

## Das Missionsproblem in den Kulturländern Ostasiens<sup>1</sup>

1923

Auf der nationalen Missionskonferenz in Schanghai Anfang Mai 1922, dieser großen und eindrucksvollen Vertretung der evangelischen Christenheit Chinas, hörte man immer ein Losungswort, in dem sich das tiefste Sehnen, der Traum dieser Tausende von Christen aus allen Teilen des Riesenreiches zusammenzufassen schien: was wir brauchen, ist eine einheimische, bodenständige Kirche von China (*making the Christian Church in China indigenous*). In diesem Losungswort ist das Problem zusammengefaßt, vor dem die Mission heute in den alten Kulturländern Ostasiens steht. Was meinen die Chinesen, wenn sie von einer einheimischen chinesischen Kirche sprechen und immer sagen, trotz der aufopfernden Arbeit der Mission hätten sie das, was sie eigentlich möchten, immer noch nicht? Dr. Lju, Professor und Dekan der theologischen Fakultät in Peking, einer der führenden chinesischen Christen in Nordchina, den ich bei der Konferenz in Shanghai kennenlernte, hatte als Leiter der Kommission III zur Vorbereitung der Konferenz an chinesische Christen in den verschiedensten Provinzen des Reiches zwei Fragen gesandt:

1. Betrachten nichtchristliche Chinesen das Christentum als eine fremde Religion? Wenn das der Fall ist, warum?

2. Was kann nach ihrer Meinung getan werden, um die christliche Kirche einheimisch zu machen?

Die Antworten, die auf diese Fragen eingingen, begannen mit äußeren Dingen, gingen dann aber immer mehr in die Tiefe bis zur zentralsten Frage der Mission. Der erste Wunsch, der zutage kam, war immer der: wir müssen unabhängig werden von der Herrschaft der Missionsgesellschaften des Westens. Das neuerwachte Nationalbewußtsein des chinesischen Volkes duldet auf religiösem Gebiet keine Fremdherrschaft. Darum hinaus mit den fremden Missionaren aus den leitenden Stellungen! Der zweite Wunsch war: Unabhängigkeit von dem fremden Gelde. Die Missionskirchen gleichen fremden Firmen, die ihre Geschäfte in unserem Lande haben. Die Missionare gleichen fremden Geschäftsleitern (*foreign business managers of these firms*) und behandeln ihre chinesischen Mitarbeiter wie der ausländische Chef seine eingeborenen Geschäftsangestellten. Immer wieder kam in den Antworten dieser Vergleich. Was dieser Vergleich bedeutet, versteht man nur, wenn man das großspurige Auftreten der ausländischen Geschäftsinhaber in China und die Feinfühligkeit der Chinesen in bezug auf persönliche Behandlung kennt. Die äußerliche Abhängigkeit von den Missionsgaben der westlichen Kirchen empfindet der Chinese allerdings nicht notwendig als innere Abhängigkeit. Lju sagt: "Laßt uns eine offene Frage aufwerfen. Was ist dieses Geld? Wofür geben die Leute im Westen ihre Nickel und Dimes, Schillings und Pence? Sind sie nicht gegeben als Gaben an Gott für sein Werk? Wenn ja, haben nicht alle, die dem Herrn dienen und seine Geschäfte besorgen, gleiche Rechte bei ihrer Verwaltung? Es ist ferner nicht mehr fremdes Geld, sondern Gottes Geld." Dennoch möchten die Chinesen von dieser Unterstützung durch die westlichen Kirchen so unabhängig als möglich werden.

---

<sup>1</sup> Aus: Karl Heim, *Glaube und Leben. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Berlin 1926, 653-680.

Aber das Verlangen der Chinesen nach einer einheimischen Kirche geht weit hinaus über den Wunsch nach Selbstverwaltung und finanzieller Selbsterhaltung. Was sie wollen, ist das Höchste, was ein Volk wollen kann, zu dem das Christentum gekommen ist. Die Erfüllung der letzten Aufgabe, welche die Mission einem Volke gegenüber hat, nämlich eine einheimische Auslegung des Christentums (*indigenous interpretation of Christianity*), eine spezifisch chinesische, aus dem chinesischen Geist geborene Erfassung dessen, was Christus war und wollte. Sie wollten hinter die ganze Dogmengeschichte des Abendlandes, hinter die ganze Spaltung der abendländischen Christenheit in Konfessionen und Denominationen, die aus der geschichtlichen Entwicklung Europas entstanden ist und für den Asiaten also gar kein Interesse hat, zurück zu Christus selbst. Sie wollen hinter alle Zisternen, Kanäle und Wasserleitungsröhren zurück zur lebendigen Quelle.

Sie gehen dabei von der Überzeugung aus: wenn ein altes Kulturvolk sich Christus aneignet, so ist es nicht nur passiv, nicht bloß rein empfangend, es bringt vielmehr auch noch etwas mit. Wenn Jesus zu einem Volke kommt, so wird in diesem Volk etwas Eigenes geboren. Eine neue Seite des Evangeliums kommt zutage. Immer wieder wurde es in Schanghai ausgesprochen: beim Aufbau der einheimischen Kirche muß das Christentum eine Verbindung eingehen mit dem gewaltigen "geistlichen Erbe von China", mit der "Rassenerfahrung eines Volkes, mit einer Vergangenheit von mindestens fünftausend Jahren". Jede Nation muß ihren bestimmten Beitrag liefern für den Fortschritt und die Bereicherung der Menschheit. Besonders aber China, das Gott durch so viele Jahrtausende, während in Europa Weltreiche kamen und gingen und alles im Wechsel begriffen war, als unabhängige, souveräne Macht erhalten hat. Ein führender Mann der chinesischen Kirche sagte das stolze Wort: "Wir hoffen, die Zeit wird bald kommen, da die Kirche von China zum Teil wieder zurückerstatten wird für das, was sie von den Mutterkirchen des Westens empfing, den Liebestribut der Tochter, Leistungen an Gedanken und an Leben und Arbeit zur Bereicherung der Gesamtkirche."

Wie sich die Chinesen dieses, aus dem chinesischen Geist geborene Christentum nach der theoretischen und praktischen Seite hin denken, darüber machen sie bis jetzt nur Andeutungen. Manche verlangen neue, dem chinesischen Geist angepaßte Glaubensbekenntnisse, in denen der abendländische Dogmenstreit überwunden und alles Konfessionelle weggelassen ist. Alle wünschen eine aus dem chinesischen Geist geborene christliche Literatur, eine religiöse Dichtung im chinesischen Stil und vor allem eine neue Bibelübersetzung. Lieber, sagen sie, eine etwas rohe, einheimische Manufaktur, als ausländische Importware. In ethischer Beziehung hält auch Lju, der sich sehr maßvoll ausdrückt, für notwendig, die Stellung der Kirche zu den chinesischen Ehebräuchen, Begräbnisformen und zur Ahnenverehrung einer gründlichen Revision dem Geist einer einheimischen Kirche zu unterwerfen. Die Anpassung der Missionare an die altehrwürdigen, chinesischen Lebensformen genügt ihm nicht. Dann soll das Ritual, die ganze Form des Gottesdienstes, dem chinesischen Lebensstil entsprechend gestaltet werden. Vor allem die Form der Gotteshäuser. Was die Chinesen damit meinen, wurde mir deutlich, als ich im mohammedanischen Viertel von Peking eine Moschee besuchte. Sie ist dem schönen chinesischen Tempelstil vollständig angepaßt, und doch fehlen im Innern weder die Hallen für die heiligen Waschungen noch sonst etwas, das zu dem mohammedanischen Ritus gehört. Lju faßt in einem Artikel im *Chinese Recorder* (Mai 1922) die Lage, in der sich die werdende chinesische Volkskirche augenblicklich befindet, in einem bezeichnenden Bild zusammen. Er vergleicht die chinesische Kirche mit einem jungen Mann, der soeben eine junge Frau geheiratet hat, bei dem aber die alte Mutter noch im Hause lebt. Der junge Mann ist die chinesische Kirche, die junge Frau, die

ihn innig liebt, ist der chinesische Geist, das wachsende Bewußtsein dieser Kirche von ihrer chinesischen Eigenart. Die alte Schwiegermutter sind die fremden Missionare. Die Schwiegermutter hat eine merkwürdige Anhänglichkeit an gewisse altmodische Möbelstücke und Bilder, an denen für sie liebe, alte Erinnerungen hängen. Die junge Schwiegertochter hat dafür gar kein Verständnis. Sie kritisiert die alte Einrichtung nicht, um jemanden zu beleidigen, sondern weil sie ihren Mann liebt und ihn glücklich sehen möchte. So entsteht zwischen ihr und der Schwiegermutter eine gewisse Verstimmung, "eine Wolke, wie eines Mannes Hand". Radikale Nachbarn raunen der jungen Frau zu, sie soll die Schwiegermutter hinauswerfen. Aber die Schwiegermutter mit ihrer Erfahrung ist notwendig im Haushalt; außerdem muß die junge Frau bei den teuren Preisen mit ihrem Mann vom Einkommen der Mutter leben. Wenn es nicht zu einem Zusammenstoß kommen soll, so erfordert diese Lage Takt und Entgegenkommen von beiden Seiten.

