat damit noch einmal die alte ökumenische Unterscheidung zwischen einer indigenisierten Theologie („japanische Theologie“, *ba*) und einer kontextuellen Theologie („Theologie Japans“, *genba*) auf japanische Weise auf den Punkt gebracht.³⁴

Dialog mit dem japanischen Buddhismus

Im Dialog mit den Religionen des Landes tun sich die Kirchen Japans schwer. Die Rezeption Takizawas gestaltet sich zähflüssig, sein Schüler Yagi Seiichi (geb. 1932) wechselte 1965 die Universität, um ungehindert seinen Dialogambitionen nachgehen zu können. In gewissem Maße jedoch müssen hier katholische und nichtkatholische Aktivitäten unterschieden werden: Im Zusammenhang des Zunehmens einer „spirituellen Szene“ werden Autoren wie Kadowaki Kakichi (geb. 1926), katholischer Philosophie- und Theologieprofessor an der jesuitischen Sophia-Universität in Tokyo und zugleich Zen-Meister, gerne gelesen, so etwa sein grundlegendes Werk *Zenbukkuyō to kirisutokuyō shinpishugi* (Zen-Buddhismus und christliche Mystik)³⁵, das sich aus einer weiträumigen Zusammenarbeit mit religionswissenschaftlichen Forschungsinstituten verschiedener Konfessionen und im Kontakt mit der amerikanischen Diskussion (John Cobb, Abe Masao) versteht. Nach der Aufarbeitung der für katholische Theologie relevanten Traditionen (Platon, Ari-

stoteles, scholastische Theologie, Meister Eckehart) kommt er zu dem Schluss, dass es gelte, die Enden des Horizonts des thomanischen Intellektualismus aufzubrechen, die aristotelische und platonische Tiefe in Thomas auszuloten und in Tiefen vorzustoßen, in denen Intellekt, Seele und ganzkörperliche Erfahrung zusammenkommen. Kadowaki findet diesen Ort im „Zengemäßen Seinshorizont“, zu dem hin sich der thomanische Intellektualismus „biegen“ müsse.³⁶ Ausführlich nimmt er die Diskussion um *sunyata* (jap. *kuū*) und Christentum auf, allerdings nicht im Anschluss an die Fäden in den USA³⁷, sondern unter Aufarbeitung hermeneutischer Literatur auch aus dem strukturalistischen Bereich und anhand einer Neuinterpretation des Hauptwerks *Madhyamaka-karika* des Mahayana-Philosophen Nagarjuna (ca. 150-250 n. Chr.).³⁸

Yagi Seiichi führte die Diskussion auf seine Weise weiter, ähnlich wie bereits in Takizawas Fall ist sein Forum eher Deutschland als Japan. Nach anfänglichen exegetischen Studien mit bereits einschlägiger Ausrichtung hat sich Yagi seit den achtziger Jahren dem allgemeinen religionsphilosophischen Diskurs gewidmet.³⁹ Nachdem Takizawa von der buddhistischen Philosophie zum Christentum gekommen war, gelangte Yagi, Christ in zweiter Generation, umgekehrt von der neutestamentlichen Exegese zum Gespräch mit dem Buddhismus und warf schließlich seinem Lehrer die unzureichende Fühlungnahme mit dem vor, was eigentlich die Tiefe des buddhistischen Erwachens und der von Nishida bereits in seinem Erstlingswerk „Über das Gute“ (1911)⁴⁰ entfaltete Begriff der „reinen Erfahrung“ meinen. Yagi greift die Immanuel-Theologie Takizawas auf und vertieft und radikalisiert sie als Treffpunkt von Buddhismus und Christentum am Trikaya (Dreileiber)-Gedanken⁴¹: Der Dharma-kaya (universale Buddhaheit als Logos, der Sambhoga-kaya (transzendente Buddhaheit) für den Christus und der Nirmanakaya (inkarnierte Buddhaheit) als Jesus.⁴² Bemerkenswerterweise gibt es, sofern dem Auge des Vf.s zugänglich, keine gegenseitigen Bezugnahmen der evangelischen Autoren (Furuya, Yagi) und des katholischen Zen-Meisters Kadowaki.

Außerhalb der recht intensiven Diskussion um die Berührungspunkte zwischen christlicher Mythik und Zen-Buddhismus und allgemein christlicher und buddhistischer Religionsphilosophie unternahm der evangelische Theologe und Tillich-Schüler Noro Yoshio 1991 den Versuch, christliche Theologie mit dem volkstümlichen Buddhismus Japans ins Gespräch zu

36) Vgl. besonders a. a. O. 264-269.

37) Vgl. u. a. J. B. Cobb Jr./Ch. Ives [Hrsg.]: *The Emptying God: A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, Maryknoll: Orbis Books 1990.

38) A. a. O. 65-155. Vgl. auch J. K. Kadowaki: *Zen und die Bibel*, Salzburg 1980.

39) U. a. *Shinyaku shisō no seiritsu* (Die Entstehung des neutestamentlichen Glaubens), Kyoto 1963; *Seisho no Iesu to gendai no shii* (Der Jesus der Bibel und das moderne Denken), Kyoto 1965; *Paulo, Shinran, Iesu, Zen* (Paulus, Shinran, Jesus Zen), Kyoto 1983; *Furonto kōzō no tetsugaku* (Philosophie der Frontstruktur), Kyoto 1988 (dt.: *Die Front-Struktur als Brücke vom buddhistischen zum christlichen Denken*, München 1988); *Bukkuyō to kirisutokuyō no setten* (Berührungspunkte zwischen Buddhismus und Christentum), Kyoto 1975; Hisamatsu Shinichi/Yagi Seiichi: *Satori no shūkyō* (Religion des Erwachens), Tokyo 1990; Takizawa K./Yagi S.: *Kami wa dokode miidasareru ka* (Wo ist Gott zu finden?), 1977.

40) Dt. Frankfurt am Main 1989 (Original *Zen no kenkyū*).

41) Eine späte, im Mahayana-Buddhismus entstandene Interpretation, um die Vielzahl der Buddhas, transzendenten Bodhisatvas und Bodhisatvas in geordnete und zugleich komplexe Verhältnisse bringen zu können.

42) Als kritischen Versuch, den Trikaya-Gedanken im Dialog zu verwenden, vgl. Sybille Fritsch-Oppermann: *Trikaya und Trinität – über einige Aspekte des christlich-buddhistischen Dialogs in Japan*, in: *Zeitschrift für Mission* 4, 1991, 224-237.

31) Erwa: Philosophie des Ich/Wir. *Ware* heißt ich, *wareware* wir. Die Gleichheitszeichen können sowohl als Bindestrich als auch als Gedankenstrich verstanden werden, sind hier wohl inhaltlich als „Auflösung“ des Wir in die Ichs hinein gedacht (Tokyo: Iwanami-Verlag).

