

Nguyễn Hồng, Histoire de l'évangélisation au Viêt Nam (Verlag Hiên Tai, Viêt Nam 1959).
Histoire de l'Eglise catholique (Verlag Chân Ly, Viêt Nam 1972).

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

MAI TANH

Aus konfuzianischer Familie, Bekehrung zum Christentum, Studium in Frankreich, Eintritt in die Kongregation Notre-Dame. Lizentiat in Theologie am Institut Catholi-

que von Paris, in Philosophie an der Sorbonne, dann, an der gleichen Universität, Doktorat in Erziehungswissenschaften, Fach Schulfernsehen. In Vietnam (Dalat) Professor für Philosophie in den städtischen Gymnasien und für Psychologie an der Universität. Bis 1975 verantwortlich für die Schulfernsehsendungen am Centre Alexandre de Rhodes, dem von Jesuiten geleiteten Fachzentrum für Erwachsenenunterricht. Nach 1975 verantwortlich für die Sendungen für Kindererziehung an der staatlichen Fernsehstation in Hô Chi Minh-Stadt bis 1984. Zur Zeit Aufenthalt in Paris im Dienst der Kongregation Notre-Dame. Anschriften: 8 Avenue Daniel Lesueur, Paris 75007, Frankreich; 228 Nam ky khoi nghĩa, Hô Chi Minh-Stadt, Vietnam.

Peter Nemeshegyi

Christsein in Japan

Auf den vier großen und zahllosen kleinen Inseln, welche das 371.801 km² große Gebiet Japans bilden, leben heute mehr als 120 Millionen Menschen. Von diesen sind ungefähr eine Million getaufte Christen, die Jesus Christus als ihren Herrn und Erlöser anerkennen. Ein kleiner Tropfen in einem großen Meer. Aber diese kleine Herde Christi hat eine einzigartige Geschichte und eine große Aufgabe.

Kirche der Märtyrer

Die Geschichte des Christentums in Japan beginnt am 15. August 1549, als der hl. Franz Xaver mit zwei anderen Jesuiten auf einem kleinen Schiff eines chinesischen Kaufmanns als erster christlicher Missionar im Hafen von Kagoshima landete. Obwohl außerhalb der Reichweite der Kolonialherrschaft Spaniens und Portugals, und trotz mangelhafter Sprachkenntnisse und der Unkenntnis der japanischen gesellschaftlichen und religiösen Verhältnisse, hatte seine missionarische Tätigkeit einen erstaunlichen Erfolg. Als er 1551 das Land verließ, um seine Missions-

reise nach China vorzubereiten — an dessen Toren er starb —, gab es mehrere hundert getaufte Christen in Japan, und die Tore für die Evangelisation des Landes waren geöffnet. Zuerst kamen Jesuiten, dann auch Dominikaner, Franziskaner und Augustiner verschiedener Nationen nach Japan. Dank ihrer selbstlosen Glaubensverkündigung stieg die Zahl der Christen um das Jahr 1580 auf schätzungsweise 150.000, um 1614 auf 400.000 Menschen. Unter den Neubekehrten gab es einige, die sich von der Annahme des Christentums Vorteile im beginnenden Schiffshandel mit den Portugiesen erhofften, aber bei den meisten war die Annahme des christlichen Glaubens die Folge einer authentischen Bekehrung zu Gott, dem liebenden Vater, und zu Jesus Christus, den für uns gestorbenen Erlöser. Der Beweis für die Echtheit dieser Bekehrungen ist die heroische Standhaftigkeit vieler Christen während der 300jährigen Christenverfolgung, die 1587 vom Shōgun Toyotomi Hideyoshi¹ verfügt, von seinem Nachfolger Tokugawa Ieyasu intensiviert und mit beispielloser Grausamkeit bis 1873 weitergeführt wurde. Das Christentum wurde unter Todesstrafe verboten, die ganze Bevölkerung wurde verpflichtet, jährlich auf Christusbilder und Marienbilder zu treten um zu beweisen, daß sie nicht Christen seien — viele dieser plattgestampften Reliefs finden sich jetzt in Museen —, alle Häfen des Landes wurden für die Außenwelt gesperrt, viele Tausende von Christen, welche die ausgeklügeltesten Torturen nicht zum Glaubensabfall bringen

konnten, wurden in grausamster Weise hingetrichtet, alle Priester wurden entweder aus dem Lande verbannt oder erlitten den Märtyrertod.

Und trotzdem: Mehr als 15.000 Christen, meistens einfache Fischer oder Bauern, bewahrten geheim den Glauben an Christus, taufte ihre Kinder und hofften auf eine bessere Zukunft. Ein französischer Missionar, Bernard Petitjean (1829–84), der, nachdem Japan auf Druck der westlichen Mächte seine Häfen geöffnet hatte, die Erlaubnis erhielt, zur Betreuung der in Japan wohnenden Ausländer im Land zu verweilen, entdeckte sie 1865. Als ihre Existenz der japanischen Regierung bekannt wurde, schlug eine letzte Welle grausamer Verfolgung auf sie nieder, der viele zum Opfer fielen, bis endlich im Jahre 1873 das Verbot des Christentums aufgehoben und in der Verfassung von 1889 die Religionsfreiheit festgeschrieben wurde.