So viel über die Stimmung der Chinesen, die in Schanghai zutage trat. Es waren zum Teil recht unvergorene Gedanken und Reformvorschläge, über die die alten Missionsmänner den Kopf schüttelten. Dennoch habe ich selten einen so großen Eindruck bekommen von der Bewegung, die das Evangelium in Menschen und Völkern auslöst, wie in jenen Frühlingstagen in Schanghai, in denen diese Stimmen der Kritik über die bisherige Mission von allen Seiten uns umschwirrten. Ich hatte das Gefühl: in dieser Riesenversammlung chinesischer Christen, die aus allen Provinzen zusammengeströmt waren, und zwischen denen schon rein sprachlich wegen der verschiedenen Dialekte eine wahrhaft babylonische Sprachenverwirrung herrschte, hebt, trotz aller Unklarheit der Ideen und Ausdrucksformen, doch gerade jetzt etwas Großes und Neues und Wunderbares an. Etwas, was sich, wenn auch nur ganz entfernt, mit dem vergleichen läßt, was in der germanischen Seele anhub, als der niedersächsische Sänger in der Schwerthalle den Heliand sang, während die Krieger im Takt des Stabreimes an ihre Schilde schlugen. Da begann etwas, was unabhängig war von Bonifazius und Columban und Gallus und den anderen Missionaren, und was doch nicht hätte anheben können, wenn nicht fremde Missionare ihr Blut für die Christianisierung Deutschlands vergossen hätten. In der Seele jedes Volkes hebt etwas Neues an, sobald dieses Volk beginnt, sich loszulösen von den fremden Sendboten des Christentums und Christus mit seinen Augen zu sehen, wenn es zum Missionar sagt: "Wir glauben nun hinfert nicht um deiner Rede willen; wir haben selber gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland" (Joh 4,42). Dann können wir von diesem Volke sagen: "Wir hören sie mit unsern Zungen die großen Taten Gottes reden" (Apg 2,11). Diese große Zeit hat jetzt in Ostasien begonnen. Warum haben die Chinesen das Bewußtsein: wir brauchen gerade jetzt ein kraftvolles, einheimisches Christentum? Ich will versuchen, eine Antwort auf diese Frage zu geben. Diese Antwort ergibt sich, wenn wir einen Blick werfen auf die religiöse Gesamtlage in Ostasien, wie sie sich auch bei einer kurzen Reise durch dieses Gebiet aufdrängt. Die Lage in Ostasien ist durch vier Tatsachen gekennzeichnet, über die ich im folgenden sprechen möchte.

1. Die alte Volksreligion ist trotz ihrer zähen Lebenskraft in China und Japan eine sterbende Religion.
2. Der Konfuzianismus, dieser ethische Idealismus der ostasiatischen Welt, versagt in der heutigen Krisis, die durch die Industrialisierung über den Fernen Osten gekommen ist.
3. Aber auch der nördliche Buddhismus, in dem sich die Religionskräfte des Ostens sammeln, ist den großen praktischen Gegenwartsaufgaben nicht mehr gewachsen.
4. So lautet die Schicksalsfrage Ostasiens: Materialismus oder Christentum?

Beginnen wir mit der ersten Tatsache, dem allmählichen Sterben der Volksreligion. Wenn man in dem vom nördlichen Buddhismus beeinflussten China reist, glaubt man immer wieder, man sei in einem katholischen Land von niederer Kulturstufe, wie etwa in Süditalien oder Spanien, wo die römische Kirche sich an den massiven Volksglauben angepaßt hat. Ich wohnte in Wutschang einige Tage ein paar Häuser weit von einem großen Tempel, wo gerade das jährliche Tempelfest gefeiert wurde. Es war ähnlich, wie bei einem großen Wallfahrtsfest in Einsiedel oder Lourdes. Durch eine Gasse von Bettlern, Lahmen und Blinden, die einem die Hände entgegenstreckten, kam man auf den Tempelplatz mit seinen Schaubuden, Guckkasten, Moritaten und anderen harmlosen Volksbelustigungen. Von da aus strömte das Volk in den Tempel. Dort thronte auf dem Hochaltar in einer magischen Beleuchtung das Gnadenbild. Es kann die sog. Kuan-yin sein, die buddhistische Madonna, oder der Buddha-Sakyamuni oder der Schutzgott einer Stadt. In diesem Fall war es der Gott der Totenwelt. Vor dem Gottesbild waren in großen plastischen Figuren halb lebensgroß die Himmelsfreuden und die zehn Höllenstrafen dargestellt. Hier wurde ein Sünder in Öl gesotten, dort einer zersägt, hier einer in einer Reisstampfe zerstampft. Das Volk zog am Hochaltar vorbei, jeder warf sich nieder, verbrannte ein Stäbchen, verrichtete mitten im Höllenlärm des knallenden Feuerwerkes ein kurzes Gebet, machte dem Gott seine Verbeugung und zog dann auf der anderen Seite durch dichten Weihrauch in froher Stimmung wieder hinaus. Der chinesische Buddhismus nimmt, ähnlich wie die katholische Kirche, den natürlichen Menschen, wie er ist, mit seinem Bedürfnis nach Hilfe für Feld und Stall, nach frohen Festen zur Abwechslung und mit seiner Angst vor dem Tod, bei der man ihn fassen kann, um ihn im Schach zu halten. In populären Traktaten wird das Volk ermahnt, wenn es sich den Himmel verdienen wolle, treu und redlich zu sein, wohlzutun, zu fasten, Tempel zu besuchen und Wallfahrten zu unternehmen. In dünnen Zeiten werden Bittprozessionen um Regen gehalten, an Feiertagen festliche Prozessionen, bei denen ein Buddhabild, wie im südlichen Italien ein Madonnabild, herumgetragen wird. Wer noch sicherer gehen will, als es diese buddhistische Laienfrömmigkeit vermag, muß in eines der vielen Klöster gehen, die überall an den schönsten Stellen auf einer Felseninsel am Yangtse oder in Schluchten hineingebaut sind, im Schatten uralter Bäume, an schäumenden Bächen oder auf heiligen Bergen, wo der Gong und die Tempelglocke zur Messe ruft und die Mönche in langem Zug in ihren gelben Gewändern zum Hochamt gehen. Die buddhistische Jenseitsstimmung, wie sie unter dem Einfluß der Priester im Volk herrscht, drückt sich vielleicht am schönsten in den Versen aus, die dem Verstorbenen bei der Beerdigung zugerufen werden. "Du hast im Laufe von Jahrzehnten die Fastengebote ohne Unterlaß gehalten - und nun bist du auf dem Wege nach Hause und kehrst zurück zu deinem Ursprung. Mögen dir bei der Versammlung am Seelenberge liebliche Vereinigungen beschieden sein! Wir hoffen, daß du im Westen auf einem köstlichen Lotus thronen darfst. Heute, auf deiner Reise in die Heimat, hören alle Dinge für dich auf zu sein, du hast fürder nichts mehr mit des Lebens Lenz und Herbst zu tun; so eile denn heute nach dem Westen zu! Laß deine Füße nieder auf dem Lotusthron und entschwebe auf ihm Stufe um Stufe höher! Anbetung dir, Buddha, Amita!"<sup>2</sup>