32) *Shingaku hōhō ni isuite: ima, dono shingaku ka* (Methode der Theologie: Um welche Theologie geht es uns jetzt), in: *Kirisutokuyōgaku* (Christliche Wissenschaft) (St. Paul's Universität Tokyo) Nr. 34, Dez. 1992 und Nr. 35, Dez. 1993.

33) *ba* ist dem allgemeinen Wortsinn nach im räumlich-direkten Sinne der Platz, Ort, Szene (eines Ereignisses), während *genba* umgangssprachlich im Sinne von (polizeilichem) Tatort oder Baustelle verwendet wird. Erst im zeitgeistlichen und theologischen Diskurs hat es den (eher dramatisch-ereignisorientierten) Sinn von Lebensort, Lebensumstände und „Kontext“ erhalten.

34) Kaneko, a. a. O. 1993, 23 Anm. 5.

35) Tokyo: Iwanami-Verlag 1991. Kadowaki hat in Regensburg über Meister Eckehard gearbeitet und ist seit 1987 Direktor des von Heinrich Dumoulin an der Sophia-Universität gegründeten Instituts für orientalische Religionen.

bringen.⁴³ Noros Buch „Christentum und Volksbuddhismus“ (407 Seiten) besteht nur zum Teil aus Diskursen: allgemeine Erörterung des Problems von Tod und Auferstehung, Rekapitulation des international geführten christlich-buddhistischen Dialogs und des allgemeinen interreligiösen Dialogs unter Bezugnahme auf Ernst Troeltsch: Wilfried Cantwell Smith wird herangezogen und weiter an der Absolutheit des Christentums gedacht, unter erneuten Rückgriffen auf Troeltsch; schließlich ausführlicher Exkurs über C. G. Jung. Mehr als eine Hälfte der Abhandlung führt den Leser durch paraphrasierte Dialoge, gelegentliche Überlegungen auf Grund von Begegnungen und angeschnittene religionsphänomenologische Erwägungen. Noro führt volksreligiöse Phänomene wie den extrem populären Kult des Bodhisattva Kannon (identifiziert mit dem Bodhisattva Avalokitesvara) und des Bodhisattva Jizō (entspricht dem Bodhisattva Ksitigarbha) auf Befindlichkeiten im gläubigen Menschen zurück und parallelisiert sie mit der christlichen Agape.

Sein Entwurf ist, ähnlich wie Takizawas und Yagis Dialog mit der zenbuddhistischen Religionsphilosophie, in Japan nur spärlich rezipiert worden. Völlig ausgeblendet wird das Gespräch mit dem Shinto: Hier scheint für die japanische theologische Welt das vernichtende Urteil prägend zu sein, das Miyata Mitsuo über den Shinto gesprochen hat⁴⁴ und mit dem er nicht allein steht.

Zum Abschluss dieses selektiven Durchgangs lässt sich sagen: Theologie in Japan hat, dies muss im Unterschied zu einer von mir vor zehn Jahren vorgetragenen Einschätzung gesagt werden, aufgeschlossen an die ökumenische Entwicklung eines theologischen Denkens, das die soziopolitischen wie auch die kulturellen und religiösen Bedingungen seines Kontextes ernst nimmt. Den stärksten Niederschlag einer Kontextualisierung dürften die vierbändige Reihe „Moderne christliche Ethik“ (*Gendai kirisutokyo rinri*) und die Arbeiten Kurubayashis darstellen. Eine neue Generation von Theologen und Theologinnen in den Fünfzigern hat die Federführung übernommen und wird zunehmend auch die Arbeit an den theologischen Ausbildungsstätten prägen, in denen bisher die Orientierung an westlicher Theologie vorherrscht, dies bis dahin, dass neben den biblischen Sprachen auch Deutsch (fakultativ) unterrichtet wird.

Korea

Für Korea stellt sich die Situation der westlichen Kenntnisnahme anders dar als für Japan: Seitdem sich in den siebziger Jahren die Minjung-Theologie (gesprochen „Mindschung“) in ihren wichtigsten Vertretern der „ersten Generation“, Ahn Byung-Mu und Suh Nam-Dong, erstmalig artikulierte, bis hin zur derzeit wohl international prominentesten koreanischen Theologin Chung Hyun-Kyung, ist die Literaturlage auch in westlichen Sprachen erheblich breiter als für das Nachbar-

land.⁴⁵ Ihr Unterschied zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie und zu daran angelehnten Entwürfen in Asien bestand in der wichtigen Grundlegung in neutestamentlich-exegetischen Beobachtungen insbesondere zu den Begriffen *ochlos* (und der Beziehung zwischen Jesus und dem *ochlos*) und *laos*, die Ahn Byung-Mu bereits ansatzweise aus seiner Heidelberger Studienzeit mitgebracht hatte.⁴⁶ Ferner verstand sie den Begriff *minjung* (Volk) als einen breit angelegten Begriff aller derer, die in Korea dem *han*, dem Leiden, der Freiheitseinschränkung, der Nichteinhaltung der Menschenrechte in wirtschaftlicher, sozialer, politischer, aber auch kultureller Hinsicht ausgesetzt sind, im Unterschied zur im Anfangsstadium stärker marxistisch orientierten Analyse der Befreiungstheologen.⁴⁷ Diese Disposition und die guten Beziehungen Ahns nach Deutschland erleichterten die Popularisierung des neuen theologischen Denkens bei uns. Als erste namhafte Veröffentlichung mit Originaltexten ist der von Jürgen Moltmann herausgegebene Band „Minjung. Theologie des Volkes Gottes in Südkorea“ (Neukirchen 1984) zu nennen, der u. a. grundlegende Texte von Suh Nam-Dong, Ahn Byung-Mu und Kim Yong-Bok vereinigt. Seitdem hat es zahlreiche weitere Originalveröffentlichungen und wissenschaftliche Untersuchungen gegeben, die eine detaillierte Rekapitulation an dieser Stelle erübrigen.⁴⁸ Es soll nur auf die wichtigsten neueren Entwicklungen eingegangen werden.

Neuere Entwicklungen in der Minjung-Theologie

Seitdem die Minjung-Theologie in ihre „3. Generation“ zu gehen im Begriff ist, verschieben sich auch die Themen, was sich in dramatischer Weise im Beitrag von Chung Hyun-Kyung auf der ÖRK-Vollversammlung in Canberra 1991 niederschlug. Bereits bei den Denkern der ersten Generation war die Einbeziehung des kulturellen Umfeldes ein Anliegen; dies weitet sich aus zur Bezugnahme auf ökologische Fragen, zum Rückbezug

45) Auch wenn bedauerlicherweise der angekündigte Korea-Band in der von Sundermeier und Klaes herausgegebenen Reihe Theologiegeschichte der Dritten Welt (s. o.) nicht zustande gekommen ist.

