

Die japanische Seele missiologisch gesehen

Von Tobias Kim, S. J., z. Z. Löwen

Vorbemerkung der Schriftleitung. — Zur Ergänzung des Artikels von P. van Straelen über die „Japanische Psyche“ (MR 1949 S. 204 ff.) und zur weiteren Klärung des schwierigen Themas bringen wir hier einen Beitrag, der in manchen Punkten von den Ansichten des P. van Straelen abweicht. Der Verfasser P. Tobias Kim S. J., geb. am 15. März 1919 in Fusan (Korea), wurde 1936 Student der Sophia-Universität in Japan und trat dort 1939 der Gesellschaft Jesu bei. Er machte in Japan sein Noviziat und seine philosophischen Studien und begab sich 1947 nach Löwen, um dort die theologischen Studien abzuschließen. Als Koreaner, der lange Jahre in Japan gelebt hat, dürfte er besonders berufen sein, zu dem Thema Stellung zu nehmen.

Neulich hat ein holländischer Gelehrter, der früher Missionar in Japan war, einen Artikel über die japanische Psyche in einer deutschen missiologischen Zeitschrift veröffentlicht¹. Der Verfasser weist darauf hin, daß bei den Japanern einige Hindernisse die Annahme des christlichen Gedankengutes „ohne Zweifel“ erschweren.

Erstes Hindernis sei die „erschreckende Oberflächlichkeit, mit der man den Dingen und Ideen begegne“. Das komme daher, daß der Japaner von früher Jugend an unverdaute Ideen und große Worte in den Mund gelegt worden seien. „Dabei ist zu bedenken, daß man am Japaner die Anlage vermißt, Dinge begrifflich zergliedern und fest umschreiben zu können. Kein Wunder, da ja die Sprache für solche Geistesübungen keine ausreichende Möglichkeiten hat“².

Eine zweite Eigenart der japanischen Seele lasse sich kennzeichnen mit dem Worte „benri“ d. h. „nicht tiefer eindringen und an der Oberfläche haften, das ist bequem“. So scheint dem Verfasser der Japaner sehr geschmeidig und äußerlich sehr freundlich gegen die amerikanische Besatzungsmacht zu sein, nur weil es ihm „benri“ ist. Japanische Höflichkeit habe kein anderes Motiv als das des utilitaristischen „benri“, d. h. nach Möglichkeit das Angenehme mit dem Nützlichen zu verbinden.

Dann erwähnt er ein Beispiel, wo vier verschiedene Religionen, Shintoismus, Konfuzianismus, Buddhismus und Christentum bei der Trauerfeier eines Dr. Takahashi vertreten waren. Hiermit will er zeigen, wie oberflächlich der Japaner in religiösen Dingen sei und schließt dann: „So hat ihre Seele widerstrebende Dinge harmonisiert, und so ist die Kompliziertheit noch größer geworden“³.

Unser Verfasser weiß noch ein Wort, das der Japaner als Ausdruck des körperlichen Befindens, des Gemütes, des Lebensgefühls und auch seiner geistigen Haltung gebraucht: „Kimochi“. „Der Japaner kann ganz kaltblütig einer logischen Ausführung folgen, sie auch vollkommen verstehen und sie schließlich

¹ Dr. H. van Straelen S. V. D., Die japanische Psyche. Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3. 1949. S. 204 ff.

² ebd. S. 204.

³ ebd. S. 206.

doch freundlich ablehnen mit der Bemerkung: „Kimochi ga yokunai, ich fühle mich nicht so gut“⁴.

Noch ein Wort kennt der Verfasser, welches er viel später kennengelernt hat. Der Japaner gebraucht das Wort „Dakyō“ wenn er nicht ganz bei der Wahrheit bleibt oder manchmal aus Nachgiebigkeit das Falsche dem Wahren oder das Unrechte dem Rechten vorzieht. Dies nennt man in Europa „Kompromiß“. Er erzählt aus seiner Erfahrung, daß es in Japan das „Namida-kin“-system gebe, d. h. Tränengeld-System. Der Richter fällt das Urteil, nachdem der Gläubiger auf einen Teil des Geldes verzichten soll, um dem Schuldner „das Gesicht zu retten“. Darum nennt man es „Tränengeld“, denn man meint, daß keine Partei absolut im Recht bzw. Unrecht sein könne.

Der Verfasser hat bei verschiedenen Gelegenheiten über Japan und über japanische Missionen in europäischen Zeitungen und Zeitschriften ziemlich das gleiche geschrieben. Wir wollen hier die einzelnen Fragen überprüfen, um so das Verständnis der japanischen Seele zu erleichtern. Wir wollen vor allem die Frage nach der Lage der Kirche im heutigen Japan möglichst klar zu stellen versuchen.

Zuerst fragen wir uns, ob „die große Lehre“, „Der Pfad der gleichmäßigen Gerechtigkeit“ usw. den 7- bis 9jährigen japanischen Kindern wirklich unverständlich gelehrt werde und ob sie so zur Oberflächlichkeit geführt werden. Dann fragen wir, wie der Kathchismus-Unterricht bei den katholischen Kindern gegeben wird. Wir fragen, ob das Dreifaltigkeitsdogma, die Gnadenlehre usw. nur „große Worte“ und unverstandene Ausdrücke sind, die bei ihnen nur Verwirrung anstiften und sie so zur Oberflächlichkeit führen.

Kommen wir nun zur Sache. Wie ist die Lage in Wirklichkeit bei den Japanern? Die japanischen Eltern füttern ihre Kinder nicht mit unverständlichen abstrakten Begriffen. So oft sie ihnen „die große Lehre“ vorlegen, taten sie dies nicht mit blutleeren Begriffen, sondern im Zusammenhang mit einer Auswahl von chinesischen Klassikern, welche seinerzeit in Japan zur allgemeinen, primären Bildung gehörten. Aber dieses Bildungssystem gilt schon lange nicht mehr; seit mehr als 40 Jahren ist es damit vorbei. Heutzutage wird man das nur in einer altmodisch-feudalen Familie noch finden. Aber es geht zu weit, solche Ausnahmen zu verallgemeinern.

Was der Verfasser über das „Tränen-geld“ = Namida-kin erfahren haben will, ist uns völlig unbekannt. Selbst meine japanischen Freunde in Tokyo und Umgebung wissen nichts davon. Aber wir vermuten, daß auf dem Lande solche Gebräuche noch in Kraft sein können. Möglich war es in der Edo-Zeit, wo der Richter unter Ehre verpflichtet war, humano modo zu urteilen; damals war ein solches System denkbar. Bei dem Volke aber gebraucht man „Namida-kin“ nur in folgendem Sinne: Wenn der Herr einen Angestellten entläßt, gibt er ihm etwas Geld, um ihn zu trösten und um seine Tränen zu trocknen. Dies allein

⁴ ebd. S. 207.

genügt nun schon unserem Verfasser, um folgendes Allgemeinurteil zu begründen: „In seinem (Japaner) seelischen Bereich dehnt sich zwischen den absoluten Polen Recht und Unrecht ein weites Niemandland⁵“. Die ausländischen Besucher wundern sich, bei den Japanern einen feinen, fast stoischen Ehrlichkeits-sinn zu finden. In der Nachkriegskatastrophe trifft man nicht selten solche Fälle. Es ist also sehr zweifelhaft, ob das, was der Verfasser oben als Eigenart der japanischen Seele hinstellt, verallgemeinert werden kann.

