

KLEINE BEITRÄGE

REFLEXION ÜBER DIE EIGENEN ERLEBNISSE

Ein Aspekt der japanischen Assimilation fremden Kulturgutes

von Paul Aoyama SVD

Es sind bereits zahlreiche Werke für den Katechismus- bzw. Bibelunterricht geschrieben worden, die auch für den Religionsunterricht in den Missionsländern sehr behilflich sein könnten, z. B. ALFRED BARTH, *Katechetisches Handbuch* (Stuttgart 1955—61), JOSEF GOLDBRUNNER, *Katechismusunterricht mit dem Werkheft* (München 1956), E. BECK und G. MILLER, *Biblische Unterweisung* (Bd. 1, München 1962) usw. Auch RICHARD SEEWALD, *Bilder zur Bibel* (mit Bildkommentaren von J. GOLDBRUNNER, Freiburg 1965) und andere ähnliche Werke bieten dem Religionsunterricht verschiedene nützliche Hilfen. Für den Unterricht bei den Nichtchristen braucht man jedoch, wie es scheint, dazu noch andere Hilfsmittel. Denn trotz mannigfacher Verbesserung der katechetischen Methode in Japan lassen sich nur wenige Schüler und Schülerinnen, die in einer katholischen Schule jährlich dem Religionsunterricht folgen, in der Kirche taufen. Die Taufzahlen scheinen noch nicht den missionarischen Mühen zu entsprechen. Freilich ist die persönliche Umwelt des Schülers oft für die Bekehrung zum Christentum nicht günstig, und der gegebene Religionsunterricht könnte später, auch wenn sich der Schüler nicht zum Christentum bekehrt, auf mehrfache Weise zum Heil der Seelen beitragen. Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß die Kenntnis der christlichen Religion, die bei manchen Schülern und Schülerinnen fast einem naturwissenschaftlichen Wissen oder einer Kenntnis von literarischen Werken vergleichbar ist, nicht sehr zur Erneuerung des eigenen inneren Lebens beiträgt. Vielleicht hören sie gern vom Christentum und können in der Prüfung über das, was sie im Klassenzimmer gehört haben, gut bestehen. Das genügt aber nicht. Wir müssen ihnen die religiöse Wahrheit nicht nur psychologisch anziehend und verständlich darstellen, sondern die Seelen auch in eine tiefe Reflexion über ihre eigenen inneren Erlebnisse einführen.

Die Werke von F. W. FOERSTER sind in diesem Zusammenhang sehr beachtenswert; denn er sucht die Seelen in vorzüglicher Weise zu einer ersten Reflexion über die alltäglichen Erlebnisse zu führen. Der Autor der vorliegenden Arbeit kennt einen Konvertiten, der nach seiner Bekehrung aus dem Buddhismus die japanische Übersetzung von *Christus und das menschliche Leben* von F. W. FOERSTER (2. neu bearbeitete Auflage, Recklinghausen 1951) Jahre lang immer wieder mit großem Interesse liest. Vielleicht könnten wir durch Erforschung der japanischen Mentalität diese Methode der Seelenführung Foerstere für die japanischen Nichtchristen etwas anpassen und weiterentwickeln und so den Katechismusunterricht in Japan erfolgreicher gestalten. Denn die tiefe Reflexion über die eigenen Erlebnisse, die innere Unordnung, Unsicherheit usw. scheint für das richtige Verständnis der christlichen Heilslehre sehr wichtig zu sein. Außerdem spielte die Reflexion über die eigenen Zustände bei der Einführung fremden Kulturgutes in Japan eine große Rolle. Nehmen wir als Beispiel die Einführung des Buddhismus.

