

## ROBERT KRESS

1932 in Jasper, Indiana, geboren. Studien in St. Meinrad (Ind.), Innsbruck, Paris, Rom und an der Notre Dame University. Dann Visiting Fellow am Princeton Theological Seminary und an der Brown University. Akademische Grade in Philosophie, Theologie und Erziehungswissenschaften. Derzeit Associate Professor am Department of Theology der Katholischen Universität von Amerika in Washington, D.C.

Veröffentlichungen u. a.: *Wider Womanhood* (von der College Theology Society mit dem «Outstanding Book of the Year Award» ausgezeichnet, 1976); *A Rahner Handbook* (1981); *The Difference That Jesus Makes* (1982); *The Church: Communion, Sacrament, Communication* (1982); *Touching the Divine: An Introduction to the Sacraments* (1983); außerdem viele Artikel in wissenschaftlichen und populären Zeitschriften. Anschrift: The Catholic University of America, School of Religious Studies, Department of Theology, Washington, D.C. 20064, USA.

Joseph Spae

## Religiöse Indifferenz – die japanische Art

Als die Herausgeber mich baten, einen Artikel über «religiöse Indifferenz in einem nichtchristlichen Land wie z. B. Japan» zu schreiben, stellten sie mich und ihre Leser einer beachtlichen Herausforderung gegenüber. In der Tat wird die Anlage meines Artikels verschieden sein von der der anderen Mitarbeiter an diesem Heft. Religion bedeutet in Japan nicht ganz dasselbe wie im Westen; noch deckt «religiöse Indifferenz» das ab, was im Westen darunter verstanden wird. Alles in Japan hat eine Eigenart und eine Klangfarbe, die sich nicht ohne weiteres von Menschen erfassen lassen, denen die japanische Kultur nicht vertraut ist.

Um es kurz und knapp zu sagen: Bei unserer Diskussion muß bedacht werden, daß die Religion in Japan ebenso sehr – wenn nicht sogar mehr – eine Angelegenheit der Nation oder der Familie ist wie eine Sache, die den einzelnen betrifft. Häufig gibt es eine mehrfache religiöse Zugehörigkeit: Rein statistisch gesehen gehört der durchschnittliche Japaner 1,7 Religionen an. Die religiöse Zugehörigkeit und deren Ausdruck ändern sich periodisch. Sie entsprechen dem

Lebenszyklus: Schintoismus bei der Geburt, Christentum oder irgendeine andere personale Religion im Erwachsenenalter, Buddhismus im dritten Alter und ein wenig von allem im Tode. Die meisten Japaner empfinden die Religion als eine Sache des Herzens, nicht aber des Kopfes. Sie wird aus Gründen der Zuneigung zu jemandem wie zu den Vorfahren oder zu Freunden akzeptiert und praktiziert, weniger aber aus Überzeugung. Religion wird mehr als Ethik denn als Dogmatik aufgefaßt. Sie ist eine liebende Erfahrung mit einem mystischen und ästhetischen Reiz und nicht eine Unterwerfung unter eine logische Argumentationskette. Wir haben ein Sprichwort in Japan: «In der Katechetik gewinne einen Streit und verliere eine Seele.» Auf schematische Art und Weise dargestellt und mit der notwendigen Warnung vor allen Arten der Begrenztheit könnte man Ost und West in den antithetischen Kategorien vergleichen, die in der folgenden Tabelle aufgeführt werden:

Religion und religiöse Indifferenz, japanisch und westlich		
Charakteristika	japanisch	westlich
Qualität	intuitiv	reflexiv
Klangfarbe	emotional	willentlich
Vielfalt	einschließlich	ausschließlich
Endgültigkeit	diesseitig	jenseitig
Reichweite	kommunal	individuell
Zugehörigkeit	unscharf	institutionell
Inhalt	ethisch	dogmatisch