Wenn man über die Seele eines Lebendigen, über die Psyche eines Volkes reden will, und nur aus einigen Wörtern, die in Mode sind, die Seele eines Volkes zu erkennen glaubt, ist dieses Verfahren nicht berechtigt. So kann man nur den Geist der betreffenden Epoche begreifen, aber nicht den eines ganzen Volkes. Besonders — a fortiori — wenn man nur den schlechten, negativen Sinn des Wortes nimmt und daraus allgemeine Folgerungen zieht. Damit sagen wir nicht, daß die Methode, sich an Worte zu halten, unnütz sei. Nur, wenn man aus Worten einen allgemeingültigen Satz schließen will, ist es notwendig, sie nicht nur in ihrer ganzen Tragweite zu betrachten, sondern sie auch in Beziehung zu setzen zu den Zeitumständen, zum historischen Klima, aus dem das Wort erwuchs.

Diese Art der Kurzsichtigkeit beim Verfasser wird offenbar, wenn er die Einflüsse der verschiedenen Religionen auf die japanische Seele als geistige Verwirrung bezeichnet. Wir hoffen, daß der Verfasser wenigstens einmal die Geschichte Japans gelesen hat. Aber aus seiner Meinung über diese Frage scheint hervorzugehen, daß er es nicht getan hat. Das geistesgeschichtliche Element ist nämlich in der japanischen Geschichte nichts anderes als die Geschichte des Shintoismus und des Konfuzianismus — genau gesagt chinesischer Ideen —, ferner des Buddhismus und weniger bedeutsamer Einflüsse des Christentums, kurz: hauptsächlich die gegenseitigen Einflüsse der drei ersten Religionen auf den japanischen Geist. Jeder Anfänger in japanischer Geschichte weiß das, und so wollen wir es nur kurz erwähnen.

Über die Einflüsse der verschiedenen Religionen auf das Werden der japanischen Seele schreibt Y. Okakura folgendes: „Different doctrines of religion and morality have found their way from continental homes to the silvery shores of the Land of the Gods, only to render their several services towards consolidating and widening the so-called 'Divine Path', that national cult whose unwritten tenets have lurked for thousands of years hidden in the most sacred corner of our hearts, whose pulse is ever beating its rhythm patriotism and loyalty. Buddhist metaphysics, Confucian and Taoist philosophy, have been fused together in the furnace of Shintoism for fifteen centuries and a half, and that apart from the outer world, in the island home of Japan, where the blue sky looks down on gay blossoms and gracefully sloping mountains⁶“. Dabei muß man beachten, daß diese Zeilen im Jahre 1905 geschrieben wurden, d. h. zur Zeit, da der japanische Nationalgeist verbunden mit dem Gedanken des göttlichen Reiches sich zu entfalten begann, und der Sieg über Rußland (Russisch-Japanischer Krieg 1904—1905) sein Aufkommen noch begünstigte. Darf man eine solche Geisteshaltung, wie sie das Zitat nennt, durchweg kompliziert nennen? Wir wollen nachher betrachten, ob sie wirklich der Annahme christlicher Ideen sehr entgegengesetzt ist.

⁵ ebd. S. 207.

⁶ Y. Okakura, *The Japanese Spirit*, London 1905, p. 17.

Was der Verfasser über die japanische Seele sagt, können wir nun folgendermaßen zusammenfassen: Der Japaner ist irrational eingestellt und intellektuell verschwommen, auch auf moralischem Gebiet kennt er „keine absoluten Gesetze und Worte“ und in seiner Seele fluten verschiedene widerstrebende Religionen im Chaos. Derselbe Verfasser hat vor dem Krieg ein Buch zum Lobpreis der japanischen Frauen in englischer Sprache geschrieben. (*The Japanese Woman Looking Forward*, Tokyo 1940.) Nun nach dem Kriege lesen wir folgende Zeilen aus der gleichen Feder: „... Une des caractéristiques les plus remarquables du Japonais est son manque d'individualité. Ils vont du berceau à la tombe sans aucune personnalité“⁷. Er meint, das sei der Schlüssel, um die jetzige Freundlichkeit der Japaner gegen die Amerikaner, also ihren plötzlichen Meinungswechsel, zu verstehen. Es betrübt uns, daß ein Missionar so harte Worte über ein Volk schreibt, dem er einmal die Liebe Christi verkündet hat.

Doch der Verfasser, „keineswegs blind für die verschiedenen Schattenseiten Japans“, versucht auch die Lichtseiten des japanischen Volkes zu schildern. Hier nennt er Idealismus, Opferfreudigkeit, Sinn für religiöse Beschauung, kindliche Liebe, Dankbarkeit und Sinn für das Zarte und Schöne⁸. Aber was nützen solche Tugenden für eine „Psyche“ ohne Individualität und Persönlichkeit? Im Grunde genommen sind sie nichts anderes als Oberflächlichkeit und Scheinheiligkeit, die aus Hypokrisie geboren sind.

Wie kann man nun über diese Frage etwas Positives sagen? Wir wollen keineswegs hier ein systematisches Gesamtbild der japanischen Seele geben. Das ist auch nicht möglich. Wir weisen nur kurz darauf hin, wie man sie betrachten soll und prüfen die Züge, die unser Verfasser schon erwähnt hat, allerdings von einem anderen Gesichtspunkte aus und in einem anderen Lichte. Zwar behaupten wir nicht, daß die japanische Seele eine vollkommene Harmonie sei und in sich einen Kosmos bilde. Trotzdem ist es möglich, daß man sie von dieser Seite her sieht und so zu einer vernünftigen Sicht gelangt.

Es ist nicht selten, daß ein einziger oder verschiedene Autoren über den Japaner zu ganz verschiedenen, fast kontradiktorischen Urteilen kommen. Z.B. sagen sie: Die japanische Frau sei eine Sklavin des Mannes und sie sei keine Persönlichkeit. Andererseits sagt man aber auch, daß sie ohnegleichen opferfreudig sei und sich auszeichnet durch Nächstenliebe usw. Woher kommen so verschiedene Urteile? Wir können dafür folgenden Grund angeben: Das kommt daher, weil man das Tun des Japaners immer nur einseitig betrachtet und seine Handlung getrennt vom Ganzen sieht. Man darf das Handeln eines Menschen nicht nur von seiner

⁷ H. van Straelen S. V. D., *Le Japon et les américains*, in *Rhythmes du Monde*. Lyon Nr. 2. 1947. S. 22.