Unbehelligt durch diesen Himmels- und Höllenglauben, den der Buddhismus zum Gemeingut gemacht hat, lebt nun aber die uralte Volksfrömmigkeit und Volkssitte fort. Diese Volkssitte ist auf dem großen Grundgedanken aufgebaut, den auch der ungebildetste Kuli wie ein dunkles Gefühl in der Seele

---

<sup>2</sup> Nach der Übersetzung von J. Genähr. Vgl. Lic. Dr. W. Öhler, *Die Religion im chinesischen Volksleben, Das Licht des Ostens*, 451.

trägt, wenn er es auch nicht ausdrücken kann, und der wie ein seelischer Rhythmus das ganze chinesische Leben beherrscht. Dieser Grundgedanke ist die Harmonie der Natur und aller ihrer Verhältnisse, mit der man im Einklang stehen muß, um glücklich zu sein. Dieses Grundgefühl der Ehrfurcht vor den bestehenden Verhältnissen zwischen Mensch und Mensch und allen durch die Natur gegebenen Urbeziehungen ist die Grundlage des chinesischen Familiensinnes mit seiner Ahnenverehrung. In diesem Grundgefühl wurzelt aber auch das ganze unendlich weitverzweigte System des Tagewählens, Horoskopstellens, von dem das ganze chinesische Leben von der Wiege bis zum Grabe bestimmt ist, und das zahllose Geomanten beschäftigt. Die Richtung, in der ein Haus gebaut wird, die Anbringung der geringsten Ausbesserung, der Hochzeitstag, vor allem der Begräbnisplatz, alles muß nach einem komplizierten System der Harmonie der Natur angepaßt werden; nur dann gibt es Glück. Diese Harmonie der Natur denkt man sie wie einen Kraftstrom, der durch die Welt flutet, und der durch das Haus oder durch das Grab aufgefangen werden muß und durch nichts abgelenkt werden darf.<sup>3</sup>

Diese Volksfrömmigkeit mit ihrem Schatz an Pietätswerten ist in China, trotz der Revolution, auf dem platten Lande noch überall lebendig. Trotzdem ist es eine sterbende Religion. Sie stirbt, ähnlich wie bei uns, überall da langsam ab und wird sang- und klanglos zu Grabe getragen, wo die moderne Industrie hinkommt. Die Industrialisierung Chinas ist aber nur eine Frage der Zeit. Im Boxeraufstand 1900 hat sich China mit seiner letzten Kraft gegen das Eindringen der europäischen Kultur gewehrt. Ku-Hu-Ming, den ich in Peking kennen lernte, sagte: Das Ungetüm der materialistischen Zivilisation ist das griechische Pferd, das in die trojanische Festung Chinas geführt wurde. Der Boxeraufstand war der letzte Versuch, das Ungetüm ins Meer zu werfen; er ist mißlungen. Seitdem ist kein Halten mehr. Die Eisenbahn geht von Peking südwärts durch die kohlenreiche Provinz Schangsi, überschreitet jetzt sogar, wenn auch auf einer schwankenden Brücke, den Hoang-ho, diesen "Kummer Chinas", und erreicht das Herz des chinesischen Reiches, die große Doppelstadt Hankau-Wutschang am Yangtse. Dort, im Zentrum Chinas, legen die Hochseedampfer von Hamburg und San Francisco an, die auf dem Yangtse vier Tagereisen weit ins Innere des Landes hineinfahren können. Bald wird dieses Industriezentrum vollends mit Kanton im Süden verbunden sein. Dann laufen hier die Verkehrsadern des ganzen Reiches zusammen. Wie tödlich das Eindringen der modernen Industrie auf den Geist des alten China wirkt, können wir uns kaum vorstellen. Hier stoßen zwei Welten aufeinander. Der Lebensstil des alten China steht etwa noch auf der Stufe des ausgehenden Mittelalters. Die Städte haben Mauern, deren Tore abends geschlossen werden. Auf dem platten Lande sieht man überall zwischen den Dörfern mit ihren malerischen Pagoden die blaugekleideten Männer mit riesigen Strohhüten, die wie Pilze aussehen, wie sie mühsam, wie vor tausend Jahren, die Reispflanzen aussetzen und mit den Füßen das Tretrad bewegen, um die Reisfelder zu bewässern. In China gibt es dreihundert Millionen Bauern. Und nun ist es, wie wenn an der Küste des agrarischen mittelalterlichen Deutschland mit seinen ummauerten Städten, Zünften, Gilden und Domen plötzlich eine Flotte landen würde mit Dampfmaschinen, Kanonen, drahtlosen Telegraphenapparaten, wenn dann die Besatzung dieser Flotte ausstiege und den biedereren Handwerksmeistern von Nürnberg zur Zeit von Albrecht Dürer und Veit Stoß ihre Maschinen vorführte, Bahnen durchs stille Bauernland legte und mitten in dem Frieden seiner Wälder und Berge Fabriken hinsetzte, dröhnende zitternde Werke von Stahl und Glas. Das ist nicht bloß, wie es bei uns wäre, ein Zusammentreffen von zwei Kulturstufen, die vier Jahrhunderte auseinanderliegen; nein, hier stoßen zwei entgegengesetzte Kulturseelen zusammen. Die ganze Maschinenteknik mit ihrer Vergewaltigung und

---

<sup>3</sup> Vgl. W. Öhler, a.a.O., 416ff.

Unterwerfung der Natur ist etwas Faustisches, es ist der chinesischen Seele im Innersten fremd. Der Chinese hat ein anderes Verhältnis zur Natur. Er schmeichelt sich der Natur ein und paßt sich ihr an. Das sieht man besonders an den Gartenanlagen in China und Japan. Das Durchbohren der heiligen Lehmberge durch Tunnels, durch welche D-Züge rasen, das Durchwühlen der Erde durch Bergwerke tötet, wenn es ohne Rache der Feld- und Berggeister, des weißen Tigers und des grünen Drachen erfolgt ist, den ganzen alten Glauben. Aber der Prozeß ist nicht aufzuhalten. Der moderne, aufgeklärte Chinese betrachtet Schan-si als die Musterprovinz, deren Beispiel alle übrigen folgen werden. Der fortschrittliche Gouverneur dieser Provinz, Yen, gilt als der Vorkämpfer und Schrittmacher der Erneuerung Chinas. Noch vor zehn Jahren war die Hauptstadt dieser Provinz, Ta-yuan-fu, eine weltabgeschiedene, mittelalterliche Stadt am Fuß der heiligen Berge Buddhas. Noch heute macht sie von außen diesen Eindruck. Noch immer werden jeden Abend die Stadttore geschlossen und bewacht. Aber eine modern gerichtete Regierung hat sie in kurzem der Welt erschlossen. Man hat ausgerechnet, die Kohlenschätze, die die Berge dieser Provinz in sich tragen, würden ausreichen, um den Weltbedarf noch für dreitausend Jahre zu decken. Nun ist die halbe Provinz unterminiert durch großangelegte Kohlen- und Eisenbergwerke. Außerdem gibt es Spinnereien, in denen Tausende von Arbeitern beschäftigt sind.

Überall da, wo der Geist der modernen Industrie hingekommen ist, beginnt, besonders seit der Revolution, die Volksfrömmigkeit langsam zu sterben. Die große chinesische Volksfamilie, auf deren Zusammenhalt das chinesische Lebensgefühl ruht, hat durch Beseitigung des Kaisers ihr Haupt verloren. Seitdem beginnt auch der Zusammenhalt der Einzelfamilie abzubröckeln. Es ist eine starke Bewegung vorhanden, die das Ziel hat, die europäische Form der Familie einzuführen, die sog. kleine Familie, bei der nicht mehr die Großeltern und die ganze Sippe beisammenwohnt. Das ist aber der Anfang vom Ende des chinesischen Volksglaubens.