Offensichtlich handelt es sich bei der religiösen Gleichgültigkeit um die andere Seite der Medaille. Sie ist ebenso schwierig in Form einer genauen Definition zu bestimmen. Es ist wahr, daß in Japan wie auch im Westen die religiöse Indifferenz von dem moralischen Klima in der Gesellschaft gefördert wird, von einer möglichen Unglaubwürdigkeit der Kirchen und Tempel, von einer gewissen lässigen Unbekümmertheit hinsichtlich der letzten Dinge, von der öffentlichen Kritik an dem offiziellen und dem privaten religiösen Verhalten und sogar auch von einem synkretistischen Geist, der aus einem besseren Verstehen der Einheit und Vielgestaltigkeit der Religionen resultiert und aus der Parallelität der Rettungswege, die sie anbieten. Es ist ebenfalls in Ost und West wahr, daß viele wohlmeinende Menschen die Möglichkeit eines wahren, ja sogar geistigen und mystischen menschlichen Lebens erkennen, ohne das Bedürfnis nach irgendeiner religiösen Zugehörigkeit zu empfinden. Mutiger formuliert: Die religiöse Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft wird von vielen Japanern leicht als potentiell Hindernis für den Frieden und die Freude angesehen, welche das angeborene Recht eines ganz im Leben stehenden Menschen sind.

Ich werde nicht mehr über die Besonderheit japanischer Religiosität sagen (ein Wort, welches ich aus offensichtlichen Gründen dem Wort «Religion» vorziehe) abgesehen davon, daß ich den Leser einlade, einen Blick auf die umfassende Behandlung dieses Themas in meinem Buch *Japanese Religiosity* (Tokio 1971) zu werfen.

### 1. Vier Aspekte des religiösen Lebens in Japan

Die allgemeinen Dinge, die ich oben genannt habe, könnten passenderweise in den vier folgenden Abschnitten behandelt werden:

1. Japans Neigung zum Unpersönlichen in religiösen Angelegenheiten steht am Anfang seiner nichtpersonalen Beschreibung Gottes. Japans Optimismus und Innerweltlichkeit, die vom Schintoismus inspiriert sind, stellen Gott nicht als vollkommen verschieden vom Menschen vor. Die buddhistische Strömung in Japans Spiritualität, welche in diesem Falle weniger Einfluß ausübt als der Schintoismus, findet Gott nicht in dieser Welt, sondern im Nirwana der nächsten Welt. Verständlicherweise tendiert Japans Theismus zur Identifikation und Partizipation, er ist ein Pantheismus. Die Götter sind

immer nahe und wohlwollend. Der Mensch fühlt sich weder einsam noch verlassen. Aus dieser unthematischen und präreflexiven Annäherung an das Göttliche haben die Japaner ihren emotional reichen Theomorphismus entwickelt, eine Einstellung, die alle Merkmale einer ausgesprochenen Anthro-Kosmo-Zentrik aufweist.

2. Der geschlossene Kreis von Gott und Mensch, der für den Schintoismus grundlegend ist, ist für die besonderen soteriologischen Aspekte der religiösen Gedanken der Japaner verantwortlich. Die Erlösung im weiteren Sinne war während der Geschichte Japans immer schon mit verschiedenen Formen kindlicher Liebe und Frömmigkeit verbunden: Auf die lebenden Eltern bezogen ist sie *kōkō*, der traditionelle und höchst wirksame Ansporn für soziale Konformität. Auf die gemeinschaftliche Personalität der Nation gerichtet, die in der kaiserlichen Institution verkörpert ist (eher als in der Person des Kaisers selbst), trägt sie den Namen *chū*, Loyalität. In beiden Fällen, im familiären ebenso wie im nationalen, hatte die japanische Soteriologie die Auswirkung, die Joseph M. Kitagawa in seinem Buch *Religion in Japanese History* (New York 1966) eine «immanente Theokratie» nannte. Auch wurde in beiden Fällen eine Instanz von Autorität und Ordnung geheiligt, und die Antwort auf ihre wohlthätige Führung äußerte sich in Form einer Tugend mit tiefen religiösen Obertönen.