Einer dieser Verfolgten namens Yūjirō (1855–70), ein fünfzehnjähriger Junge, den seine Peiniger wochenlang Tag und Nacht nackt im kalten Winter im Freien hocken ließen und täglich auspeitschten, vertraute vor seinem Tod seiner Schwester, mit der er das Gefängnis teilte, an: «Ich fror so, daß ich schon daran war, meinen Glauben zu verleugnen. Aber da sah ich einen Spatzen, der seine Jungen fütterte und mit seinen Flügeln vor dem Wind beschützte. Da verstand ich, daß der himmlische Vater auch mich liebend beschützt, und entschloß mich, was man mir auch antut, meinem Glauben treu zu bleiben.»

Die Nachfahren dieser standhaften Christen bilden einen bedeutenden Teil der heutigen Katholiken Japans. Unter ihnen gibt es auch heute viele Priester- und Ordensberufe. Aus dem kleinen Dorf Shitsu, in der Nähe von Nagasaki, dessen Bewohner in der letzten Verfolgung verschleppt und ihrer Äcker beraubt wurden, und die nach ihrer Rückkehr in der größten Armut lebten, stammen zwei Kardinäle, Taguchi Yoshigoro (1902–78) und Satowaki Asajirō (geb. 1904). Das ist wohl einzigartig in der Kirchengeschichte.

Auch nach der Einführung der Religionsfreiheit war die Lage des Christentums in Japan nicht einfach. Dreihundert Jahre lang wurde den Leuten mit allen Mitteln staatlicher Propaganda eingeschärft, daß das Christentum eine verabscheuenswürdige Religion und die Christen Vaterlandsverräter seien. Trotzdem erschei-

nen von der Meiji-Zeit an große christliche Persönlichkeiten in Japan. Bevor wir uns ihnen zuwenden, möchten wir zuerst das geistige Milieu des modernen Japan skizzieren, in dem sie als Christen lebten und wirkten.

Das geistige Milieu des modernen Japan

Das Leben der modernen japanischen Gesellschaft gründet auf den folgenden vier Elementen: 1) der durch den Buddhismus überlieferten mystischen Religiosität, 2) der chinesischen Kultur und ihrem Konfuzianismus, 3) der im Shintoismus erhaltenen ursprünglichen Religion der Japaner, 4) der westlichen Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und Kunst, dem westlichen Recht- und Erziehungswesen, und — seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges — der Demokratie, der Freiheit, der Gleichberechtigung und dem Wohlfahrtsstaat. Betrachten wir kurz diese vier Elemente, die auch für den Christusglauben in Japan von großer Wichtigkeit sind.

1) Der Buddhismus kam durch China in der Form des Mahayana nach Japan. Dieses betont die Einheit alles Seienden im Ur-Nichtigen der Buddha-Natur. Der Mensch erreicht sein Heil in der Vereinigung mit dieser ursprünglichen Natur durch das Erlebnis der inneren Entleerung oder, wie es der Amida-Buddhismus lehrt, durch eine vertrauensvolle Hingabe an den Amida-Buddha, der durch sein großes, barmherziges Gelübde alle Lebewesen erlöst. Durch die großen buddhistischen Persönlichkeiten des 13. Jahrhunderts (Dōgen, Shinran, Nichiren) hat sich der Buddhismus in verschiedenen Formen in der ganzen Bevölkerung verbreitet, und das Land ist auch heute noch von buddhistischen Tempeln übersät, in denen die Bonzen ihre Gebete und Zeremonien verrichten.

Die traditionellen Sekten des Buddhismus haben allerdings im modernen Japan viel von ihrer Lebenskraft eingebüßt. Ein Zeichen davon ist, daß die Bonzen in Japan, im Gegensatz zur Lehre des Gautama Buddha, heiraten und sich hauptsächlich mit den Gebeten für die Toten beschäftigen.

Aber die buddhistische Mentalität übt noch immer einen großen Einfluß auf die Seele der Japaner aus. Ein Zeichen davon sind die mehr als 2.300 neuen Religionen, die seit 1867 in Japan entstanden sind und zu denen sich wohl mehr als 20–30 Millionen Japaner bekennen. Die

größten dieser Religionen befolgen die Lotus-Sutra, und auch die anderen, wenn auch in synkretistischer Art, tradieren viel buddhistisches Gedankengut, so vor allem die Überzeugung von der Ureinheit des allkosmischen Lebens. Der große Erfolg dieser neuen Religionen zeigt, daß die höchst säkularisierte japanische Gesellschaft ein großes religiöses Bedürfnis hat. Auch bei Japanern, die nicht zu diesen neuen Religionen gehören und sich persönlich, wie viele junge Leute in den Städten, zu keiner bestimmten Religion bekennen, finden sich viele Elemente buddhistischer Mentalität. Nennen wir die wichtigsten:

a) Das Bewußtsein der Vergänglichkeit alles Irdischen und die gelassene Annahme dieser Tatsache. Die Japaner hängen nicht so krampfhaft am Augenblick oder am persönlichen Leben wie die Menschen im Westen.

