

# Die Wirkungsgeschichte des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins (AEPM) und der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde in Japan

TERAZONO Yoshiki

## **0. Einleitung**

Was für eine Wirkung hatte die von Wilfrid Spinner begonnene Missionsarbeit des AEPM und der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde auf das Christentum in Japan? Darauf will ich im folgenden eingehen. Möglicherweise ist man der Meinung, daß es sich dabei um nichts mehr als ein kleines Thema handelt, das bereits der Vergangenheit angehört. Dies ist es aber nicht. Diese Frage ist ein Teil des wichtigen Fragenkomplexes, der mit der modernen Geschichte in Korea und Japan verflochten ist. Darüber hinaus ist sie eine historische Frage, die mit der Gegenwart verbunden ist.

Eines der Themen, die in diesem Sommer die japanische Öffentlichkeit erregten, war die Geschichte von Frau SOGA Hitomi und ihrer Familie. Frau Soga, mittlerweile 45 Jahre alt, wurde mit 19 Jahren, als sie eines Abends mit ihrer Mutter einkaufen ging, zusammen mit ihrer Mutter nach Nordkorea verschleppt, wobei sie von drei Agenten mit Gewalt weggebracht und mit einem Schiff nach Nordkorea geschickt wurden. Danach heiratete sie - natürlich auf die Vermittlung der nordkoreanischen Regierung hin - den US-amerikanischen

Soldaten C. R. Jenkins, der Deserteur war, brachte zwei Töchter, die zur Zeit 19 und 17 Jahre alt sind, zur Welt, und führte ein Leben als Hausfrau. Man weiß nicht, was mit ihrer Mutter geschah. Frau Soga konnte vor zwei Jahren - dank der Bemühungen der japanischen Regierung - nach langem Aufenthalt in Nordkorea endlich nach Japan zurückkehren und ihren Vater, ihre jüngere Schwester und Freundinnen und Freunde wiedersehen. Zugleich konnten zwei Ehepaare nach Japan zurückkehren, die, wie Frau Soga, verschleppt worden waren. Sie waren vor der Verschleppung Liebespaare gewesen. Als sie eines Abends an der Küste spazieren gegangen waren, hatte man sie verschleppt. Danach hatten sie in Nordkorea geheiratet, sich in Militärschulen als Lehrerinnen oder Lehrer der japanischen Sprache betätigt und jeweils zwei und drei Kinder bekommen. Im Frühjahr dieses Jahres kehrten auch ihre Kinder endlich nach Japan zurück, so daß die Familien nach zwei Jahren wieder vereint waren und ein neues Leben in Japan beginnen konnten. Der Ehemann und die Töchter von Frau Soga allerdings blieben in Nordkorea, denn Herr Jenkins befürchtete, daß er als Deserteur festgenommen und vor ein Militärgericht gestellt werden könnte, falls er nach Japan ginge. Nachdem jedoch die Familie verschiedene Hürden genommen hatte, konnten sich alle Familienmitglieder in diesem Sommer wiedersehen und ein gemeinsames Leben in Japan aufnehmen.

Ich habe die Nachrichten über diese verschleppten fünf Menschen und ihre Familien verfolgt, wobei sich mir die Erinnerung aufdrängte, daß zwischen 1939 und 1945 ca. 700.000 Koreanerinnen und Koreaner zwangsmäßig nach Japan verbracht wurden (*laut Nishi Nishon Shinbun, Wado bokkusu*). Männer, die auf dem Feld arbeiteten, wurden ohne Rücksicht auf ihre Umstände urplötzlich mit Lastwagen des japanischen Militärs abtransportiert, junge Männer und Frauen wurden durch süße Worte verführt, die besagten, das ihnen ein gut bezahlter Arbeitsplatz in Japan vermittelt würde, und so, ob zwangsmäßig oder betrogen, nach Japan geschickt, wobei sie zur Zwangsarbeit im Bergwerk oder in der Militärfabrik oder zur Zwangsprostitution beim Militär gezwungen wurden.

Während aufgrund dieser historischen Tatsache der Vorfall der Verschleppung durch Nordkorea natürlich keineswegs gerechtfertigt werden kann, müssen die Kritiker der Verschleppungen durch Nordkorea erkennen, daß sie sich im Hinblick auf die Geschichte der Zwangsübersiedlung von Koreanern während des Krieges nach Japan noch ernsthafter kritisieren müssen.