Das Sterben der Volksreligion, das in China begonnen hat, ist in Japan schon etwas weiter fortgeschritten. Japan ist hierin, wie in allem, der jüngere Ableger der chinesischen Kultur, bei dem alle Entwicklungen rascher gehen. Der Schintoismus ist "der Glaube des japanischen Volkes an sich selber, betätigt in den Formen der primitiven Naturreligion" - eine Anbetung heiliger Schreine, in denen in einem Brokatbeutel etwa ein Schwert oder ein Metallspiegel verborgen ist, der an die sagenhafte Urgeschichte Japans erinnert, an die Abstammung des japanischen Kaiserhauses von der Sonnengöttin. Nach dem Sieg über Rußland im Russisch-Japanischen Krieg war es das erste, daß der japanische Admiral die heilige Provinz Ise anfuhr, um den Ahnen des Kaisers bei den heiligen Schreinen zu opfern.

Dieser primitive Naturglaube verliert unter dem Einfluß der europäischen Aufklärung immer mehr an Boden und sinkt zum Aberglauben der ungebildeten Schichten herab. Wohl ziehen Scharen in grünen Pilgerkleidern zu den Tempeln, Schulen werden von ihren Lehrern hingeführt. Wenn man in einen Schinto-Tempel geht, so sieht man immer wieder dasselbe Bild, das für die Stimmung charakteristisch ist. Da ist etwa ein Liebespaar, ein junger, europäisch gekleideter Japaner mit Bügelfalten, mit seiner Braut, die noch den Kimono trägt. Die Braut tritt vor den Schrein, wirft in hohem Bogen ihren Nickel in den davorstehenden Opferkasten, neigt das Köpfchen, klatscht in die Hände zum Zeichen des Gebets und zieht an der Tempelglocke; dann wenden sich beide lachend ab und ziehen Arm in Arm weiter. Eine tiefe Empfindung habe ich bei dieser Gelegenheit nie auf den Gesichtern gesehen. Scheinbar hat die primitive Naturreligion zur modernen Industrie, die in Japan ja noch mächtiger auftritt als in China, ein Verhältnis gefunden. Zwischen den Bohrtürmen in der Erdölgegend in Nordjapan steht ein kleines Heiligtum mit Opfergaben für

den Erdölgott. Bei einem mit Mannesmannröhren ausgestatteten Wasserkraft-Elektrizitätswerk in Kiuschu steht ein Schintotempel mit der Inschrift: "Am 28. Februar 1914 ist diese elektrische Kraftanlage fertig geworden, durch die das Wasser des Schwarzflusses nunmehr die ganze Provinz mit Licht versorgt. Bedenkt man es aber ehrerbietig, so ist die Vollendung jedes Werkes nur davon zu erwarten, daß man nach Erfüllung dessen, was in menschlichen Kräften steht, auf den Schutz und die Hilfe der Gottheit vertraut. Darum haben wir diese Stätte zu einem Heiligtum ausersehen, damit der durch Krafterweisungen ehrfurchtgebietende große Gott Inari von Takahaschi außer in seinem Haupttempel auch hier angebetet werde, und wir verehren ihn hiermit als unseren Schutzgott. Das jährliche Hauptfest findet am 1. März, die gewöhnlichen Feiern am Ersten jeden Monates statt. Den 6. Juni 1914. Das Personal des elektrischen Kraftwerkes."<sup>4</sup> Hier ist also der Reisingott Inari im Nebenamt zum Elektrizitätsgott ernannt worden. Das zeigt schon deutlich, daß kein religiöser Ernst mehr in der ganzen Sache ist. Es handelt sich nur um die religiöse Form, in der das Personal des Kraftwerkes seine monatlichen und jährlichen Vereinsfeste feiert. Als ich in Kobe war, hatte gerade, wie so oft, ein Streik wegen der erhöhten Reispreise stattgefunden. Die Arbeiterschaft zog demonstrierend durch die Straßen, zerstörte einige Reisläden und ging dann zuletzt in einen Tempel und schloß den Streik mit Gebet. Die Volksreligion ist bei allen diesen Anlässen natürlich immer nur noch Form. Die japanische Regierung tut seit Jahrzehnten alles, um den Schintoismus neu zu beleben und künstlich zu galvanisieren. Man nennt das die Restauration, die seit 1867 begonnen hat. Denn auf dem Schintoismus ruht die Idee des japanischen Nationalstaates und seines Kaisertums. Den gefallenen Kriegern des Russisch-Japanischen Feldzuges hat man einen Tempel gebaut, wo sie alle verehrt werden, und wo ihnen ein Berg von Opfergaben dargebracht wird. Aber man merkt bei alledem die Absicht. Der Gebildete, der von der westlichen Kultur berührt ist, behält vom Schintoismus nur die Idee des japanischen Staates übrig und die Grundstimmung der Heimatliebe; den Aberglauben überläßt er dem Volk. Wer tiefere religiöse Bedürfnisse hat, geht in einen Buddhatempel oder macht Übungen in einem buddhistischen Kloster.

## II

Damit kommen wir zur zweiten Tatsache, die ich hervorheben wollte: Auch der Konfuzianismus, dieser ethische Idealismus Ostasiens, versagt angesichts der heutigen Aufgaben. Wie reich die innere Welt Ostasiens ist, zeigt sich darin, daß man dort die Kulturerscheinungen, die sich bei uns über Jahrhunderte verteilen, alle noch beisammen sehen kann. Wir haben das primitive Heidentum, wir haben das katholische Mittelalter mit seiner Jenseitsreligion, wir haben aber in China noch eine dritte große geistige Erscheinung in Reinkultur, die bei uns auch schon der Vergangenheit angehört, nämlich die Aufklärung des 18. Jahrhunderts mit ihrem sittlichen Idealismus. Oswald Spengler hat sicher recht, wenn er die Ethik des Konfuzianismus, die im 6. Jahrhundert v. Chr. auftrat, bereits als eine herbstliche Erscheinung am Baume der chinesischen Kultur bezeichnet, die unserem 18. Jahrhundert entspricht. Als ich vor meiner Reise Dr. Richard Wilhelms Erklärungen von Kungtses Gesprächen (Lun-Yü) las, glaubte ich zunächst, er übertrage abendländische Verhältnisse auf die ostasiatische Kultur, wenn er Kungtse mit Kant auf eine Linie stellt. Aber in China selbst hat sich mir im Verkehr mit echten Konfuzianern der Eindruck immer wieder

---

<sup>4</sup> Nach Professor W. Gundert, *Schintoismus, Das Licht des Ostens*, 522.

aufgedrängt: in diesen Männer ist in der Tat noch heute der Aufklärungsoptimismus des 18. Jahrhunderts lebendig, der Geist von Lessing, Leibniz, Wolf, Kant und Friedrich d. Gr. Natürlich besteht ein Unterschied, nämlich eben der Unterschied zwischen Asien und Europa. Eucken sagt in der Schrift *Das Lebensproblem in China und Europa*: der Unterschied bestehe darin: Kants Moral beruht auf der Gleichberechtigung aller Menschen; sie sind alle Vernunftwesen; also ist jeder Selbstzweck. Die Moral des Konfuzianismus ruht dagegen auf der patriarchalischen Gliederung der chinesischen Gesellschaft, vom Kaiser, also dem Vater des ganzen Volkes und den Ahnen des Kaiserhauses, die allein dem Himmel opfern dürfen, über die Fürsten, die Landesväter, bis zum einfachen Familienhaupt, und von da bis zu seinen Kindern und Enkeln. So kommt es zu den fünf Beziehungen, von denen die konfuzianistische Moral immer ausgeht: Vater und Sohn, Mann und Frau, älterer und jüngerer Bruder, Fürst und Beamter, Freund und Freund. Trotz dieses tiefen inhaltlichen Gegensatzes ist der Konfuzianismus doch die der kantischen Ethik genau entsprechende ostasiatische Erscheinung. Kants Autonomie aller vernünftigen Wesen ist die aufgeklärte Verdünnung des christlichen Glaubens, der damals noch im Volke lebendig war: Vor Gott sind alle Menschen gleich; es ist kein Ansehen der Person vor Gott. Die konfuzianistische Moral ist die aufgeklärte Verdünnung des Grundgefühls, das die altchinesische Volksfrömmigkeit beherrschte: Die Volksfamilie bildet mit ihrem Haupt und ihren lebendigen und toten Gliedern einen heiligen Lebensorganismus, der dem Ganzen der Natur eingeordnet ist. Wenn man Glück haben will, so muß man sich ehrfurchtsvoll in diese Beziehungen einfügen. Die Reinigung besteht in beiden Fällen darin, daß die Forderung (der kategorische Imperativ) von aller Rücksicht auf Lohn und Erfolg gereinigt wird. Das einzige, worüber der Mensch Meister ist, sagt Kungtse, ist sein eigen Herz. Erfolg oder Mißerfolg hängen von den Umständen ab. Diese Reinigung der Sittlichkeit vom Lohngedanken und Glücksstreben war in China eine ebenso große geistige Tat, wie im Abendland die Tat Kants. Denn noch heute ist das chinesische Denken ganz vom Glücksstreben beherrscht. Jede Hütte im ganzen Reich ist mit roten Glücksstreifen beklebt.