b) Die Japaner sind nicht egozentrisch. Das «Ich» wird immer als in eine größere Gemeinschaft eingebettet empfunden: in das «Wir» der Familie, des Betriebs, des Volkes.

c) Die Japaner fühlen sich mit allen Lebewesen verbunden. Sie leben sehr bewußt die verschiedenen Jahreszeiten, sie pflegen ihr Gärtlein, schmücken die Wohnung mit den Blumen der Jahreszeit, gebrauchen in Versen und Briefen Anspielungen auf die sich wandelnde Natur.

d) Die Japaner erspüren das Urmysterium auch im Kleinsten. Sie wollen sich nicht durch eine objektive Schau dieses Mysteriums bemächtigen, sondern durch das Heben des Schleiers, der das Subjekt vom Urgrund trennt, mit diesem verschmelzen. Die wunderbaren Gärten der buddhistischen Klöster sind nicht zur objektiven Betrachtung angelegt, sondern wollen Einheitserlebnis mit der einzigen Urwurzel allen Seins vermitteln.

2) Was den Konfuzianismus betrifft, bekennen sich heute wohl sehr wenige Japaner als Konfuzianer, aber die Hauptlehren des Konfuzius bilden noch immer eine formende Kraft der Gesellschaft. Wir können diese Lehren in sieben Punkten zusammenfassen: a) Das Ziel der Staatsregierung ist das Allgemeinwohl des Volkes. b) Das Wohlergehen des Volkes und aller anderen Gemeinschaften ist auf die gegenseitige, wohlwollende Zusammenarbeit der Mitglieder angewiesen und auf Treue gegenüber der Gruppe und ihrer Führerschaft gegründet. c) Nicht militärischer Rang oder Reichtum, son-

dern durch Prüfungen bewiesenes Wissen sichert Führerstellungen in der Gesellschaft. d) Pflichtgefühl und Mitmenschlichkeit sollen das gesellschaftliche Leben regieren. e) Den Vorgesetzten, den Lehrern, den Alten gebührt Ehre. f) Die Höflichkeitsformen im gesellschaftlichen Umgang und die Zeremonien des religiösen und zivilen Lebens werden befolgt. g) Nicht intellektuelle Spekulation, sondern die dem Gewissen folgende Tat führt zur wahren Erkenntnis.

Daß sich die japanische Gesellschaft nach der alles zerstörenden Niederlage im Zweiten Weltkrieg zu der zweitgrößten Wirtschaftsmacht der Welt entwickelt hat und auch heute eine verhältnismäßig gut funktionierende Gesellschaft bildet, ist zum großen Teil diesem konfuzianischen Ethos zu verdanken.

Neben den aktiven Tugenden des Konfuzianismus ist aber in Japan unterschwellig auch eine andere Denkwelt Chinas lebendig: der Taoismus. Im Gegensatz zu Kung-tse (Konfuzius) betont Lao-tse das Nicht-Tun, die Absichtslosigkeit, die Schwachheit, das Weibliche. Die Japaner haben den Taoismus als Religion nicht übernommen, aber wie Gellért Béky in seinem schönen Buch über den Taoismus schreibt, sind «die hauchzarten Bilder der chinesischen und japanischen Malerei; die beinahe überirdischen Feinheiten der bildenden Kunst, die mit einem Minimum von Aufwand und Material etwas Unausprechliches ausdrückt (oder besser suggeriert); die unübertroffene Farbmischung eines Kimonos; der überaus zarte Glanz des chinesischen Porzellans; die verschwommene Vollkommenheit eines Zen-Gemäldes und noch viele andere Erscheinungen aus der Geschichte Chinas und Japans, ohne das Tao nicht denkbar.»²

3) Der Buddhismus stammt von Indien, der Konfuzianismus und Taoismus von China; das Shinto aber ist die auch heute lebendige ursprüngliche Religiosität Japans. Es hat keine Dogmen und keine Heilslehre. Sein Wesen ist das Fest, wo getrommelt, getanzt, gesungen wird, und wo man in rhythmischem Schritt die Kultgegenstände herumträgt. Die Gemeinde feiert hier ihre Einheit mit der lächelnden Urharmonie aller Natur, die Einheit mit den verstorbenen Ahnen, und die Einheit der jetzt Lebenden. In der Heiterkeit werden Zwiste und Sorgen vergessen; vertrauensvoll erfahren alle ihr Eingebettetsein in das All-Leben des Kosmos und seiner wohlwollenden Mächte.

