

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Auf der Suche nach Geschichten von Menschen: eine Theologie der Welt in Japan?"
Published in: Zeitschrift für Mission / Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft.
Basel: Basilea-Verl. ; Frankfurt, M.: Lembeck ; Korntal: Evang. Missionsverl.
Volume: 16
Year: 1990
Pages: 67 – 74
ISSN: 0342-9423

The article is used with permission of [Ev. Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Auf der Suche nach Geschichten von Menschen Eine Theologie der Welt in Japan?

Als Hirohito, das letzte noch lebende Staatsoberhaupt des 2. Weltkrieges, am 7. Januar 1989 starb, ging für Japan rechnerisch eine Ära zu Ende: am 8. Januar wurde das »Ursprungsjahr« (= Jahr 1) Heisei geschrieben, nachdem mit dem 7. 1. das Jahr Showa 64 ausgeklungen war. Ob auch geschichtlich eine Wende eintrat, darf bezweifelt werden, denn an Japan, das sich als wirtschaftliche Supermacht und Finanzmetropole der Welt längst nicht mehr im Rhythmus der Tennogeschichte bewegt, dürfte der Thronwechsel des »Symbols des Volkes« durchaus spurlos vorübergehen, ungeachtet dessen, daß der Glaube an das »kami«-Wesen des Tenno, dem er am 1. 1. 1946 offiziell abgeschworen hat, in traditionell denkenden Schichten des Volkes noch verbreitet ist. »kami«, das viele Shinto-Forscher lieber unübersetzt lassen, darf nicht vorschnell mit Elementen des transzendenten westlichen Gottesverständnisses belegt werden. Eher ist an erhabenes, entrücktes, verklärtes, vollkommenes *Menschsein* zu denken. Erst das, so meinen immer noch viele Japaner, sei es, was den Kaiser zum Symbol der Nation geeignet mache.

Große Teile der christlichen Kirchen Japans denken anders. Für sie ist der Tenno nach wie vor ein religiös-ideologisches Sinnbild des japanischen militärischen Expansionismus der Vergangenheit, und des bis in die Gegenwart spürbaren chauvinistischen Verhaltens den asiatischen Nachbarn gegenüber. Die »Vergöttlichung« des Tenno wird am ersten (christlichen!) Gebot gemessen und verurteilt – sicherlich auch ein Stück kompensierender Reaktion nach dem übereifrigen Beugen der Kirche unter die Gleichschaltungspolitik der Militärregierung und des Tenno in den 30er und 40er Jahren. Ein Bekenntnis zur Verantwortung für die von Japan geführten Eroberungskriege wird verlangt – von Hirohito, und nunmehr von Akihito, also vom »Tennoismus«.

Einige historische und gegenwärtige Fragen stellen sich: Können Berichte über mehrere Versuche des Tenno, der Kriegsführung der Militärregierung Widerstand geleistet zu haben, oder immerhin nach 1945 durch Abdankungsangebote Buße für das Geschehene zu leisten, schlechthin als Propagandalügen abgetan werden? Hat Douglas MacArthur (US-Militärgouverneur des Nachkriegsjapan), als er dem Tenno in seiner Autobiographie eine sehr sympathetische Beschreibung (einschließlich Kriegsschuldbekanntnis) zuteil werden ließ, Schönfärberei aus diplomatischen Gründen betrieben?

Können der Tenno resp. das »Tennosystem« im heutigen hochentwickelten monopolkapitalistischen Japan für neuen Militarismus, aggressive Handelspolitik, Diskriminierung von Ausländern und viele andere Unterdrückungsphänomene und soziale Probleme verantwortlich gemacht werden? Viele Analytiker sind anderer

Ansicht, die Kirchen jedoch und andere Teile der Anti-Tennoismusbewegung sind in ihrem Kampf so weit gegangen, daß rekapitulierende Selbstkritik und die Aufnahme neuer historischer Erkenntnisse nur noch schwer fangen. Auch müssen viele drängende Probleme¹ hinter der energieverzehrenden Aktivität gegen den Tennoismus hintanstellen.²

Ich möchte der Frage nachgehen, wie die japanische Kirche, hier die »Vereinigte Kirche Christi in Japan« (Kyodan), sich den Herausforderungen ihres gesellschaftlichen Kontextes theologisch stellt, wie sie sich in ihrem Umfeld bewegt.