In dieser Luft der Aufklärung starben aber bei Konfuzius, ebenso wie bei Kant, die zwei Grundlagen jeder höheren Religion: das Sündenbewußtsein und die Sehnsucht nach Erlösung. Es entstand in Asien schon zwei Jahrtausende vor Kant die Grundüberzeugung jedes Aufklärungsoptimismus: der Mensch ist von Natur gut. Es liegt in der Hand jedes Einzelnen, durch einfachen Willensentschluß gut zu sein. Alle Mißstände im privaten wie im öffentlichen Leben sind darum zu überwinden durch vernunftgemäße Reform. Daraus ergibt sich etwas Weiteres. Sowohl im Gespräch mit dem Mustergouverneur Yen-Schi-Schan von Schan-si, als bei unserer Audienz beim damaligen Gouverneur der Kantonprovinz, Cheng, beides echten Konfuzianern, war es mir überraschend, daß vom Konfuzianismus, ganz wie vom Kantianismus aus, ein gerader Weg zum modernen Sozialismus führt, zur Idee der Weltrepublik, des Zukunftsstaates, des Völkerbundes, ja bis zu bolschewistischen Gedanken. Die Verbindung liegt in dem optimistischen Glauben: die Menschen brauchen nur durch einen einfachen Willensentschluß gut zu werden. Sind aber erst einmal die Menschen gut, haben alle den goldenen Mittelweg gefunden, so werden auch Himmel und Erde und der gesamte Naturlauf in Ordnung kommen. Die Welt wird sich in ein Paradies verwandeln. Der konfuzianistische Gouverneur Yen-Schi-Schan von Schan-si, in dessen Verwaltung die größten Kohlevorräte der Welt vereinigt sind, hat die neuerschlossenen Kohlen- und Eisenlager seiner Provinz von vornherein sozialisiert und unter die Verwaltung der Kommunen gestellt, um keinen Privatkapitalismus und keine Monopolbildung aufkommen zu lassen. Er sowohl wie der Gouverneur von Kanton stellt uns



Deutschen immer wieder die Frage: Was hat die neue sozialistische Regierung in Deutschland für Maßnahmen ergriffen, um den Gegensatz von arm und reich, hoch und nieder endgültig zu überwinden?

Diese konfuzianistischen Idealisten und Weltverbesserer treten, ähnlich wie die Aufklärer des 18. Jahrhunderts, neuerdings vielfach in ein tolerantes Verhältnis zum Christentum. Denn sie glauben auch, wie Lessing, an eine Art natürliche Religion, die in allen positiven Religionen, also auch im Christentum, als Quintessenz enthalten ist. Charakteristisch für diese Denkweise ist ein Gebäude, das Yen-Schi-Schan inmitten seiner Hauptstadt hat bauen lassen, die sog. Selbstprüfungshalle, eine Halle der Selbstbesinnung, die für alle sittlich-religiösen Zwecke dient. Man wird an die Geschichte von den "Drei Ringen" in Lessings *Nathan* erinnert, wenn man in dieses Gebäude eintritt. An den Wänden der Riesenhalle stehen Sprüche von Kungtse, Laotse und anderen Weltweisen. Das Licht fällt aber in den dämmerigen Raum durch gotische Fenster herein, die dem Baustil der christlichen Kirchen entlehnt sind. Von der Kanzel dieser Halle aus durften wir drei Tage lang zu sämtlichen Hochschülern der Stadt sprechen, die sektionenweise hereingeführt wurden. Man merkte deutlich an diesem Entgegenkommen, daß Yen auch die sittlichen Kräfte des Christentums in den Dienst seiner Weltreform stellen möchte.

Trotz dieser freundlichen Behandlung ist mir im Umgang mit diesen konfuzianistischen Beamten und Gelehrten doch zum Bewußtsein gekommen, was die Missionare immer wieder sagten: Hinter der konfuzianistischen Korrektheit steht doch zuletzt ein hartes, ungebrochenes Menschenherz, eine eingefleischte Selbstgerechtigkeit. Die Konfuzianer stehen der Erkenntnis noch sehr fern, die uns an die Pforte des Christentums führt, daß wir unser Heil nicht aus unseren eigenen Kräften schaffen können. Ein feiner Pharisäismus geht durch die Sprüche des Konfuzius: "Ein Edler, der eine umfassende Kenntnis der Literatur besitzt und sich nach den Regeln der Moral richtet, mag es wohl erreichen, Fehlritte zu vermeiden." "Mit dreißig Jahren stand ich fest, mit vierzig hatte ich keine Zweifel mehr, mit fünfzig war mir das Gesetz des Himmels kund, mit sechzig war mein Ohr aufgetan, mit siebzig konnte ich meines Herzens Wunsch folgen, ohne das Maß zu übertreten."

Ich glaube deshalb, ein echter Konfuzianer kann überhaupt nicht direkt zum Evangelium kommen, es muß ihm erst durch irgendein Ereignis oder Erlebnis sein Idealismus, sein Glaube an die eigene Kraft zerbrochen sein. Es muß erst der Umschlag in den buddhistischen Pessimismus bei ihm eingetreten sein. Dieser Umschlag bereitet sich aber jetzt bei vielen vor. Seit das chinesische Kaiserreich in der Revolution von 1910 zusammengebrochen ist und die Militärdiktatur verschiedener Generale an die Stelle trat, ist der konfuzianistische Glaube in seinen Grundfesten erschüttert. Ich zitiere auch hier wieder das Wort eines Chinesen, der die Verhältnisse kennt. Karsun-Chang, Professor der Rechte in Peking, sagt in der Schrift *Das Lebensproblem in China und Europa*, seit der Revolution von 1910 sei der Grundstein der Theorie der fünf Beziehungen erschüttert. Die fünf Beziehungen, auf denen die konfuzianistische Moral aufgebaut ist, ruhen auf dem Kaisertum, welches das Reich zu einer großen Familie zusammenschloß. Seit China kein patriarchalischer Agrarstaat ist, sondern in den Konkurrenzkampf der Weltmächte eingetreten ist, in das erbitterte Ringen zwischen Menschen und Völkern, in dem es keinen Ausgleich gibt, sondern jeder entweder nur Hammer oder Amboß sein muß, liegt der konfuzianistische Optimismus im Sterben. Das Erlebnis des Weltkrieges hat auch vielen Chinesen die Augen geöffnet und sie aus allen Illusionen gerissen. Der Krieg hat dem idealistischen Glauben an einen Weltfortschritt und einen kommenden Idealzustand den Todesstoß gegeben.

Damit komme ich zur dritten Hauptmacht im Leben Ostasiens, zum Buddhismus. Auch diese Macht, so groß ihr Einfluß auch heute noch sein mag, ist den Gegenwartsaufgaben der ostasiatischen Welt nicht mehr gewachsen.