46) Vgl. seine Heidelberger Dissertation „Das Verständnis der Liebe bei K'ung-Tse und bei Jesus“ (1965); dazu sowie zur sonstigen Biographie und zum Werk Ahns vgl. Andreas Hoffmann-Richter: Ahn Byung-Mu als Minjung-Theologe, Gütersloh 1990 (Dissertation Heidelberg 1989) (Missionswissenschaftliche Forschungen, 24).

47) Vgl. die prägnante Zusammenfassung bei Ahn Byung-Mu: Koreanische Theologie, in: K. Müller/Th. Sundermeier (Hrsg.): Lexikon missions-theologischer Grundbegriffe, Berlin 1987, 230-235.

48) Auswahl: Byung-Mu Ahn: Draußen vor dem Tor. Kirche und Minjung in Korea (hrsg. von W. Glüer), Göttingen 1986 (Theologie der Ökumene, 20); Kim Yong Bock (Hrsg.): Minjung Theology: People as the subjects of history, Singapore (CCA) 1981; Christine Lienemann-Perrin: Die politische Verantwortung der Kirchen in Südkorea und Südafrika. Studien zur ökumenischen politischen Ethik, München 1992 (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, 47); Wolfgang Kröger: Die Befreiung des Minjung. Das Profil einer protestantischen Befreiungstheologie für Asien in ökumenischer Perspektive, München 1992 (Ökumenische Existenz heute, 10); W. Kröger: Erfahrung – ein Streitpunkt im ökumenischen Gespräch. Reflexion auf das Programm einer Befreiungstheologie im Kontext der Ersten Welt, ausgehend von Erfahrungen in Südkorea, in: Ökumenische Rundschau, Heft 2/1988, 185-199; W. Kröger: Grundlinien der Minjungtheologie, in: Evangelische Theologie 4, 1988, 360-369; Volker Küster: Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie, Nettetal 1995 (Studia Instituti Missiologici Societas Verbi Divini, 62); Arbeiten von u. a. Suh Nam-dong, Ahn Byung-mu, David Suh Kwang-sun, Kim Yong-bock und Hyun Younghak in CTC Bulletin der Christian Conference of Asia (CCA) Vol. 5, No. 3 (Dez. 1984 bis April 1985); Cyrus H. S. Moon: Minjung Theology – An Old Testament Perspective, Hongkong/Maryknoll 1985; David Kwang-sun: The Korean Minjung in Christ, Hongkong (CCA) 1991; Soo-Il Chai: Die messianische Hoffnung im Kontext Koreas, Ammersbek bei Hamburg 1990 (Perspektiven der Weltmission, 10). Bei Chai, Lienemann-Perrin, Kröger und Küster Literaturangaben.

43) *Kirisutokyo to minshubukkyo – jūjūka to renge* (Christentum und Volksbuddhismus – Kreuz und Lotus), Tokyo: VUCCJ 1991.

44) Dies insbesondere in seinem auf Deutsch erschienenen Buch: Mündigkeit und Solidarität. Christliche Verantwortung in der heutigen japanischen Gesellschaft, Gütersloh 1984 (Missionswissenschaftliche Forschungen, 17); vgl. dazu Ulrich M. Dehn: Die geschichtliche Perspektive des japanischen Buddhismus. Das Beispiel UEHARA Senroku, Ammersbek bei Hamburg 1995 (Perspektiven der Weltmission, 18), 201-214. Von Miyata ferner: Der politische Auftrag des Protestantismus in Japan, Hamburg 1964. Miyata identifiziert Shinto weithin mit Staatshinto und dessen Nähe zum Kaiserhaus und ideologischer Funktion der Stützung der Ideologie des *kokutai* („Staatskörper“). Damit sind jedoch keineswegs der Shinto und die shintoistische Volksreligiosität in allen ihren Dimensionen begriffen.

auf Schamanismus, Volksbuddhismus und taoistische Elemente wie die Vorstellung des Ki, dem sich bereits Ahn zu Beginn der neunziger Jahre zugewendet hatte. Feministische Anliegen kommen stärker zum Zuge, nachdem die ersten beiden Generationen weithin männlich bestimmt waren. Eine notwendige Erwähnung von Chung Hyun-Kyung an dieser Stelle kann kurz bleiben, weil sie reichlich Beachtung in der Literatur findet. Ihr „Auftritt“ in Canberra 1991 mit dem Vortrag „Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung“⁴⁹, in welchem sie Elemente aus dem koreanischen Schamanismus, der ostasiatischen Ki-Vorstellungswelt und philippinischer Naturreligiosität zu einer befreiungstheologisch-feministischen Geist-Theologie zusammenschmelzt, führte in seiner Pointiertheit zu einer scharfen Kontroverse insbesondere mit der Orthodoxie und löste das ökumenische Programm „Evangelium und Kultur“ aus, das auf der Weltmissionskonferenz in Salvador da Bahia im November 1996 zum vorläufigen Abschluss kam.⁵⁰ Bereits vor Canberra war Chung hervorgetreten mit dem Anliegen, theologische Reflexion an die Erfahrung koreanischer Frauen, nämlich ihrer „Mütter“ zurückzubinden, denen das wichtig geworden sei, was für das „Leben“ wichtig sei. Sie wählten die lebensspendenden Aspekte jeder Religion („Jesus, Buddha, Konfuzius oder auch irgendeine der verschiedenen Wahrsagerinnen“⁵¹) und verwürfen die todbringenden. Chung betrachtet sich selbst als Minjung-Theologin – und beruft sich auch ausdrücklich auf Ahn –, repräsentiert jedoch deutlich eine ökumenisch informierte Richtung dieser Bewegung, die nicht zuletzt auch Einflüsse und Elemente aus dem taoistischen und schamanistischen gespeisten spirituell-esoterischen Milieu aufnimmt, so in ihrem Canberra-Vortrag und in Beiträgen im Zusammenhang mit den Sommeruniversitäten der Evangelischen Akademie in Mülheim (1998, 1999).⁵²

Das in Korea nicht unumstrittene Denken Chungs stellt aber nur eine Strömung in der Minjung-Theologie dar. Ein stärker auf der Basis politisch-ökonomischer Analyse arbeitender sozial-ethischer Ansatz wird durch Kang Won-don repräsentiert, der nach Vorarbeiten über Habermas 1992 eine umfangreiche Aufsatzsammlung unter dem Titel „Theologie der Materie. Auf dem Weg zu einer Theologie in Begegnung mit der Praxis der Befreiung und einer materialistischen Sicht“ (koreanisch, Seoul) veröffentlichte.⁵³ Kang argumentiert gegen den Vorwurf einer

sozialethischen Naivität der Minjung-Theologie und der „Minjungthese“ und beruft sich auf das *Kong*-Konzept Ahns, mit dem Ahn „eine prinzipielle Überlegung zur Gestaltung eines gemeinschaftlichen Lebens in Ausrichtung auf die Herrschaft Gottes“ zur Geltung habe bringen wollen. Diese Aufgabe einer weiteren Subjektwerdung des Minjung als Ausdruck der „Zuwendung Gottes zu den Verlorenen“ sieht Kang auch mit der Demokratisierung seit Ende der achtziger Jahre nicht als obsolet an.⁵⁴ Der Versuch, die Minjung-Theologie sozialethisch zu grundieren, wird von Yim Tae-Soo, Professor an der Hoseo-Universität, sekundiert. Er beruft sich auf die Zehn Gebote, die für ihn nicht nur Regeln des Zusammenlebens für die Israeliten darstellen, sondern die Vision einer Gesellschaft nach Gottes Willen: „Their purpose is to point to a community of freedom, justice, equality, peace and love through releasing and protecting the weak, the Minjung, who are suppressed and exploited by the strong. In this sense, the Decalogue is a revolutionary statement to a world despoiled by injustice, violence, pillage, and inequality“⁵⁵ Yim plädiert dafür, das Alte Testament stärker in die minjungtheologische Arbeit einzubeziehen, als dies bis jetzt der Fall sei.⁵⁶