Der Buddhismus fand schon in der ersten Hälfte des 6. nachchristlichen Jahrhunderts bei der Führerschicht Japans Eingang. Die Japaner zeigten jedoch

anfangs kaum Interesse an der buddhistischen Lehre. Was sie zum Buddhismus hinzog, war in erster Linie das Versprechen der idealisierten Mahayana-buddhistischen Götter, jenen Menschen ihre Gunst zu gewähren, die den Buddhismus schützen, verbreiten und die buddhistischen Götter andächtig verehren würden. Sie bemühten sich daher vor allem um die Verbreitung des Buddhismus und die Verehrung der buddhistischen Götter durch den Bau vieler prächtiger Tempel bzw. Klöster. Sie brachten schon im 6. und 7. Jahrhundert mit Hilfe der koreanischen Künstler den überirdischen, vornehmen und recht-schaffenen Geist ihrer buddhistischen Götter mit großer Geschicklichkeit in ihren Kunstwerken zum Ausdruck¹, während sie die theoretischen Erklärungen der Chinesen über den Buddhismus noch kaum verstanden. Zwar findet man ein ziemlich tiefes Verständnis der Mahayana-buddhistischen Lehre in den Werken des SHÔTOKU-TAISHI ((574—622), doch bezieht es sich vorwiegend auf die Natur Buddhas, die nach buddhistischer Weltanschauung allen Seelen inne-wohnt, und auf die Harmonie mit der Umwelt, zu deren Verständnis die Japaner von Natur geneigt gewesen zu sein scheinen. Nach SHÔTOKU-TAISHI findet sich bis zum 8. Jahrhundert keine theoretische Arbeit über die buddhistische Lehre. Die Japaner assimilierten daher die Mahayana-buddhistische Kultur verhältnismäßig schnell, aber eher durch künstlerische Tätigkeit als durch theoretische Forschung. In ihrer Geisteswelt konnten deswegen verschiedene Weltanschauungssysteme, ohne einander zu stoßen, zusammenbleiben.

Außerdem besaßen die Japaner von damals eine stark empiristische und einigermaßen abergläubische Neigung. Im Jahre 625 z. B. kam ein koreanischer Mönch namens Ekan nach Japan, wo damals gerade eine lange Dürre herrschte. Nachdem er einen Vortrag über die Lehre der Sanron-Sekte gehalten hatte, gab es Regen. Seitdem fand oft in Japan ein feierlicher Vortrag über die buddhistische Lehre oder eine feierliche Gebetsversammlung der Mönche statt, um den gewünschten Regen, die Heilung von einer Krankheit u. ä. von den buddhistischen Göttern zu erbitten. Am letzten Tag des Jahres 651 lud Kaiser Kôtoke mehr als 2100 Mönche und Nonnen an seinen Hof und ließ sie feierlich zwei buddhistische Sutren für das Staatswohl vorlesen, eine am Nachmittag und eine am Abend beim Schein von mehr als 2700 Lampen². Als das Land besonders in den Jahren 732—737 oft von großer Dürre, von Taifunen, Erdbeben und Seuchen heimgesucht wurde, glaubte Kaiser Shômu, sein persönlicher Mangel an Tugend sei allein Schuld an den Katastrophen, und ließ darum viele Shintô-Tempel restaurieren bzw. neu bauen und zu Shintô-Göttern beten. Der gewünschte Erfolg stellte sich jedoch nicht ein. So ließ er dazu noch Buddhastatuen anfertigen und einige buddhistische Sutren in vielen Exemplaren abschreiben und vorlesen. Nun gab es gutes Klima und gute Ernten³. Vor Freude gab sich der Kaiser dem Buddhismus so sehr hin, daß er im Jahre 741 den kostspieligen Bau des staatlichen Zentralklosters Tôdaiji und vieler Provinzialklöster (*Kokubunji*) unternahm und in den Jahren 745—749 die

¹ Vgl. *Nihon Bunkashi Kôza* (Die japanische Kulturgeschichte), herausgegeben von Higo Kazuo, Omori Shirô u. a. (Tokyo/Meiji-shoin 1958—59), 2. Bd., S. 317—348.

² Vgl. OHNO, TATSUNOSUKE: *Nihon no Bukkyô* (Der Buddhismus in Japan), Tokyo/Shibundô 1961, S. 32.

