

# Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

Eine Einladung zum Dialog

Herausgegeben von Klaus Krämer und Klaus Vellguth

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

## Überlegungen zu „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ aus asiatischer Perspektive

von Rocco Viviano

Asien ist so riesig und facettenreich, dass jeder Versuch, den Einfluss des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ (ChZ) auf ganz Asien auf einigen wenigen Seiten zu beschreiben, von vornherein zum Scheitern verurteilt wäre.<sup>1</sup> Deshalb ist mein Beitrag deutlich weniger ambitioniert: Ich möchte Ihnen einfach einige Gedanken schildern, die sich aus der Reflexion über das Dokument mit Blick auf Asien ergeben, konzentriere mich dabei jedoch auf Japan, wo ich gegenwärtig lebe und arbeite. Mit diesen Überlegungen aus einer bestimmten kontextuellen Perspektive möchte ich meinen Lesern hilfreiche Denkanstöße für die Betrachtung des Dokuments in Bezug auf ihren eigenen Kontext geben.

„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, die katholische Kirche in Asien und die Evangelisierung

Aus dem Titel des Dokuments ergeben sich zwei erste Überlegungen hinsichtlich seiner Bedeutung in Asien. Zunächst einmal haben die Autoren für die Beschreibung des Themas des Dokuments den Ausdruck „christliches Zeugnis“ verwendet; eigentlich widmet es sich aber einer viel breiteren Thematik. Diese Wahl ist legitim und aus asiatischer Sicht auch besonders bedeutungsvoll. Laut offizieller katho-

---

<sup>1</sup> Pontifical Council for Interreligious Dialogue, *Christian Witness in a Multi-Religious World. Recommendations for Conduct*, 2011, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/inter\\_elg/documents/rc\\_pc\\_interlg\\_doc\\_20111110\\_testimonianza-cristiana\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/inter_elg/documents/rc_pc_interlg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_en.html) (24.05.2019).

lischer Lehre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Sendung der Kirche eine komplexe Realität. Sie umfasst mehrere Elemente – samt und sonders legitim und notwendig und gleichzeitig ihrem Wesen nach „ausgerichtet“ auf die explizite Verkündung der Botschaft des Evangeliums. So steht es auch in *Dialog und Mission*, einem 1984 vom heutigen Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog herausgegebenen Schreiben. Das Werk bildete die Basis für *Dialog und Verkündigung*, das 1991 vom selben Dikasterium herausgegeben wurde und bis heute die umfassendste Darstellung der theologischen Prinzipien und pastoralen Leitlinien im Hinblick auf den interreligiösen Dialog im Rahmen des breiteren Sendungsauftrags der Kirche darstellt.<sup>2</sup> In Artikel 13 von *Dialog und Mission* heißt es, dass die Gesamtheit der christlichen Sendung die folgenden Elemente umfasst: erstens das „lebendige Zeugnis des christlichen Lebens“, darüber hinaus den Dienst am Menschen durch Förderung der gesellschaftlichen Entwicklung und den Kampf gegen Armut und ihre Ursachen, das liturgische Leben, Gebet und Kontemplation, interreligiösen Dialog und schließlich die explizite Verkündung der Frohbotschaft. Die Vorrangstellung des Zeugnisses in der Sendung wird im Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi*<sup>3</sup> von Paul VI. und noch entschiedener in der Enzyklika *Redemptoris Missio* von Johannes Paul II. betont. Dort heißt es: „Das Zeugnis des christlichen Lebens ist die erste und unersetzbare Form

---

<sup>2</sup> Päpstliches Sekretariat für die Nichtchristen, Dialog und Mission. Gedanken und Weisungen über die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen, 10. Juni 1984; im Folgenden abgekürzt mit DM; Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, 19.05.1991 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, Nr. 41; im Folgenden abgekürzt mit DV.

<sup>3</sup> Paul VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* über die Evangelisierung in der Welt von heute, 8. Dezember 1975 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 2), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2012, Nr. 21.

der Mission.“<sup>4</sup> Mit der Verwendung des Ausdrucks „christliches Zeugnis“ wollten die Verfasser also die Priorität des Zeugnisses betonen. Das Dokument befasst sich jedoch mit allen Dimensionen des Evangelisierungsauftrags der Kirche.