⁸ *Missions- und Religionswissenschaft*, Münster, Nr. 3, 1949, S. 210 ff.

passiven Seite her betrachten, sondern muß auch seine aktive Rolle dabei sehen. Denn eine Tugend kann als eine zu tragende Last sichtbar werden. In dem oben angeführten Beispiel der Unpersönlichkeit einer menschlichen Handlung sieht man bei einseitiger Sicht nur die Sklavenhaltung, und übersieht, daß dabei eine höhere aktive Tugend ausgeübt werden kann: Demut, liebevolle Ergebenheit und Bescheidenheit.

In Wirklichkeit wurzelt die japanische Geisteshaltung in der kindlichen Pietät gegen Eltern und Ahnen. Im Laufe der Geschichte ist diese Mentalität mit Hilfe des Konfuzianismus und Buddhismus bis ins soziale System eingedrungen. Diese Pietät setzt den Altruismus voraus und schließt in sich den Gemeinschaftssinn für Volk und Vaterland. Solche Tugend kann radikal werden, bis sie einen völlig unpersönlichen Anschein annimmt, so daß das Gleichgewicht mit anderen menschlichen Handlungen verlorengeht. Es gibt hier eben keine Garantie wie bei den christlichen Tugenden, deren Ursprung und unveränderlicher Wertmesser die Heiligkeit des dreipersonlichen Gottes ist.

Wie alle wissen, ist die Kirschblüte ein Weg zum Verständnis der japanischen Mentalität. Jeder Japaner kennt dieses Lied von Motoori Norinaga (1730—1801):

„Shikishima no
Yamato-gokoro o
Hito towa-ba,
Asahi ni nihou
Yamazakura-bana.“

(Wenn jemand mich fragen würde, wo ist wohl der Geist Japans, würde ich hinweisen auf die Blüte des Wildkirschenbaums, die im Morgensonnenschein duftet.) Die Kirsche steht plötzlich in voller Blüte und in wenigen Tagen fallen die Blüten ab, noch in voller Frische. Das ist die sonnenhelle Freudigkeit und die Bereitschaft der Japaner zum Tode, zu fallen wie ihre herzwonnigen Blumenblätter — mit der Gleichgültigkeit des Samurais. Hier kann man die Schwäche wie die Stärke des japanischen Geistes erkennen. Wir wollen einige Punkte nennen, die man in der Übersetzung kaum ausdrücken kann. Wenn man das Lied im Original liest, erfüllt einen die Stimmung des Liedes: Die Milde und Zartheit des Yamato-gokoro (Geist Japans), wie auch der Duft der Kirschblüte, der keineswegs scharf ist, den man aber trotz seiner Milde spürt schon bei der Annäherung im zarten Sonnenschein

des Morgens. Auch die Wörter bringen dies zum Ausdruck: Shikishima wird nur im Lied gebraucht; es heißt: Schönes Inselreich (Japan). Yamato (Japan) heißt große Milde und Harmonie. Kokoro (go-koro) ist sehr schwer zu übertragen in eine fremde Sprache: „coeur“ ist ziemlich nahe. Wie bei den alten orientalischen Völkern sieht der Japaner das Herz und Eingeweide (Entrailles) als Sitz des Geisteslebens, auch des Willens und Gemütlebens. So ist das „Kokoro“ zu verstehen. Nicht der starre, kalte, intellektuelle Geist ist gemeint, sondern ein „milder Geist“.

Diese Kirschblüte symbolisiert auch den Geist des Samurais, obgleich er dem „Zen“ entstammt, einer der japanischen buddhistischen Sekten. Davon werden wir aber bei anderer Gelegenheit sprechen.

Hier muß man das Ganze im Auge behalten. Es scheint, daß es sich hier um ein dialektisches Symbol handelt. Auf der einen Seite sieht man die prachtvolle Freude, den Mut und die Stärke, aber auf der anderen die Milde, den Tod und die Tragik der traurig zerstreuten Blumenblätter nach einem Sturm. Ist das der Grund, weshalb der große Missiologe und Japanfreund P. Pierre Charles von der Traurigkeit der japanischen Seele spricht trotz ihrer äußeren Heiterkeit und Freude? Hat er es gemerkt und es mir dann erzählt?

Der Japaner hat ein reiches Gemüts- und Gefühlsleben. Er hat die Neigung, die Dinge mit dem Herzen zu betrachten, eine Neigung, die oft stärker ist als die Vernunft. Das ist seine Stärke, aber gleichzeitig auch seine Schwäche. So ist es nicht selten, daß der Begriff des Rechts im juristischen Sinne dem menschlichen Mitgefühl nachgibt. Das kommt daher, das vom sozial-geschichtlichen Gesichtspunkt aus gesehen die japanische Gesellschaftsordnung sich aus der Familie entwickelt hat deren Mittelpunkt die kaiserliche Familie war. Ein solches Sozialsystem gibt es heute nicht mehr, aber in der Mentalität des Volkes lebt es weiter, und es ist möglich, daß es in gewissen volkstümlichen Gebräuchen noch bleibt. Wenn man die Sache so betrachtet, kann man doch nicht sagen: „In Japan trifft man im allgemeinen keine klare Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht, rein und unrein, gut und böse . . .“ oder: „Der Durchschnittsjapaner aber scheint fast gar keine absoluten Gesetze und Werte zu kennen“⁹.

Es scheint uns, daß es dem Verfasser an der Einsicht fehlt, die integrale Synthese von caritas und justitia, wie sie die katholische Moral vertritt, in der japanischen Psyche in art eigener Form wiederzufinden.

Die übermäßige Neigung zum Gemütsleben bleibt nicht ohne Einfluß auf den Intellekt. Der Verfasser betont nur den negativen Sinn des Wortes „Kिमochi“, aber man muß doch bedenken, daß es noch einen viel weiteren Sinn hat. In europäischen Sprachen findet man entsprechende Wörter, z. B. „first impres-

⁹ Missions- und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3, 1949, S. 207.

sion“, „Gemüt“, „Stimmung“ und „Intuition“. Im gleichen Falle, wo der Europäer diese Wörter gebraucht, sagt der Japaner „Kimochi“. Als ich noch in der Schule war, gab man mir keine Sinndeutung über den Ausdruck „first impression“, sondern erklärte nur die Situation, in der man es gebraucht. Auch über „Gemüt“ erhielt ich keine Definition, sondern ich erfuhr nur verschiedene Verhältnisse, in denen das „Gemüt“ zutage tritt. Darf ich aber deshalb sagen: Der Europäer sei irrational und gebrauche eine verschwommene Sprache?

Trotz alledem geben wir zu, daß diese Neigung zur Untugend werden kann. Besonders dort, wo man eine klare Entscheidung verlangt, handelt der Japaner oft sehr launenhaft. Und durch die lange Gewohnheit wurde der Schaden sehr groß im gesellschaftlichen Leben. Aber im modernen Erziehungssystem ist das bedeutend verbessert worden.