Japanische Kirche in der Gesellschaft

In seiner Osterbotschaft 1988 schreibt Masaaki Nakajima, Generalsekretär der Vereinigten Kirche Christi in Japan (Kyodan): »Gott erwartet nicht, daß wir uns in den vier Wänden der Kirche einschließen, Gemeinschaft nur mit gleichgesinnten Geistern haben und die Gnade der Errettung empfangen. Außerhalb des Tores (Bezug auf Hebr 13, 12 – Verf.) aber fließt die Geschichte. Ob wir es wollen oder nicht, die mächtige Autorität des Pontius Pilatus ist überall um uns herum wirksam. Jesus ließ sein Blut und litt inmitten solcher Macht und Autorität. Mögen auch wir uns dem »Leiden unter Pontius Pilatus« aussetzen, damit auch wir, letztendlich, die Gnade der Auferstehung erfahren!«³ Der Kyodan kann auf eine inzwischen mehr als zwanzigjährige Geschichte von Bemühungen zurückblicken, jene Schritte aus dem Tor der Kirche hinaus zu tun und sich der Macht des Pontius Pilatus zu stellen.

Nach einer langen Phase der Kriegsschuldbewältigung hatte die größte protestantische Kirche Japans, nachdem bereits im Vorjahr Grundprinzipien des sozialen Handelns verabschiedet worden waren, 1967 unter ihrem damaligen Moderator Masahisa Suzuki formuliert: ». . . Jetzt befürchten wir, daß unser geliebtes Vaterland in unserer heutigen Welt, die so viele Probleme in sich trägt, noch einmal eine gefährliche Richtung einschlägt. Zu diesem Zeitpunkt erklären wir, daß wir im Blick auf die Zukunft – indem wir um die Hilfe und die Führung des Herrn beten – entschlossen sind, als Kyodan nicht noch einmal denselben Fehler zu begehen und den Auftrag, den wir für Japan und die Welt haben, richtig auszuführen.«⁴ Die

¹ Vgl. zum Beleg einiger solcher Probleme das hervorragende, von der OAG, Tokyo, veröffentlichte Buch: G. Hackner (Hrsg.): Die anderen Japaner. Vom Protest zur Alternative, München 1988.

² Zum Tennoismusproblem ist deutschsprachig zugänglich u. a.: E. Lokowandt: Das Japanische Kaisertum. Religiöse Fundierung und politische Realität, Tokyo 1989 (= OAG aktuell Nr. 35).

³ Kyodan Newsletter (im Folgenden: KNL) No. 223, 20. 3. 1988, 1.

⁴ Schuldbekennnis der Vereinigten Kirche Christi in Japan für ihr Verhalten während des Zweiten Weltkriegs (1967), in: Y. Terazono/H. E. Hamer (Hg.): Brennpunkte in Kirche und Theologie Japans, Neukirchen-Vluyn 1988, 178.

Aufgabe des politischen »Wächteramtes« im Kontrast zur Loyalität gegenüber dem Staat während des Pazifischen Krieges und des japanischen Totalitarismus wurde betont. »Die Kirche als ›das Licht der Welt‹ und als das ›das Salz der Erde‹ hätte sich nicht mit dem Krieg verbinden sollen . . . Wir gaben jedoch im Namen der Vereinigten Kirche eine Erklärung im Inland und im Ausland, in der wir den Krieg gut hießen und unterstützten. Und wir beteten für den Sieg . . .«