Es bleibt abzuwarten, wie diese Tugend die kürzlich erfolgten gesellschaftlichen Veränderungen überleben wird. Eine Übertragung der treuen Verbundenheiten ist nicht ausgeschlossen. Ein solcher Transfer (und ich glaube, daß so etwas zur Zeit schon stattfindet) würde das Individuum stärker in den Mittelpunkt seiner eigenen Erlösung stellen. Diese Erlösung wird mehr und mehr als das Verlangen des Menschen nach einer größeren Teilhabe an geistigen und materiellen Vergünstigungen verstanden. Nun kommt man zu einer solchen Teilhabe nicht mehr durch die Gunst der Eltern oder der Regierung, sondern eher durch den persönlichen Einsatz und die persönliche Entscheidung. Solch eine Entheiligung des Erlösungsgedankens ist im modernen Japan unvermeidbar. Betrachtet man diese Entwicklung jedoch vom christlichen Standpunkt, so könnte sie als eine verborgene Tür begrüßt werden, die die Unzulänglichkeiten des Menschen enthüllt, wenn er den letzten Dingen des Lebens gegenüberstehen muß. Es könnte sich

daher eine neue Hoffnungsperspektive eröffnen, wenn der Mensch für sich selbst den Weg entdeckt, durch den «die Schöpfung von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden soll zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes» (Röm 8,21).

3. In der gegenwärtigen Religiosität Japans drückt sich «Erlösung» auf vielerlei Arten aus. Ein Gelehrter des Schintoismus schreibt: «Wenn der Mensch von dem *kami* oder den Göttern getrennt ist, beginnt die Tragödie dieser Welt.» Für den Zen-Buddhismus «ist der Mensch von Anfang an ein Buddha ...» Der Schin-Buddhismus lehrt, «daß die Erlösung umgehend in der Gegenwart durch den Glaubenden vollendet wird. Mit der Aneignung des Glaubens sind wir in das ewige Leben eingeschlossen.»

Die neueren Religionen sind sogar noch offener; dies geht vielleicht auf christliche Einflüsse zurück. Für den Tenrikyō ist der menschliche Körper ein Ding, das Gott, der Erzeuger, verleiht und leitet. Der Tod wird *danaoschi* genannt, dies bedeutet wörtlich übersetzt «neu anfangen». Damit ist die Rückkehr des Körpers zu Gott gemeint, um erneut geboren zu werden. Die Formulierung, die der des Christentums am nächsten kommt, gehört zur World Messianity: «Die Macht Gottes und unsere Weisheit sind notwendig für uns, um vom Unglück erlöst zu werden. Unsere Weisheit entspricht der Wahrheit, dem Guten und der Schönheit. Das Leben nach dem Tod ist die geistige Welt von göttlicher Natur. In diesem Leben ist die Harmonisierung von Körper und Geist oder von göttlicher und physischer Natur das Stadium der Erlösung.»

4. Diese verschiedenen Ausdrucksformen sind in der japanischen Seele tief verwurzelt. In der Tat verschleiern sie die universale Suche des Menschen nach Gott. Sie sind die unerwarteten, aber großartigen Echos eines anderen Sprachtyps, dessen der Bibel: «Ich bleibe immer bei dir, du hältst mich an deiner Rechten ... Was habe ich im Himmel außer dir? Außer dir erfreut mich nichts auf der Erde» (Ps 73,23.25). Eben aufgrund dieser Tatsache sind die Religionen Japans, ungeachtet der wesentlichen Unterschiede zum Christentum, ein Beweis für «eine gewisse Wahrnehmung dieser verborgenen Macht, welche über dem Lauf der Dinge schwebt und über den Begebenheiten des menschlichen Lebens ..., und diese Macht träufelt einen tiefen religiösen Sinn in das Leben des japanischen Volkes ein.» (Vatikanum II, Erklärung über das Verhältnis

der christlichen Kirche zu nicht-christlichen Religionen, 2.)