Damit haben wir ein Bild über die Charakterzüge der japanischen Seele, das selbstverständlich nicht vollkommen, aber zutreffender ist. Bilden sie eigentlich ein Hindernis für die Christianisierung Japans, wie der Verfasser meint? Er verneint nicht die Möglichkeit, daß das Christentum in den ostasiatischen Kulturkreis eindringt, aber im Grunde hält er die seelische Verfassung Ostasiens für so fremd, daß es in Wirklichkeit niemals ganz christlich werden könne.

„Plus on essaie de pénétrer dans l'âme et la civilisation de l'Orient, plus on se rend compte qu'il est extrêmement difficile aux Asiatiques de se sentir tout à fait chez eux dans l'Eglise catholique, au milieu de ses traditions gréco-romaines, sans devenir des étrangers pour leurs frères de race. Les hommes d'Extrême-Orient suivent jusqu'à la mort la voie culturelle tracée pour eux par leurs ancêtres. S'ils ne peuvent s'y maintenir, ils se sentent dépaysés, même lorsqu'ils sont chrétiens. Certes, les convertis, dans leur ferveur première, sont moins sensibles à cet inconvénient, mais cela ne dure pas. Bien vite la voix de la nature se fait entendre et montre qu'ils sont restés fidèles au courant vital où leur âme a baigné depuis leur enfance . . .“¹⁰. Oder: „Mit einer solchen seelischen Haltung kommt man als Christ nicht voran“¹¹. Wie oben erwähnt wurde, scheint diese Konsequenz einem Mißverständnis zu entspringen, welches die fremdreligiösen Einflüsse auf die japanische Seele falsch wertet.

Auch wenn es wahr wäre, sollte man doch nicht gleich resignieren, sondern 'darin ein „Pierre d'attente“ finden. Es ist sehr nützlich, hier den P. Léonce de Grandmaison zu hören: „Hors de la seule véritable religion . . . il a toujours

¹⁰ H. van Straelen S. V. D., *Le Japon, l'occupation et les Missions*, Le Bulletin des Missions, Bruges 4/1948, S. 251.

¹¹ Vom gleichen Verfasser: *Die japanische Psyche. Missions- und Religionswissenschaft*, Münster, Nr. 3. 1949. S. 205.

existé, et il existe des hommes ,cherchants à tâtons' ce que nous possédons dans la lumière relative de la foi, des hommes adorants 'le Dieu inconnu' qui nous a été annoncé . . . Nous savons que ces peuples (des religions hindouiste, bouddhique, islamique et chinois) ont une âme comme la nôtre, des besoins, des aspirations, des désirs religieux établis sur le même plan, faits pour la même fin, avides du même pain supersubstantiel. Aussi ne nous étonnons-nous pas de voir ces désirs et ces appels se traduire en des prières, se préciser dans des rites, s'incarner dans des institutions, nourrir des sentiments analogues aux nôtres. Ce que nous cherchons et trouvons en vérité dans les dogmes, les sacrements, les institutions de christianisme, eux le cherchent aussi, sans le trouver, et ils tâchent à suppléer par des essais, par des efforts, à la grande miséricorde qu'ils n'ont pas reçue. Ou plutôt qu'ils n'ont pas reçue en sa plénitude . . . " ¹²

In Wirklichkeit stimmt die Aussage des Verfassers nicht mit den historischen Tatsachen überein. Wenn die japanischen Katholiken niemals „zu-Hause-sein“ würden im katholischen Glauben und sich in der Kirche „in-der-Fremde-fühlen“ (dépaycé) würden, wie erklärt sich dann die Tatsache, daß die japanischen Christen der „Kyushu“ über 300 Jahre lang ohne Priester und ohne Sakramente am Glauben und an der Kirche festhielten, daß sie den hl. Glauben von Geschlecht zu Geschlecht trotz dauernder grausamer Verfolgung weitervererbten. Was aber bei dem Verfasser die eigentliche Schwierigkeit ausmacht, liegt noch tiefer. Er sieht im Grunde nur die scharfe Opposition zwischen West und Ost. So muß ich auch darüber einige Worte sagen.

Stellen wir uns einen Ostasiaten vor, der über den Westen aus seinen rein östlichen Vorurteilen heraus und von einem nur subjektiven Standpunkte aus urteilt, und dann die Dinge, die in Europa verschieden sind von denen seines Landes, als höchst drollig hinstellt. Wie würde das dem Westen erscheinen? Welchen belehrenden Wert hätte es dann überhaupt für den Osten selbst?

Nun, inwiefern unterscheidet sich denn der Verfasser von solch einem Ostasiaten, wenn er sagt, beim Japaner mangle es an der Anlage, Begriffe zu zergliedern und die Dinge fest zu umschreiben ¹³, oder es herrsche Mangel an Rechtssinn ¹⁴, oder eine wahre Höflichkeit fehle dem Japaner? ¹⁵

Grob gesagt stimmt es, daß der abendländische Geist mehr kühl, intellektuell und diskursiv ausgerichtet ist als der mehr in-

¹² La Religion personnelle, in Etudes 1913, Bd. 134, S. 297.

¹³ H. van Straelen, S. V. D., Die Japanische Psyche. Missions- und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3. 1949. S. 204.

¹⁴ ebd. S. 207.

¹⁵ ebd. S. 205.

tuitive, gefühlvolle Geist des Orients. Aber was in der Ewigkeit wertvoller ist, das wissen wir nicht. Deshalb ist es ganz subjektiv zu sagen, der warme, gemütvollte Geist des Orients — auch wenn er nicht Begriffe analysiert und den römischen Rechtssinn nicht hat — sei für das Christentum unfähig¹⁶. Denn solch ein Geist hat auch seinen Wert, wie Pascal schon gesagt hat: „Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point“¹⁷.

Nun kritisiert der Verfasser aber von einem subjektiven Standpunkt aus über die japanische Seele und kommt aus einem ethnologischen Vorurteil zu seinen Schlußfolgerungen. Damit erschöpft sich aber die missiologische Frage nicht. Denn die Resultate der Ethnologie können wohl der Missionswissenschaft dienen, aber sie können niemals mit der missiologischen Frage identifiziert werden. Außerdem ist eine solche, einseitige Methode heute nicht mehr gültig. Hier handelt es sich nicht mehr um West oder Ost, sondern das allgemein Humane ist die objektive Grundlage. Z. B. vertreten Prof. L. de La Vallée-Poussin und sein Schüler René Grousset (von der Académie Française) diese Ansicht. Erinnern wir uns nur, was der letztere in seinem „Bilan de l'histoire“¹⁸ gesagt hat, daß nämlich sowohl die im Christentum absorbierte abendländische Kultur wie auch die orientalische Spiritualität, die in der indischen Philosophie und der chinesischen Malerei zum Ausdruck kommt, gleicherweise nach dem Göttlichen hinstreben, nur aber auf verschiedenen Wegen. Somit sind sie alle Elemente eines Humanismus, der allerdings nur im Kreuze Christi seine völlige Erfüllung und sein Heil findet. Diese Meinung hat er aufs neue bestätigt in seiner Rede, die er nach der Japan-China-Reise im Herbst 1949 gehalten hat.