Es folgte der politische Sturm zum Ende der sechziger Jahre, der auch die Kirche nicht unberührt ließ, und die Kontroverse um die christliche Beteiligung an der Weltausstellung 1970 in Osaka mit einem eigenen Pavillon, die den Kyodan einer Zerreißprobe aussetzte. Die Folgen des damals entstandenen »Kyodan-Streites« sind bis heute spürbar. Die Kirche konnte nicht anders, als ihr Verhältnis zum Staat immer gründlicher zu durchdenken, und außerdem zu überprüfen, wie stark soziale und ökumenische Impulse, die von der Suprastruktur (Exekutivausschuß, Synode) ausgingen, tatsächlich von den Gemeinden aufgenommen wurden. 1982 mußte festgestellt werden, daß nur ein kleiner Teil der Gemeinden und zahlenmäßig kleine Gruppen von den sozialen Initiativen und theologischen Umdenkungsprozessen erreicht worden war, und nach wie vor allgemein die Trennung von »Kirche« und »Welt«⁵ eine erhebliche Rolle im Selbstverständnis der Kirchengemeinden spielte. Der Exekutivausschuß hielt fest: »Wenn eine Theologie sich nicht auf die Probleme beziehen läßt, die dem Staat und der Gesellschaft Schwierigkeiten bereiten, dann hat sie an sich keine Existenzberechtigung. Theologisches Denken hat die konkreten Probleme immer ernst zu nehmen und bringt stets aufgrund des Glaubens eine neue Praxis mit sich.«⁶ Im konkreten Gemeindeleben jedoch werde in der Regel die zahlenmäßige Ausdehnung dem sozialen Engagement vorgezogen.

In der Suprastruktur von Kyodan und Nationalem Christenrat (NCCJ) schlug sich das Bedürfnis nach ökumenischer Orientierung und sozialer Akitivität in der Institutionalisierung der Kontakte nach Korea, den Philippinen und Taiwan und in Ausschüssen nieder, die sich u. a. mit dem Yasukuni-Schrein-Problem, der Diskriminierung der Buraku und der Ainu und der Friedensfrage befassen.

Das Krankenbett des Tenno seit dem 19. 9. 1988 ließ ein neues »Tenno-Informationszentrum« des Kyodan entstehen, das auch jetzt weiterlebt, und ein Anti-Apartheid-Ausschuß (Südafrika) ist im NCC geplant.

Neue theologische Wege?

In den Kirchen vieler asiatischer Länder hat sich ein neues gesellschaftlich-

⁵ Vgl. das beliebte Wortspiel *kyokai* = Grenze – *kyokai* = Kirche, um die Grenze anzuzeigen, die die japanische Kirche um sich herum gegenüber dem Rest der japanischen Gesellschaft zieht.

⁶ Soziale Akitivität als wesentliche Aufgabe der Verkündigung, Beschluß des Exekutivausschusses des Kyodan vom November 1982, in: Terazono/Hamer 151–154, 152.

theologisches Bewußtsein entfaltet, ein Prozeß, der schon seit den 60er Jahren zu beobachten ist.

Der philippinische Priester Edicio de la Torre schreibt 1974: »Als ich die Sprache der politischen Ökonomie lernte, fing ich an, damalige philippinische Theologie als ein abhängiges Unternehmen zu verstehen, beherrscht von Theologie-Kaufleuten, intellektuellen »Kompradoren«, die darin konkurrierten, Fertigprodukte aus dem Westen (Europa) zu importieren, um sie hier neu zu verpacken und lokal zu handeln. Bei der vorherrschenden Art der Arbeitsteilung mußte die theologische Forschung und Produktion im Ausland getan werden; unsere Aufgabe auf den Philippinen war die »pastorale Anwendung«. . . Einige Freunde kamen eines Tages an einer Kapelle in der Altstadt von Manila vorbei, auf deren Turm in dicken Buchstaben zu lesen stand: »Christus ist die Antwort!« Weiter unten, an der Wand der Kapelle, fiel ihnen ein in schwarzer Farbe gespritzter Slogan ins Auge: »Auf welche Frage?« Ich dachte, dies sei ein gesunder Hinweis für jemanden, der allzu eifrig war, Antworten, ein Fertigprodukt zu bekommen. Wenn ich ein wirklicher philippinischer Theologe sein wollte, mußte ich erst einmal sensibel für philippinische Fragen sein.«⁷

