

Daß das Volk Japans den allumfassenden Wert der christlichen Lehre erkennen möge. Missionsgebetsmeinung für Januar 1958

Von allen großen Völkern der asiatisch-afrikanischen Welt hat sich Japans Volk am ersten, vorbehaltlosesten und radikalsten der westlichen Zivilisation verschrieben. Die Tatsache ist so oft in Büchern und Zeitschriftenartikeln festgestellt und ausführlich behandelt worden, daß hier nicht näher darauf eingegangen zu werden braucht. Ebenso ist bekannt, daß Japan die westliche Zivilisation in ihrer säkularisierten Form bejaht hat und nun mit allen den Problemen ringt, die uns im Westen beschäftigen: Auflösung des religiös-sittlichen Wertbewußtseins, Wertblindheit, Materialismus, Vermassung, Ersatzreligionen, Diesseitskultur, soziale Unrast, Auflösung der Familie usw. Das zunächst Erstaunliche ist nun, daß sich dem Säkularisierungsprozeß in Japan kaum Widerstandskräfte entgegenstellen. Im Westen sind die christlichen Kirchen noch immer eine respektable Macht, die um die Rückführung der Diesseitszivilisation zu ihrem spirituellen Urgrund ringen. In Japan dagegen zählt man bei einer Gesamtbevölkerung von 90,5 Millionen nur wenig mehr als eine halbe Million Christen, die zudem in der Bauern- und Arbeiterklasse kaum vertreten sind. Pastor Theodor Jaekel schätzte für 1955 den Anteil der Bauern und Fischer, der in der Gesamtbevölkerung 41 Prozent betrug, innerhalb der christlichen Kirchen auf nur 2 Prozent. Den 39 Prozent der japanischen Arbeiterbevölkerung stehen nur 3 Prozent Arbeiter innerhalb der Kirchen gegenüber. Dagegen stammt die überwältigende Mehrzahl der Christen (95%) aus dem bürgerlichen Mittelstand und aus den akademischen Kreisen, die zusammen im Volksganzen 20 Prozent ausmachen („Evangelische Missionszeitschrift“ Heft 6, 1957). Man muß also zugeben, daß das Christentum, nach seiner soziologischen Gliederung gewertet, gerade in den Massen, die heute der geistigen Entpersönlichung, der Massenwerbung und Massensuggestion am stärksten ausgesetzt sind, kaum Einfluß haben kann. Wenn dieser Einfluß doch größer ist, als es die Zahl der Christen (0,5 Prozent der Gesamtbevölkerung) und ihre gesellschaftliche Gliederung vermuten lassen, so ist dies anderen Faktoren zuzuschreiben, die wir später erwägen wollen. Jegliche Übertreibung dieser Tatsache kann aber nur das wahre Bild der Lage verschleiern, wie sie Joseph Roggendorf SJ, Professor an der Katholischen Universität Tokyo, in einem Artikel „Die Kirche in Japan, Romantik und Wirklichkeit“ („Stimmen der Zeit“, Heft 3, 1956/57) schonungslos enthüllte und dem Josef J. Spae CJCM, der Religionssoziologe im Führungsstab der katholischen Kirche Japans, in einem Aufsatz, den das Katholische Missionsjahrbuch der Schweiz (1957) veröffentlichte, Ausdruck gab, indem er schrieb: „Die Masse (in Japan) kennt die Kirche nicht. Sie ist mit ihren 220 000 Katholiken [zur Zeit fast 250 000] immer noch am Rande des sozialen und nationalen Lebens.“ Auch die Massen der Studenten sind in Japan trotz vieler Initiativen auf christlicher Seite für das Christentum noch nicht ernstlich interessiert. Aus evangelischer Sicht heraus glaubt Jaekel (a.a.O.) die These aufstellen zu können: „Der christliche Gesamteinfluß im Lande ist heute weniger zu spüren als etwa vor 50 Jahren.“