Zahlreiche auch kritische Reflexionen auf die Minjung-Theologie fanden vom Ausland aus statt, so durch den Ahn-Schüler Chai Soo-Il aus Deutschland (Heidelberger Dissertation 1991)⁵⁷ oder den früheren Mitarbeiter des von Ahn gegründeten *Korean Theological Study Institute* (KTSI, Seoul), Park Song-Jun von Japan aus in seiner Dissertation an der anglikanischen St. Paul's-Universität in Tokyo (1997), in der er aus der Perspektive der Entwicklungen bis zur dritten Generation die Genese der Minjung-Theologie in den siebziger Jahren untersucht.⁵⁸ Der in Nashville in den USA lebende koreanische Pfarrer Kee Chae Han schlägt auf der Basis westlicher Literatur zur Hermeneutik und narrativen Theologie eine Brücke zur Minjung-Theologie.⁵⁹ Park hatte sich vorher einer Auseinandersetzung mit dem nordkoreanischen Konzept des Dschutche-Sozialismus gewidmet, das auch im Zentrum der Hamburger Dissertation von Park Myung-Chul steht. Dies war in Sonderheit ein Anliegen der zweiten Generation seit den achtziger Jahren, seitdem die theologische Reflexion auf eine Wiedervereinigung Koreas zu einem wichtigen Anliegen auch der Minjung-Theologie und zu einem Programmpunkt des KTSI wurde und damit ideologische und ethische Konkretionen erforderlich wurden. Noch David Suh Kwang-Sun hatte 1988 anlässlich einer Friedenskonferenz von einem „open and unprogrammed computer disk“ gesprochen in Bezug auf die Zukunft

49) In: Walter Müller-Römhild [Hrsg.]: Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991, Frankfurt am Main 1991, 47-56.

50) Vgl. EMW [Hrsg.]: Evangelium und Kultur. Ein Lese- und Arbeitsbuch für Gemeinde und Unterricht, Hamburg 1993; EMW [Hrsg.]: Schritt halten mit Gott. Das Evangelium und unsere Kultur, Hamburg März 1996 (EMW-Informationen Nr. 110); Klaus Schäfer [Hrsg.]: Zu einer Hoffnung berufen – Das Evangelium in verschiedenen Kulturen. Berichtsband zur 11. Konferenz für Weltmission und Evangelisation in Salvador da Bahia 1996, Frankfurt am Main 1999; K. Schäfer: Das Evangelium und unsere Kultur. Nachgedanken zur Weltmissionskonferenz in Salvador da Bahia für den deutschen Kontext, Hamburg Dezember 1997 (EMW-Informationen Nr. 116).

51) Auf den Spuren eines langen Traumes, in: Letty M. Russell [Hrsg.]: In den Gärten unserer Mütter. Religiöse Erfahrungen von Frauen heute, Freiburg i. Br. 1990, 52-70, 66.

52) U. a.: Die Weisheit der Mütter kennt keine Grenzen, S. 1-8 in: Lee-Linkke, Sung-Hee [Hrsg.]: Ein Hauch der Kraft Gottes. Weibliche Weisheit in den Weltreligionen. Frankfurt/Main: Lembeck 1999. XIII, 170 S. 8°. Kart. DM 29,80. ISBN 3-87476-346-3. – Vgl. auch ihre Dissertation „Struggle to be the Sun Again“, Maryknoll 1990; auf Deutsch: Schamanin im Bauch – Christin im Kopf. Frauen Asiens im Aufbruch, Stuttgart 1992. Zu Chung vgl. Theo Sundermeier: Inkulturation und Synkretismus. Probleme einer Verhältnisbestimmung, in: Evangelische Theologie 2, 1992, 192-209; Küster: Theologie im Kontext 158-166.

53) Hier werden auch bereits die Arbeiten von Kröger und Hoffmann-Richter berücksichtigt und eine intensive Auseinandersetzung mit dem Denken des klassischen und des modernen Marxismus geleistet.

54) Vgl. Die Subjektstellung des Minjung in der Geschichte. Ein sozialethisches Konzept der Minjungtheologie? in: Theodor Ahrens [Hrsg.]: Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion, Ammersbek bei Hamburg 1997 (Perspektiven der Weltmission, Wissenschaftliche Beiträge, 25), 99-120.

55) Minjung Theological Understanding of the Ten Commandments, in: Asia Journal of Theology, Vol. 12, No. 1, April 1998, 46-55, 54.

56) Yim Taesoo: Interpretation of the Old Testament from the Perspective of Minjung Theology, in: Asia Journal of Theology, Vol. 14, No. 1, April 2000, 37-56. Dort referiert er seinen eigenen Ansatz und den von Suh Nam-Dong und Moon Ik-Whan.

57) Auch: Einige Ansätze zum kritischen Dialog mit der Minjung-Theologie, in: Zeitschrift für Mission 4, 1991, 197-206.

58) *Minshūshingaku no keisei to tenkai* (Gestalt und Entwicklung der Minjung-Theologie), Tokyo (Ev. Verlag) 1997. Park war zwei Jahre lang (1995-1997) als Studienleiter am *Tomisaka Christian Center* (TCC) tätig, nachdem er lange als leitender Mitarbeiter des KTSI die Partnerschaft mit dem TCC von Korea aus gepflegt hatte. Von 1968 bis 1981 war er als Regimegegner in Seoul inhaftiert.

59) Narrative Ethics In A Minjung Context: „In the beginning there was a story“, in: Asia Journal of Theology, Vol. 11, No. 2, Okt. 1997, 221-247.

eines wiedervereinigten Korea, und bezog sich auf die Kreativität des erneut zum Subjekt werdenden Minjung: "The people will have to draw this ideological blueprint".⁶⁰ In den neunziger Jahren ist die Minjung-Theologie signifikant konkreter, realitätsbezogener und bodenständiger in Richtung ihres religiös-kulturellen Kontextes geworden.