Der japanische Theologe Kosuke Koyama kommt als Missionar in Thailand auf dem Gang zur kleinen Kirche der Reisbauern, durch Reisfelder und zwischen Wasserbüffeln hindurch, zu der Überlegung, daß er diesen Bauern nicht Thomas von Aquin und Karl Barth predigen kann; »meine Theologie im nördlichen Thailand muß anfangen mit den Bedürfnissen der Bauern und nicht mit den großen Gedanken der »Summa Theologiae« und der »Kirchlichen Dogmatik.« In solchen Predigten müssen Worte wie Hahnenkampf, klebriger Reis, undichtetes Dach, Regenzeit usw. vorkommen, sonst werden sie die Ohren der Bauern nicht finden.⁸

Der Inder Samuel Rayan empfindet, daß den ums Überleben kämpfenden Massen des indischen Volkes ein abstrakter Gott-Jesus fernbleiben muß, der Mensch-Jesus der Evangelien dagegen nah und rettend sein kann. »Jesu Menschlichkeit ist kein Konzept, sondern »ein wirkliches menschliches Leben«. . . Jesus hatte einen menschlich begrenzten Geist, kulturell bedingt und relativ. Er handhabte die Vorstellungen und Worte, die ihm in seiner kleinen Welt im Judentum im kolonialen Palästina des 1. Jahrhunderts zur Verfügung standen. Jesus war nicht allwissend, auch kannte er nicht die Dinge der Zukunft.«⁹ Diese radikale Ortsbestimmung des Menschen Jesus klingt herausfordernd für traditionelle theologische Ohren; auch sie ist nichts anderes als der Versuch, von der Kontextualisierung Jesu nicht nur zu reden, sondern Ernst zu machen mit einem neuen, undoketischen Verständnis des in den Evangelien Erzähl-

⁷ E. de la Torre: *Touching Ground, Taking Root. Theological and Political Reflections on the Philippine Struggle*, Quezon City 1986, 5.

⁸ So in seiner bereits klassischen »Waterbuffalo Theology«, New York 1974 (4. Auflage 1986), Vorwort u. passim.

⁹ S. Rayan: *This Man Jesus, Jeevadhara* 92, März 1986. 194ff. Hier 155.161.

ten. Dieser Jesus erreicht die indischen landlosen Arbeiter, er spricht zu ihnen in der Sprache, die sie in ihren palmwedelgedeckten Lehmhütten gelernt haben.

Japan könnte mit den o. g. asiatischen Ländern das Interesse teilen, sich von den nachhaltigen Einflüssen einer langen Missionsgeschichte zu befreien, nicht jedoch dasjenige der politischen und ökonomischen Emanzipation; und wie es scheint, daß erst beides zusammen die Geburt einer »kontextuellen Theologie« erleichtert, so tut die japanische Kirche sich bis heute schwer damit, aus den Fesseln »westlich«-theologischen Gedankenguts auszubrechen. Die »theologischen Kompradore« scheinen noch immer präsent und wirksam zu sein. Weit öffnet sich die Schere zwischen zahlreichen christlichen sozialemischen Aktivitäten auf der einen Seite und einem vorwiegend an westlichen Denkmodellen orientierten, auch die scharfe Unterscheidung von Ethik und Dogmatik transportierenden theologischen Betrieb auf der anderen Seite. Derjenige, der auf dem Hintergrund der vorgenannten asiatischen Beispiele in Japan auf die Suche geht, wird auf den ersten Blick enttäuscht.

Es werden die in diesem Zusammenhang immer wieder genannten Namen begegnen: Kazo Kitamori, Katsumi Takizawa, Seiichi Yagi, evtl. noch Toyohiko Kagawa und Kanzo Uchimura. Den Versuchen zumal der ersten drei, das Gespräch zwischen japanischer Kultur/Religionsphilosophie und christlicher Theologie aufzunehmen, ist im Ausland, auch in Deutschland, erheblich mehr Aufmerksamkeit geschenkt worden als in Japan selbst.¹⁰ Gemeinsam ist ihnen die völlige Ausblendung der gesellschaftlichen Dimension und die Konzentration auf den Dialog mit dem japanischen Buddhismus. So scheint, vom sozialen Praktologen Kagawa abgesehen, eine originale Theologie, die den sozio-ökonomischen »Kontext« Japan als Herausforderung annähme, bis jetzt nicht an die Oberfläche getreten, geschweige denn im Ausland rezipiert worden zu sein.