Ich gebe zu bedenken, daß sich ein Japaner, der sich von diesen vier Punkten distanziert, in sozialer und religiöser Hinsicht an den Rand seiner eigenen Gesellschaft drängt. Er wird dann zu einer Person, die an der Weggabelung seiner spirituellen Reise steht. Er wird entweder zu einem nicht-religiösen Individuum, d. h. zu einer Person, die der «Religion» und/oder einer jeden religiösen Gruppe indifferent gegenübersteht, oder er befindet sich in einem Moment des Lebens, da er eine ungehinderte Sicht neuer religiöser Möglichkeiten gewinnt. Offizielle japanische Statistiken machen auf emphatische Art und Weise deutlich, daß sich nur wenige Japaner jemals von der traditionellen Religiosität ihrer nationalen Vergangenheit abwenden. In der Tat wären die meisten Japaner beleidigt, wenn man ihnen sagte, sie seien «materialistisch und irreligiös», dies sind Charakterzüge, bei denen sie sich weigern, sie sich selbst zuzuerkennen. Aber im Gegensatz dazu werden die meisten Japaner der Feststellung zustimmen, daß sie nur um der wahren Religion willen keine «Religion» haben, womit sie der Vorstellung Ausdruck verleihen wollen, daß sie für den Augenblick ihre Entscheidung in der Schwebelage halten, bis zu dem Zeitpunkt, da sie auf eine «Religion» stoßen, die es wert ist, gewählt zu werden.

In Japan ist es eine gängige Beobachtung, daß sich nur der Mensch, der einen «neutralen Punkt» erreicht hat, frei fühlt, eine persönliche religiöse Wahl zu treffen. Wenn jemand diesen neutralen Punkt «religiösen Indifferentismus» nennen sollte, so zögere ich. In Japan handelt es sich oftmals um eine Sorge um die wahre Religion, die man im Westen als Gleichgültigkeit bezeichnen würde. Dem entspricht, was ein Freund mir sagte, als er nach seiner Religion gefragt wurde. «Ich habe keine Religion, daher bin ich nun bereit, zu kommen und auf die deine zu hören.»

## 2. Japanische Ethik und religiöse Indifferenz

In Anwendung einer induktiven Methode wird es nützlich sein, herauszufinden, was mit dem moralischen Leben in einer Gesellschaft, wie wir sie oben beschrieben haben, geschieht. Indem ich meine Schlußfolgerung vorwegnehme, unterbreite ich die Ansicht, daß die japanische Moral einem die religiöse Wahl diktiert und nicht etwa

umgekehrt. Die Moral wird der Prüfstein der Ernsthaftigkeit dieser Wahl sein. Ohne Moral verliert eine jede «Religion» ihren Sinn. Wenn die Moral einer Religion akzeptiert wird, ändert das Credo dieser Religion nichts mehr für den Gläubigen. Lassen Sie mich die Sache erklären und mit japanischen Augen betrachten.

Japanische Moralphilosophen analysieren kaum einmal die Natur von Gut und Böse. Für sie sind metaphysische Einsichten nicht reizvoll. Selbst im Buddhismus fehlt eine vergleichende Moralphilosophie völlig. In Japan wird das moralische Ideal in seiner existentiellen Anwendung wahrgenommen und nicht anhand eines theoretischen Hintergrunds. Die Theorie wird lediglich als Bestätigung moralischer Rechtschaffenheit gewertet und nicht als deren Ursprung. Das Bewußtsein von einer erhabenen, natürlichen und unverletzlichen moralischen Ordnung ist schwach. Weder im Schintoismus noch im Buddhismus finden wir einen «Gott», der die Verdienste menschlicher Handlungen beurteilt. Im Gegenteil, der Buddhismus lehrt, daß die moralische Handlung die Vergeltung in sich selbst trägt. Deshalb sind in Japan das moralische Urteil – und die religiöse Indifferenz – von einer extremen situativen und kontextuellen Natur. Für all dies gibt es ein allgemeines Gefühl, welches aus dem Buddhismus stammt, das besagt, daß das Verhalten des Menschen in einem großen Ausmaß von Faktoren beeinflusst wird, welche sich seiner Kontrolle entziehen, wie z. B. von seiner Vergangenheit und seiner Umgebung.