³ Vgl. WATSUJI, TETSURÔ: *Nihon Rinri Shisôshi* (Geschichte der sittlichen Zeitströmungen in Japan), Tokyo/Iwanami-shoten 1952, 1. Bd., S. 214—215.

ungefähr 16 m hohe vergoldete Bronzestatue des Vairocana-Buddha in Nara herstellte.

Trotz dieser Oberflächlichkeit des Verständnisses der fremden Kultur haben die Japaner doch mit der Zeit einige wirklich neue Weltanschauungen gelernt. Sie suchten früher die Gottheit in ihrer Natur und verehrten einen shintoistischen Lokalgott als ihren Ahnen. Nun aber lernten sie aus kulturell höher entwickelten Ländern die Verehrung persönlicher Götter kennen, die sie nicht mehr als ihre Ahnen ansahen, sondern als fremde Gottheiten, die der Entwicklung ihres Landes zu Hilfe kommen könnten. Sie überzeugten sich bald durch die schnelle Entwicklung des Landes und andere gute Erfolge, die nach Verehrung der buddhistischen Götter eintraten, daß diese mächtiger als die Shintô-Götter seien. Sie bemühten sich daher immer mehr um die Verehrung der buddhistischen Götter, obwohl sie auch noch fortführen, ihre eigenen Shintô-Götter zu verehren. Die Annahme der fremden Weltanschauung scheint also eher eine Reflexion über die eigenen Erlebnisse wie auch die darauf beruhende subjektive Überzeugung vorauszusetzen als irgendeine rationale Schlussfolgerung von einem abstrakten Prinzip. Das große Interesse des Shôtoku-Taishi an den fremden Lehren scheint ebenfalls vor allem aus einer tiefen Reflexion über seine bitteren Erfahrungen mit den langwierigen Kämpfen der zeitgenössischen adeligen Geschlechter am kaiserlichen Hof zu stammen. Die Entwicklung der buddhistischen Religiosität durch die beiden großen Sektenstifter Saichô (767—822) und Kûkai (774—835) setzt auch eine tiefe Unzufriedenheit mit den abstrakten Lehren der buddhistischen Schulen aus dem 8. Jahrhundert voraus. Sie bahnten aus scharfer Kritik an den zeitgenössischen Zuständen des japanischen Buddhismus eine neue Strömung an, in der man die Reinigung der eigenen Seele und die Anwendung der *Sakramente* gegen die bösen Geister hochschätzte.

Daß die Reflexion über die eigene Situation zum tieferen Verständnis fremden Kulturgutes gut gewirkt hat, zeigt sich auch bei der buddhistischen Reformbewegung im 12. und 13. Jahrhundert deutlich. Nehmen wir als Beispiel den ersten Reformator Hônen (1133—1212). Hônen begann seine Reform mit scharfer Kritik an dem sogenannten Adels-Buddhismus. Die japanischen Hofadeligen im 10. — 12. Jahrhundert bemühten sich nämlich aus einem ernsten Pessimismus im irdischen Leben um das jenseitige Glück. Sie beschäftigten sich mit der Meditation über den Amida-Buddha und mit dem künstlerischen Abschreiben der „Hokke“-Sutra. Sie errichteten prächtige Tempel und Tempeltürme zu Ehren der buddhistischen Götter und stifteten oft große Beträge für die Tempel, um sich dadurch den buddhistischen Göttern wohlgefällig zu machen. Es war zwar eine schöne Spiritualität, aber das arme gewöhnliche Volk hatte dafür weder Zeit noch Geld. Die tatendurstigen Krieger (*Bushi* bzw. *Samurai*) hatten auch an der pessimistischen Spiritualität des Hofadels kaum Interesse. Um im Krieg zu siegen, töteten sie ohne weiteres zahlreiche Feinde und oft vernichteten sie sogar schöne Häuser und Tempel durch Feuer, was für den Hofadel nichts anderes als große Sünde war. Als diese einfachen Leute jedoch durch verschiedene Erfolge mächtig wurden und durch ihre kriegerische stoische Tugend ihr Ansehen hoben, stellte man sich mit der Zeit die Frage, ob alle diese sündigen Leute wirklich nicht ins Paradies eingehen durften, und ob die Meditation, das Abschreiben der „Hokke“-Sutra usw., die das gewöhnliche Volk kaum verrichten kann, zum Heil der Seele überhaupt nötig seien. Nach langjährigem Studium der buddhistischen alten