Einflüsse christlicher Ideen

Auch außerhalb der Reichweite der Kirchen gibt es in den Ländern der westlichen Welt Kräfte, Ideen, Überliefe-

rungen aus christlicher Vergangenheit, die unbewußt noch im Leben dieser Völker gestaltenden Einfluß haben, individuelles ethisches Verhalten und Reaktion der öffentlichen Meinung zu sittlichen Fragen beeinflussen und den Säkularisierungsprozeß erheblich abbremsen. Wenn wir dies selbst nicht immer klar sehen, so dürfen wir uns hier auf das Urteil eines afrikanischen Bischofs (Bigirumwami) verlassen, der nach einer längeren Europareise erklärte, er habe gemeint, in Europa eine völlig verweltlichte Kultur anzutreffen, aber zu seiner Überraschung ein noch „christliches Europa“ gefunden. Zweifellos haben christliche Ideen in oft kaum erkennbarer Form auch Einfluß auf das moderne Japan gehabt. Man denke an die Übernahme westlicher, aus dem Christentum stammender naturrechtlicher, positiv-rechtlicher und gesellschaftspolitischer Begriffe, neuerdings auch ursprünglich christlicher Elemente des Völkerrechts und des internationalen Rechtes; man denke auch an den Einfluß des Christentums auf sozial-caritative Anschauungen des Reform-Buddhismus und auf die religiösen und sittlichen christlichen Elemente in den neuen synkretistischen Religionen Japans. Der Vergleich mehrerer in größeren Abständen von christlicher Seite vorgenommener Meinungsbefragungen über die Gottesvorstellung der heidnischen Japaner scheint auch ein Vordringen der monotheistischen Gottesvorstellungen bei jenen zu erweisen, die sich noch irgendwie Gedanken über den Gottesbegriff machen. Hier kann nur christlicher Einfluß wirksam sein. Aber alle diese objektiv vorhandenen christlichen Elemente können den Säkularisierungsprozeß nicht hemmen, weil sie in keiner Weise als Teile einer geschlossenen Weltanschauung empfunden werden, die sich gegen eine materialistische Zivilisation stellt.

Das größte Unglück für die japanische Welt ist aber, daß in ihr keine überlieferte und als allgemein verbindlich anerkannte sittliche bzw. religiöse Wertordnung dem kulturellen Verfallsprozeß entgegenwirkt. Eine der wichtigsten Feststellungen in dem schon genannten Artikel von P. Roggendorf ist, daß die japanische Kultur in einem seit dem 17. Jahrhundert anhebenden und von den politischen Führungsschichten geleiteten Prozeß schon säkularisiert war, als Japan sich dem Westen erschloß. Die Folge war, daß man in Japan nur das in der westlichen Kultur suchte, was in der Entwicklungslinie des eigenen Säkularismus lag. Ein positivistischer Rationalismus und eine pragmatistisch verbogene Ethik konnten mit den christlichen Werten des Westens, die sie wohl hätten heben können, nichts anfangen. „Der Japaner fand das Christentum darum nicht in der europäischen Kultur, weil er es darin nicht suchte“ (Roggendorf). So wurden die radikal verweltlichten Elemente einer östlichen und westlichen Kultur gleichsam verschmolzen. Ihre Gesamtwirkung potenzierte sich dadurch, und es entstand das radikal verweltlichte moderne Japan. Zwar meint Jaekel (a.a.O.), Japan habe nach anfänglicher Ablehnung in dem Jahrzehnt vor 1888 (also vor dem Beginn der Meiji-Ära) das Christentum als moralische Wurzel westlicher Zivilisation zunächst freudig begrüßt. Interesse am Christentum sei damals Modesache geworden. Der Umschwung in der Haltung der führenden Kreise sei erst eingetreten, als die Aufhebung der ausländischen Exterritorialrechte hinausgezögert wurde. Aber auf dem Untergrund der kulturgeschichtlichen Entwicklung zur Diesseitszivilisation, die damals schon zwei Jahrhunderte wirksam war, wäre aus einem modischen Interesse am Christentum auch ohne die

politischen Reibungen mit dem Westen keine Unterwerfung Japans unter die religiös-sittlichen Forderungen des Christentums geworden. Moden sind bekanntlich zeitgebunden und vergänglich.