4) Nun aber hat sich Japan, in welchem all diese alten Traditionen lebendig sind, in den letzten hundertzwanzig Jahren mit bewundernswerter Lernfähigkeit zur modernsten Gesellschaft der Welt entwickelt. Ihre Technik hat die des Westens übertroffen; der Lebensstandard hat sich beträchtlich gehoben; die demokratischen Einrichtungen funktionieren; die allgemeine Sicherheit ist eine der besten in der Welt; die Beiträge zur Entwicklungshilfe, usw. sind enorm gewachsen; die ärztliche Betreuung ist erstklassig; die durchschnittliche Lebenserwartung ist die höchste in der Welt.

Freilich fehlen auch die Schattenseiten des modernen Lebens nicht. Finanzielle Skandale der Politiker mehren sich; die Zahl der Ehescheidungen steigt an; die Pornographie und sexuelle Ausschweifungen grassieren; die Zahl der Abtreibungen ist enorm; die Jugendkriminalität nimmt zu; der Stress des Lebens verursacht viele psychische Schäden; die im Leben gescheiterten Obdachlosen und Vagabunden fristen in großer Zahl ihr jämmerliches Dasein am Rande der Gesellschaft; die aggressive Handelspolitik Japans führt zu Konflikten mit den starken Ländern und zur Benachteiligung der schwachen Länder.

Dies ist der Schauplatz, auf dem eine Reihe von großen christlichen Persönlichkeiten gewirkt hat und wirkt. Wir wollen einige von ihnen vorstellen und ihre Stimme hören.

Christliche Persönlichkeiten im modernen Japan

Als Japan im Jahr 1853 auf westlichen militärischen Druck hin seine Häfen öffnete, kamen auch christliche Missionare ins Land und übten nach Abschaffung des Christenverbotes eine rege Tätigkeit aus. Katholische Missionare der Pariser Missionsgesellschaft betreuten nicht nur die aus der Zeit Franz Xavers übriggebliebenen Christen, sondern entfalteten auf traditionelle Art eine eifrige Missionstätigkeit im ganzen Land. Ihr unermüdlicher Eifer, sowie die von französischen Ordensgemeinschaften gegründeten Schulen, Spitäler und Leprastationen führten zur Bildung vieler kleiner christlicher Gemeinden, aber im ganzen blieb ihr Einfluß auf die Gesellschaft gering.

Die protestantischen Missionare, die zum Großteil aus Amerika kamen und schon in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts mehrere

Universitäten gründeten, übten in dieser Periode einen größeren Einfluß auf die gebildeten Schichten aus, besonders auf die jungen Samurai, die wegen der Abschaffung des Feudalsystems ihren Standort in der Gesellschaft verloren hatten und eine neue Basis für ihr Leben suchten. Einer von diesen war Ebina Danjō (1856–1937)³, der durch seine Konfuzius-Studien zu der Überzeugung kam, daß der von Kung-tse oft erwähnte «Himmel» ein persönlicher Gott sei. Er kam in Kontakt mit christlichen Missionaren und wurde getauft. Gott war für ihn, in echt konfuzianischer Art, der Herr, dem er in absoluter Treue zu dienen hatte. Später empfand er Gott mehr und mehr als seinen Vater, mit dem er sich als Kind vereint fühlte. Seine Christologie war allerdings eine Art von Bewährungschristologie: Christus war für ihn eine außerordentliche Persönlichkeit, die das Vater-Kind-Verhältnis mit Gott vollkommen verwirklicht hat.

Wegen dieser Art von Christologie geriet Ebina in Streit mit einem anderen außerordentlich begabten Konvertiten zum Protestantismus, Uemura Masahisa (1861–1925), der aufgrund eines überwältigenden Bekehrungserlebnisses eine streng orthodoxe, kalvinistische Glaubenslehre vertrat und seine ungeheure Energie zur Gründung von Kirchengemeinschaften und zum prophetischen Dienst für soziale Gerechtigkeit und Menschlichkeit einsetzte. Viele der späteren Führer des japanischen Protestantismus waren seine Schüler.

Eine andere, sich stark von den Übrigen unterscheidende Persönlichkeit war Uchimura Kanzō (1861–1930). Er empfand in der Begegnung mit dem christlichen Gott eine beglückende Befreiung von der Knechtschaft aller Götter und wollte Liebe zu Jesus und Liebe zu Japan, konfuzianische Ethik und christliche Moral verbinden. Er fand endlich seinen seelischen Frieden im Glauben an die Erlösung durch das Kreuz Christi, aber die Vielzahl der institutionellen christlichen Kirchen wirkte auf ihn abstoßend. Deshalb gründete er die sogenannte Nicht-Kirche-Bewegung. Laut Uchimura wollte Jesus eine Gemeinde bilden, die nicht durch Ämter und Ordnungen besteht, sondern durch den Glauben an die Liebe in Jesus dem Christus. Uchimura empfand die Institutionen der westlichen Kirchen als künstlich; die Kirche Gottes sollte einfach und naiv sein.

Deshalb blieb Uchimura bis zum Ende seines Lebens ein freier Prediger. Unter seinen Schülern und Nachfolgern gibt es bis heute eine Anzahl bedeutender Wissenschaftler, Erzieher und Theologen.