Lehren begann Hōnen einen neuen, dem Volksleben mehr angepaßten Weg zum Paradies folgendermaßen zu lehren:

1. In der eschatologischen „Mappō“-Zeit⁴ sind die traditionellen Bedingungen, die die bestehenden alten Sekten der Seele auf dem Weg zum Heil auflegten, nicht mehr obligatorisch. Alles entscheidet sich daran, ob man Buddha angehören will oder nicht. Die Menschen der „Mappō“-Zeit leben nämlich in einer äußerst verwickelten, sündhaften Situation und sind nicht mehr fähig, die traditionellen buddhistischen Regeln exakt zu beobachten.

2. Das vertrauensvolle Anrufen des Amida-Buddha (*Nembutsu*) ist zum Seelenheil für alle Menschen die notwendige und genügende Bedingung. Denn für die Seele, die sich oftmals oder ständig durch das Nembutsu dem Amida-Buddha hingibt, vollzieht sich die Geburt im Paradies nicht durch eigene Verdienste der Seele, sondern durch diejenigen des Amida-Buddha, und zwar gemäß seinem freiwilligen *Chikai* (Gelübde oder Wunsch, alle Seelen zu heilen).

3. Die Verzweiflung über das eigene Seelenheil sei eine Verachtung und Beleidigung gegen die große Liebe des Amida-Buddha, die über alle Sünden hinausgeht. Man muß sich daher vor allem um demütige Anerkennung der eigenen Ohnmacht und vollständiges Vertrauen auf Amida-Buddha bemühen.

Hōnen gründete mit dieser Lehre die Jōdo-Sekte und bahnte so eine ganz neue Strömung im japanischen Buddhismus an. Im früheren Buddhismus Japans herrschte ein in gewissem Sinne legalistischer Objektivismus, in dem man aus zahlreichen alten Lehren bzw. Theorien das Beste und Authentische wählte und die traditionellen buddhistischen Regeln bis ins kleinste möglichst genau zu befolgen suchte. Hōnen betont dagegen den universalen Heilswillen (*Hongan* bzw. *Chikai*) des Amida-Buddha und die persönliche Annahme (*Senjaku*) dieses Heilswillens durch das Nembutsu auf unserer Seite⁵. Er schätzt dabei den Wert der *Sakramente* und der Beobachtung der traditionellen Regeln geringer. Zwar werden seine und die anderen neuen buddhistischen Sekten des 12. und 13. Jahrhunderts gewöhnlich als „der japanische Buddhismus“ bezeichnet. Wie aber Prof. KATŌ SHŪICHI betont⁶, muß man sie von der einfachen Japanisierung des Buddhismus klar unterscheiden. Die Japanisierung begann bereits vom Anfang der Einführung des Buddhismus an durch starke Zuneigung der gemeinschaftsbezogenen Japaner zum Synkretismus. Die buddhistischen Reformatoren im 12. und 13. Jahrhundert betonten dagegen die Transzendenz der Gnade Buddhas über alle menschlichen Wertmaßstäbe, Wichtigkeit der personalen Entscheidung, Befreiung der Seele aus dem shintoistischen Aberglauben usw. und führten manche theologische Begriffe ein, die der früheren japanischen Weltanschauung wesentlich fremd waren.

Faßt man nun das oben Gesagte zusammen, so könnte man wohl behaupten, daß die Reflexion über die eigenen Zustände bzw. über die Unvollkommenheit

⁴ Nach einem alten buddhistischen Gedanken beginnt 1500 oder 2000 Jahre nach dem Tode Buddhas das „Mappō“, die letzte von drei bzw. fünf geschichtlichen Stufen des Buddhismus. In dieser letzten Stufe soll das Gesetz Buddhas seine Kraft verlieren. Dieser Gedanke herrschte besonders im 10. — 13. Jahrhundert im japanischen Buddhismus vor.