Eine deutliche Schwächung ihres politischen Impetus hat sie durch den Machtwechsel an Kim Dae-Jun erfahren, den jahrzehntelangen Hoffnungsträger der koreanischen Oppositionsbewegung, der zwar die Minjung-Bewegung ihres direkten Gegenübers beraubte, aber trotzdem – unvermeidlich – radikalere Erwartungen enttäuscht, wie dies ähnlich ein Jahrzehnt (1986) vorher bei Corazon Aquino auf den Philippinen der Fall war.

Dass neben der Aufarbeitung, Diversifizierung und zeitgemäßen Umformulierung der Minjung z. B. auch der Dialog mit den anderen Religionen Koreas und der kreative Umgang mit Synkretismus nicht zu kurz kam, zeigt Harold Wells, systematischer Theologe an der Universität Toronto, in einem Überblicksbeitrag⁶¹ auf der Basis der Forschungen von Kim Kyoung-Jae.⁶² Er geht, gemeinsam mit Kim, von der Unvermeidlichkeit des Synkretismus in der Geschichte des Christentums aus, differenziert jedoch zwischen legitimem und illegitimem Synkretismus, wie dies auch schon in dem klassisch gewordenen Aufsatz des indischen Theologen M. M. Thomas, "The Absoluteness of Jesus Christ and Christ-Centred Syncretism"⁶³ geschieht. Als herausragend synkretismusfreudig werden Suh Nam-Dong und Chung Hyun-Kyung erwähnt, geschichtlich wird nun auf das konservative Plantationsmodell ('sowing model') verwiesen, für das der presbyterianische Theologe Park Hyung-Nong (1897-1978) steht, und für das die außerchristlichen Traditionen „Unkraut, Dornen und Disteln“ darstellen, die durch den christlichen Samen vertrieben werden. Weiterhin steht das liberale „Hefe-Modell“ ('yeast model') des Kim Chai-Choon (1901-1987), das am ehesten mit der in Indien prominent gewordenen „Erfüllungstheorie“ vergleichbar ist: andere religiöse Traditionen werden anerkannt, Jesus Christus aber als ihre Krone und Erfüllung betrachtet. Das „Zusammenfluß-Modell“ ('converging model') von Suh Nam-Dong (1918-1984) kommt der „pluralistischen Religionstheologie“ nahe und geht von einem gleichberechtigten Konvergieren der Traditionen auf der Basis des Wirkens des Heiligen Geistes aus. Exegetische Grundlage ist die Geschichte vom Weltgericht Mt 25,31-46, in der nicht nach dem Glauben gefragt werde. Das „Einpfanzungsmodell“ ('grafting model') schließlich, vertreten durch den Methodisten Ryu Tong-Shik (geb. 1922), kann am ehesten als „Inkulturationskonzept“ betrachtet werden: Es findet eine gegenseitige Transformierung von Evangelium und vorhandener religiöser Kultur statt.

Dieser Strang koreanischer Theologie war schon immer stark ausgeprägt, wie auch die Bonner Dissertation von Choi Sung-Soo zu koreanischen interreligiösen Begegnungskonzepten zeigt⁶⁴, und der Boden für dieses Denken ist in Korea mehr als

fruchtbar, wie nicht erst Frau Chung gezeigt hat. Es wurde jedoch stets überdeckt von dem westlichen Interesse an den Entwicklungen der Minjung-Theologie.

Für Korea dürfte, ähnlich wie für Japan, gelten, dass die hier vorgestellten Entwicklungen ein kontextuell orientiertes kleines Segment darstellen, dem nach wie vor der breite Hauptstrom der Rezeption europäischer (besonders deutscher) und amerikanischer Theologie gegenübersteht. Die Minjung-Theologie ist längst, wie dies auch der Fall mit der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung der Fall war, in ihr reflexives Stadium eingetreten, es finden Spiegelungen westlicher Rezeption und Kritik statt, zumal ohnehin die Ökumenizität dieser Theologie von vorneherein stärker ausgeprägt war als je zuvor bei einem Typ ostasiatischen theologischen Denkens.

China

Christliche Theologie und Kirche in China stehen seit ca. einhalb Jahrzehnten im Zeichen einer Öffnung, die ihnen erlaubt, Kontakt mit dem Ausland und ausländischen Partnerkirchen zu pflegen, sich auszubreiten, Gäste einzuladen. Dies hat zu weitreichenden theologischen Anstrengungen und Reflexionen auf die Rolle der Kirche im chinesischen Staat geführt, in denen nach wie vor der ökumenisch gut bekannte Bischof K. H. Ting an prominenter Stelle firmiert. Seit wenigen Jahren werden diese Entwicklungen im Auftrag einiger deutscher evangelischer Missionswerke von der China InfoStelle (Monika Gänßbauer) in Hamburg beobachtet und dokumentiert.⁶⁵ Auf katholischer Seite ist das China-Zentrum der Streyler Missionare in St. Augustin zu nennen, das von Roman Malek geleitet wird.⁶⁶

Auf dem Hintergrund der erheblichen systeminternen Veränderungen, die China seit den achtziger Jahren durchschreitet, ist das Thema Kirche – Staat wichtiger denn je. Der Nanjinger Theologe Ji Tai, der von 1988 bis 1991 in Deutschland studiert hat, hat sich verschiedentlich dazu geäußert und plädiert für eine weitgehende Annäherung der Kirche an den sozialistischen Staat, dem er eine Bewegung auf Demokratie und Rechtsstaatlichkeit hin attestiert. So gebe es auch ethische Parallelen etwa zwischen der Bergpredigt und den zehn Geboten einerseits und der „sozialistischen geistigen Zivilisation“ und „ihren vielgestaltigen Regeln einer Gesellschaftsethik“ andererseits. Ji Tai verbindet diese Hinweise mit einer heftigen Kritik an den seiner Ansicht nach feudalistisch orientierten Strukturen der chinesischen Kirche.⁶⁷ Hermeneutisch versucht er zwischen den Extrempositionen einer politischen „Eisegese“ (anstelle von Exegese) und einer Theologie und Gesellschaft streng trennenden konservativ-biblistischen Position zu vermitteln. Kombinationsmöglichkeiten sowie Differenzierungsnotwendigkeiten sind gegeben; so seien v. a. die letzten Fragen der Menschheit das Thema von Religion/Theologie, während Fragen der realen Gesellschaft das Thema der Politik seien. Auf der Basis solider

60) David Kwang-sun Suh: *The Korean Minjung in Christ*, Hongkong 1991 (CCA), 188.

61) *Korean Syncretism and Theologies of Interreligious Encounter: The Contribution of Kyoung Jae Kim*, in: *Asia Journal of Theology*, Vol. 12, No. 1, April 1998, 56-76.

62) *Christianity and the Encounter of Asian Religions: Method of Correlation, Fusion of Horizons and Paradigm Shifts in the Korean Grafting Process*, Zoetermeer/Niederlande 1994.

63) In: *Ecumenical Review* 1985, 387-397.