Japanische Theologen haben ihre »Wanderjahre« im westlichen Ausland, mindestens aber in der Auseinandersetzung mit deutscher/amerikanischer Theologie abgeleistet und sind mit den dortigen Denkstrukturen vertraut. Die Verarbeitung geschieht »japanisch«, ist zweifellos eine produktive Bearbeitung und Vergegenwärtigung, aber geht, so der Eindruck des Außenseiters, darüber nicht hinaus. Der theologische Westen aber hat sich seit eh und je schwer damit getan, die soziale Wirklichkeit und ihre Analyse als Gegenstand theologischen Denkens und Tuns

¹⁰ Vgl. u. a. C. Michalson: *Japanische Theologie der Gegenwart*, Gütersloh 1962; K. Ogawa: *Die Aufgabe der neueren evangelischen Theologie in Japan*, Basel 1965; B. Oguro-Opitz: *Analyse und Auseinandersetzung mit der Theologie des Schmerzes Gottes von K. Kitamori*, Frankfurt/Main 1980; Theo Sundermeier: *Das Kreuz als Befreiung*, München 1985 (= *Kaiser Traktate* 89), 73–99; S. Fritsch-Oppermann: *Eine Reise in den Widerspruch – oder eine typisch japanische Theologie*, *Ökumenische Rundschau* Jg. 37, 1988/3, 346–351. *Zur Auseinandersetzung mit Kitamori auf japanischer Seite* u. a. SUZUKI Sh.: *Christentum und Thronbesteigungsfest*, in *Tonisaka Christian Center* (Hg.): *Christentum und Thronbesteigungsfest*, Tokyo 1987 (*japanisch*), 299–333, bes. 300–306.

(»doing theology«!) zu betrachten; und wie Japan sich wirtschaftlich-technologisch an Europa/USA orientiert, sieht es auch theologisch keinen Grund, asiatisch zu sein, es sei denn, in rezeptiver Kenntnisnahme ohne Rückkoppelung an das eigene Theologie-Treiben.

Wenn also eine solche Suche erfolglos bleibt, wo bieten sich die Ansätze für eine theologische Aufnahme des japanischen gesellschaftlichen Ortes? Wo begeben sich Christen unter die Herrschaft des Pontius Pilatus, ins gesellschaftliche Kampffeld (Nakajima), und holen diese Erfahrung in die Reflexion unter dem Kreuz herein?

Geschichten von Menschen – monogatari

Ein wichtiges Element des japanischen Sprachgefühls ist »monogatari« (Geschichte, Erzählung). Es kann die Gestalt der Schilderung menschlicher Schicksale haben. Ein »monogatari« wird in der Regel auch die tragischen, undurchschaubaren, (vermeintlich) unabwendbaren Handlungsabläufe namhaft machen und mitbedenken. Gemeint sein kann ein klassisches Epos im Stile der »Genji monogatari«, gemeint sein kann auch das moderne Schicksal eines Menschen, der im Beziehungsgeflecht mit anderen Menschen scheitert oder der zwischen den Mühlsteinen der Gesellschaft aufgerieben wird.

Vor kurzem war ich in der Lage, Verbindungen zwischen verschiedenen Erfahrungspolen zu finden und mir selbst »monogatari« zusammenzureimen, Schicksale von Menschen, die schwer in das Bild des wohlhabenden, hochindustrialisierten Japan passen. Stichworte jener Schicksale sind »dekasegi« (Wanderarbeit), wirtschaftliche Fehlentwicklung, Landflucht.