Als zweiter Gedanke ergibt sich aus dem Titel, dass das Dokument eine Bekräftigung der Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs ist – vor allem im asiatischen Kontext. Die Frage des Zeugnisses innerhalb der asiatischen multireligiösen Gesellschaften ruft uns die Worte von Johannes Paul II. in Erinnerung, mit denen er in *Redemptoris Missio* den Abschnitt zum interreligiösen Dialog abschließt: „Ich weiß, daß nicht wenige Missionare und christliche Gemeinschaften im schwierigen und oft unverstandenen Weg des Dialogs die einzige Möglichkeit sehen, aufrichtig für Christus Zeugnis abzulegen und den Menschen großzügig zu dienen, und möchte sie ermutigen, in Glauben und Liebe auch dort auszuharren, wo ihre Bemühungen weder Gehör noch Antwort finden. Der Dialog ist ein Weg zum Reich Gottes und wird sicherlich Frucht bringen, auch wenn Zeiten und Fristen dem Vater vorbehalten sind (vgl. Apg 1,7).“<sup>5</sup>

Den meisten Katholiken in Asien ist ChZ eine Erinnerung daran, dass die Auseinandersetzung mit Anhängern anderer Glaubensrichtungen hier unverzichtbar ist, weil sie ein notwendiger und privilegierter Raum ist, in dem christliches Zeugnis tatsächlich stattfinden und Früchte tragen kann. Nach meiner Erfahrung neigen Katholiken und die katholische Kirche in Asien jedoch paradoxerweise oft dazu, weniger als ihre Kollegen in Europa und Amerika an den interreligiösen Dialog als legitimen Aspekt ihres Lebens und Auftrags zu glauben. Gern ließe ich mich vom Gegenteil überzeugen, finde dies jedoch zum Beispiel auf der Ebene der akademischen Lehre in Seminaren bestätigt. Während meiner Jahre als Dozent an der Loyola

---

<sup>4</sup> Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris Missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, 7. Dezember 1991 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 100), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, Nr. 42.

<sup>5</sup> Ebenda, Nr. 57.

School of Theology der Ateneo de Manila University hielten ich und ein Kollege – beide keine Asiaten – eine Reihe von Seminaren zur Theologie des interreligiösen Dialogs. Nun ist es zugegebenermaßen verständlich, dass beim Ausbildungsprogramm für Geistliche auf den Philippinen, wo die Christen die Mehrheit sind, der Schwerpunkt auf anderen Aspekten liegt; dennoch wurden die Kurse gut besucht von Missionaren und Ordensleuten aus Vietnam, Korea, China, Myanmar, Indien und Bangladesch – alles Länder, in denen die Christen eine Minderheit bilden –, aber auch von Studenten aus mehrheitlich muslimischen Ländern in Afrika. Allerdings wurden die Fächer nicht von asiatischen Dozenten gelehrt. Noch ein Beispiel: Der Lehrplan des Katholischen Seminars in Japan umfasst seit 2017 nur ein Zweipunkte-Modul, das die Theologie des religiösen Pluralismus und des interreligiösen Dialogs abdeckt. Kurse für Buddhismus, Shinto oder andere Religionen sind nicht vorgesehen.

In Japan spiegelt sich das geringe Interesse am interreligiösen Dialog als notwendigem Weg der Sendung auch an den fehlenden kirchlichen Strukturen wider. Hier ist es für Katholiken normal, sich in sämtlichen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens – vor allem in der Schule, am Arbeitsplatz, unter Freunden und oft sogar innerhalb der Familie – unter den Anhängern anderer Religionen als Minderheit zu bewegen. Unter den gegebenen Umständen müsste die bloße Notwendigkeit, diese Gläubigen seelsorgerisch zu betreuen, eigentlich ausreichen, um dem interreligiösen Dialog einen legitimen Platz innerhalb der Pastoralpläne und der kirchlichen Strukturen einzuräumen. Obwohl es dafür eine bischöfliche Kommission gibt, hat auf lokaler Ebene von den sechzehn Diözesen meines Wissens lediglich Osaka eine funktionierende Kommission für den interreligiösen Dialog – dank der Initiative von Erzbischof Kardinal Maeda. Diese Beispiele zeigen, dass der interreligiöse Dialog anders als man erwarten könnte – mit den Worten von Johannes Paul II. – „schwierig ist und oft missverstanden wird“, selbst in Asien, wo sich die Kirche stets in einem multireligiösen Umfeld bewegte. Angesichts dessen stellt ChZ einen Aufruf an die katholische Kirche in Asien dar, erneut über die Notwendigkeit einer angemessenen Auseinandersetzung