Moral in Japan

Franz Xaver hatte einst die natürlichen Tugenden der Japaner gepriesen, und die Nachkommen jener Japaner bezeichnen ihr Volk auch heute noch gerne als das moralischste der Welt, das von Natur aus recht handelt und zu seinem sittlichen Handeln keines von außen kommenden zusätzlichen Gesetzes bedarf. Man kann darin ein unbewußtes, naturhaftes Bekenntnis zur natürlichen Ethik sehen. Aber die Scheu der Japaner, über den metaphysischen oder religiösen Wurzelgrund dieser Ethik nachzudenken, gibt ihnen um den Familiengedanken kreisenden sittlichen Anschauungen einen sehr zweifelhaften Wert. Der Shintoismus war an sich nie eine Morallehre, und erst politische Interessen einer Führungsschicht suchten ihn in Richtung einer patriotischen Moral zu entwickeln. Als Japan das kosmische Weltbild des Konfuzianismus übernahm, ersetzte es den Begriff des „Himmels“ (Tien) durch den Vaterbegriff. Der „Himmel“ stand über Herrscher, Staat und Volk. Deshalb lehnte man ihn ab. Ist aber der Kaiser Vater, so muß er von Natur aus gut handeln und kann deshalb auch vom „Himmel“ nicht zur Rechenschaft gezogen werden. Ähnliches gilt auch nach altjapanischer Anschauung für die Einzelfamilie und ihr Haupt (vgl. Humbertelände, *La Morale en Japon*, in „*Rythmes du Monde*“, Brügge, Nr. 2, 1956). Seit der Tokugawa-Periode ist von den Regierungen und ihren Hofphilosophen in der Richtung auf einen philosophischen Rationalismus und ethischen Utilitarismus viel experimentiert worden. In gleicher Richtung wirkte seit dem 19. Jahrhundert die positivistische Ethik des Westens, die man begierig studierte. Das Endergebnis dieser ganzen Entwicklung ist die moderne ethische Anschauungswelt der Japaner: eine „geköpfte“ Moral, die jeder metaphysischen oder religiösen Fundierung entbehrt, eine reine Brauchtums- und Übereinkunftsmoral, die den Begriff der Sünde nicht kennt, vielmehr nur jenen der äußeren Scham vor der Gesellschaft und ihren Konventionen. Die Krise der Ethik in Japan wird dadurch verschärft, daß die Annahme des naturwissenschaftlich-technischen Weltbildes eine Rückkehr zum shintoistischen und konfuzianischen Weltbild unmöglich macht, während andererseits die Industriezivilisation die Kernstellung der japanischen Ethik, die alte Familienordnung, zu zerstören droht, wenn nicht gar diese Ordnung schon unheilbar zerstört ist, wie Kenner der Verhältnisse behaupten. Als eine reine Übereinkunftsmoral der japanischen Gesellschaft wird die Ethik dieses Volkes zudem des universalen Charakters beraubt. Dadurch ist es den Japanern erschwert, in den Begriffen einer universalen Ethik bzw. eines universalen Rechtes zu denken, wie sie das Christentum lehrt und wie sie in den „Menschenrechten“ der Satzung der UN zum Ausdruck kommen. Und es steht eigentlich Japan nicht an, aus seinen ethischen Grundauffassungen sittliche und rechtliche Forderungen an die Völkerfamilie hinsichtlich der Fragen der Überbevölkerung, der Auswanderung usw. zu richten, solange seine Ethik eines imperativen Charakters entbehrt, der alle Menschen und alle Völker in gleicher Weise verpflichtet.