Die Zwangsverbringung der Koreaner hatte allerdings eine Vorgeschichte: Die Annektierung Koreas durch Japan im Jahr 1910. Darüber hinaus wurde diese Annektierung nicht urplötzlich durchgeführt. Sie war bereits geplant worden, als im Jahr 1868 als Folge der sogenannten Meiji-Restauration eine neue moderne Regierung gebildet worden war und Japan den Weg der Modernisierung einzuschlagen begonnen hatte. Der Prozeß der Kolonialisierung Koreas erreichte seinen Höhepunkt mit der Annektierung Koreas. Danach wurden die Koreaner gezwungen, ihren Namen in einen japanischen Namen umzuwandeln, die japanische Sprache wurde in der Schule als offizielle Sprache gebraucht, und letztendlich wurden sie als japanische Staatsangehörige im Zweiten Weltkrieg zum Kriegsdienst gezwungen. Diese Lage blieb unverändert bis zur Niederlage Japans im Jahr 1945.

Wie reagierten dann die christlichen Kirchen in Japan auf die Kolonialisierung und Annektierung Koreas durch Japan? Fast alle Kirchen und ihre Führer stimmten mit der Regierung überein, wobei nur UCHIMURA Kanzô eine Ausnahme darstellte. Die "Korea-Mission" wurde von den meisten Kirchen in Japan durchgeführt, und das Ziel dieser Missionierung waren die in Korea ansässigen Japaner. Die japanischen Kongregationalisten allerdings hatten in erster Linie die Absicht, Koreaner zu missionieren. Denn sie hegten die Idee, daß die Koreaner zu guten Japanern werden könnten, wenn sie Christen würden. Als theologischer Führer der Kongregationalisten läßt sich EBINA Danjô betrachten. Er gehört zu denjenigen Theologen und Pfarrern, die sich die theologische Richtung am bereitwilligsten aneigneten, die von Spinner und der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde inspiriert wurde. Im folgenden werde ich darauf

detaillierter eingehen.

### 1. Der AEPM und die “Neue Theologie”.

Als Spinner im Jahr 1885 als Missionar des AEPM in Japan eintraf, waren im Land bereits ca. 600 US-amerikanische und englische Missionare tätig, die in Kooperation mit japanischen Christen Gemeinden gebildet hatten. Dabei spielten die folgenden vier großangelegten Kirchen bzw. Denominationen eine führende Rolle: die größte war die *Kirche Christi in Japan* mit der reformierten und presbyterianischen Provenienz, darauf folgten die *Anglikanisch-Episcopale Kirche*, die Methodistische Kirche und die Kongregationale Kirche. In diesen Kirchen bzw. Denominationen wurde das puritanische Leben (Alkoholverbot, Rauchverbot, Monogamie und fleißiges Berufsleben) gefördert, während der einfache Bibelglaube als Rechtgläubigkeit gelehrt wurde. Dies jedoch befriedigte die Menschen, die der intellektuellen Schicht angehörten, nicht ganz.

Just in dieser Zeit kamen Missionare des AEPM wie Spinner nach Japan. Ihre missionarischen Tätigkeiten bestanden aus der Gründung von Gemeinden und theologischen Hochschulen, der Verbreitung der theologischen Gedanken durch die Veröffentlichung von monatlichen Periodika und der Ausbildung von Pfarrern, zu denen auch MINAMI Hajime gehörte. Dabei wurden die historisch-kritische Lesart der Bibel und eine Theologie, die mit rationalem Denken vereinbar ist, unterrichtet. Dies sollte in Konflikt mit der bisherigen Bibelauffassung der Verbalinspiration und dem bekennnistreuen Glauben geraten. Diesen Typ von Christentum nannte man “Freichristentum”, seine Theologie “Neue Theologie”, wobei man zwischen dem “Freichristentum” und der “Neuen Theologie” einerseits und dem Unitarismus [sowie dem Universalismus aus den USA] andererseits so gut wie nicht differenzierte.

Trotz der Absicht der Missionare riefen ihre Tätigkeiten Verblüffung und Kritik unter den meisten Christen und führenden Kirchen der damaligen Zeit