Die menschliche Einheit ist auch die Hauptthese der heutigen Pazifisten. Aber vor allem war und bleibt sie das Suppositum der Katholizität, d. h. wie Augustinus in seinem Werk „De civitate Dei“ gesagt hat¹⁹: sie ist eine unitas complexorum, die einmal in dem himmlischen Frieden verwirklicht werden soll.

Die Verschiedenheit von West und Ost in Kultur, Mentalität, Rasse usw. muß in der Inkarnation, im Kreuze und in der Auferstehung Christi ihre Synthese finden. Das ist Maßstab und Richtlinie für die katholischen Missionen. Wenn der Verfasser diese

¹⁶ cf. ebd. S. 205; 206.

¹⁷ Pensées, Brunschvicg 277.

¹⁸ R. Grousset, Bilan de l'histoire, Plon, Paris, 1946.

¹⁹ cf. Augustinus, De civitate Dei XIX, 10. 19.

katholische Mentalität nicht hätte, würde es ihm prinzipiell unmöglich sein, die Weisung, die er von J. Maritain zitiert, zu verwirklichen²⁰. Was J. Maritain gesagt hat, ist außerdem nicht neu, sondern es stammt von dem Völkerapostel Paulus, Phil. IV, 8.²¹ Was er dort gesagt hat, gilt für die Charta des christlichen Humanismus.

Zu unserem Erstaunen schreibt aber der Verfasser an einer anderen Stelle folgende Zeilen, die gar nicht zu seiner obigen Einstellung passen: „L'Eglise s'est servi jusqu'à présent d'un véhicule aristotélico-thomiste, mais il n'est pas douteux qu'elle pourrait se servir aussi bien du confucianisme ou du védantisme pour continuer sa route à travers les temps futurs . . .“²² Diese Ansicht des Verfassers über die kommende Kirche scheint uns übertrieben zu sein. Das wollen wir im folgenden zeigen, indem wir die Schwierigkeiten der Akkommodation in Japan betrachten.

Die Akkommodationsfrage ist nicht neu, sondern ihre Geschichte ist so alt wie die Kirche selbst. Weshalb schreibt man, daß die Akkommodationsfrage allmählich akut geworden sei, da sie vor 15 Jahren noch in akademischer Ruhe von Fachleuten erörtert wurde?²³ Der Begriff „Akkommodation“ ist erst ungefähr vor 25 Jahren in die Wissenschaft eingeführt worden. Aber davor gab es schon die Akkommodationspraxis als eine lebendige Assimilationstätigkeit der Kirche, die als Corpus Christi Mysticum schon vor der Einführung des Namens und vor den Erörterungen der Theoretiker so handelte. Wie überall war die Akkommodation in Japan auch schon lange ausgeübt worden, denn was die Missionare als erstes an der Missionsfront bedenken, ist die Akkommodation²⁴.

Auf das, was der Verfasser über dieses Problem gesagt hat²⁵, hat die Kirche in Japan geantwortet, so daß wir uns weitere Worte darüber ersparen können²⁶.

²⁰ cf. Missions- und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3. 1949. S. 213. Jacques Maritain, Religion et culture, Paris 1946. S. 64.

²¹ „Endlich, liebe Brüder, was wahr, was würdig, was recht, was heilig, was liebenswürdig, was rühmlich, was tugendhaft oder sonst löblich ist, das habt im Sinne.“ Theol. 5, 21.

²² H. van Straelen S. V. D., Le Japon, l'occupation et les Missions, Le bulletin des Missions. Bruges 4/1948, p. 251.

²³ cf. Missions- und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3, 1949, S. 161; H. van Straelen S. V. D., Réflexions missionnaires in „Eglise Vivante“, Louvain 2/1949, p. 160.

²⁴ In Japan war es für die Missionare notwendig, sich an die schon existierende Kultur anzupassen, und die Missionsarbeit hing niemals zusammen mit der Europäisierung, denn die westliche Zivilisation ist von Japanern selbst eingeführt worden.

²⁵ cf. H. van Straelen S. V. D., Über die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme. Veröffentlichung des Missionswissenschaftlichen Instituts zu Münster (Westf.). Heft 3, 1949.

²⁶ cf. Notes and comment, in The Missionary bulletin, Published by the National Catholic Committee Tokyo, Japan, Autumn 1949, S. 27.

Aber wir wollen nun zeigen, wo die Schwierigkeiten der Akkommodation in Japan liegen.

Oben haben wir erwähnt, daß die japanische Seele trotz aller Einflüsse der verschiedenen Religionen ihre Tiefe nur im Ahnenkult fand, welcher in dem vage gebliebenen Shintoismus seinen Halt gefunden hat. Das war nicht eine abgeschlossene, sondern eine noch formbare, unbestimmte, aber tiefe, wenn auch primitive Religiosität. Als dann aber plötzlich die moderne europäische Zivilisation in diesen Geist eindrang, wurde die japanische Religiosität erschüttert bis in die Wurzeln. Der durchschnittliche Geist des modern gebildeten Japaners wurde so zum Geist des modernen naturwissenschaftlichen Agnostizismus, mit einer starken Tendenz zu dem neuzeitlichen materialistischen Monismus. Vor allem die moderne Technik, die der Japaner mit erstaunlicher Geschicklichkeit übernommen hat, bestärkte noch die moderne Säkularisation des japanischen religiösen Geistes. Mit Hilfe des fast vollkommen modernen Schulsystems war besonders diese Tendenz so verallgemeinert worden, daß ihr Einfluß eine ganz ähnliche Rolle gespielt hat wie der Geist des Laizismus in Europa. Aber auf der andern Seite bleibt die tiefe Verbundenheit zur Religion und zur traditionellen Gesellschaftsform die alte. Hier liegt der Keim der inneren Zerspaltung der japanischen Seele, der sich schnell ausweitete über das Volk. Dieser innere Konflikt sollte früher oder später auch nach außen hin Form gewinnen. Er hat zum Schluß des Krieges in einer furchtbaren, von den meisten unerwarteten Katastrophe auf allen Lebensgebieten seinen Ausdruck gefunden.

In dieser Lage ist es nicht leicht und einfach, sich ein richtiges Urteil über die japanische Seele zu bilden und es auf die Akkommodationsfrage anzuwenden. Außerdem ist die Modernisierung und ihr Einfluß auf die Masse des Volkes nicht immer die gleiche. Die geistige Empfänglichkeit ist auch nach einzelnen Ortschaften verschieden, anders in den Städten als auf dem Lande. Auch ist es sehr schwer in der japanischen Mentalität nun die europäischen und die eigentlichen japanischen Elemente festzustellen, selbst für einen Japaner.