mit dem interreligiösen Dialog im Sinne der Kirchenlehren nachzudenken sowie dieses Amt beherzter und freigiebiger mit Personal und Mitteln auszustatten, auch wenn es nicht direkt der Erhöhung der Mitgliederzahlen der Kirche dient.

Im multireligiösen Japan kann durch interreligiösen Dialog ein authentisches christliches Zeugnis entstehen. Im Rahmen meiner Tätigkeit im Bereich des interreligiösen Dialogs habe ich festgestellt, dass meine Kollegen aus anderen Religionen daran interessiert sind, etwas über den christlichen Glauben zu erfahren – erläutert auf der Grundlage der Schrift und der Tradition. Mit oberflächlichen Darstellungen des Christentums ist ihnen nicht gedient. Sie wollen etwas über die inneren Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Aspekten erfahren. Wenn ich mich im Dialog befinde, darf ich mein Wissen niemals als selbstverständlich voraussetzen, muss es ständig überdenken und Begriffe, Bilder und Beispiele finden, um es auf eine für den anderen verständliche Weise zu vermitteln. Meine andersgläubigen Partner im Dialog sind viel eher bereit, mir zuzuhören, wenn sie aufrichtiges Interesse spüren, nicht nur etwas über ihre Religion, sondern auch über ihren Glauben und ihr spirituelles Leben zu erfahren. Hier trägt der interreligiöse Dialog die größten Früchte. Zugegebenermaßen bedarf es ernsthafter Bemühungen, dieses Stadium zu erreichen. Man muss viel Zeit in den Aufbau gegenseitiger Beziehungen investieren, die von echtem Respekt geprägt sind. In den meisten Fällen entstehen aus diesen Beziehungen später Freundschaften, die auf gegenseitigem Vertrauen basieren. Dann wird der interreligiöse Dialog zu einer wechselseitigen Kommunikation zwischen Freunden und zu einer Vereinigung ihrer kostbarsten Schätze. Der kostbare Schatz meines Freundes wird für mich dabei ebenfalls kostbar, auch wenn ich ihn mir nicht selbst zu eigen machen kann. An dieser Stelle wirkt der heilige Geist und trägt das Heilswerk Christi weiter, indem er alle näher zum Vater bringt, auf „Wegen, die allein Gott kennt“<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Pastorale Konstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute, 7. Dezember 1965, Nr. 22.

## Die Kernbotschaft von ChZ: Respektieren der Religionsfreiheit

Inhaltlich bietet ChZ gar nicht so viel Neues. Entscheidend ist, dass es sich um eine Aussage zur Ökumene handelt, die in den teilnehmenden Kirchen die ausreichende amtskirchliche Anerkennung fand. Zugegebenermaßen ist es ein kurzes und bescheidenes Dokument. Sein eigentlicher Wert liegt jedoch im Prozess seiner Vorbereitung: Über mehrere Jahre hinweg diskutierten Vertreter verschiedener Kirchen Fragen der missionarischen Praxis, die bis dahin als interne Angelegenheiten galten. Um die Vielfalt der beteiligten christlichen Gruppen widerzuspiegeln, die zum Teil interne theologische Differenzen austragen, ist die Sprache des Dokuments zwangsläufig ungezwungen und allgemein. Die Aussage, dass sich Christen bei der Mission an ethische Grundsätze halten müssen, ist jedoch unmissverständlich. Für einige christliche Organisationen mag es die erste offizielle Anerkennung dessen gewesen sein.