hervor. Zu den vehementen Kritikern gehörten der Führer der damaligen reformierten Kirche UEMURA Masahisa und der repräsentative Theologe der methodistischen Kirche YAMAJI Aizan. In der ersten Ausgabe des Jahrbuchs der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde, die 13 Jahre nach der Ankunft Spinners erschien, bemerkte der Missionar Emil Schiller folgendes: “Die gewöhnlichen Christen in Japan sind mit ihrer Vermutung in die Irre gegangen, das der AEPM und das von ihm aufgestellte Unternehmen virulente und zerstörerische Erscheinung wären.” (Nr.1 des Jahrbuches der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde, hrsg. von HIROI Tatsutarô, 24.12. 1898) Das Schiller selbst diese Modalitäten der Rezeption des AEPM als Irrtum betrachtete, änderte allerdings am negativen Urteil von außen nicht. Selbst in der Gegenwart bewertet eine Reihe von Kirchenhistorikern die Aktivitäten des AEPM kritisch. Ein Kirchenhistoriker schreibt: “Der Einfluß der Neuen Theologie’ war tiefgreifend, wobei sie sich anscheinend dahingehend auswirkte, die damalige christliche Welt von innen her zu zerstören.” (SUMIYA Mikio, zitiert in: KUYAMA Yasushi: *Kindai Nihon to kirisutokyô* (Modernes Japan und das Christentum), Tôkyô 1957, S. 208)

Abgesehen von dieser extremen Kritik läßt sich die Auswirkung der “Neuen Theologie” auf das Christentum in Japan wohl wie folgt zusammenfassen. (Vgl. DOHI Akio: *Nihon purotesutanto-kirisutokyô shi* (Die Geschichte des Protestantismus in Japan), Tôkyô 1980, S. 172)

- 1) Die Hauptströmung der protestantischen Theologie in Japan, in deren Mitte die Reformierten und Methodisten standen, ignorierte und exkludierte die “Neue Theologie” zwar nicht, zielte aber auf Vertiefung einer Theologie, indem sie sich mit der ‘Neuen Theologie’ auseinandersetzte und sie widerlegte.
- 2) Die Theologie der Hauptströmung legte das monotheistische Christentum nicht im Hinblick auf die Rahmenbedingungen dar, sondern konzentrierte sich auf die Kreuzigung Jesu Christi als Ereignis der Versöhnung und Kern des Evangeliums. Sie war der Meinung, daß dadurch die Widerlegung der “Neuen Theologie”

möglich gemacht wurde.

- 3) Die Theologie der Hauptströmung behauptete, daß für die Christen und Gemeinden vor allen Dingen die Verbreitung des Evangeliums und die Bildung von Gemeinden wichtig sind. Für sie waren die tatsächliche Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung, die klare Darlegung der ethischen Leitfäden und das philanthropische Handeln nur von zweitrangiger Bedeutung. Mit anderen Worten könnte man sogar sagen, daß sich die Kirchen mit den missionarischen Tätigkeiten ausschließlich zu ihrem eigenen Nutz und Frommen befaßten.
- 4) Die positiven Auswirkungen der “Neuen Theologie” lassen sich erkennen sowohl an der Förderung der historischen und wissenschaftlichen Erforschung der Bibel als auch an ihrem beharrlichen Hinweis auf die gesellschaftliche und ethische Verantwortung der Kirche. Der zweite Punkt sollte von den Kongregationalisten weiter tradiert werden.

## 2. Der Repräsentant der “Neuen Theologie” - EBINA Danjô (1856-1937)

Die Haltung der japanischen Christen, die die Allgemeine Evangelische Gemeinde kennenlernten, läßt sich in drei verschiedene Richtungen einordnen, und dementsprechend lassen sich diese Christen auch in folgende drei Gruppen einteilen.

Die erste Gruppe ist die, die aus den “Schülern” bestand. Minami, Maruyama und Mukai beispielsweise wurden Schüler von Spinner und anderen Missionaren und betätigten sich im Rahmen des AEPM. Da jedoch die Anzahl der Gemeinden und Mitglieder der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde nicht stieg, konnten diese Schüler keine einflußreiche Strömung darstellen.

Die zweite Gruppe bestand aus den “Kritikern”. Diese stellen die Hauptströmung der damaligen christlichen Welt in Japan dar, fühlten sich vom AEPM theologisch abgestoßen und bewerteten ihn lediglich negativ. Für sie

bedeutete das Adjektiv “neu” der “Neuen Theologie” nichts anderes als “die Tradition zerstörend” und “nicht orthodox und ketzerisch”. Zu dieser Gruppe gehören die Pfarrer der Presbyterianer (wie z.B. UEMURA Masahisa) und der Methodisten.

Die dritte Gruppe bestand aus den “Freunden”. Sie akzeptierten und unterstützten die “Neue Theologie”. Das Adjektiv “neu” verwandten sie mit Stolz in dem Sinne, in dem die “Neue” Theologie die einfache Verbalinspiration und die unbeirrbar bekennnistreue Haltung zerstört und dem neuen Zeitalter der Modernisierung in Japan den Weg ebnet. Es waren die Kongregationalisten, die zu diesen Freunden gehörten. Ihre theologische Ausbildungsstätte war die Dôshisha in Kyôto. Renommiert unter ihnen waren EBINA Danjô, YOKOI Tokio, KOZAKI Hiromichi, KANAMORI Michitomo und andere. Sie alle hatten, bevor sie nach Kyôto kamen, einer christlichen Gruppe in Kumamoto in SüdJapan, genannt “Kumamoto-Bund”, angehört.