In den schweren Kriegsjahren entwickelte sich im japanischen Protestantismus eine christlich-soziale Bewegung, deren bedeutendster Denker Nakajima Shigeru (1888-1946) war. Er hoffte auf eine durch Sozialismus verwirklichte große Gemeinschaft der Menschheit. «Christus» war für ihn ein anderer Name für die Liebe, ein universales Prinzip, das sich in Jesus von Nazaret im höchsten Maße verwirklicht hatte.

In derselben Zeit beginnt der große Einfluß der Theologie Karl Barths auf die protestantische Theologie Japans. Viele japanische Christen sind ja Konvertiten, die in der schroffen barthianischen Ablehnung aller außerchristlichen Religionen ihr Bekehrungserlebnis fanden. Die barthianische Theologie begünstigte freilich nicht die Aufnahme der obengenannten Elemente der traditionellen japanischen Religiosität. Eine positive Auseinandersetzung mit anderen Religionen setzte erst in den Nachkriegsjahren ein.

Während des Krieges betrachtete die militärische Regierung Japans das Christentum mit größtem Mißtrauen. Alle protestantischen Kirchen wurden auf Regierungsbefehl zu einer Christlichen Kirche Japans vereinigt, und die Weigerung einiger Christen, an den staatlich vorgeschriebenen Shinto-Zeremonien teilzunehmen, wurde als Hochverrat bestraft. In dieser Lage hat die römische Kongregation «De propaganda fide» im Jahre 1936 eine Instruktion veröffentlicht, in der sie den Katholiken Japans die Teilnahme an den Zeremonien der staatlichen Shinto-Tempel gestattet, aufgrund einer Erklärung der japanischen Regierung, laut der diese Zeremonien nicht religiöse, sondern rein patriotische Veranstaltungen seien. Desgleichen wurde den Katholiken gestattet, an den in Japan üblichen religiösen Zeremonien bei Begräbnissen und Hochzeiten teilzunehmen⁴. Diese Instruktion hat einen Schlußstrich unter die unglückliche Geschichte des Verbotes der Chinesischen Riten gezogen — ein Verbot, welches vielleicht der größte Mißgriff der Missionsgeschichte war —, aber das Faktum, daß dies in Verbindung mit dem Militarismus Japans geschah, verursacht den Christen Japans bis heute

Gewissensbisse. Besonders in protestantischen Kreisen ist das Gefühl des Versagens vieler Christen während der Kriegszeit groß, und obwohl die Nachkriegsverfassung den Kaiser als bloßes Symbol des Staates ohne politische Gewalt belassen hat, wird von diesen Kreisen das Tenno-System heftig angegriffen.

Während des Krieges gab es endlich auch unter japanischen katholischen Christen bedeutende Denker. Neben dem höchst begabten und heiligmäßigen Priester Iwashita Sōichi (1889-1940) ist vor allem sein Schüler Yoshimitsu Yoshihiko (1904-45) zu nennen. Als Student der berühmten kaiserlichen Universität von Tokyo, voll von ehrgeizigen Zukunftsplänen, hatte er ein Erlebnis, das er später gern sein «Hortensius-Erlebnis» nannte: Wie Augustinus beim Lesen des Hortensius von Cicero, faßte er den großen Entschluß, sein Leben ausschließlich der Suche nach der Wahrheit und dem Streben nach der Tugend zu widmen. Er wird zuerst Protestant, dann Katholik; er studiert bei Jacques Maritain. Seiner Rückkehr nach Japan folgen zwölf Jahre intensivsten geistigen Schaffens im Dienst des ewigen Logos und der Kirche Christi. Er doziert Philosophie an der 1911 von Jesuiten gegründeten Sophia-Universität, schreibt Bücher und Aufsätze und philosophiert mit dem äußersten Einsatz seines Daseins bis zu seinem zu frühen Tod. «Ost und West sind eins», schreibt er auf seinem Krankenbett. «Die Offenbarung der übernatürlichen Wahrheit des Christentums, die der Gemeinsamkeit aller Mühen und Anstrengungen der Menschennatur entspricht, bringt alles zur Einheit und Vollendung.» Mit leuchtenden Augen sagte er bei seinem letzten Vortrag: «Der wahre Christ ist der Sieger im All, der Sieger im Menschenleben. Die Grundmelodie der Musik seiner Seele muß das beständige «Alleluja, Amen» sein. Freunde, laßt uns den auferstandenen Herrn lobpreisen, mitten im Weltall stehend, aufschauend zur himmlischen Kirche, noch in der irdischen Kirche.»

Eine andere, in den Schmerzen der Kriegszeit geborene Theologie ist die Theologie des Schmerzes Gottes des protestantischen Theologen, Kitamori Kazō (geb. 1916). Gott der Vater liebt die Sünder, die er eigentlich nicht lieben kann, und gibt seinen eingeborenen Sohn für sie hin. Dies zu tun bedeutet einen tiefen Schmerz für Gott-Vater. Menschen, die um der Liebe wil-

len einen großen Schmerz ertragen, sind die Zeugen des Schmerzes Gottes. Diese 1946 entwickelten Gedanken Kitamoris haben damals wegen seiner Barth-Kritik bei Theologen in Japan kein großes Echo gefunden. Sie erweckten aber im Westen ein großes Interesse, da sie die in den sechziger Jahren erscheinenden Theologien des leidenden Gottes vorwegnahmen.