Der erste Pol meiner Erfahrung war das Tagesarbeiterviertel Tokios, Sanya (der Ortsname existiert seit einigen Jahren nicht mehr, aber »Sanya« ist nach wie vor Symbol für ein soziales Phänomen). Ca. 8000 Männer aus allen (vor allem ländlichen) Gegenden Japans leben dort, ehemals auf der Suche nach geregelter Anstellung gewesen, von Tagesarbeit. Viele von ihnen haben Unterschlupf in völlig überbezahlten Gemeinschaftsunterkünften gefunden. Hunderte bleiben auch nachts auf der Straße. Viele von ihnen haben ihre Familien verlassen, weil ein wirtschaftliches Überleben auf dem Lande nicht mehr möglich war, und sind mit dem Versprechen, regelmäßig Geld nach Hause zu schicken, in Richtung Hauptstadt gezogen. Die einen können ihr Versprechen halten, die anderen fristen ihr Leben schlecht und recht und helfen der Verdrängung des schönen Traums mit Sake nach.

Allmorgendlich zwischen 5 und 6 Uhr findet von der Arbeitsamtsaußenstelle »Tamahimo« (= Juwelenprinzessin) aus die Jobverteilung statt; daneben gibt es die inoffiziellen, »freien« »Tehaishi« (Kontraktagenten), die etwas besser bezahlen.

Wer Glück hat, findet Arbeit und wird z. B. in einem Kleinbus an eine Straßenbaustelle gefahren; wer übrigbleibt, verschläft den Tag oder bleibt auf der Straße, zusammen mit den anderen, denen »freigegeben wurde«, mit oder ohne Sake.

»Sanya« ist eines von vier Ballungsgebieten dieser Art, die anderen (»Yoseba«) sind

in Yokohama, Nagoya, und Osaka zu finden. Das andere Ende der Tragödie lernte ich in der Aomori-Präfektur am Nordzipfel der Insel Honshu kennen. Aomori ist, nach der Inselgruppe Okinawa, das ärmste Gebiet Japans, dünnbesiedelt, mit dem niedrigsten BSP und der höchsten Arbeitslosenrate. Im Osten Aomoris, auf der Halbinsel Shimokita sind Rinderviehzucht, Reisanbau und v. a. Fischerei die erstrangigen Erwerbsquellen. Der Westen, Tsugaru, ist für Apfelzucht bekannt. Ab Spätherbst, wenn die Apfelsaison abgeschlossen ist, bleibt vielen Bauern von Tsugaru nichts anderes als »dekasegi« für ein halbes Jahr übrig. Ähnlich ergeht es vielen Fischern und Reisbauern um die Mutsu-Bucht im Osten, sobald der Winter einbricht oder schlechte Witterung die Reisernte verdirbt. So blühen und gedeihen in jener Gegend Horte und Kindergärten (ab einjährig) für Kinder alleinerziehender und berufstätiger Mütter. Der Versuch der Regierung, Aomori wirtschaftlich zu entwickeln, ist fehlgeschlagen, ein letzter Versuch ist mit der Errichtung der atomaren Wiederaufbereitungsanlage (WAA) in Rokkasho/Shimokita geplant. Eine seit 1984 ständig anwachsende Bürgerinitiative signalisiert der Regierung deutlich, daß die Aufbereitungsanlage nicht die Arbeitsplatzprobleme Aomoris lösen, sondern vielmehr neue, unabsehbar große Probleme schaffen wird. So könnte etwa starker Nordostwind von Rokkasho her die gesamte Apfelwirtschaft Tsugarus gefährden, um nur eine der vielen Folgen der WAA zu benennen. Die Regierung aber setzt auf den Schrei der armen Bevölkerung Aomoris nach industriellen Arbeitsplätzen, damit die Väter zurückkehren können. Schulkinder drücken in Aufsätzen ihre Hoffnung aus, daß der Vater wenigstens vom Obon-Fest oder zu Neujahr aus Tokyo nach Hause komme, ein kleines Geschenk mitbringe, mit ihnen einen Ausflug mache.¹¹

Verbindendes Glied zwischen Bürgerinitiative und kirchlicher Widerstandsaktivität gegen die WAA ist Kyodan-Pfarrer IWATA Masakazu aus Hachinoe. Er hat die Herausforderung dieser Situation für sich selbst, seine Gemeindegarbeit und seine Theologie aufgenommen und sich zur Aufgabe gesetzt, den Kampf gegen die WAA Rokkasho zu einem sozial-ethischen Thema des Kyodan zu machen.¹²

Das traurige Resultat der bisherigen Verarmungsentwicklung Aomoris aber ist »dekasegi«: Schicksale von Menschen, die, ohne Nennung von Namen, mit gleichem Wortlaut aus Indien, den Philippinen, Thailand oder Bangladesh berichtet werden könnten.