Hier könnte man ungefähr an folgende zwei Richtungen der Akkommodation denken. Einerseits muß die abendländische Zivilisation, die einseitig übernommen worden ist, in ihren tiefsten Wurzeln aufgedeckt und neu transformiert werden. Andererseits ist es dann notwendig, die orientalischen Kulturgüter und ihre Spiritualität im Wesen des Christentums zu läutern und neu zu erheben. Mit anderen Worten, die Akkommodation „an dem sich wandelnden Phänotyp“ ist gleicherweise notwendig wie die Akkommodation „an dem mehr beharrenden Genotyp“. In diesem Sinne können wir der Ansicht des P. J. A. Otto teilweise zustimmen²⁷.

Wie auch P. Vöth fordern wir nicht die Anpassung „der äußeren Gestalt“²⁸ des Christentums. Notwendig ist aber eine Angleichung der scholastischen Philosophie an die Spiritualität (nicht

²⁷ cf. J. A. Otto S. J., Kirche und Kulturen, in: Stimmen der Zeit, Bd. 37, 1949, S. 387.

²⁸ cf. A. Vöth S. J., Das Bild der Weltkirche, Hannover, 1932, S. 149.

nur an die Philosophie) des Ostens. Selbstverständlich soll die aristotelisch-thomistische Philosophie die Magd der Theologie bleiben. Wir betrachten sie als etwas von der Vorsehung Gegebenes. Wenn auch der Konfuzianismus oder der Vedantismus vollkommen angepaßt worden wären, so würden sie doch nie die scholastische Philosophie ersetzen oder gar übertrumpfen können.

Die Spiritualität Ostasiens wird der scholastischen Philosophie dienen, aber nie direkt der Kirche in ihrer ganzen Tragweite, sondern nur mittels der *Philosophia perennis* und durch sie. In diesem Sinne kann man sich die Akkommodation der scholastischen Philosophie an den Osten denken.

Wir meinen also nicht, daß es in Zukunft eine Zeit gäbe, wo das Christentum von der Scholastik im Abendland und von dem Konfuzianismus oder Vedantismus in Ostasien getragen würde. Wir erkennen weder die Notwendigkeit noch die Wirksamkeit dieser Maßnahme an. Denn ohne aristotelisch-thomistische Philosophie und nur mit der Form des Ostens oder einer rein orientalischen Kirche würde es fast unmöglich sein, ein Volk, das noch in primitiver Religiosität steckt, aber von dem modernen positivistischen Agnostizismus beeinflusst ist, ganz dem Glauben und den moralischen Geboten der Kirche aufzuschließen.

Wer hätte vor einem Jahrhundert denken können, daß die Inder heute an ihrem Vedanta stolz und selbstgefällig festhalten und kein Bedürfnis empfinden, das Christentum anzunehmen. Diese Reaktion in Indien sollte eine Warnung für die künstliche und ungeduldige Akkommodation japanischer Missionare sein, Kirche und Altar nach der Weise heidnischer buddhistischer Tempel zu bauen.

Wir anerkennen prinzipiell die Möglichkeit, das Christentum im Gewande der anderen Völker zu akkommodieren. Aber einige Versuche dieser Art in Japan sind nicht ganz glücklich. Die Katholiken und besonders die junge Generation schätzen solche heidnische Art nicht sehr. Das Leben des modernen Japans, sei es in Nahrung, Kleidung oder Bauten, ist bedeutend europäisiert worden. Warum sollen aber nur das kirchliche Leben und die kirchlichen Bauten im altmodischen Stil erscheinen? Ist es nicht Exotismus, der bei einem solchen künstlichen Akkommodationsversuch eine große Rolle spielt? Aber es gibt auch einige gelungene Beispiele, den japanischen Bau- und Kunststiel zu echtem katholischem Leben zu erwecken. Besonders findet man in dem künstlerischen Schaffen der japanischen katholischen Maler echte,

volkstümliche Frömmigkeit²⁹. Leider muß man offen sagen, daß die Akkommodation auf diesem Gebiete, die von dem besten Willen der ausländischen Missionare getragen war, fast nirgends geglückt ist mit Ausnahme einiger Werke, die wirklich die japanische Frömmigkeit gut verstanden haben und zugleich dem Japaner eine Anregung geben, solche Akkommodation selbst zu verwirklichen.

Aber die Akkommodation der äußeren Form und Gestalt würde sich ideal verwirklichen, wenn die Japaner selbst das Wesen des Christentums tief in sich aufnehmen würden, und wenn sie ohne bewußte, hastende Strebsamkeit ihren Glauben spontan zum Ausdruck brächten. Das ist die Meinung des früh verstorbenen P. Iwashitas gewesen und wir finden ein Echo dazu in der übrigen Welt³⁰. Dieser Prozeß ist schon im Gange. In früheren japanischen Kirchen findet man solche Beispiele. Und wer immer im letzten Krieg die intellektuellen oder einfache echte Katholiken (nicht gerade die Geistlichkeit) näher beobachtet hat, wird diese Tatsache festgestellt haben. Die Inkarnation des Christentums geschieht in der japanischen Seele.

Welches ist denn die Rolle der ausländischen Missionare auf diesem Gebiete? Dazu schreibt treffend der Hl. Vater Pius XII. in seinem Weltrundschreiben *Summi Pontificatus* vom 20. Oktober 1939 folgendes: „Die Kirche begrüßt freudig und begleitet mit mütterlichem Wohlwollen jede Einstellung und Bemühung für eine verständige und geordnete Entfaltung solcher eigengearteter Kräfte und Bestrebungen, die im innersten Eigensein jedes Volkstums wurzeln . . . Jedwede Gebräuche und Gewohnheiten, die nicht unlösbar mit religiösem Irrtum verknüpft sind, werden stets mit Wohlwollen geprüft und — wenn immer möglich — gestützt und gefördert³¹.“

Was der Verfasser meint und mit dem Zitat von J. Maritain in dieser Frage³² zum Ausdruck bringt, ist an sich wertvoll, aber das ist eben noch ganz in „akademischer Ruhe von Fachleuten“ ge-

²⁹ cf. Neue christliche Malerei in Japan. Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-japanischen Künstler der Gegenwart. Zusammengestellt und gedeutet von Sepp Schüller, Freiburg i. Br., 1939, Herder.

³⁰ cf. J. A. Otto S. J., Kirche und Kulturen, in: Stimmen der Zeit, B. 137, 1940, S. 358.

³¹ Act. Ap. Sed. 31 (1939) 576 f., zitiert von J. A. Otto S. J., in: Stimmen der Zeit, B. 137, 1940, S. 356.

³² cf. H. van Straelen S. V. D., Reflexions missionnaires, in Eglise vivante, Louvain, Nr. 2, 1949, S. 161 ff.

sagt ohne Verständnis der realen Lage der Mission und des Volkes, sowie ohne Berücksichtigung der Frontarbeit der Missionare in Japan³³.