Auf der Suche nach einer Ethik für den Schulunterricht

Die Japaner fühlen sich nicht wohl in der augenblicklichen Krise ihrer Ethik, zumal sie die wachsende Zuchtlosigkeit und Kriminalität einer Jugend sehen, die ohne eine solide sittliche Erziehung aufwächst. Wie es ein Charakterzug dieses Volkes ist, in allen ihm angebotenen Weltanschauungen unter Vernachlässigung des metaphysischen oder religiösen Oberbaus leidenschaftlich nach einer Norm für das praktische Handeln zu suchen, so wird es besonders dadurch beunruhigt, daß es der Jugend keine solche Norm bieten kann. Daher das große Interesse der öffentlichen Meinung an der Frage des Ethikunterrichts in den Schulen. Daher auch die Erscheinung, daß heidnische Eltern, selbst wenn sie absolut gegen eine Konversion ihrer Kinder eingestellt sind, diese gerne in katholische Schulen schicken, weil sie dort klare Normen für ihr sittliches Verhalten bekommen. Schon vor dem letzten Kriege hatte man in den Schulen einen Ethikkurs eingeführt, der an Hand von Beispielen berühmter Männer natürliche Tugenden, vor allem die Vaterlandsliebe und die Achtung vor der Autorität, einprägte. Es war nach dem Zusammenbruch des herkömmlichen japanischen Weltbildes beim unglücklichen Ausgang des Krieges natürlich nicht möglich, den Unterricht in der alten Form weiterzugeben. Die Besatzung forderte „religiöse Neutralität“, um ein Wiederaufleben reaktionärer Bestrebungen zu verhüten, und sowohl das shintoistische als das konfuzianische Denken hatten herbe Stöße erlitten. So kam der alte Ethikunterricht nicht mehr recht in Gang, und die Lehrer wußten nicht, auf welchen Prinzipien sie die sittliche Unterweisung aufbauen sollten. Es wurden zwar Lehrvorlagen erarbeitet, die aber peinlich alles vermieden, was als Beeinflussung des sittlichen Denkens „von außen her“ erscheinen konnte. Selbst vom Gewissen wagte man nicht zu sprechen. Ein japanischer Kantianer und ehemaliger Unterrichtsminister, Dr. Amano, versuchte sich, gestützt auf seine Kenntnisse westlicher und östlicher Moralanschauungen, an einem Handbuch, das vorwiegend westliche ethische Normen in östlichem Gewande zu bieten suchte, vermied aber ebenfalls den Appell an das Gewissen bzw. die Erwähnung irgendeiner über dem Menschen stehenden sittlichen Norm.

Neuerdings hat der japanische Unterrichtsminister To Matsunaga der Öffentlichkeit einen neuen Plan für einen „unabhängigen Ethikkurs“ vorgelegt, der ab 1958 wieder in den Unterrichtsplan aufgenommen werden soll. Er erklärte dabei, die Jugend bedürfe eines Systems absoluter Werte, damit man der Enttäuschung und der Ernüchterung der Kriegs- und Nachkriegsjahre wirksam entgegenarbeiten könne. Die Nationale Lehrervereinigung mit ihren 400 000 Mitgliedern widersetzte sich zusammen mit den Sozialisten diesem Plan. Die christlichen Kirchen haben nun selbstverständlich in ihren Schulen nach dem Kriege einen Ethikunterricht gegeben, der sich auf katholischer Seite vor allem eines als klassisch bezeichneten, von Jesuiten herausgegebenen Handbuches bediente. Die christlichen Kirchen fürchten aber mit Recht, daß man jetzt den Ethikunterricht unter Zugrundelegung vorgeschriebener Lehrbücher auch für die Privatschulen obligatorisch macht. Die christlichen Gemeinschaften können aber keinen Ethikunterricht akzeptieren, der von Gott absieht. Die Katholiken wünschen deshalb Befreiung ihrer Schulen vom „allgemeinen Ethikunterricht“; gegebenenfalls verlangen sie das Recht, ihre eigenen Textbücher dem Unter-

richt zugrunde zu legen. Augenblicklich wird der Plan des Unterrichtsminister von einer Kommission geprüft, die seitens der Regierung eingesetzt wurde und in die erfreulicherweise auch zwei Katholiken, ein Professor der Sophia-Universität und die Leiterin einer japanischen Mädchenschule, berufen wurden. Es erscheint im übrigen mehr als fraglich, ob die Einführung eines allgemeinen Ethikunterrichts in den japanischen Schulen irgendwie die erhofften Wirkungen hat, solange in Presse, Film und Literatur alle sittlichen Normen durch materialistische Autoren verhöhnt werden dürfen. Wenn der japanische Unterrichtsminister eine universale Ethik mit absoluten Normen sucht, so könnte die katholische Kirche sie in Gestalt der von ihr gehüteten natürlichen Ethik dem heidnischen Japan geben und damit dem Lande in seiner erschütternden Moralkrise entscheidend helfen.