Für das Eindringen des Christentums in Ostasien war ja von jeher das größte Hindernis der Umstand, daß das Bedürfnis nach einer Erlösungsreligion, die die Todesangst überwindet, für alle die, die über die Volksreligion hinausstreben, im Osten bereits gestillt ist durch den Buddhismus. Ungefähr zur selben Zeit, da in Europa der Christenglaube zu den germanischen Naturvölkern kam und ihre Volksreligion in kluger Anpassung an die alten Göttervorstellungen und heidnischen Feste auf eine höhere Stufe hob, ihre Leidenschaften besänftigte und ihnen eine Welt jenseits alles Erdenkampfes aufschloß, kam der milde Glaube des Buddhismus nach Ostasien. Er drang schon ungefähr 60 n. Chr. in China ein und begann von da aus, hauptsächlich vom 6. Jahrhundert ab, auch Japan zu erobern. Der Zauber, den diese milde Lehre gerade auf Naturmenschen ausübt, ist in der Schilderung ausgedrückt, die das alte japanische Geschichtsbuch Nihongi vom Eindringen des Buddhismus in Japan gibt. Im Jahre 552 n. Chr. sandte ein koreanischer König dem japanischen Kaiser eine Buddha-Statue mit einem Begleitschreiben, in dem er die Lehre aufs wärmste pries. Beim Empfang dieser Schrift hüpfte der japanische Kaiser vor Freude. Er fand das Gesicht dieses Buddha so mild und strahlend, wie er noch nie zuvor etwas gesehen hatte. So stellte er, im Kampf gegen die konservative Partei, die den Zorn der alten Götter fürchtete, den neuen Gott aus dem Westen auf. Den Regenten Schotoku im 6. Jahrhundert kann man den Konstantin des Buddhismus in Japan nennen. Er benützte aus politischen Gründen die buddhistische Forderung der Sanftmut und Friedfertigkeit, um dem Kampf der Geschlechter Einhalt zu tun und einen geordneten Beamtenstaat hinzustellen.

In der Tat muß es einem neutralen Beobachter, wie Graf Keyserling, noch heute den Eindruck machen, daß das ganze Bedürfnis des Menschen nach Verinnerlichung, nach Ruhe im Leid, nach Trost im Leben und Sterben, das in Europa durch das Christentum gestillt wurde, in Ostasien durch den Buddhismus befriedigt sei. Wie das Christentum, um die mannigfaltigen inneren Bedürfnisse des Menschen zu stillen, sich in scholastische und mystische Formen gespalten hat, in Leben verneinende und Leben bejahende Richtungen, in Klosterleben und Laienfrömmigkeit, in eine katholische und evangelische Ausprägung, so sind auch aus dem Stamme des Buddhismus in erstaunlicher Lebenskraft eine Fülle von verschiedenen Zweigen herausgewachsen. Ich nenne hier nur die zwei Hauptzweige, mit denen sich die Mission, besonders in Japan, heute auseinandersetzen hat und die sich ungefähr wie katholische und protestantische Frömmigkeit unterscheiden. Sie sind beide durch die großen Lehrer des 12. und 13. Jahrhunderts begründet, haben sich aber bis heute lebendig forterhalten. Als katholische Form der buddhistischen Frömmigkeit kann man den "Zen-Buddhismus" bezeichnen, mit seiner klösterlichen Frömmigkeit und seiner hochentwickelten Übung der Sitzmeditation, die in der Meditationshalle der Klöster ausgeführt wird, eine Form der Versenkung und Willensübung, durch die man, in jahrelanger Arbeit an sich selbst, dem Nirwana immer näher zu kommen sucht. Hier haben wir den katholischen Heilsweg in hoher Vollendung. Man schafft seine Seligkeit durch eine Übung, die unter Leitung der Priester genau nach Vorschrift ausgeführt werden muß, die dann aber, wie man glaubt, mit ziemlicher Sicherheit zum Ziele führt.

Aber auch im Buddhismus ist schon im 12. Jahrhundert gegen diese ganze Religion der Übungen und frommen Werke eine Reaktion eingetreten, eine reformatorische Gegenbewegung, die aus den tiefsten Quellen der Laienfrömmigkeit kam. Als der Priester Schinran auf den heiligen Berg Hieisan stieg, um dort im Kloster die Tendai-Lehre zu studieren, trat ihm ein Mädchen aus dem Volk entgegen, reichte ihm ein Brennglas und sagte: "Nimm diesen Kristall! Er vermag die Sonnenstrahlen so auf einen Punkt zu sammeln, daß eine brennende Hitze entsteht. Tue du dasselbe mit der Religion! Sammle alle Strahlen unseres Glaubens auf einem Punkt und lasse den so hell leuchten und brennen, daß auch die einfältigsten und unwissendsten Seelen davon entzündet werden." So kam es zu der Reformationsbewegung der Amida-Buddha-Sekte, bei der heute vielleicht zwanzig Millionen Japaner ihr Heil suchen, und die auch tief nach China hineinwirkt. Für uns schwache Menschen, so sagt Honen und Schinran, ist der Weg der Heiligkeit (gute Werke, Meditationsübungen) ungangbar. Unser Herz ist böse, abscheulich, falsch und trügerisch. Wie sollten wir imstande sein, durch eigene Kraft unsere Leidenschaften zu ertöten! Nein, wir müssen jeden Gedanken an Selbsthilfe (Jiriki) aufgeben und von ganzem Herzen "Hilfe von außen", Hilfe durch die Gnade (Tariki) erwarten. Wie ist das möglich? Einer der größten Buddhas, Amithaba, der Herr des westlichen Paradieses, hat das vorzeitliche Gelöbnis getan: "Nicht will ich selber die vollkommene Erleuchtung an mich nehmen, wenn auch nur eines der lebenden Wesen, das von ganzem Herzen und mit dem Wunsch, in mein Land geboren zu werden, an mich glaubt und etwa ein zehndmal seine Andacht auf mich richtet, nicht daselbst geboren würde." Wir haben also gar nichts anderes zu tun, als auf diese stellvertretende Kraft unser Vertrauen zu setzen, indem wir immer wieder beten: "Namu, Amida, butsu", d.h. zu dir, Amida, nehme ich meine Zuflucht.

Dieser Glaubensweg wird, im Gegensatz zu einer mühsamen Fußwanderung, mit der Fahrt auf einem Schiff verglichen, hinüber über den Samsara-Ozean, zu dem Paradies des Westens, der ewigen Seligkeit. Das Schiff, das uns trägt, ist Amidas vorzeitliches Gelöbnis. Leben wir in diesem Glauben, so geht daraus ganz von selbst das rechte Tun hervor. Wir sind voll Dank für Buddhas Huld und halten uns an ihn. Von da aus werden alle asketischen Vorschriften des sonstigen Buddhismus, wie Fasten und dergleichen, verworfen. Die Priester dürfen heiraten. Als der Priester Schinran im 12. Jahrhundert, als erster mit dem Zölibat brechend, eine Tochter aus kaiserlichem Beamtenhaus heiratete, erregte das in Japan nicht weniger Aufsehen, als dreihundert Jahre später Luthers Vermählung mit Katharina von Bora. Die Angehörigen der "Wahrheitsschar" werden angehalten, in ihrem Beruf zu bleiben, den Staatsgesetzen zu gehorchen und gute Patrioten zu sein. Es gibt alte Bilder, auf denen ein Grobschmied oder ein Zimmermann in seiner Werkstatt mitten in der Arbeit steht, während von oben her ein Gnadenstrahl in die Werkstatt auf den treuen Berufsarbeiter fällt. Das Stoßgebet "Nembutsu", in dem sich der Amida-Glaube zusammenfaßt, ist auch in ganz China bekannt, wenn auch mehr als Zauberformel. Aber wenn ich in japanischen Tempeln, mit den Scharen von Betern, die, aus gedrückten Verhältnissen kommend, Trost suchen, auf der Tempelmatte saß und diesen Schrei nach dem Heiland hörte, war es mir immer, als faßte sich in diesem Ruf die ganze religiöse Sehnsucht Ostasiens zusammen. Diese volkstümliche, sozusagen evangelische Form der buddhistischen Frömmigkeit zeigt besonders deutlich, was für Kräfte in der Erlösungsreligion des Ostens heute noch enthalten sind.