64) Choi Sung-Soo: *Koreanisches Christentum in Begegnung mit einheimischen Religionen. Dargestellt an der Konzeption 'Koreanischer Theologie'* bei B. Choi und T. Ryu (Dissertation Bonn WS 1998/1999).

65) U. a. in den „Aktuellen China Nachrichten“ und in mehreren Bänden der seit Sommer 1997 erscheinenden „Blaue Reihe des Evangelischen Missionswerks“ (Hamburg): EMW/China InfoStelle [Hrsg.]: *Computer, Kirche und Konfuzius*, Hamburg 1997; Monika Gänßbauer [Hrsg.]: *Christentum im Reich der Mitte*, Hamburg 1998; Dies. [Hrsg.]: *Christsein in China*, Hamburg 2000.

66) Zeitschrift und Dokumentationsdienst „China Heute“ und Buchveröffentlichungen, u. a. R. Malek [Hrsg.]: „Fallbeispiel“ China. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext, Nettetal 1996.

67) *Religion und Anpassung*, in: *Christentum im Reich der Mitte*, 105-111, textgleich mit: ders.: *Zum Verhältnis von Kirche und Staat in China*, in: *Zeitschrift für Mission*, Heft 4, 1998, 232-237.

Biblexegese könne diese in Bezug zur gesellschaftlichen Realität gesetzt werden.⁶⁸

Um eine Beobachtung der theologischen Entwicklung in China ist der Jesuit Luis Gutheinz bemüht, der u. a. auf ein Werk im Dialog mit taoistischen Grundideen aufmerksam macht.⁶⁹ Die taoistische Triade Himmel – Erde – Mensch habe von alters her chinesische christliche Denker herausgefordert, so etwa A. B. Chang Ch'un Shen in seinem Buch „Dann sind Himmel und Erde eine Einheit. Bausteine chinesischer Theologie“⁷⁰. Gutheinz selbst hat an einem Werk mitgewirkt, das als Trilogie „Himmel – Erde – Mensch“ konzipiert ist und in drei Schritten die Themen (1) „Theologische Anthropologie“, (2) „Gotteslehre“ und (3) „Christliche ökologische Theologie“ behandelt.⁷¹ Als wohl „chinesischstes“ Element dieses Werkes hebt Gutheinz den Versuch hervor, in der Gotteslehre das Yin-yang-Denken mit der Trinität in Zusammenhang zu bringen. Es wird zur Dreiheit *yinyang he* (Einheit/Zusammenfluss von *Yin* und *Yang*) komplettiert: Hier drücke sich das absolute Liebesgeheimnis von Vater (*yang*) Sohn (*yin*) und Heiligem Geist (*he*, Einheit der beiden) aus. Die „dynamische gegenseitige Durchdringung von *yin* und *yang* im *he*“ kann, so die Autoren, mit der Perichorese (gegenseitigen Einwohnung) im Anschluss an die griechischen Kirchenväter verglichen werden, auch kommt die „Gegenwart des dreifältigen Liebes- und Lebensgeheimnisses in allen Bereichen des Kosmos und der menschlichen Lebenswelt“ in prägnanter Weise zum Ausdruck. Die Differenziertheit der innertrinitarischen Beziehung sei nicht deutlich genug ausdrückbar, so Gutheinz (630). Der Versuch, trinitätstheologisches Denken in chinesischen Paradigmen zu formulieren, sei im theologischen Lehrbetrieb in China gut aufgenommen worden.

Dieses Unternehmen wie auch das eines chinesischen Theologischen Lexikons (1996 in Taipei publiziert, 1071 Seiten) zeigen die einstweilen noch bescheidenen Bemühungen einer Inkulturation und Kontextualisierung im chinesischen theologischen Denken auf chinesischem Territorium.⁷²

„Chinesische Theologie“ aus den USA

Weiterreichende und auch international bekanntere Unternehmungen, sei es das Werk von A. B. Chang Ch'un Shen, sei es das umfangreiche Œuvre von C. S. Song, sei es die Arbeit der feministischen Theologin Kwok Pui-lan, finden weitgehend von außerhalb Chinas statt und müssen sich denn, so mindestens gegenüber Song, auch Kritik an ihrer fehlenden asiatischen Bodenhaftung gefallen lassen.

Die größte geschlossene Leistung des Taiwanesen C. S. Song, auf den ich der Komplexität seines Werkes wegen hier nur

aphoristisch eingehen kann, mag seine christologische Trilogie (1990-1994) sein, die unter dem Gesamttitel „The Cross in the Lorus World“ steht.⁷³ Song lässt hier viele Stränge seines früheren Denkens zusammenlaufen und bedient sich auch der narrativen Methode, der „Story Theology“, die inzwischen sein „Markenzeichen“ geworden ist, nicht nur durch sein Buch „Tell Us Our Names“. Die Klimax der kreuzestheologischen Gedanken, die aus verschiedenen Perspektiven, auch mit Material aus der asiatischen Religionswelt, den Buchtitel „Jesus, the crucified people“ explizieren, mag hier gesehen werden: „In the loving Jesus we see people capable of loving each other. In Jesus who is in pain we perceive people in pain. In the angry Jesus we encounter the angry people. In the suffering Jesus we witness the suffering people. In Jesus crucified on the cross we behold the crucified people. And the reverse is also true. In the people in pain and suffering, in the people tortured and put to death, we witness Jesus tortured and nailed to the cross. And in this Jesus and in such people we encounter the loving and suffering God“. Und er betont die gegenseitige Reflexivität noch einmal ausdrücklich als echte Identität: „Jesus, in short, is the crucified people! Jesus means crucified people. To say Jesus is to say suffering people.“⁷⁴

Dieser befreiungstheologisch orientierten Christologie entspricht ein Konzept von Auferstehung im Sinne der „zweiten Schöpfung“: Sie sei ein „Sakrament des Lebens“, insofern als Leben in unserem Raum und unserer Zeit je geschaffen und neu geschaffen werden muss. Sie ist zugleich ein Sakrament der Herrschaft Gottes („reign of God“, die Song scharf vom „kingdom of God“ abgrenzt), „the sacrament Jesus enjoyed with the poor and the oppressed during his ministry, the sacrament he celebrated with his mother, his disciples, and his followers before he went out to the final showdown with the religious and political authorities, and the sacrament he himself became on the cross in the depth of pain, suffering, and death.“⁷⁵ Als Theologe aus dem chinesischen Kulturraum legt es sich für Song nahe, die aus dem Taoismus stammende Vorstellung der lebensschaffenden Kraft/Energie *ch'i* mit seinem Konzept des Lebens schaffenden Geistes Gottes ins Gespräch zu bringen. Jedoch ist (Gottes) Geist für ihn in erster Linie Freiheit, die nicht eingegrenzt werden kann, was jedoch mit dem chinesischen *ch'i* der Fall sei. Das Aktionsterrain des Geistes Gottes ist die gesamte Schöpfung, die Schaffung, Erhaltung und Sinngebung des Lebens gegen den Tod.⁷⁶

Obwohl Song zumal in seiner Christologie zahlreiche befreiungstheologische Akzente setzt, ist er von den asiatischen Befreiungstheologen nie als einer der ihnen anerkannt worden. Zu stark war sein Interesse an der Asiatisierung von Methoden (Story), an der theologischen Ausbeutung kultureller Traditio-

68) Biblische Forschung und der gesellschaftliche Kontext in China, in: Aktuelle China Informationen Nr. 34 (3.3.1999), textgleich mit: Zeitschrift für Mission, Heft 3-4, 1999, 282-286.