Religion in Japan

Betrachten wir nun das Gebiet der religiösen Überzeugungen der modernen heidnischen Japaner, so helfen hier die religionssoziologischen Meinungsbefragungen zu einer einigermaßen klaren Sicht. Das japanische Erziehungsministerium hat vor fast zwei Jahren eine diesbezügliche Erhebung in den sechs größten japanischen Städten gemacht, deren Ergebnis war, daß 61,3 Prozent der Bewohner sich als „ohne Religion“ ausgaben, 30,36 Prozent als Buddhisten, 6 Prozent als Anhänger der Shinto-Sekten. Der Rest bekannte sich zum Christentum oder zu den zahllosen neuen „Religionen“, die besonders nach dem Kriege in großer Zahl entstanden. Die etwas summarischen und nicht in die Tiefe gehenden Feststellungen der Regierungsstatistik finden eine willkommene Ergänzung in einer Meinungsbefragung, die Joseph J. Spae, Generalsekretär des Komitees für das Apostolat bei der japanischen Bischofskonferenz und Spezialist in Religionssoziologie, zur Vorbereitung des 2. Weltkongresses für das Apostolat zu Rom im Vorjahr veranstaltete. Er verteilte 25 000 Fragebogen an Nichtkatholiken und erhielt mehr als 10 Prozent Antworten, eine als recht befriedigend bezeichnete Zahl. Die Erhebung zeigte, daß fast die Hälfte der Bevölkerung die angestammte Religion nicht kannte oder wenigstens vorgibt, sie nicht zu kennen. 57 Prozent der Antworten betrachten Religion als eine rein anthropozentrisch ausgerichtete Übung, die erst sekundär eine Beziehung zu einem höheren Wesen hat (wenn es dieses überhaupt gäbe). Man hält Religion für ein System sittlicher Art, das für die Entwicklung des Menschen wohl-tätig ist. Ein beträchtlicher Teil der Befragten verwechselt Religion mit Ethik. Der kleine Teil der Antwortenden, der glaubt, daß Religion eine Beziehung zu Gott in sich schließt, macht allgemein keinen Unterschied zwischen dem transzendenten Gott des Christentums und dem Gott des Pantheismus. P. Spae zieht aus der Auswertung der Fragebogen, die eine Menge sonstiger Fragen des religiösen Bereichs erfaßten, auf die wir hier nicht eingehen können, den Schluß: „Das religiöse Blickfeld des Durchschnittsjapaner ist auf den Horizont seines diesseitigen Lebens begrenzt. Er fühlt nichts von jener Unruhe des Herzens, die der hl. Augustin so beredt als den Schrei des menschlichen Herzens nach Gott bezeichnete. Gewiß ist er überzeugt, daß er für seine Handlungen die Verantwortung zu tragen hat (94,4 Prozent der Antworten), aber er erwartet von der Religion nicht die Sättigung eines unbewußten Verlangens nach Gott. Seine Erwartung ist viel

irdischer. Er nennt dies ‚Frieden des Herzens‘ oder meint damit irgendeinen anderen diesseitigen Vorteil“ (Missionary Bulletin, Tokyo, Juli 1957). Das Studium der neuen Religionen Japans zeigt ferner, daß diese alle mehr oder weniger auf „ein japanisches Reich Gottes auf Erden“ hinstreben und damit in gewisse geistige Berührung mit dem sogenannten „social gospel“ kommen, zu dessen Kündern sich früher weite Kreise des amerikanischen Protestantismus machten und das auch eine Richtung in einem Teil des japanischen Protestantismus von heute bestimmt. Selbst da, wo echtes religiöses Empfinden im heidnischen Japan anklingt, zeigt es den Zug zur Erde und macht es dadurch der christlichen Botschaft schwer, die echte Hierarchie der religiösen Werte zur Anerkennung zu bringen.