Aber damit stehen wir zugleich vor der Schranke. Diese mittelalterliche Erlösungsreligion ist der ungeheuren Umwälzung nicht mehr gewachsen, die durch das Eindringen der europäischen Kultur mit ihrer Industrie und Technik über Ostasien gekommen ist. Das plötzliche Hereinbrechen des Maschinenzeitalters

mit seiner Arbeiterfrage und seinem heißen Existenzkampf ist auch für Japan eine Umwälzung, die genau so einschneidend ist und alle seelischen Kräfte anspannt, wie einst das Einströmen der überlegenen chinesischen Kultur in Japan in den Jahrhunderten nach Christus. Der Buddhismus hat zwar gegenüber dem Massenelend, das einem besonders in China entgegentritt, große Wohltätigkeitseinrichtungen ins Leben gerufen. An Arme wird Reis verteilt, Findelhäuser werden errichtet, um ausgesetzte Mädchen zu sammeln, Siechen- und Altershäuser werden gebaut, Gesellschaften werden gegründet, um Särge für die Armen zu beschaffen. Aber diese ganze Wohltätigkeit ist auf dem Verdienstgedanken aufgebaut. Der Wohltäter gibt, um sich selbst ein Verdienst zu erwerben. Es ist keine aktive Liebe zum Bettler. Der Bettel wird, wie im Mittelalter, großgezogen. Es fehlt die Kraft, um die Quelle des Elends planmäßig zu verstopfen. In buddhistischen Findelhäusern werden die Mädchen oft später verkauft und kommen in schlechte Häuser. Man sieht daraus, daß sich der Buddhismus nur den Verhältnissen der älteren Zeit anzupassen verstand, während er den Fragen des Industriezeitalters nicht mehr gewachsen ist. Der Buddhismus hat sich, wie der mittelalterliche Katholizismus, dem Rittertum angepaßt; der Samurai, der japanische Ritter, erhielt im Kloster seine Schwertweihe und machte dort seine frommen Übungen, in denen er Ruhe und Todesfreudigkeit gewann für die Schlacht. Aber den schwereren Fragen, vor die ein Volk durch das Maschinenzeitalter gestellt wird, war der Buddhismus nicht gewachsen. Der Frieden der buddhistischen Tempelhöfe und Klostergärten ist doch nur eine Zufluchtsstätte, wohin man flüchten kann aus den dröhnenden und stampfenden Fabriken, die sich daneben erhoben haben. Aber Kräfte für den industriellen Existenzkampf, positiv sittliche Gedanken und Gesichtspunkte zur Lösung sozialer Nöte kann der Buddhismus nicht geben. Als mir ein junger japanischer Techniker die berühmte Kolossalstatue des Buddha von Kamakura zeigte, die in einer stillen Waldschlucht nahe bei den Dampfschlöten der Hafenstadt Yokohama steht, so fühlte ich wohl: es war auch für ihn nur eine Sehenswürdigkeit aus verklungener Zeit.

#### IV

Fassen wir nun die drei Tatsachen zusammen, von denen ich gesprochen habe, um die praktische Schlußfolgerung daraus zu ziehen. Wir sahen erstens, die Volksreligion Ostasiens ist eine sterbende Religion, zweitens, der ethische Idealismus des Ostens hat ähnlich wie bei uns durch die Weltlage seit dem Krieg einen tödlichen Stoß erhalten, drittens, auch der Buddhismus ist, trotz seines inneren Reichtums, den Fragen nicht gewachsen, vor die uns das Industriezeitalter stellt. Nun verstehen wir einigermaßen, warum sich auf der Konferenz in Schanghai die Sehnsucht von Tausenden in dem Satz zusammenfaßte: Wir brauchen eine lebendige einheimische christliche Kirche. Eine Welle von materialistischen, naturalistischen und bolschewistischen Ideen geht zusammen mit der modernen Technik über Ostasien. Damit hängt auch die neuentstandene antireligiöse Bewegung zusammen. China und Japan stehen daher vor dem einfachen Entweder-Oder. Entweder diese Länder versinken in die religionslose, materialistische Lebensauffassung, die zusammen mit der modernen Technik von Europa herüberkommt. Oder es bricht eine neue religiöse Kraftquelle auf, die die Menschen instand setzt, ein positives Verhältnis zum Zeitalter der Industrie- und Maschinenteknik zu finden, eine Religion der Aktivität, die vom chinesischen und japanischen Volk genau so innerlich angeeignet werden kann, wie einst vor 1500 Jahren die passive Religion des Buddhismus angeeignet und von allen der chinesischen Seelen fremden Bestandteilen gereinigt wurde. Also entweder Materialismus oder Christentum.

Das Missionsproblem in Ostasien faßt sich darum zuletzt in der einen Frage zusammen: Kann das Evangelium in der Seele des Chinesen und Japaners die Stelle einnehmen, die bisher der Buddhismus eingenommen hat? Auch in China hat sich, wie Dr. Oehler sagt, alles, was noch an religiösem Ernst und Eifer im Volke lebt, dem Laienbuddhismus zugewandt. Die lebendigen Kräfte der Volksreligion sind immer mehr in diese buddhistische Form übergegangen, und wenn einem Konfuzianer sein Glaube an die Weltharmonie und den Weltfortschritt unter schweren Erlebnissen zusammengebrochen ist, dann bleibt auch ihm zunächst nichts anderes übrig als die buddhistische Lebensstimmung. So sammelt sich zuletzt die ganze religiöse Sehnsucht Ostasiens in dieser großen Entsagungsreligion. Das Evangelium kann darum nach meiner Meinung nur dann in der Seele des Ostasiaten Wurzel schlagen, wenn es diese buddhistische Grundstimmung des asiatischen Menschen nicht einfach beiseite schiebt; diese Stimmung muß vielmehr als Ausgangspunkt benützt werden, als Übergang und Brücke zum Verständnis des neuen Ja, das im Evangelium liegt. Gerade buddhistisch fromme Chinesen haben nach der Erfahrung der Missionare das Christentum am tiefsten erfaßt und sind darum später zu geistlichen Führern der jungen Christengemeinden geworden.

Die Bekehrung des buddhistischen Mönches Kuantu vom Pilu-Kloster, die der norwegische Missionar Reichelt vor einigen Jahren erlebte und veröffentlichte, zeigt deutlich, wie der höhere Buddhismus eine Brücke zum Evangelium sein kann. Ein glühender Buddhajünger, schon mit drei Jahren, wie das in China oft geschieht, der Buddhagemeinde übergeben und durch die neun Brandmale auf dem glattrasierten Kopf mit Buddhas Zeichen gezeichnet, fand er doch im Studium der Sutras keine Ruhe. Auf einer Reise in Nanking trat er in eine christliche Straßenkapelle. Aber der Redner, ein christlicher Chinese, machte gehässige, verständnislose Angriffe auf den Buddhismus. Kuantu verließ enttäuscht den Raum. Aber bald darauf kam Missionar Reichelt, der schon lange Beziehungen zu buddhistischen Mönchen hatte, ins Pilu-Kloster. Er sagte den Mönchen, er sei zu ihnen gekommen als ihr "Freund in der Lehre". Er betonte das Gemeinsame und bezeugte ihnen Christus als den Erlöser aus dem Westen, der in allen ihren Schriften dunkel ersehnt werde. Der junge Kuantu rief mit strahlendem Gesicht aus: "Daß ich diesen Gedanken nicht früher kannte, o, wenn Sie doch drei Jahre früher gekommen wären. Ich bin zweiundzwanzig Jahre alt, wieviel wäre mir erspart geblieben!" Es kam zunächst zu einem langen Briefwechsel zwischen Kuantu und Reichelt. Dann lud Reichelt den Mönch auf einige Sommermonate zu sich in die Berge. Sie studierten in den Morgenstunden die Schrift. Da zeigte es sich, wie der Mönch vom Grundgedanken des Buddhismus aus den Weg fand zum Inhalt des Römerbriefes. Das Weltleid verwandelte sich ihm in eine Weltschuld im Sinne von Röm 3. Reichelt schildert, wie sie ihn am Weihnachtstag taufte. Es muß herrlich gewesen sein, mit welcher Tiefe und Innerlichkeit dieser in der Mystik des Ostens erzogene Mensch von Christus zeugte. Er blieb nicht allein, bald kam auch der alte Abt des Klosters mit seinem Diener und seinen Lastträgern. Es wurde eine kleine christliche Bruderschaft unter Chinas Buddhisten gegründet.

Auch ich hatte bei meinen Gesprächen mit buddhistischen Äbten, Mönchen und Professoren in Japan, die mir Professor W. Gundert in freundlicher Weise vermittelte, immer wieder den Eindruck: wenn man die Asiaten gewinnen will, so kommt alles darauf an, den Weg zu zeigen, der durch den Buddhismus hindurch zum Christentum führt.