69) Vgl. L. Gutheinz: Schritte auf dem Weg zu einer chinesischen Theologie. Bericht über Inhalt und Arbeitsmethode von drei theologischen Publikationen, in: „Fallbeispiel“ China, 627-641.

70) Freiburg 1984 (Theologie in der Dritten Welt Bd. V). Gutheinz' Zitationsmodus lässt leider keinen Aufschluss über „Vornamen“ und Familiennamen der chinesischen Autoren zu.

71) (1) L. G. mit Chiang Chi Lang, Taipei ²1991, (2) L. G. mit Peter Chao Sung Chiao, Taipei ²1992, (3) L. G. mit Timothy Y. S. Liao, Taipei 1994, alle drei Bände bis jetzt nur auf Chinesisch publiziert.

72) Vgl. die Einschätzung von Hans Waldenfels, dass auf Grund der jahrelang erschwerten Bedingungen des Kontaktes zur ökumenischen Theologieentwicklung das Denken und Lehren der katholischen Kirche in China noch weithin vorkonziliar sein möge, vgl. „Nordostasien“, in: Karl Müller/Werner Ustorff [Hrsg.]: Einleitung in die Missionsgeschichte, Stuttgart u. a. 1995 (Theologische Wissenschaft, 18), 131-142, 139.

73) Jesus, The Crucified People, New York: Crossroad 1990; Jesus and the Reign of God, Minneapolis: Fortress Press 1993; Jesus in the Power of the Spirit, Minneapolis: Fortress Press 1994. Zu Song vgl. außer der bereits in Anm. 19 erwähnten Monographie von Federsmidt (dort 268 f. kurze Zusammenfassung der christologischen Trilogie) das Nachwort von Wolfgang Gern in: Choan-Seng Song: Theologie des Dritten Auges. Asiatische Spiritualität und christliche Theologie, Göttingen 1989 (Original: Third-Eye Theology: Theology in Formation in Asian Settings, Maryknoll 1979), 250-256; Andreas Müller: C. S. Song's Christological Journey. The Story of Jesus and the Reign of God in the World, (unveröff.); M. A. Thesis, Pacific School of Religion, Berkeley/California, Dez. 1991; Stephen T. Chan: Narrative, Story and Storytelling: A Study of C. S. Song's Theology of Story, in: Asia Journal of Theology, Vol. 12, No. 1, April 1998, 14-45.

74) Jesus, The Crucified People, 215 (Kursiv im Original).

75) Jesus and the Reign of God, 286 f.

76) Jesus in the Power of the Spirit, 292-295.

nen, an ästhetischen Fragen, als dass man sein Herz wirklich mit großer Eindeutigkeit bei den Kämpfen unterdrückter asiatischer Menschen hätte schlagen hören. Seine Stärke liegt denn auch eher in der Methodik, narrativ Identifikationen herbeizuführen, die in doktrinär-symbolischer oder rein diskursiver Sprache unterzogen drohen, wie er es etwa vorbildlich in seinem Buch "The Tears of Lady Meng" (1981)⁷⁷ durchgeführt hat. Dies wurde ein Schwerpunkt seines Schaffens seit den achtziger Jahren, nachdem er vorher Fäden aus dem frühen Denken des indischen Ökumenikers und Theologen M. M. Thomas⁷⁸ aufgenommen hatte und das geschichtliche Wirken Gottes aus den Klammern der Geschichte Israels befreite, um es in der Befreiungsgeschichte Asiens wiederzufinden.⁷⁹ In der Theologiegeschichte Asiens wird er seinen Platz als einer der Großen finden.

Ein letzter Hinweis aus der chinesischen Theologie soll Kwok Pui-lan gelten. Die mutmaßlich bekannteste chinesische feministische Theologin⁸⁰, die zur Zeit in den USA lehrt, veröffentlichte 1995 ihr Buch "Discovering the Bible in the Non-Biblical World", das 1996 auf Deutsch erschien: „Interpretation als Dialog“⁸¹. Kwok führt viele Stränge asiatischen und befreiungstheologischen Denkens in ihrem Buch zusammen und rollt ihre hauptsächlich aus hermeneutischen Fragestellungen entwickelte Position auf. Ihr eigener Ansatz fußt auf dem Konzept der „dialogischen Imagination“ (ausgehend von M. M. Bakhtin) in kritischer Distanz zur "analogical imagination" David Tracys⁸²: „Das kritische Prinzip liegt nicht in der Bibel selbst, sondern in der Gemeinschaft von Frauen und Männern, die die Bibel lesen und sie sich durch ihre dialogische Imagination für ihre eigene Befreiung zu eigen machen“ (52)⁸³. Es geht ihr um „asiatische Mythen, Legenden und Geschichten als Kontext für die Bibeltbetrachtung, und die Soziobiographie des asiatischen Volkes als hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis der Bibel und der asiatischen Realität“ (26). Zahlreiche Impulse aus dem methodischen Repertoire C. S. Songs und aus der frühen Minjung-Theologie finden sich wieder – im Abwägen der Benutzung asiatischer narrativer Traditionen durch Song und durch Suh Nam-Dong weiß Kwok zu schätzen, dass Suh deutlichere Grenzen in der Verwendung außerchristlicher Geschichten zieht, die zunächst ihre eigene spezifische Bedeutungskraft entfalten sollten (136 f.). In zehn Schlussthesen führt Kwok feministische Auslegungsanliegen, sozioökonomische Befreiung als hermeneutischen Kontext, Kanon- und biblische Sachkritik zusammen.