Das Christentum und die Lebensprobleme Japans

In dieser Hierarchie der Werte haben die irdischen Dinge allerdings ihren überaus wichtigen Platz. Die Masse der Japaner weiß nichts von den formenden Kräften echter Religion für ein glückliches Diesseitsleben. Sie weiß auch nicht, daß wahres Christentum eminent sozial ausgerichtet ist und über die Erfüllung der menschlichen Gesellschaft mit christlichem Geiste die glückliche Lösung der Lebensfragen einer Nation entscheidend beeinflusst. Infolge der geschichtlich gewordenen Lage des Christentums in Japan seit dem Neubeginn der Mission im 19. Jahrhundert war auch wenig Gelegenheit geboten, den gesellschaftsbildenden Charakter des Christentums zu zeigen. Man mußte sich auf die Einzelseelsorge bzw. auf die Betreuung kleiner Inseln im heidnischen Meer beschränken. Es fehlte speziell der katholischen Kirche an Mitteln, sich über die von ihr geschaffenen schulischen und caritativen Einrichtungen hinaus im öffentlichen Leben gestaltend bemerkbar zu machen. Auch heute hat das Christentum in Japan einen nur sehr begrenzten Anteil an den Massenkommunikationsmitteln. Aus protestantischer Sicht heraus hat Theodor Jaekel in dem oben genannten Aufsatz die Entwicklung wie folgt gekennzeichnet: „Zu einer Erneuerung des gesamten Volkslebens aus christlichem Geiste kam es nicht. Vielmehr wurde das Christentum auch da, wo es Einlaß fand, auf die Aufgabe des Seelentrostes in den Grenzsituationen des individuellen Lebens (Sünde, Krankheit, Tod) beschränkt . . . Seit der Jahrhundertwende ist christliche Arbeit in Japan als ‚Seelenrettung‘ mit Einfluß auf die Individualethik (Ehrlichkeit und Reinheit) verstanden und betrieben worden; über diesen Bereich hinaus hat sie keinen wesentlichen Einfluß auszuüben vermocht.“ Es ist auch nicht zu leugnen, daß die gedrückte Situation des Christentums der Seelsorge wenig Anregung gab, die sozialchristliche Erziehung unter den Christen zu fördern, zumal hier auch die Vernachlässigung dieser Dinge in der Heimat der ausländischen Missionare auf die Seelsorgslage in Japan abfärbte. Die Missionen zeigten im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert in ihrer ganzen Ausrichtung das gleiche geistige Klima wie in den altchristlichen Ländern. Nachdem nun Christentum und Kirche im Nachkriegsjapan volle Entfaltungsfreiheit erhielten, ist langsam ein erobernder Geist in den Christengemeinden erwacht. Vielleicht war hier die protestantische Mission der katholischen zeitlich voraus. Man denke hier an die sozialchristliche Bewegung von Kagawa. Es ist allerdings zu bedenken, daß der starke Block der katholischen Altchristen von Nagasaki, der sich jahrhundertlang gezwungen sah, sich in sich selbst abzuschließen, nur

langsam und unter großen Schwierigkeiten für die neue, auf das ganze Japan ausgerichtete Dynamik katholischen Geistes zu gewinnen ist. Die schöne Entwicklung der CAJ, deren Zellen heute in den wichtigsten Industrien Japans an der Arbeit sind, ist einer der vielen Beweise, die man für eine neue sozialchristliche Ausrichtung in der Kirche Japans hat, und die starke Massierung der wissenschaftlichen und praktischen Initiativen auf diesem Gebiete gerade in der Hauptstadt Tokyo ist deshalb so begrüßenswert, weil die japanische Zivilisation von Tokyo aus zentral beeinflusst wird. Von hier gehen alle Impulse aus, die den alten Lebensordnungen den Todesstoß geben. Von hier aus muß die Kirche mit besonderem Nachdruck die Entstehung der neuen Lebensordnungen zu beeinflussen suchen.

Voraussetzung dafür ist, daß die christliche Gemeinschaft eine solide soziale Durchbildung erhält. Ihr volles Gewicht behält hier die Erklärung, die H. Schiffer SJ auf dem ersten Priester-Nationalkongreß für Katechese zu Tokyo im August 1956 („Lumen Vitae“, Brüssel, Heft 4, 1956) abgab: „Man kann schwerlich die Bedeutung der sozialen Probleme im modernen Japan übertreiben. Nichtsdestoweniger haben viele unserer Katholiken und unserer Katechumenen nie von dem Interesse sprechen hören, das die Kirche den sozialen Problemen Japans entgegenbringt. Unser Schweigen hat zahlreichen gutgesinnten Japanern den Eindruck gegeben, daß die Kirche ihre theoretischen und praktischen Lehren auf die konkreten Probleme der sozialen und wirtschaftlichen Welt nicht anwenden kann oder will. Viele sagen auch, daß die Kommunisten und die Sozialisten die einzigen seien, die für die Sozialprobleme Japans eine Lösung bieten. Zahlreiche Katholiken sind von den marxistischen Lehren tief er-

griffen, ohne alle die damit gegebenen Konsequenzen zu sehen. Unsere Vernachlässigung der Soziallehre der Kirche schafft so für den Erfolg unseres Apostolats ernste Schwierigkeiten. Die Unordnung im wirtschaftlichen und sozialen Leben ist derart groß, daß Millionen sich für das Christentum nicht mehr interessieren, wenn es ihnen in ihren konkreten Schwierigkeiten nicht helfen kann.“