Hier ist Material vorhanden für eine Theologie der gesellschaftlichen Wirklichkeit, des »Ortes«, eine Theologie, die Geschichten von Menschen, menschlicher Schicksale zum Thema macht: Menschen, die sich gegen den schöpferbedrohenden Bau einer

¹¹ Rokkasho-Stadtverwaltung (Hg.): Tsukushi (Schachtelhalmspross). Dekasegi Bunshu, Okt. 1987 (Sammlung von Schulaufsätzen zum Thema Wanderarbeit, meist in Gestalt eines fiktiven Briefes an den eigenen Vater).

¹² Vgl. Beiträge von IWATA Masakazu in »Evangelium und Welt« (Tokyo) 12/1986 und 6/1988 und Diskussionsprotokoll in 1/1988.

atomaren Wiederaufbereitungsanlage wehren, Menschen, die auf der Suche nach Überlebenschancen scheitern und am Rande der Gesellschaft landen.

Die Bibel ist reich an Schilderungen menschlicher Schicksale, in deren Verlauf Gottes unergründlicher Ratschluß und seine Führung entziffert wird. Als bekanntes Beispiel für »dekasegi« im Alten Testament wird uns ab Gen 46 die Geschichte der Umsiedlung Jakobs und seiner Söhne von Kanaan, das sie nicht mehr nähren konnte, nach Ägypten, dortiger Wohlstand, Unterdrückung und Befreiung unter der Führung von Mose und Aaron überliefert. Mose selbst zieht auf der Flucht vor Verfolgung aus Ägypten nach Midian aus, nachdem er einen Repräsentanten der ägyptischen Unterdrücker erschlagen hat (Ex 2, 11 ff.). Maria und Joseph fliehen vor dem kindermordenden Herodes nach Ägypten (Mt 2, 13 ff.), und im Gleichnis finden wir die Geschichte vom jungen Mann, der sein Glück in der Ferne sucht, um dort zu scheitern und zum Vater zurückzukehren (Lk 15, 11 ff.), um nur einige Beispiele zum Stichwort »Auszug« zu nennen. Wie wird eine Verknüpfung dieser »monogatari« mit den Lebensgeschichten japanischer Wanderarbeiter, der Fischer von Shimokita, der Tagesarbeiter von Sanya aussehen? Wird der Apfelbauer Sato Haruo aus Fujisaki, der seit vielen Jahren jeden Winter auf den Straßen von Sanya zubringt, weil die Ernte ihn und seine Familie nicht mehr nährt, eines Tages den Weg zurück in das gelobte Land finden, wo Milch und Honig fließen? Wie könnte für ihn der Mose aussehen, der mit Gottes Hilfe diesen Weg zu finden und zu führen weiß? Der Kampf der Leute im Aomori-Bezirk gegen die Wiederaufbereitungsanlage ist sicherlich Teil eines solchen Weges, der zunächst durch die Wüste führt. Im biblischen Kanon sind Geschichten enthalten, die den Namen Gottes nicht erwähnen und trotzdem ahnen lassen (Esther u. a.). Auch die japanischen Christen können Gott dort entziffern, wo er nicht bekannt und angerufen wird, den »schweigenden Gott« (ENDO Shusaku) zum Reden bringen, in Geschichten von menschlichen Leiden, in Geschichten vom Kampf um das Recht auf Leben und die Erhaltung der Schöpfung.

»Theologie der Welt« als eine Theologie der Geschichten von Menschen (monogatari) fände nicht nur jenseits und außerhalb des »Westens« statt, dieser könnte von jener vieles lernen.