In der Auseinandersetzung zwischen Buddha und Christus faßt sich zuletzt die ganze religiöse Frage der Menschheit zusammen, und Ostasien ist der Kampfplatz, wo die Auseinandersetzung zwischen diesen beiden Erlösungswegen der Menschheit zum Ausdruck kommt. Wenn uns Menschen die primitive

Naturreligion nicht mehr genügt, die bei den Göttern nur Hilfe für dieses Leben sucht, wenn die Ewigkeitsfrage erwacht ist, wenn uns aber auch der Idealismus zusammengebrochen ist, weil wir uns keine Illusion mehr über die Welt machen können, dann stehen wir vor den zwei letzten Möglichkeiten, der buddhistischen und der christlichen Erlösung. Die buddhistische Erlösung besteht in allen ihren Verzweigungen immer darin, daß das Einzel-Ich erlischt und damit alle seine Schmerzen, seine Fragen, seine ganze innere Belastung durch den Kausalzusammenhang des Weltgeschehens. Die Sorge aller innerlichen Menschen in Asien dreht sich immer um die eine Frage: Werde ich auch wirklich, wenn auch nicht gleich nach dem Tod, wie Buddha selbst, so doch wenigstens nach einer Anzahl von Geburten, als Einzel-Ich erlöschen dürfen und ins Nirwana eingehen? Wir dürfen uns nicht dadurch täuschen lassen, daß z.B. die Nembutsu-Sekten von einem Paradies des Westens träumen, wo die Seligen auf Lotusblumen thronen. Denn auch dieses Paradies gilt ihnen, wenn man sie näher darnach fragt, nur als eine Vorstufe. Von diesem Paradies aus ist der Weg vollends leicht und rasch zum Nirwana. Was die Amida-Jünger an ihrem Heiland Amida am meisten bewundern, worüber sie Tränen der Rührung und Andacht vergießen können, das ist, daß er aus Liebe zu den unerlösten Menschen auf dieses Erlöschen verzichtet hat. Wenn man auf dieses Erlöschen des Selbst rechnet, wenn dieses Erlöschen nur eine Frage der Zeit ist, dann hat natürlich das sittliche Arbeiten an dieser Welt seinen letzten Ernst verloren. Diese vergängliche Welt ist dann ja nur eine Strafkolonie, in der der eine kürzer, der andere länger verweilen muß, ehe er ins Nirwana eingeht. Das, was wir Sünde nennen, eine Empörung gegen Gott, die für immer von Gott trennen kann, das gibt es dann gar nicht. Denn irgendeinmal, wenn auch spät, findet ja jeder den Eingang ins Nirwana. Die Angst Luthers, er könnte keinen gnädigen Gott kriegen, sondern ewig verdammt sein, das ganze Ringen um Vergebung und Heilsgewißheit, kann dann gar nicht aufkommen. Bei den Gesprächen mit Priestern und Mönchen in japanischen Klöstern hatte ich manchmal das Gefühl: diese tief innerlichen Menschen leben in einer gefährlichen Täuschung; sie sehen den Abgrund nicht, über dem wir Menschen schweben. Man muß die ganz persönliche Frage an sie stellen. "Bist du denn ganz gewiß, daß dieses Erlöschen des Selbst wirklich eintritt, auf das deine ganze Hoffnung gerichtet ist?" Sie geben auf diese Frage meist eine ausweichende Antwort. "Mancher braucht vier Jahre, mancher vierzig Jahre, mancher, der durch frühere Geburten stark belastet ist, muß noch ein paarmal auf die Erde zurückkehren, bis er das Nirwana findet. Aber irgendeinmal findet jeder die Heimat." - Fragt man weiter: "Gibt es denn irgendein Mittel, um diesen Prozeß zu beschleunigen?", so antworten die einen: "Nein, es ist ein Geheimnis", die anderen: "Ja, man braucht nur die Meditationsübungen täglich zweimal zu machen oder den Namen Amidas anzurufen und auf sein Gelöbnis zu vertrauen."

Erst wenn einmal die Grundvoraussetzung zweifelhaft wird, daß das Einzel-Ich wirklich erlischt, dann beginnt die Unruhe, die über Kuantu kam. Die Frage erwacht: Ist es wirklich mein letztes Ziel, als Einzelner aufzuhören? Oder bin ich dazu da, als Einzelner ewig zu sein? Ist vielleicht gerade das Individuum, die Einzelpersönlichkeit, der letzte Gedanke Gottes? Stehe ich als Einzelner in alle Ewigkeit vor Gott und muß mit ihm ins reine kommen? Wenn ich dazu bestimmt bin, als Einzelpersönlichkeit aufzuhören, dann ist auch die ganze Welt der Einzelpersönlichkeiten mit ihrem Existenzkampf und allen ihren Lebensformen nur eine vorübergehende Erscheinung, die nicht ernst zu nehmen ist. Sie ist ein schwerer Traum, aus dem wir bald erwachen werden. Anders ist die Sache, wenn ich als Einzelner ewige Bedeutung habe, dann wird die Wirklichkeit, in die wir hineinversetzt sind, ernst. Wir müssen ein positives Verhältnis zu den Aufgaben dieser Welt finden. Sobald also einmal das buddhistische Grunddogma vom Erlöschen des Einzel-Ich erschüttert

ist, entsteht ein ganz neues Verhältnis zu allen Fragen der Weltkultur, der Industrie und Technik. Vor allem aber erwacht die Urfrage der Menschenseele: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Wie bekomme ich Vergebung und Kraft zu einem neuen Leben? Wenn man sieht, wie die Gläubigen der "Wahrheitsschar", die zu Tausenden in den Buddhatempeln knieen, Tränen der Dankbarkeit vergießen können für das Gelöbnis, durch das Amida sein Leben einsetzte für seine Brüder, so kommt einem unwillkürlich der Gedanke: Was für eine Bewegung müßte entstehen, wenn diesen Tausenden, die schon von dem geahnten Mittler so ergriffen sind, der Gekreuzigte in seiner lebendigen Wirklichkeit vor Augen gemalt werden könnte, daß sie sehen würden: Hier ist das alles erfüllt, was in dem blassen Phantasiebilde Amidas nur unbestimmt geahnt ist! Der Amida-Buddhismus, diese eigenartigste Erscheinung in der religiösen Welt Ostasiens, gleicht einem Wald im Vorfrühling. Bäume und Waldboden sind noch kahl. Aber es brauchte nur ein warmer Sonnenstrahl hineinzufallen, dann müßte alles anfangen zu gründen. Wir können diesen Strahl nicht hineinfallen lassen. Das muß Gott tun. Aber vielleicht steht Ostasien dem Verständnis Christi schon jetzt näher, als der materialistische Westen. Es lohnt sich, alle Kräfte einzusetzen, um mitzuhelfen bei der Erreichung des großen Ziels, das den jungen Christengemeinden des Ostens vor Augen schwebt: Ein einheimisches Christentum für China und Japan!

#### **Summary: "The Mission Problem in the Developed Nations of East Asia" (1923)**

In this 1923 speech Karl Heim treats the problem of the indigenization of Christianity in the Orient -- especially China and Japan. Because of a certain dependence upon the mission societies of the West (a dependence that was often fostered by these societies) many of the peoples of the Orient saw Christianity as a foreign religion managed by foreign business managers. Heim pointed out that the religious situation in East Asia at that time was characterized by four facts: (1) The old folk religion, despite its aggressive vitality, is a dying religion. (2) Confucianism, the ethical idealism of East Asia, fails in the current crisis which has been brought about through the industrialization of the far East. (3) Even the Buddhism of the North, in which the religious strengths the Orient are collected, does not do better in regard to the important practical challenges of the present. (4) The question of the destiny of East Asia is ultimately a choice between materialism and Christianity. Working through these four points Heim underlines the relevance of the Christian message for East Asia as well as the importance of developing an indigenous Christianity in that region. Two interesting points in this last regard are first, that the way to Christianity for many in East Asia might well lead through Buddhism; and second, that the peoples of East Asia may well be closer to an understanding of Christ than we in the materialistic West. Finally, East Asia is compared to a forest in spring on the verge of breaking forth with life but yet needing just a little more sunshine. We cannot, however, produce the needed sunshine. This must be done by God.