Seit den siebziger Jahren hat sich in Japan, besonders unter den protestantischen Christen der Christlichen Kirche Japans, eine starke, radikale, in politischem und sozialem Handeln sich engagierende Bewegung gebildet. Jesus wird hier als ein Mann dargestellt, der sich auf die Seite des diskriminierten und leidenden Volkes stellte, und im Gegensatz zur herrschenden Schicht seiner Zeit nach einem menschenwürdigen Zusammenleben der Menschen trachtete. Christen dieser Richtung engagieren sich stark für die Benachteiligten der japanischen Gesellschaft und unterstützen energisch die sozialen Protestbewegungen in anderen Ländern Asiens.

Ein anderes Gebiet, welches in den Nachkriegsjahren eifrig erforscht wird, ist die Christologie, und zwar in Auseinandersetzung mit dem Buddhismus, besonders mit der buddhistisch geprägten Philosophie von Nishida Kitarō (1870-1945). Die Christologie des protestantischen Theologen Takizawa Katsumi (1906-84) gehört zu dieser Richtung. Er nennt das Urfaktum «Immanuel». Er meint damit den primären Kontakt des Menschen mit Gott. Gott ist immer mit uns. Wenn ein Mensch zu diesem Urfaktum «erwacht», entsteht ein sekundärer Kontakt mit Gott: das religiöse Leben. Jesus ist für Takizawa ein Mensch, der den sekundären Kontakt mit Gott so vollkommen verwirklicht hat, daß er zum Maß alles Menschlichen gemacht werden kann.

Ähnliche Gedanken, obwohl in Kontroverse mit Takizawa, entfaltet Yagi Seiichi (geb. 1932). Er war schon protestantischer Christ, als er durch ein Erleuchtungs-Erlebnis in der Zen-Art zur unmittelbaren Erfahrung gelangte, in der sich ihm — wie er sagt — die Realität zeigte, wie sie vor der Gestaltung durch das Ideelle ist. Die auf dieser Basis entfaltete Theologie Yagis ist für ihn die Basis eines sehr rege geführten Dialogs mit Buddhisten. Sie führt allerdings auch zu einer Relativierung des Christentums.

Ein bedeutender Versuch zur Vermittlung der japanischen geistlichen Tradition mit dem Chri-

stentum, ohne Relativierung des letzteren, findet sich in den Werken des Jesuiten Kadowaki Kakichi (geb. 1926). Nach intensiven Studien der Technik, der christlichen Philosophie und der Theologie widmete sich Kadowaki, unter der Führung eines Zen-Meisters, der Zen-Meditation, während der er eine von seinem Meister als echt anerkannte Erleuchtung erlangte. In seinem aus persönlicher Erfahrung und innerem Drang geschriebenen Werk «Metaphysik des Weges»⁵ erklärt und vergleicht er, unter dem Gesichtspunkt eines Weges, die Gedankenwelt des großen japanischen Dichters Bashō, des großen Zenmeisters Dōgen und des Christentums. Seine auf dem Johannesevangelium gegründete Erklärung des Christentums will den Lesern eine Hilfe bieten, sich mit ihrer ganzen Persönlichkeit mit dem Weg «Christus» zu identifizieren. Am Anfang «war» das göttliche Sein und die göttliche Tat, welche durch den Abstieg und den Aufstieg des Logos die Erlösung der Welt verwirklicht. Das Paradox der Menschwerdung Gottes in Jesus wird durch den allgemeinen Erlösungswillen des Vaters in Bewegung gesetzt. Bei all dem spielt die Körperlichkeit eine entscheidende Rolle: Die Jünger Jesu sollen mit ihrem ganzen Körper die Worte Jesu hören und sich ihm übereignen. Der Schmerz des Vaters, als er seinen Sohn am Kreuze «verläßt», ist der tiefste aller Schmerzen. In der Auferstehung aber zieht Jesus alle seine Jünger in die «Hyper-Liebesgemeinschaft» des Vaters.