⁵ Vgl. KATŌ, SHŪICHI: *Shinran*, — 13 *Seiki Shisō no Ichimen* (Shinran, — ein Aspekt der Zeitströmung des 13. Jahrhunderts), Tokyo/Shinchōsha 1960, S. 8—9.

⁶ KATŌ, SHŪICHI, ebd. S. 8—10.

der eigenen Tradition auch für die Einführung der westlichen Kultur in Japan sehr wichtig sei. In der Tat ist die Europäisierung Japans seit dem vorigen Jahrhundert eng mit der Kritik an der alten Tradition oder an der jeweiligen Situation des Landes verbunden, wie einst die Einführung der chinesischen Bürokratie zur Zeit der Taika-Reform (645 n. Chr.) ein Resultat aus der Kritik an der früheren patriarchischen Regierungsform war. Vielleicht dürfte man daher die japanischen Nichtchristen beim Katechismusunterricht noch mehr in die Reflexion auf die eigenen inneren Erlebnisse einführen, die dann in der Seele eine ernste Suche nach dem entsprechenden Heilmittel erwecken soll. Man könnte sogar die Wichtigkeit der Geschichtsphilosophie für die christliche Missionierung Japans behaupten. Dann muß aber diese Geschichtsphilosophie nicht auf der theoretischen Beschauung der allgemeinen Geschichte, sondern vielmehr auf der Induktion aus dem konkreten geschichtlichen Fortgang Japans Gewicht legen.

NEUES INSTITUT FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT IN PARIS

Auf Ansuchen und mit der Unterstützung der General- und Provinzialobern der Missionsorden, der Bischöflichen Kommission für die Missionen und des Diözesansekretariats für die Nichtchristen hat das *Institut catholique de Paris* ein *Institut de science et de théologie des religions* gegründet. Das neue Institut stellt sich als Aufgabe, das Studium der Religionswissenschaft zu fördern, insoweit dies der Verkündigung der christlichen Botschaft dienlich ist. Die Vorlesungen richten sich an künftige Missionare und, im weiteren Sinne, an all diejenigen, die zum Dialog mit den nichtchristlichen Religionen aufgerufen oder in irgendeiner Weise an der Thematik dieses Dialogs interessiert sind.

Das Institut hat Universitätsrang. Es will künftige Professoren der Missions-theologie sowie Priester und Ordensfrauen ausbilden, die für leitende Stellen bestimmt sind; es bereitet Priester und Laien für Aufgaben vor, die eine entsprechende theologische Ausbildung unerlässlich erscheinen lassen. Voraussetzung für die Zulassung zu den Vorlesungen ist ein abgeschlossenes theologisches Studium oder ein Lizentiat, das zum Unterricht an höheren Schulen berechtigt. In einem zweijährigen Lehrgang führt das Institut zu einem „diplôme de science et de théologie des religions“. Lizentiaten der Theologie können eine Dissertation vorlegen, die gleichzeitig als theologische Doktorarbeit anerkannt wird. Das Institut läßt auch Gasthörer zu. Jeder Fall wird einzeln geprüft.

Neben den Vorlesungen werden Vorträge qualifizierter Fachgelehrter über Themen der Missionskunde und des Dialogs mit den Religionen geboten. Gewisse Vorlesungen werden im Interesse eines erweiterten Hörerkreises abends wiederholt.

Direktoren des Instituts sind die Patres Bouillard und Daniélou; Studienberater ist P. Guennou.

Die Vorlesungen haben im Oktober 1967 begonnen. Für Anmeldungen und Auskünfte ist das Secrétariat de l'Institut catholique zuständig. Die *frais d'inscription* betragen 250 F pro Semester. Für Gasthörer gilt ein Sonder-tarif. Studienberater P. Guennou hält montags und mittwochs von 11 bis 12.30 Sprechstunden ab (128, rue du Bac); auch nach Vereinbarung (Tel. 548-19-92).

Werner Promper