Außerdem sind solche Theorien allen längst bekannt, und die Missionare im Frontdienste sind sich dessen vollbewußt. Aber was die Missionare zunächst am meisten beschäftigen muß, ist etwas anderes: dem breiten Volke die Kirche des lebendigen Glaubens zu verkündigen; denn im andern Fall bleibt es in Unwissenheit über Kirche und Glauben. Im Jahre 1945 war ein Universitätsprofessor, P. van Overmeeren, in einer kleinen Fabrik für Exportware, wo die Arbeiter eben an kleinen Kreuzen arbeiteten. Da hatte er eine Gelegenheit, den Sinn dieser Kreuze zu erklären, denn sie wußten nicht, was diese zu bedeuten hatten und wozu man sie gebraucht. Sie dachten, die Kreuze dienen als Ornament.

Muß in einer solchen Lage der Missionar noch lange zweifelnd überlegen, ob die Verkündigung des Evangeliums nun opportun sei oder soll er lange warten aus Furcht, mit europäischen Mitteln die japanische Seele zu beleidigen und damit für das Evangelium zu verschließen? Dürfen wir nur den gebildeten Menschenklassen die Frohe Botschaft verkünden, und sollen wir die Volksmasse in der Nacht des Todes ewig sitzen lassen?

Wenn der Verfasser in seinem Artikel über die Kirche Japans, die Worte des Barons Satsuma³⁴ zitierend, glaubt, daß die Kirche auf dem streng geistigen Gebiet bleiben solle, so ist damit nichts anderes gesagt, als daß sie dem Volke unbekannt bleiben werde.

Lassen wir uns von den Theoretikern zurufen, alle karitativen Institutionen, Social centres, Armenapotheken, Krankenhäuser. seien „vente de Charité“ oder „propagande populaire à bon marché“. Aber die Tatsache bleibt bestehen, daß das soziale Elend nach dem Kriege in alle Schichten des Volkes eingedrungen ist, und daß die Kirche der Volksmasse unbekannt ist.

³³ cf. Notes and Comments, in The Missionary bulletin, Tokyo, Autumn 1949, S. 27.

³⁴ „La grande affaire est derester très, strictement sur le plan spiritual. Pas de loterie, de vente de charité, de propagande populaire à bon marché. Cela ne le prend pas par des méthodes foraines et des fanfares . . . Le Japonais est extraordinairement sensible à une faute de goût comme à un manque de tact.“ Cf. Eglise Vivante, Louvain Nr. 2, 1949, S. 250 und Le Bulletin des Missions, Bruges, Nr. 4, 1948, S. 157: Diese Worte sind nicht in Semaine de Missiologie de Louvain 1947 ausgesprochen, wie der Verfasser meint, sondern sie stammen aus einem Brief vom 28. Mai 1947 an Pierre Charles. Cf. Revue de l'Aucam. Septembre 1948, Louvain, S. 205, Man findet die Antwort an die Worte des Barons Satsuma in The Missionary bulletin, Tokyo, Winter 1948, S. 101.

Der Verfasser mahnt, daß man das 400jährige Jubiläum der Ankunft des hl. Franz Xavier in Japan nicht feierlich begehen solle, weil er die Reaktion des Volkes befürchtet³⁵. Die Unrichtigkeit dieser Kritik wurde klar durch die Geschichte der nachfolgenden Zeit bewiesen.

Die Kirche in Japan hat geantwortet³⁶ auf das, was der Verfasser über die Beziehung zwischen Amerikanern und Kirche in Japan geschrieben hat³⁷. Ich werde darum nur folgendes sagen. Zunächst sind die Japaner nicht so primitiv, daß sie die Kirche von dem, was amerikanischer Einfluß ist, nicht unterscheiden können. Die Kirche in Japan benutzt wohl die amerikanische Hilfe; wenn es sich aber um eine Hilfe der Besatzungsmacht handelt, so ist sie doch klug genug, sich trotz allem von der fremden Macht unabhängig halten zu können. Die Einflüsse Amerikas auf die Kirche in Japan sind schwächer als die auf das soziale, kulturelle und ökonomische Leben des Volkes. Also brauchen wir für die Kirche nicht die Reaktion des japanischen Geistes zu fürchten, wenn die amerikanischen Armeen abgezogen sind. Eine solche Furcht muß man für unbegründet halten, wenn man die Geschehnisse mit nüchternem Geist betrachtet.

Zu der Höflichkeit und Freundlichkeit des Volkes zu den Amerikanern werde ich nur folgendes sagen. Ich habe in Hiroshima die Explosion der Atom-bombe erlebt und während der folgenden drei Monate war ich als Student in ständigem Kontakt mit dem im Elend lebenden Volke. Wir haben oft über die Amerikaner und über den Krieg gesprochen. Man hat über die Amerikaner mit einer gewissen Kälte, aber niemals mit Haß gesprochen, sondern manchmal konnte man sogar ein gewisses Respektgefühl gegen den gestrigen Feind bemerken, der mit seiner Bombe in einem Augenblick ihre Lieben weggenommen hatte. Die Japaner betrachten den verlorenen Krieg als eine Strafe für ihre Anmaßung. Das ist die Gesinnung des Volkes von Hiroshima. A fortiori ist das auch die Haltung des ganzen japanischen Volkes.

Nun möchten wir über die Opportunitätsfrage einige Worte sagen. Nach dem Krieg ist das Volk scharf skeptisch geworden gegen alles, was das Militär gesagt und empfohlen hat. Aber eine tiefe Religiosität erwacht jetzt und sucht einen neuen Halt für das Leben, weil der frühere alte shintoistische Nationalismus des japanischen Volkes, der sich mit Hilfe des Buddhismus und anderer Religionen entwickelt hatte, nicht mehr zu halten ist. Er war mit dem äußeren materiellen Zusammenbruch untergegangen. Alle Barrikaden, innere Hemmungen und Vorurteile sind weggeräumt. Das Volk sucht spontan einen neuen Halt. Diese Tatsache kann der Verfasser nicht verneinen. Wir fragen darum, wie sich ein vernünftiger Missionar in dieser Lage verhalten muß. Ist ein Missionar im Recht, wenn er an diese spontane Empfänglichkeit und dieses ernste Suchen des Volkes nur skeptisch zweifelnd herangeht und das alles als Scheinhöflichkeit ansieht und dem Volke mit Kritik entgegenkommt? Wehe dem, der das Evangelium nicht verkündigt! (I. Kor. 9. 16). Dies hat nichts mit „Missionsoptimismus“ zu tun. Auch wenn es in der Missionspublizität im Ausland eine allzu

³⁵ In einem Artikel, *Le Japon, l'occupation et les missions* in *Le bulletin des Missions*, Bruges, Nr. 3, 1948, p. 250.