Was Kwoks *asiatischem* Buch fehlt, ist das Flair eines bestimmten Kontextes, ein Problem und zugleich Charisma, das

sie mit Song teilt. So ist nicht auszuschließen, dass ihre Arbeiten eher im Westen als in China mit Interesse rezipiert werden. Der kritische Rückimport theologischer Diskussionen in der Ökumene in den konkreten Kontext hinein, dem noch allzu sehr mancherlei Grenzen vorgegeben sein mögen, ist gerade im Falle Chinas ein dringendes Desiderat. Neuere Nachrichten aus China (Stand Sommer 2000) weisen jedoch darauf hin, dass derzeit nicht nur die taoistisch-buddhistische Bewegung Falun Gong, sondern auch die meisten anderen Religionsgemeinschaften einschließlich der großen christlichen Kirchen erneut Repressionen ausgesetzt sind, die auch die ökumenische Kommunikation wieder erschweren können.⁸⁴

Abschlussbeobachtungen

Unser Rundgang durch Japan, Korea und China ist beendet. Was unter Inkaufnahme sprachlicher Barrieren des Vf.s. berichtet werden konnte, stellt allerdings nur die Spitze eines Eisbergs dar und weist darauf hin, dass es in Ostasien, wie auch in anderen Teilen des Kontinents (die aus pragmatischen Gründen jetzt ausgespart werden mussten), dramatische theologische Entwicklungen gibt. Im Zeitalter der beschleunigten internationalen Kommunikation sind diese Debatten ökumenisch bestens informiert – wer sich die Gedankengänge und Zitationen anschaut, findet schnell alle bekannten Namen und Argumentationen aus westlichen Bibliotheken wieder. In den letzten Jahren sind die großen neuen Themenwechsel ausgeblieben; bereits vorhandene theologische Typen wurden ausdifferenziert, an den laufenden Debatten geprüft und weiterentwickelt: Während es in den siebziger und achtziger Jahren die Minjung-Theologie, die Entdeckung der 'story' für das Theologietreiben, und Pionierunternehmungen im interreligiösen Dialog waren, haben die nachfolgenden Generationen versucht, Reflexionen auf dem Hintergrund internationaler Rezeption zu leisten und zu differenzieren und den eigenen Kontext präziser zu überprüfen.

Für ostasiatische Theologen und Theologinnen sind die Schwellen, sich mit westlicher Theologie zu befassen, allemal sehr viel niedriger gewesen, als manchem sich als ökumenisch fortschrittlich betrachtenden westlichen Bobachter sinnvoll erscheinen konnte; der umgekehrte Vorgang wird zwar in der „esoterischen“ bzw. neuen spirituellen Szene in den USA und Europa intensiv vorexerziert, was die Aufnahme östlicher religiöser Traditionen betrifft, er wird aber in der Theologie, von Nischen abgesehen, kaum nachvollzogen, allenfalls in Gestalt einer „Doppelreflexion“ (New-Age-Denken, Ken Wilber, Jean Gebser etc.) im westlich-theologischen Denken. Hier bahnt sich möglicherweise ein universaler theologischer Typus an: Auch in asiatischen Ländern wird nun östlich gespeiste westliche Kulturphilosophie rezipiert.⁸⁵ Die internationalisierte Kommunikation kann immer stärker zu osmotischen Prozessen des Denkens führen, in denen sich neben einer vertieften Kontextualität zugleich immer mehr der globale Wettbewerb um das Aufschließen an die herrschenden theologischen Debatten entwickeln wird. Noch wundern sich manche asiatische Theologen über die Heftigkeit, mit der 1998/1999 in Europa über die Rechtfertigungslehre gestritten wurde, und noch sind die Dynamiken in der Generationenabfolge der Minjung-Theologie oder die Kontroversen, die Yagi in Japan (auch gegen das Denken seines Lehrers Takizawa) ausficht, im theologischen Westen nur

77) Dt.: Die Tränen der Lady Meng. Ein Gleichnis für eine politische Theologie des Volkes, Basel 1982; hierzu besonders Chan, 37 f.

78) Vgl. insbesondere: Towards a Christian Interpretation of Nationalism in Asia (1958), in: ders.: Towards a Theology of Contemporary Ecumenism, Madras/Geneva 1978; 39-56; Christ's Promise within the Revolution and the Christian Mission (1960), a. a. O. 57-72; The Meaning of Salvation Today (1972), a. a. O. 175-190; The Struggle for Human Dignity as a Preparation for the Gospel (1966), in: D. J. Elwood [Hrsg.]: What Asian Christians are Thinking, Quezon City 1978, 267-276.

79) Vgl. u. a.: From Israel to Asia – A Theological Leap, in: G. H. Anderson/Th. F. Stransky [Hrsg.]: Mission Trends No. 3: Third World Theologies, Grand Rapids 1976, 211-222.

80) Vgl. ihr Buch; Chinese Women and Christianity, 1860-1927, Atlanta 1992.

81) Erschienen in Luzern: Edition Exodus; Besprechung (U. D.) in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1997/4, 316.

82) David Tracy: The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism, New York 1991 (1981).

83) Mit diesem Anliegen befindet sie sich sachlich nahe bei J. Severino Croatto (Die Bibel gehört den Armen, München 1989, span. Original 1984), der aber nicht zitiert wird.

84) Vgl. China Heute, Jg. XIX (2000), Nr. 3-4, 66 f.

85) Vgl. George Pattery: Wach auf und schnuppere in die Zukunft: Perspektiven der Kultur des 20. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Mission Heft 2-3, 2000, 147-162.

schwer nachvollziehbar. Dies könnte sich in Zukunft erheblich ändern, jedoch möglicherweise an anderen und neuen Themen und auch nicht mehr nur an der globalen Erarbeitung der immer gleichen westlichen Klassiker. So greift etwa das Thema des kulturellen und religiösen Pluralismus längst Raum über die Disziplin der Religions- und Missionswissenschaft hinaus und verbindet Ost und West miteinander. Das Thema einer „Theologie der Religionen“ wird seit einiger Zeit hier wie dort in vergleichbaren Kategorien und mit unterschiedlichen Akzenten verfolgt, wie auch oben gezeigt werden konnte. Auch sind methodisch-hermeneutische Einsichten in die Notwendigkeit interdisziplinärer Zusammenarbeit zumal an Themen dieser Art ein Gut der Gemeinsamkeit, an dem künftige Entwicklungen der theologischen Diskussion wachsen können.

Summary

The paper surveys theological ideas and literature in Japan, Korea, and China within roughly the last twenty years and tries to find a thread of theological development. Theology in Japan is in some regards emancipating from the untiring effort to re-

capitulate and reinterpret western theology and has started to find new fields of contextual involvement. Kuribayashi Teruo with his 'Theology of the Crown of Thorns' and 'Theology of Japanese folk tales' has introduced a new paradigm of authentic Japanese theology, and theologians like Kaneko Keiji, Kanda Kenji, and Sekine Seizô have discovered new fields of social ethics. The Takizawa research as well has reached a new stage by the creation of the *Takizawa Katsumi Association* in 1992 and its scholarly bulletin. As for Korea, Minjung Theology is now entering the third generation, reflecting its own history, regaining political analysis and seeking dialogue with other Korean religions. One major issue for Chinese theology is the religion-state-relationship and besides that a diversification of issues which have been on the agenda of the ecumenical movement.

In general the theological process in East Asia reflects the internationalization of theological communication and more than ever contributes to issues like a theology of religions, interdisciplinary cooperation, and the reformulation of re-imports like the eastern-nurtured esoteric thinking of Ken Wilber and Jean Gebser.