Der Leser mag nun meinen, daß diese Sichtweise notwendigerweise dem moralischen Indifferentismus nahekommt. Deshalb lassen Sie mich sogleich mich selbst verbessern, und den Leser an ein altes japanisches und buddhistisches Sprichwort erinnern: «Jeder Tag ist ein guter Tag.» Die Japaner sehen das Leben als ein Geschenk und eine Möglichkeit an. Ihre Sicht der Moral ist ebenso wie die Gesamtkonzeption ihres religiösen Lebens in starker Weise immanent. Das wird im Überfluß deutlich, sogar in dem nämlichen Wort, das unseren Begriff «Ethik» übersetzt: *rinri*, was auf Japanisch «die Prinzipien, welche die menschlichen Beziehungen beherrschen» bedeutet. Bei dieser Lebensart ist das Hauptaugenmerk auf «die Kunst zu leben» gerichtet, mit dem traditionellen Beharren auf Anmut, Gelassenheit und Etikette. Dabei handelt es sich meiner Überzeugung nach nicht um bloße weltliche Werte, sondern auch um den

subtilen Ausdruck von Güte und Rücksichtnahme auf andere. In Japan werden tatsächlich die traditionelle Höflichkeit und Aufmerksamkeit als Kennzeichen moralisch hochstehender Gesinnung angesehen.

Die Japaner weisen in ihren moralischen Urteilen die Entweder-oder-Dichotomie zurück, welche für das westliche Denken typisch ist. Sie ziehen den weitaus undeutlicheren und vielleicht auch viel nachsichtigeren Sowohl-als-auch-Ansatz vor, dabei werden zur Beurteilung menschlichen Handelns die vorgefertigten Kategorien gut oder böse abgelehnt. Eine gewisse moralische Toleranz (oder ist es Indifferenz?), die von vielen juristisch Denkenden mit einem Stirnrunzeln bedacht wird, wird von vielen Japanern so interpretiert, daß sie *ningenmi* hat, «einen menschlichen Wohlgeschmack», ein Einfühlungsvermögen für die Schwächen und die Unbeständigkeit des Menschen, das es ablehnt, über das Handeln des Nächsten Gericht zu halten. Die psychologische Auswirkung einer solchen Haltung ist, ebenso wie ihre Ursache, die Anerkennung des *goldenen Mittelmaßes* als eines Elementes der Perfektion. Was auch immer der Person oder der Situation Gewalt zufügt, ist damit auch unmoralisch. Das Gute ist das Machbare, das Dauerhafte, das vollkommen Menschliche. Diese Lebensweise wird in dem folgenden bekannten Sprichwort ausgedrückt: «Reiskuchen sind besser als Blumen, *Hana yori dango*», das uns an das lateinische «*primum vivere, deinde philosophare*» erinnert. Kurz gesagt bedeutet das, zu leben und gut zu leben ist viel mehr, als über das Leben zu theoretisieren.

Die japanische Gesellschaft erscheint den westlichen Beobachtern häufig als eine gänzlich säkularisierte Welt. Offiziell besteht eine vollständige Trennung von Kirche und Staat. Es gibt eine auffallende Abwendung von traditionellen religiösen Bindungen, ich habe bereits versucht, auf einige Implikationen davon hinzuweisen. Lassen Sie mich noch einmal die Frage stellen, ob dies «religiöse Indifferenz» oder «Säkularisierung» im westlichen Sinne bedeutet. Ich glaube nicht. Statt dessen gebe ich zu bedenken, daß die Verweltlichung Japans, die offensichtlich nichts mit einer Abwendung vom Christentum zu tun hat, vielleicht den Geist der Nation öffnet für neue internationale und ethische Anliegen. Dies könnte in der endgültigen Analyse zum Wendepunkt werden, an dem Japan sich von einer partikularistischen zu einer universalistischen