ChZ wirft die wichtige Frage des Zusammenhangs von Mission und Ethik auf und fordert ein tieferes Bewusstsein dafür, was es heißt, auf ethisch vertretbare Weise das Evangelium zu verkünden und zu missionieren. Damit mahnt es die Christen der verschiedenen Konfessionen, sich von moralischen Regeln leiten zu lassen, die sich aus dem Evangelium selbst ergeben, wenn ihre Mission wirklich effektiv sein und im Einklang mit Gottes Willen erfolgen soll, der sich in der Person, im Leben und der Mission von Jesus Christus manifestiert.

ChZ entstand ursprünglich als Reaktion auf unethisches Missionieren und Bekehren, entwickelte sich in der Folge jedoch zu einem Aufruf, das Grundrecht der Religionsfreiheit als unveräußerliches Recht jedes Einzelnen zu respektieren.<sup>7</sup> Im Kapitel „Grundlagen für das christliche Zeugnis“ werden „unangemessene Methoden wie Täuschung und Zwangsmittel“ „bei der Ausübung ihrer Mission“ ab-

---

<sup>7</sup> Indunil Janaka Kodithuwakku Kankanamalage, „The Context and Historical Background of Christian Witness in a Multi-Religious World“, in: Rocco Viviano (Hrsg.), *Christian Witness in a Multi-Religious World* (Monumenta Missionalia 6), Asian Study Centre, Izumisano 2018, S. 9–25.

gelehnt. Im nächsten Kapitel werden die Prinzipien erläutert, an denen Christen „festhalten“ müssen, um „den Auftrag Christi in angemessener Weise zu erfüllen“. Die Religionsfreiheit hat dabei eine zentrale Bedeutung.

Aus katholischer Sicht ist die Lehre von der Religionsfreiheit nicht neu. Besonders für die modernen Päpste vor und vor allem nach dem Zweiten Vatikanum war sie ein zentrales Anliegen. Dennoch kommt ChZ der Verdienst zu, die katholische Lehre in Erinnerung zu rufen und sie in einen ökumenischen Kontext zu setzen. Das Dokument liefert Anstöße, neu über die Ethik der Mission zu reflektieren – auch über die in ihm nicht direkt angesprochenen Aspekte. Konkret ist es ein Aufruf, die katholische Lehre im Lichte neuer Fragen, die mehrere Jahrzehnte nach Veröffentlichung von *Dignitatis humanae* (1965) aus der modernen Gesellschaft erwachsen, neu zu denken. Darüber hinaus bietet es Katholiken die Möglichkeit, sich mit dem Denken und Leben anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften vertraut zu machen sowie unsere Tradition und unser Magisterium mit ihnen zu teilen – mit Blick auf die gemeinsame Verantwortung für die ethische Mission.

## Die Achtung von Religionsfreiheit und Mission in Japan und Asien

Die katholische Kirche lehrt, dass die Kirche und ihre Missionare unter keinen Umständen das Recht haben, in Erfüllung ihrer Aufgabe die Grundrechte des Menschen zu missachten – ungeachtet des bindenden und dringlichen Charakters der Verpflichtung, die sich aus dem Auftrag Jesu an seine Jünger ergibt, allen Völkern das Evangelium zu verkünden, auf dass sie erlöst werden können. Vor allem seit der Erklärung *Dignitatis humanae* des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die katholische Kirche gelehrt, dass die Religionsfreiheit ein unveräußerliches Recht jedes Menschen ist, das in der Freiheit des Menschen wurzelt, auf Gottes Liebe zu antworten.

Aus christlicher Sicht wird Religionsfreiheit in der Regel auf zwei Arten verstanden: erstens als die Freiheit, den christlichen Glauben