Christsein japanisch

Wir müssen hier die Vorstellung japanischer christlicher Denker abbrechen, obwohl noch viele Namen zu erwähnen wären. Zusammenfassend könnten wir die Hauptaufgaben des Christentums in Japan in folgenden Punkten erörtern:

1) Das Christentum darf sich in Japan nicht als eine nur prophetische Religion begreifen, die ausschließlich den «ganz anderen», transzendenten Gott bekennt. Gott, der schon durch die Schöpfung jedem Geschöpf innewohnt, hat sich durch die Menschwerdung des Sohnes mit jedem Menschen vereinigt (*Gaudium et Spes* 22), und der Heilige Geist Christi wirkt in jedem einzelnen Menschen in jedem Augenblick seines Lebens. Das Urfaktum ist «Gott-mit-uns», der sich in demütiger, verschwenderischer Liebe

hingibt. Nur wenn Jesus Sohn Gottes im eigentlichsten Sinn des Wortes ist, kann man das Kreuz Jesu als den Ort des Schmerzes Gottes verstehen, wo Vater und Sohn, jeder auf seine Art, am Schmerz der Welt teilnehmen. Die Auferstehung Christi begründet die Hoffnung auf den siegreichen, ewigen Erfolg des großen kosmischen Lebens, den wir nicht beschreiben, sondern nur erahnen und erhoffen können.

2) «Zwei als Eins ist Liebe», sagte schon Meister Eckhart. Die christliche Theologie des Ostens muß eine Theologie der Liebe und der Güte sein. Der transzendente Gott macht sich zum lebendigen Weg in jedem Menschen und in der ganzen Menschheit, deren allgemeines Heil wir erhoffen dürfen. Christus ist die unwiderfliche Zusage Gottes an die Welt, das «Ja» des Gottes, der «das Leben liebt» (Weish 11,26).

3) Das Christentum in Japan muß die inneren, religiösen Tiefen der menschlichen Seele ansprechen. Es darf nicht im Aktivismus verlaufen. Es darf auch nicht die Einheit von Seele und Körper vergessen. Theologie zu betreiben soll in Japan das Beschreiten eines Weges sein, auf dem der Christ mit dem Einsatz seines ganzen Daseins in der Nachfolge Christi wandelt. Dies ist eine Wanderschaft, deren Seele das von der Stille Gottes umspülte Gebet ist.

4.) Das soziale und karitative Engagement der Christen bleibt wesentlich. Es muß aber auf einer tiefen religiösen Erfahrung fußen und die Werte der konfuzianischen Ethik bedenken. Allerdings bedarf diese Ethik, wie sie gegenwärtig in Japan gelebt wird, der Korrektur. Die innerhalb der Gruppen gut funktionierenden Gemeinschaften in Japan sind meistens geschlossene Gemeinschaften, die dem Außenseiter indifferent, konkurrierend oder feindlich gegenüberstehen. Eine Ausdehnung der ethischen Einstellung auf die ganze Menschheit ist notwendig. Sie wurde schon von Kung-tse anvisiert, findet aber ihre letzte Begründung in dem Glauben an den Vater aller Menschen und an den Christus, der für alle gestorben und für alle auferstanden ist. Außerdem hat die traditionelle Moral in Japan weitgehend ihre ursprüngliche metaphysische und religiöse Begründung verloren. Sie bedarf einer Neubegründung, die der

Glaube an den trinitarischen Schöpfergott am besten bieten kann.

5) Gegenüber der übertriebenen Organisation und Zielstrebigkeit sollte das Christentum in Japan mehr von der Schwachheit, Absichtslosigkeit und verschwenderischen Großzügigkeit der christlichen Liebe zeigen. Jesus wurde von seinen Verwandten als nicht zielstrebig kritisiert (Joh 7,3-4), und der hl. Bernhard von Clairvaux sagt von der Liebe: «Ich liebe, weil ich liebe. Die Liebe ist der Liebe Grund» (Cant 83,4). Japan hat eine Reihe protestantischer und besonders katholischer Schriftsteller (Endō Shūsaku, Miura Ayako, Ogawa Kunio, Sono Ayako, Inukai Michiko, Tanaka Sumie, und viele andere) hervorgebracht, deren Romane, Erzählungen und Berichte von Millionen Japanern gelesen werden. Das Lieblingsthema dieser Schriftsteller ist der durch Liebe sich selbst entwaffnende Jesus, der bis zum Ende den schwachen, zitternden, strauchelnden Menschen beisteht. Diese Schriftsteller sowie der gute Ruf von christlichen Schulen und karitativen Institutionen haben viel dazu beigetragen, daß heute in Japan die Geschichte des japanischen Christentums sehr positiv gewertet und das Christentum hochgeschätzt wird.

6) Die vom Shinto-Fest erahnte Urharmonie ist eine Wirklichkeit: Sie ist die Liebesgemeinschaft des dreieinigen Gottes. Alles kommt von ihm und strebt zu ihm zurück, bis er «alles in allem» (2 Kor 15,28) sein wird. Dieser Glaube schenkt dem Christen einen tiefen Optimismus.

7) Die letztlich vom Christentum stammenden Ideale der Menschenrechte, der Rechtsgleichheit, des Wohlfahrtsstaates, der Internationalität, usw. wurden von den Japanern ohne ihre christliche Wurzel übernommen. Deshalb fehlt ihnen eine Begründung. Diese Begründung kann und soll vom Christentum geboten werden. Es fehlt auch zur Realisierung dieser Ideale der Ansporn, der aus dem Glauben entspringt, daß Jesus aus Liebe für mich und für alle gestorben ist und daß, dank seiner Auferstehung, die Liebe ewig bleibt (*Gaudium et Spes* 39). Diesen Ansporn kann und soll eine Christologie geben, die in Japan durch Wort und Tat beweisen soll: Gott ist gut!