Moral wendet und von dem vertikalen, autoritären Typ einer Ethik zu einem horizontalen inter-personalen Typus. Es sei mir erlaubt, laut zu träumen: Dies könnte bedeuten, daß die japanische Ethik der Zukunft immer intensiver mit Elementen christlichen Ursprungs konfrontiert werden wird; und daß sie diese Elemente in Einklang mit ihrem Genius bringt. Sie wird fähig sein, alle diese Zutaten harmonisch in ein großartiges Ganzes zu integrieren, welches vollkommen japanisch und Schritt für Schritt gänzlich christlich sein wird. Auf diesem Weg in die Zukunft – und wenn ich mich nicht irre, ist diese bereits angebrochen – wird, um es mit einer Metapher von Japans berühmtestem Philosophen Nishida auszudrücken, der dem christlichen Glauben sehr nahe kam, «die westliche Intelligenz auf die östliche Liebe treffen – der Zenith der Intelligenz». Falls und wenn dies einmal geschieht, werden wir alle besser verstehen, was Nishida am Ende seiner berühmten Studie *A Study of God* (ins Englische übersetzt von V.H. Viglielmo, Tokio, Erziehungsministerium 1960, S. 189) schreibt: «Wir Japaner, die wir Gott nicht kennen, sondern ihn nur lieben und an ihn glauben, sind diejenigen, die am besten fähig sind, Gott zu kennen.»

### 3. *Schlußfolgerung: «Japanische» religiöse Indifferenz macht die Differenz aus*

Nach westlichen, christlichen Standards mag die japanische Auffassung von Moral und Religion negativ scheinen und somit fälschlicherweise als «Indifferenz» verstanden werden. Aber diese Schlußfolgerung ist sowohl ungerechtfertigt als auch falsch. Die japanische Moral und Religiosität versuchen als erstes und vor allem diejenigen Bedingungen zu beseitigen, die für den moralischen Fortschritt des Menschen hinderlich sind. Dieser Fortschritt wird mit einer negativen Begrifflichkeit beschrieben, was der orientalischen Art entspricht, auf etwas Positives hinzuweisen. Weiterhin sagen die Japaner, daß es einen erlaubten negativen Weg (*via negativa*) gibt, auch in moralischen Angelegenheiten. Was sie in religiösen Belangen verneinen, ist eine lethargische Lebenseinstellung, die es ablehnt, nach moralisch hochstehendem Verhalten zu streben. Was sie hier bestätigen, ist die profunde Wahrheit, die besagt, daß der Mensch zunächst den Selbststurz braucht, bevor er zur Entwicklung seines

Selbst kommen kann, nach der sein wahres Selbst verlangt. Hier handelt es sich um ein lobenswertes Bemühen, die «Un-Werte» zu beseitigen, so daß die wahren Werte gefunden werden können. Es ist natürlich wahr, daß der Mensch gemäß der traditionellen japanischen Sichtweise sein Ziel ohne die Hilfe eines Erlösers erreichen kann. Dies ist eine Tatsache, mit der sich das westliche Denken auseinandersetzen muß, wenn der Mensch des Westens der schillernden Erscheinungsform, in der sich Gottes liebende Güte für diese Nation manifestiert, sein Herz öffnet.