Im folgenden werde ich auf EBINA Danjô, der sich als Repräsentant der “Neuen Theologie” bezeichnen läßt, eingehen. Sein Name taucht in Spinners Tagebuch zweimal auf (am 7. und 8. März 1891). Aus der Tatsache, das der Name anderer Mitglieder des “Kumamoto-Bundes” in Spinners Tagebuch weitaus häufiger auftaucht, geht hervor, daß Ebina in direkter und indirekter Verbindung mit Spinner stand. Darüber hinaus haben “Kumiai kyôkai kyôekisha taikai shinkô sengen (sog. Nara taikai sengen ; Die Glaubenserklärung zum Kongreß der Pfarrer der kongregationalen Kirche, sog. Die Erklärung des Kongresses in Nara)”, die Ebina 1895 verfaßte, und “Kanryakuni kirisutokyô no kôyô o shimesitaru mono (Der kurze Umriß des Programms des Christentum)”, das der Missionar des AEPM Emil Schiller in seiner *Fukyû fukuin kyôkai no shugi o ronzu (Darlegung der Richtlinie der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde)* im Jahr 1898 schrieb, viele inhaltlichen Gemeinsamkeiten. Aufgrund dessen, was die beiden dort schildern, lassen sich ihre Behauptungen in den folgenden drei Punkten komprimieren. 1) Gott ist der Vater im Himmel. Die *Unio* der Menschen mit

Ihm bedeutet Christentum. 2) Die Menschen sind Kinder Gottes und vollenden sich moralisch durch ihren Verkehr mit Gott, der die Liebe ist. 3) Die Christen sind als Kinder Gottes dazu verpflichtet, die Menschheit zu lieben, die Gerechtigkeit in der Gesellschaft zu verwirklichen, die Familie zu reinigen und das Gedeihen des Staates zu fördern. Ebina und Schiller haben auch darin Gemeinsamkeit, daß sie die folgenden drei Punkte nicht erwähnen. 1) Das Ereignis der Versöhnung als Folge der Kreuzigung Christi und Seiner Auferstehung. 2) Die menschliche Sünde und die Rechtfertigung, sowie 3) den Gott der Dreieinigkeit. Zu diesen drei Themen äußern sich sie nicht, zumindest nicht *expressis verbis*. Einige Jahre später schrieb Ebina: “[Ich] stimme mit den Menschen des Lagers der liberalen Theologie im Hinblick auf das [theologische] Wissen fast völlig überein.” (*Shinjin* (Der neue Mensch), Juni 1902) In dieser Hinsicht kann man der Charakterisierung von Ebina durch seinen jahrelangen Freund aus der Kumamoto-Zeit KOZAKI Hiromichi als “Erbauer der Neuen Theologie” zustimmen. (Kozaki: *Waga kuni no shūkyō shisō* (Religiöses Denken in unserem Lande), im Bd. 2 der gesammelten Werke, Tōkyō 1938, S.362) (Die kongregationale Kirche legte bereits 1892 das Glaubensbekenntnis fest, in dem die Themen über Gott der Dreieinigkeit, Christum, Heiligen Geist, Kirche u.a. erwähnt werden. Anhand von der genannten Glaubenserklärung und diesem Glaubensbekenntnis versuchte man, verschiedene Standpunkte innerhalb der Kirche auszugleichen, wobei bestimmte Mitglieder die Erklärung, und die anderen das Bekenntnis für wichtiger hielten.)

Ebina wurde im Jahr 1856 als Sohn eines Samurai aus dem Schwertadel geboren, wuchs in einer Atmosphäre auf, in der sein starkes Selbstbewußtsein als Samurai gepflegt wurde und er sich der traditionellen Erziehung im Geist des Bushidō und des Konfuzianismus unterzog. Das Erlernen des Konfuzianismus der altchinesischen ethischen Gedanken gehörte zur Bildung des Schwertadels im feudalen Zeitalter. Die Hauptlehren bestanden in der Ehrfurcht vor dem Himmel, dem Lehnsdienst und dem Gehorsam gegenüber den Eltern. Der junge Samurai

Ebina sah das Ziel seines Lebens darin, für seinen Lehnsherrn zu sterben. Im Jahr 1868 allerdings entstand in Japan ein moderner Staat, in dessen Mitte der Tennō stand, das Feudalsystem verschwand, und damit zugleich auch der Lehnsherr, dem der Untertan sein Leben widmen sollte.