¹ Im vorliegenden Artikel werden die japanischen Familiennamen an erster Stelle angegeben, wie es in Japan üblich ist. Die Transkription richtet sich nach dem System von Hepburn.

² Gellért Béky, *Die Welt des Tao*, Freiburg/München, 1972, 188

³ Für eine ausführliche Beschreibung der japanischen Theologie siehe A. Dohi, T. Sato, S. Yagi, M. Odagaki,

Theologiegeschichte der Dritten Welt, Japan (München, 1991).

⁴ Acta Apostolicae Sedis 28 (1936) 406-409

⁵ Kadowaki Kakichi, Michi no keijijōgaku, Bashō, Dōgen, Iesu, Tokyo, 1990

PETER NEMESHEGYI

Geboren 1923 in Budapest, Ungarn. Er studierte Rechte und Staatswissenschaft an der Staatlichen Universität von Buda-

pest, Philosophie und Theologie in Szeged, Innsbruck und Rom. Er hat den theologischen Doktorgrad an der Päpstlichen Universität Gregoriana erworben. Seit 1956 doziert er Fundamental- und Dogmatische Theologie an der Sophia Universität, Tokyo. Er ist Verfasser des Werkes La paternité de Dieu chez Origène (Paris 1960) und zahlreicher theologischer Bücher und Artikel, besonders in der japanischen und ungarischen Sprache. Anschrift: 2-7-10 Sekimachi-Higashi Nerima-ku, Tokyo (177) Japan

Tissa Balasuriya

Der Christliche Arbeiterbund in Sri Lanka

Der Christliche Arbeiterbund (CWF = Christian Workers Fellowship) ist einer der ältesten und der ersten kirchlich gebundenen Nichtregierungsorganisationen von Sri Lanka. Die Bewegung wurde 1958 von einer Gruppe christlicher Arbeiter ins Leben gerufen. Die Gründung der Bewegung ging zum Teil auf die Einflüsse des sozialen Aufbegehrens der Bevölkerung Sri Lankas, insbesondere der breiten Masse des singhalesischen Bevölkerungsanteils, während der allgemeinen Parlamentswahlen im April 1956, sechs Jahre nach Erlangung der Unabhängigkeit im Februar 1948, zurück. Der politische Umsturz von 1956 führte dem ganzen Land die Notwendigkeit von radikalen gesellschaftlichen Veränderungen, die die Sehnsüchte der Mehrheit der Menschen, besonders der Singhalesen und Buddhisten, erfüllen sollten, vor Augen. In ihm manifestierte sich ein Protest gegen die Privilegien, die die englischsprachige Elite hinsichtlich ihres Reichtums und Einkommens, ihrer Erziehung, ihrer Arbeitsstellen und ihrem gesellschaftlichen Leben genoß.

Darüber hinaus offenbarte der Umsturz den kritischen Christen, wie sehr sie sich von der

Bevölkerungsmehrheit, die zum einen arm war, zum anderen größtenteils dem Buddhismus oder Hinduismus angehörte, entfremdet hatten. Dies war die Zeit, in der eine neu auflebende buddhistische Führung die Verstaatlichung der Schulen forderte, die bisher von konfessionellen Institutionen, hauptsächlich von Christen, geleitet worden waren. Als Sri Lanka die Unabhängigkeit erlangte, bildeten die Christen, die von der Kolonialregierung profitierten, eine privilegierte Minderheit, der dank ihrer besseren Ausbildungsmöglichkeiten Vorteile zukamen.

In der Mitte dieses Jahrhunderts hatte der Großteil der christlichen Kirchen auf Ceylon, wie die Insel damals genannt wurde, keinen Sinn für seine gesellschaftliche Verantwortung. Die aufgeklärteren unter ihren Mitgliedern wie Pater Peter Pillai, Kanon Ekanayake und Dr. C.J.C. de Silva befürworteten soziale Reformen innerhalb eines kapitalistischen Rahmens. Sie hatten Angst vor dem Kommunismus und hielten die marxistischen Parteien wie die Lanka Sama Samaja Partei und die Kommunistische Partei für die gefährlichste Bedrohung für das Land und die Kirchen, in deren Weiterentwicklung das erste Ziel ihrer Mission lag. Bei den damaligen allgemeinen Parlamentswahlen schrieb die katholische Kirche ihren Mitgliedern vor, die Parteien des rechten Flügels und nicht die Marxisten oder ihre Verbündeten, die für die Verstaatlichung der Schulen eintraten, zu wählen.

Sowohl auf lokaler als auch auf globaler Ebene waren die Kirchen weit davon entfernt, eine Theologie des Dialogs mit den anderen Religionen zu entwickeln. Die Schulen wurden 1960-61 verstaatlicht, was zu einem großen Teil auf die Weigerung der Christen, insbeson-