Es ist mir bewußt, daß die Meinungen zu diesem schwierigen Thema auseinandergehen und daß weitere Erforschungen der Sache notwendig sind, die vor allem von japanischen Gelehrten selbst kommen. Bei diesem Unternehmen könnten der Soziologe und der Theologe Hand in Hand arbeiten und ein Inventar dessen erstellen, was sich an religiösen Vorkommnissen in ihrer Nation vollzieht. Der Soziologe würde die Moral einer Handlung oder einer Situation untersuchen und dabei versuchen festzustellen, ob sie mit der Natur und der Umgebung des Menschen übereinstimmt. Der Theologe würde noch einen Schritt weiter gehen: Er studiert die religiöse Qualität dieses Einflusses im Lichte der Daten seines Glaubens und dieses herausragenden Beispiels menschlicher Perfektion, welches Christus ist. Indem Japan ein Anteil von «religiöser Indifferenz» zugeschrieben wird, wird den Soziologen und Theologen die Entdeckung einer jeden Bewegung in Richtung auf Verinnerlichung erfreuen, eine jede Suche nach einem *supplément d'âme*, dem Menschlicheren. Genau an diesem Punkt werden sie die wahre Natur ihrer Religiosität in der Pluralität moralischer Möglichkeiten, die den Japanern und ihrer Gesellschaft offenstehen, ansiedeln. Die erste Errungenschaft dieser Suche und folglich der Qualität religiöser Indifferenz in Japan mag sehr wohl der Punkt «der Geburt einer neuen Menschlichkeit» sein, «in der der Mensch vor allem durch seine Verantwortlichkeit gegenüber seinen Brüdern und gegenüber der Geschichte definiert ist» (Vatikanum II, Die Kirche in der Welt von heute, 55). Die umwälzende Auswirkung, welche diese Entdeckung für Christen in Japan und in der ganzen Kirche haben sollte, ist, daß – wie das Zweite Vatikanum es ausdrückte – «der Kernpunkt religiöser Anliegen der Mensch selbst ist, der ganze Mensch mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Geist und Willen» (aaO. 3), und daß

dieses Anliegen ein wesensgemäßer Bestandteil der japanischen Tradition ist.

Ich bin wegen des Einflusses westlicher religiöser Indifferenz auf tausende von japanischen Besuchern in unserer Mitte ernsthaft betroffen. Sie haben immer schon – zum besseren oder schlechteren – durch Osmose und eklektische Integration gelernt. Die westliche religiöse Indifferenz, welche sie schockiert, zieht sie dennoch auch an.

Der spezifisch christliche Beitrag zu der neuen Menschlichkeit, welche die japanische Nation wünscht, besteht in dem Ruf nach einem gemeinsamen Bemühen, neue Gemeinschaften der Lie-

be und des Verstehens zu entwickeln, insbesondere im Ödland ihrer und unserer städtischen Zentren. Nähmen die Christen ihren Glauben erst und machten den Menschen zum «Kernpunkt ihrer Aufmerksamkeit», würden sie sich ins Zentrum dieses polaren Feldes stellen wollen, wo Japans Religiosität, welche sich in seiner Suche nach Schönheit, Wahrheit und dem Guten ausdrückt, auf Gottes ewige Antwort, Christus, stößt, der sich einer Nation offenbart, die an dem Punkt angelangt ist, an dem Existenz in der Erlösung erblüht.

Aus dem Englischen übersetzt von Susanne Walker

### JOSEPH J. SPAE

1913 in Lochristi, Belgien, geboren. Mitglied der Missionsgesellschaft von Scheutveld. Studierte Orientalistik in Löwen, Peking, Kyoto und an der Columbia University in New York. Dort Doktorat in fernöstlichen Sprachen und fernöstlicher Philosophie. Gründete das Oriens Institute for Religious Research in Tokio. 1972–1976 Generalsekretär von SODEPAX in Rom und Genf. Derzeit Konsultor des Vatikanischen Sekretariats für die Nichtchristen, Direktor des

Chicago Institute of Theology and Culture sowie Herausgeber der Vierteljahresschrift «China Update». Veröffentlichungen u.a.: Itō Jinsai (Monumenta Serica, Peking 1948 / Paragon, New York 1968); Christian Corridors to Japan (1968); Christianity Encounters Japan (1968); Japanese Religiosity (1971); Shinto Man (1972); Buddhist-Christian Empathy (1980); alle erschienen im Oriens Institute, Tokio. Sein Buch Church and China: Towards Reconciliation? (im Selbstverlag des Autors, 1980) erschien auch in französischer (Cerf, Paris) und deutscher Übersetzung (Missio, Aachen). Anschrift: Dennenlaan 8, B-3031 Oud-Heverlee, Belgien.