offen zu bekennen, und zweitens als die Freiheit von Nichtchristen, zum Christentum zu konvertieren, sofern das ihr Wunsch ist. Es sind jedoch auch andere Interpretationen möglich, insbesondere in traditionell nichtchristlichen Kontexten. So schließt Religionsfreiheit beispielsweise auch die Freiheit ein, den christlichen Glauben nach Empfang seiner Verkündigung nicht anzunehmen – so wenig dies aus christlicher Sicht auch wünschenswert ist. Diese Möglichkeit klingt zum Beispiel in *Dialog und Verkündigung* (DV 41) an, wo der Zweck des interreligiösen Dialogs mit der „tieferen Hinwendung aller zu Gott“ beschrieben wird. Dem folgt ein direktes Zitat aus *Dialog und Mission* (DM 37), wonach Menschen im interreligiösen Dialog „beschließen können, ihr früheres spirituelles oder religiöses Umfeld zu verlassen, um sich einem anderen zuzuwenden“. Der Umstand, dass die Entscheidung getroffen werden *kann*, impliziert auch, dass sie nicht zwangsläufig getroffen werden *muss*. Laut ChZ schließt Religionsfreiheit das Recht ein, den eigenen Glauben im öffentlichen Raum zu bekunden, auszuüben und zu propagieren, aber auch das Recht, seine Religion zu wechseln. In Japan ist dies der Aufruf zu viel Geduld und Verständnis. In dieser Gesellschaft, die von einem starken Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe geprägt ist, wird der Wechsel der Religion eher nicht als positiv, sondern als Verrat empfunden. Diesen Aspekt muss die katholische Kirche unbedingt berücksichtigen, wenn sie mit Menschen arbeitet, die Christen werden wollen, aber aus kulturellen und gesellschaftlichen Gründen außerstande sind, die letzten Schritte zu gehen. Die Situation eines buddhistischen Priesters und engen Freundes von mir veranschaulicht das beispielhaft: Er lebte fast fünfzehn Jahre in Italien, wo er und seine Familie aktive Mitglieder der örtlichen Gemeinde waren. Er vertraute mir an, dass er überlegt hatte, Katholik zu werden, ihm dies jedoch nicht möglich gewesen sei, weil er die Verantwortung für den Tempel habe, den er von seinem Vater übernommen hatte und der seit Generationen von seiner Familie betreut wird. Auch kenne ich Menschen, die sich nach vielen Jahren der Teilhabe am Kirchenleben ohne offizielle Konvertierung erst dann taufen ließen, nachdem ihre betagten Eltern gestorben waren oder der Ehepartner bereit war,

ebenfalls zu konvertieren. In der japanischen Gesellschaft ist die synchrone und diachronische Verbindung zur eigenen Familie tief im Einzelnen verwurzelt und hat konkrete Folgen. So glauben beispielsweise viele, dass die Zugehörigkeit zu einem anderen Glauben eine dauerhafte Trennung nach dem Tod zur Folge hat. Eine andere weit verbreitete Angst ist die, als Christ könne man nicht mehr die buddhistischen Riten zum Gedenken an die Ahnen ausführen und diese würden deshalb in Vergessenheit geraten. Diese Beispiele sollten der Kirche Mahnung sein, der Zerrissenheit dieser Menschen mit Respekt zu begegnen und sie nicht unter Druck zu setzen. Achtung der religiösen Freiheit heißt auch, das Tempo ihrer spirituellen Reise zu respektieren und auf das unsichtbare Wirken des Heiligen Geistes in ihnen zu vertrauen. Für die Kirche in Japan, die gern die exakte Anzahl ihrer Mitglieder kennen möchte, ist dieser Schwebezustand nur schwer zu ertragen. Hier müssen die Christen Gottes Geduld lernen – in Anlehnung an den ChZ-Kapitel zu den Prinzipien (Abschnitt 11: „Persönliche Ernsthaftigkeit sicherstellen“). Dort werden die Christen aufgefordert, einfühlsam mit denen umzugehen, die einen Wechsel der Religion erwägen, damit sie in völliger persönlicher Freiheit darüber entscheiden können. Das schließt auch die Freiheit von jeglicher Form des psychischen Drucks ein.