³⁶ cf. *Missionary Bulletin*, Tokyo, Autumn 1949, S 28

³⁷ cf. *Le Japon et les Américains*, *Rhythmes du monde*, Lyon, Nr. 2 1947, p. 17 ff.; *Le Japon, l'occupation et les missions*, in *Le Bulletin des Missions*, Bruges, 1949, Nr. 4, p. 240 ff.; Die heutige Lage Japans und dessen Missionsproblem, Veröffentlichung des missionswissenschaftlichen Instituts zu Münster, 1949.

optimistische Ansicht gegeben hätte, sie wäre besser fundiert als der Skeptizismus eines Pessimisten.

Aber gab es nicht doch damals einen gewissen „Enthusiasmus“³⁸ unter den Missionaren in Japan? Auch wenn es einen solchen Enthusiasmus gegeben hat, so ist er nicht geboren aus einem fruchtlosen „optimistischen Geist, sondern er ist geboren aus der Hoffnung und aus dem überlegten Willen, zu hoffen“³⁹ und zu handeln.

Der Verfasser schreibt: „Ich habe anderswo dargelegt, wie in Fernost eine hochlodernde Begeisterung nicht selten wie ein Strohfeuer verlöscht“⁴⁰. Ist das von dem Missionar oder von dem japanischen Volk gesagt? Wenn es eine Begeisterung für die Mission und Konversion gegeben hätte, so war sie weder bei den Missionaren noch bei dem katholischen Volke vorhanden. Man kommt der Wirklichkeit näher, wenn man den Ursprung dieser Begeisterung vielmehr dem Gen. MacArthur zuschreibt. Es war an einem dunklen Novembertag 1945 in Tokyo; da hörte ich von einem Augenzeugen von dem Interview, das vor wenigen Augenblicken zwischen dem damaligen Apostolischen Delegaten Msgr. Paul Marella und dem Gen. MacArthur stattgefunden hatte. Da hatte der alliierte Oberkommandant u. a. gesagt, daß, wenn die katholische Kirche mit voller Kraft an der Missionierung Japans arbeite, Japan in 15 Jahren christlich sein werde. Auf die Frage, ob er die Einreise von 4 amerikanischen Missionaren nach Japan erlaube, antwortete er ohne Zögern: „Sie können nicht nur vier, sondern 400 Missionare rufen.“ Für die damalige trübe Atmosphäre, da die Güter der Kirche und alle Ordenskongregationen noch blockiert waren und die Bewegungsfreiheit der meisten Missionare eingeschränkt war, war diese Erklärung wie ein Osterlicht für die Kirche. Aber „hochlodernde Begeisterung“ hat es nie gegeben: denn die Schwierigkeiten wurden nicht plötzlich, sondern eine nach der anderen aus dem Wege geräumt.

Der Verfasser fragt: „Es drängt sich freilich hier sofort die Frage auf: Wenn Japan ein günstiger Boden für die Religion des Kreuzes ist, weshalb hört man nur von so wenigen Taufen“⁴¹?“ Das

³⁸ cf. H. van Straelen S. V. D., *Le Japon, l'occupation et les Missions*, in: *Le Bulletin des Missions*, Bruges, Nr. 4, 1948, p. 245.

³⁹ „Non d'une disposition d'esprit optimiste . . . il est né de l'espérance et de la volonté raisonnée d'espérer.“ J. Maritain, *Christianisme et démocratie*. Paris, 1945, S. 13.

⁴⁰ *Missions- und Religionswissenschaft*, Münster, Nr. 3, 1949, S. 208.

⁴¹ ebd. S. 208.

ist eben ein Beweis gegen den Verfasser, der die japanische Mission als „augenblickliche hochlodernde Begeisterung“ und als „Enthusiasmus“ der Konversionsbewegung bezeichnet⁴². Nun, warum hat diese „Konversionsbewegung“ nur so wenig „Gesamtbedeutung“ für van Straelen⁴³?

Zuerst müssen wir feststellen, daß in Japan gar keine „Konversionsbewegung“ existiert und daß es eine solche nie gegeben hat. Das ist eine reine Illusion, die der Verfasser sich aus den verschiedenen Zeitschriften der Missionskongregationen gebildet hat, welche wohl manchmal zu einer naiven, aber keineswegs schädlichen Begeisterung hingeneigt haben. Der Verfasser würde eine Massenkonversion erwartet haben, die mit dem Enthusiasmus oft zusammenhängt. Aber gerade in Japan ist dies nicht der Fall. Nach dem Krieg hatte man wohl die Absicht, eine Massenkonversion zu versuchen. Aber man hat schon bald gemerkt, daß sie sich in Japan sehr schwer verwirklichen lassen würde⁴⁴. Es gibt zwar einige Ausnahmen: z.B. die Konversion des ganzen Dorfes Saga, nahe bei Kyoto. Selbst diese Massenkonversionen sind nie planmäßig und als Bewegung von seiten der Kirche unternommen worden, sondern das Volk hat spontan selbst um Katechese und Taufe gebeten. Diese Vermutung entstammt dem Irrtum, daß die europäischen Missionswissenschaftler oft die japanische Mission den Missionen der europäischen Kolonien unterschiedslos gleichsetzen⁴⁵.

Besteht die Gesamtbedeutung einer Mission nur in der Zahl der Taufen? Diese Frage ist ebenso unnötig, wie die oben zitierte Frage des Verfassers. Wir möchten nur aufmerksam machen, daß in der heutigen Zeit die Kirche in Japan trotz ihrer geringen Mitgliederzahl eine Rolle spielt und nicht nur in religiösem, sondern auch auf dem kulturellen- und Weltanschauungsgebiete einen Einfluß ausübt⁴⁶.

In dieser kleinen Arbeit haben wir versucht, die japanische Seele in aktuellen Fragen zu beleuchten und verständlich zu machen. Aber sie kann nur ein Versuch sein, denn die Seele eines Volkes ist ein Heiligtum wie die Seele eines Menschenkindes, die uns verschlossen und ein Rätsel bleibt und die nur für Gott offen ist, der allein die Macht hat, ihre Geheimnisse zu kennen. Aber auf der anderen Seite ist es uns erlaubt, die verschiedenen Seelen der Nationen in dem einen gleichen Licht der Gnade und in ihrer Vollendung in der Gemeinschaft der Heiligen zu sehen und für diese ihre gemeinsame Bestimmung zu arbeiten.

⁴² cf. ebd. S. 208; Le Japon, l'occupation et les missions, in Le Bulletin des Missions, Bruges, Nr. 4, 1948, S. 245.

⁴³ cf. J. Peters, Die treibenden Kräfte in der Weltmission, in Missions- und Religionswissenschaft, Münster, Nr. 3, 1949, S. 167.

⁴⁴ Der Grund dafür ist vielleicht in den Worten des Barons Satsuma richtig angegeben.

⁴⁵ cf. Missionary Bulletin, Tokyo, Autumn 1949, S. 2, Notes and Comment.

⁴⁶ cf. „Missi“, Lyon, Febr. 1950, S. 60.