Die Verpflichtungen der Weltkirche gegenüber Japan

Diese konkreten Schwierigkeiten gruppieren sich vor allem heute um das Problem der Überbevölkerung, der gehemmten Auswanderung und der mit der Lebensenge der Nation begründeten grauenhaften Entwicklung der Abtreibung und Geburtenverhütung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 42 f.). Diese Probleme haben eine innerjapanische Seite. Japan könnte bei entsprechender Arbeitsethik und Sozialmoral vieles tun, um sie abzuschwächen, und die christliche Moral würde, wenn sie angenommen würde, sicherlich ein unendlicher Segen für Japan sein. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Japan in der heutigen Welt seine Lebensprobleme nur lösen kann, wenn die übrige Welt ihm hilft. Sie kann dies aber nur, wenn sie selbst aus christlicher Verantwortung und Brüdergesinnung heraus handelt, und das Volk Japans wird den allumfassenden Charakter der christlichen Lehre nur erkennen, wenn das Christentum das Schwergewicht seines Einflusses in den internationalen Organisationen wirkungsvoll ansetzt. So betrachtet, hängt die Gewinnung des modernen Japan für das Christentum entscheidend nicht von der Tätigkeit der Missionare ab, sondern von der Wirksamkeit des Christentums in den Kräften und Mächten, die eine neue Welt zu gestalten suchen.

Zweiter Laienweltkongreß in Rom

Der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat, der vom 5. bis 13. Oktober 1957 in Rom Delegierte aus 82 Nationen zu gemeinsamen Beratungen und zu einer großen Begegnung der aktiven Laienkräfte der Weltkirche zusammenführte, stand unter dem Thema „Der Laie in der Krise der modernen Welt; seine Verantwortung und seine Ausbildung“. Er war (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 456 f. und dieses Heft S. 112), durch verschiedene Nationalkongresse für das Laienapostolat, durch umfangreiche Erhebungen über den Stand der katholischen Arbeit in den einzelnen Ländern und durch Arbeitstagungen eines Expertenkomitees aus vierzehn europäischen Ländern sorgfältig vorbereitet worden. Hier war ein Grundplan der Beratungsgegenstände ausgearbeitet worden, nach dem in Weiterführung von Themen des Ersten Weltkongresses für das Laienapostolat im Jahre 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 127 ff.) die Fragen einer Theologie des Laientums, seiner Funktion in der Kirche als der Trägerin des göttlichen Heilsplanes vertieft werden und sodann auf Grund einer Analyse der Elemente, die die Krise der modernen Welt bewirkt haben, die konkreten Aufgaben des Laienapostolates, in denen es der Verwirklichung des Satzes von der Kirche als dem Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft wirksam dienen kann, umrissen werden sollten. Auf diesem Unterbau sollten dann die Beratungen über die konkreten Fragen

der Ausbildung des Laien zum Apostolat aufbauen, die im wesentlichen den Arbeitskreisen zugewiesen waren. Die Ansprache des Heiligen Vaters zu Beginn des Kongresses fügte diesen Aufgaben, die der Kongreß sich in seinen vorbereitenden Gremien gewissermaßen selber gestellt hatte, noch eine ganz konkrete hinzu: er forderte ihn auf, gewisse Vorschläge über die Struktur der Katholischen Aktion und ihre Zusammenordnung mit anderen Formen des Laienapostolates zu diskutieren und ihm die Ergebnisse vorzutragen. Diese Aufforderung traf den Kongreß unvorbereitet; sie stellte, wie Mario v. Galli SJ in der „Orientierung“ (Nr. 29 v. 31. 10. 57) sagt, „in der Kirchengeschichte ein einmaliges Ereignis dar, denn noch nie hat ein Papst in einer kirchlichen Frage öffentlich ein Laiengremium um seine Meinung befragt oder Fragen, die des Papstes Entscheidung unterstehen, zur Beratung vorgelegt. Das Ereignis war derart revolutionierend, daß der Kongreß verwirrt und überrascht der Aufforderung nur sehr unvollkommen zu entsprechen vermochte.“

Die Arbeitsweise des Kongresses

Die Arbeit des Kongresses vollzog sich in drei Formen: in öffentlichen Vorträgen, die die Thematik in großen Linien entwickelten, globale Analysen versuchten und Ansatzpunkte einer Zusammenordnung der großen Gesichtspunkte vorlegten. In einer Diskussion und verschiedenen