Auch *Dialog und Verkündigung* scheint – zumindest theoretisch – die Freiheit, sich vom Christentum abzuwenden, als weitere mögliche Auslegung von Religionsfreiheit zuzulassen (DV 41). Im Text ist von der Möglichkeit die Rede, sich von der eigenen Religion abzuwenden und sich einer „anderen“ zuzuwenden. Die Tatsache, dass es nicht heißt, „sich dem Christentum zuzuwenden“, scheint – zumindest grundsätzlich – nicht die Möglichkeit auszuschließen, dass der Wechsel der Religion auch vom Christentum zu einem anderen Glauben erfolgen kann. Damit will ich nicht sagen, dass die Konvertierung vom und zum Christentum im Dokument auf eine Ebene gestellt werden, sondern lediglich feststellen, dass die letztgenannte Möglichkeit als Ausdruck der persönlichen Freiheit in religiösen Belangen anerkannt wird. Das Magisterium wirft die Frage einer solchen Möglichkeit auf – beispielsweise in Fällen, in denen einer, der dem Namen nach Christ

ist, dessen Taufe aber nicht von einer wahrhaft transformativen existenziellen Begegnung mit Christus, einer Vertiefung seiner persönlichen Beziehungen mit ihm oder einem wahren Gefühl der Zugehörigkeit zu seinem Leib begleitet war, feststellen könnte, dass er sich geirrt hat, und seinen Entschluss rückgängig macht.

Achtung der religiösen Freiheit impliziert auch die echte Anerkennung und den tiefen Respekt für das, was der Person wichtig ist. Vor allem im multireligiösen Asien sind mehrere Szenarien möglich. So gibt es beispielsweise Menschen, die in einem multireligiösen Kontext stets Christen waren, andere, die Christen wurden, und Nichtchristen, die den Anschluss an uns wünschen, weil sie uns vielleicht als Menschen mögen, unsere Überzeugungen schätzen oder daran interessiert sind, diese spirituelle Reise anzutreten. Damit die Religionsfreiheit respektiert wird, muss das respektiert werden, was die Menschen lieben. Dazu gehören vor allem ihre Beziehungen, die Menschen, die sie lieben und von denen sie geliebt werden, sowie ihre Welt. Christen glauben, dass das Heil eine persönliche, aber keine individualistische Angelegenheit ist, dass die soziale Dimension im bloßen Umstand verankert ist, Mensch zu sein, dem es bestimmt ist, vollständig Teil der Familie Gottes zu sein. Folglich hat die Kirche kein Recht zu fordern, dass sich Konvertiten als Bedingung für die Nachfolge Jesu völlig von ihrem Beziehungsgeflecht lösen, das konstitutiv für ihr Wesen ist, auch wenn dies unter bestimmten Umständen unumgänglich sein kann. Schließlich geht es in Lukas 14,26 darum, Jesus über alles zu lieben, und nicht darum, sich von seinen Lieben abzuwenden.

Zudem schätzen Menschen die kulturellen Traditionen und Bräuche ihrer Gesellschaft, die vor allem in Asien tief von religiösen Elementen durchdrungen sind. Unsere nichtchristlichen Freunde schätzen ihre eigenen Religionen, die ihnen Sinn und Orientierung im Leben geben, und bei unseren christlichen Brüdern und Schwestern in Asien genießen die Religionen derer, die ihnen wichtig sind, eine hohe Wertschätzung.

Diese Überlegungen haben praktische Konsequenzen, zum Beispiel dann, wenn jemand zum Christentum konvertiert. Sie helfen

uns, klarer die Pflicht der Kirche zu erkennen, den Konvertiten mit angemessener – theologischer, spiritueller und praktischer – Betreuung und Unterweisung zu helfen, ein neues Gleichgewicht zu finden und als Christ sorgenfrei in einer nichtchristlichen Gesellschaft zu leben, ohne an den Rand gedrängt zu werden oder sich von seinem sozialen Umfeld zu entfremden. Mit der entsprechenden Unterstützung kann derjenige lernen, weiterhin integraler Bestandteil seines sozialen Gefüges zu sein. Das ermöglicht es ihm, anderen sein Christsein vorzuleben und seiner christlichen Bestimmung gemäß tatsächlich zur Hefe im Teig zu werden. Häufig überlässt man die Menschen nach der Taufe jedoch sich selbst – unter der falschen Annahme, die Aufgabe des Pfarrers und der christlichen Gemeinde sei nach der katechetischen Vorbereitung erledigt. Die alte Tradition erzählt jedoch eine ganz andere Geschichte: Dort hatten der längere Kontakt mit der christlichen Gemeinde vor der Initiation sowie die mystagogische Katechese danach eine große Bedeutung.

Die Vorstellung, dass eine Person durch die Trennung von ihrem gegenwärtigen Lebensumfeld gerettet wird, bestimmt möglicherweise immer noch die missionarische Praxis, vor allem in bestimmten asiatischen Ländern, in denen die permanente Auseinandersetzung mit anderen Religionen eine Belastung darstellen kann. Diese Logik des „Heils durch Trennung“ ist jedoch unvereinbar mit der Inkarnation und muss zugunsten einer Heilsvorstellung aufgegeben werden, die wie bei Zachäus (Lk 19) den Menschen in seinem Lebensumfeld erreicht und alle Aspekte seines Seins und damit eben auch das komplexe Geflecht seiner Beziehungen einschließt. Wenn dies geschieht, wird wahres Heil erfahren und damit auch das Leben anderer berührt.

Religionsfreiheit zu achten heißt auch, der Versuchung zu widerstehen, das Leben der Kirchenmitglieder zu kontrollieren. Vor allem hier in Japan kann die rückläufige Zahl der Gläubigen eine besitzergreifende Haltung gegenüber den Gläubigen verstärken – und zwar seitens der Geistlichen, aber auch der Laien, die häufig erwarten, dass sich alle Gemeindemitglieder ungeachtet anderer persönlicher Verpflichtungen an sämtlichen Kirchenaktivitäten beteiligen.

Wer keine uneingeschränkte Loyalität zeigt und dem Kirchenleben absoluten Vorrang gibt – unter Verzicht auf gemeinsam verbrachte Zeit mit seinem nichtchristlichen Ehepartner und Verwandten –, kann durchaus als schlechter Christ gelten. Es fällt auf, dass eine strikte Haltung wie diese stärker bei Laien als bei Geistlichen zu beobachten ist. Besonders stark ist sie bei denen ausgeprägt, die alles andere aufgegeben haben, um Christen zu werden, und diese Opferbereitschaft jetzt auch von anderen erwarten. Für eine radikale Haltung wie diese kann es verschiedene Gründe geben. Wer so denkt, glaubte während der Vorbereitung auf seine Taufe vielleicht, die Nachfolge Jesu Christi erfordere, seine bisherige Welt komplett hinter sich zu lassen und in die Kirchenwelt einzutauchen, die als anderes Universum empfunden wird. In der Realität funktioniert das jedoch nicht, weshalb bei Menschen mit so extremen Idealvorstellungen die Enttäuschung vorprogrammiert ist. Möglicherweise spürte der Betroffene nach seiner Konvertierung zum Christentum auch keine Unterstützung bei seinem Bemühen, als Christ seinen Platz in einer nichtchristlichen Gesellschaft zu finden, und sah sein Heil letzten Endes im völligen Rückzug in das vertraute Kirchengesamtheit. Situationen wie diese bedeuten für die Menschen großen Druck und innere Zerrissenheit, weil sie außerhalb der Kirche keine Heimat mehr haben. In beiden Fällen erfolgte die Verkündung des Evangeliums unvollkommen und damit unter Verstoß gegen die ethischen Prinzipien. Es zeugt von mangelndem Respekt gegenüber dem Menschen, den Unterschied zwischen der Weihe an Christus und der Hingabe an die Kirche nicht klar genug zu vermitteln und ihnen nicht deutlich zu machen, dass das natürliche Ziel der Existenz als Christ darin besteht, unter den Menschen, die sich der in Jesus Christus manifestierten Liebe Gottes nicht bewusst sind, zum Sauerteig zu werden. Das steht im Widerspruch zur gebotenen Ethik bei der Verkündung der Frohbotschaft, weil die empfangene Botschaft nicht in ihrer Gänze vermittelt wurde.

Eine besitzergreifende Haltung entspringt dem übermächtigen Verlangen, die Menschen an uns zu binden. Das ist abzulehnen, kann es doch auch dazu führen, dass die Botschaft des Evangeliums

verfälscht und ihre Empfänger manipuliert werden. Der Umstand, dass die Zugehörigkeit zu einer Gruppe für die japanische Identität von elementarer Bedeutung ist, macht die Kirche hier besonders anfällig für diese Gefahr. Die Fähigkeit, genau zu erkennen, wozu man gehört und wozu nicht, ist Voraussetzung dafür, zu definieren, wer man ist. Die Grenze zwischen dem inneren und dem äußeren Beziehungskreis muss klar sein, um eindeutig zu unterscheiden, wie man seine Beziehungen zu anderen gestaltet. Deshalb bedient man sich gegenüber den Bezugspersonen desselben Kreises anderer Gesten und sprachlicher Ausdrücke als bei Außenstehenden. Japanische Konvertiten gehen bei der Hinwendung zum Christentum daher mitunter davon aus, dass die äußere und die innere Welt radikal neu definiert werden müssen und sie von einem Kreis in einen anderen wechseln müssen. Deshalb neigen Pfarrgemeinden dazu, zu geschlossenen Kreisen zu werden, die sich durch Abgrenzung nach außen definieren. Außenstehende finden hier nur schwer eine Heimat. Dies mag einer der Gründe dafür sein, dass man in den alternden Gemeinden vieler japanischer Kirchen immer seltener auf jüngere Menschen trifft. Vor diesem Hintergrund bedeutet die ethischen Prinzipien folgende Verkündung der christlichen Botschaft in Japan, sich dieser Gefahren bewusst zu sein und Neuankömmlinge zu befähigen, sich in verschiedenen Kreisen gleichzeitig zuhause zu fühlen, um ihren Glauben in die verschiedenen Dimensionen ihrer Identität integrieren zu können. Das bedeutet auch, dass ernsthafte Anstrengungen unternommen werden müssen, die Gemeinde in einem echten Gefühl der Universalität, der Zugehörigkeit zu einer viel größeren, die ganze Welt umschließenden Kirche zu erziehen. Die katechetische Vorbereitung muss Zugang zu einer wahrhaft katholischen Erfahrung bieten. Sie muss die Menschen dafür hinaus befähigen, stärker nach außen zu treten, ohne Minderheitskomplexe, und sich unter anderen wohlfühlen, ohne ihren Glauben zu verstecken.

Nicht zuletzt lautet eines der Prinzipien von ChZ, „kein falsches Zeugnis zu geben“ – sprich, von Christen wird gefordert, dass „kein falsches Zeugnis über andere Religionen abgelegt wird“ (10. Prinzip). Auch wenn es wenig wahrscheinlich ist, dass japanische Christen be-

wusst andere Religionen aus ihrem kulturellen und sozialen Umfeld verunglimpfen, so besteht dennoch die Gefahr, dass aus Unwissenheit Falsches über andere Religionen verbreitet wird. In diesem Sinne schließt die Achtung der Religionsfreiheit auch ein, andere Religionen zu kennen, um nichts Falsches über sie zu erzählen. Dazu heißt es in der dritten der sechs Empfehlungen im letzten Kapitel des Dokuments: Christen seien zu ermutigen, ihre eigene religiöse Identität und ihren Glauben zu stärken und dabei gleichzeitig ihr Wissen über andere Religionen und deren Verständnis zu vertiefen. Dies sind Aspekte, denen die Kirche in Japan Vorrang geben sollte, wenn sie in einer multireligiösen Gesellschaft erfolgreich Zeugnis ablegen will.

### Schlussbemerkung

Soweit ich sagen kann, bewirkte ChZ in den Kirchen in Japan bisher bedauerlicherweise wenig. Seit meiner Ankunft im Jahr 2014 begegnete mir kein Fall, in dem das Dokument in katholischen oder ökumenischen Kreisen Erwähnung fand. Eine Übersetzung ins Japanische gibt es nicht. Das macht das Dokument nicht nur für die Laien, sondern auch für das Episkopat und die Geistlichkeit nur schwer zugänglich. Dennoch ist das Dokument ein wertvoller Beitrag für die Kirchen in Japan und in anderen asiatischen Ländern, die nach Selbstverständnis und angemessenen Wegen suchen, ihren missionarischen Auftrag zu erfüllen und etwas in den multireligiösen Gesellschaften zu bewirken, die diesen riesigen von großer Vielfalt geprägten Kontinent bilden.