Genau zu dieser Zeit wurde die Präfekturschule für westliche Wissenschaften in Kumamoto errichtet, mit dem Ziel, Schüler die neu eingeführten Wissenschaften der westlichen Moderne zu lehren. In diese Schule trat Ebina ein und lernte vier Jahre lang. Dort betätigte sich der Amerikaner L. L. Janes als Schulpräsident, der alleine für sieben Fächer wie Englisch, Geographie, Geschichte u.a. und auch für die Betreuung des Lebens der Schüler alle Schüler waren nämlich im Schulwohnheim untergebracht-zuständig war. Des weiteren veranstaltete Janes, weil er ein engagierter Christ war, in seiner Wohnung private Versammlungen, wo er die Bibel unterrichtete und den Sonntagsgottesdienst abhielt. Die Anzahl der Teilnehmer an diesem Kreis war anfangs klein, im Laufe der Zeit aber kam es dazu, daß fast alle Schüler-ca. vierzig an der Zahl-diese Versammlung besuchten, mit der Folge, daß sie Christen wurden. Der Kreis wurde “Kumamoto-Bund” genannt. In dieser Schule indes wurde zugleich auf das Erlernen des Konfuzianismus und der Geistesgeschichte Japans Nachdruck gelegt, denn die Gründer der Schule gehörten zu der Generation, die sich das Wissen um den Konfuzianismus und die Geistesgeschichte Japans als Allgemeinwissen angeeignet hatte. Von daher wurde solch ein Wissen auch bei der Aufnahmeprüfung abgefragt. Die Schüler wurden von renommierten japanischen Lehrern in diesen Bereichen unterrichtet. Die Folge war, daß in der Anfangsphase der geistigen Entwicklung Ebinas der japanische Geist, der Konfuzianismus und das Christentum in eigenartiger Weise verschmolzen wurden und dies zur späteren Bildung von Ebinas Gedanken führte. Ebina verstand z.B. das Leben für den Lehnsherrn als das Leben für Gott. Später entwickelte er den Gedanken über die persönliche Beziehung zwischen Gott und Mensch parallel zur Beziehung zwischen Feudalherrn und Untertan weiter. Mit anderen Worten sollte er graduell

die Beziehung zwischen Gott und Mensch als die familiäre und emotionale Beziehung zwischen Vater und Sohn bzw. Eltern und Kind betrachten. Er behauptete, er selber sei der Säugling bzw. das Baby Gottes, Gott und Mensch seien so vereint, wie Eltern und Kind eins sind. Von daher bedeute der Glaube die Erkenntnis, daß der Mensch der Säugling Gottes ist, und zugleich das Bewußtsein der *Unio*, dem zufolge der Mensch mit dem “barmherzigen Vater-und Mutter-Gott”, der liebe Kinder erzieht, “verschmolzen” wird. Hier versteht man, daß in Ebinas Gedanken die traditionellen Gedanken und das Christentum in einer kontinuierlichen Entwicklungslinie begriffen wurden.

### 3.“Das japanische Christentum” bei Ebina

In seiner jungen Zeit begegnete Ebina dem Konfuzianismus, dem Shintô und dem Christentum. Im Konfuzianismus lernte er kennen, das der himmlische Kaiser, der im Konfuzianismus verkündigt wird, den mit einer Persönlichkeit ausgestatteten Himmel bedeutet. Darüber hinaus erfuhr er, daß der himmlische Kaiser und der Mensch in der feudalen Beziehung zwischen Lehnsherrn und Untertan standen, und daß entsprechend dem Willen des himmlischen Kaisers die ideale Gestalt des Staates verstanden und die Politik durchgeführt werden soll. Nachdem er später Christ geworden war, behauptete er, der Gott im Christentum sei identisch mit dem himmlischen Kaiser im Konfuzianismus.

Was rezipierte Ebina dann vom Shintô? Vor allem die Haltung, verschiedenen Gottheiten die Ehre zu erweisen. Der Shintô besteht aus dem Ahnenkult, ist zugleich animistisch und polytheistisch. Denkt logisch, stehen der Polytheismus und eine monotheistische Religion wie das Christentum im Gegensatz zueinander. Jedoch interpretierte Ebina den Shinto im monotheistischen Denkschema. Er sagte nämlich, der Shintô sei zwar polytheistisch, es existiere allerdings im Shintô eine Gottheit, die eine Reihe von Gottheiten erschuf, leitet, schützt und führt. Obwohl dieser Gottheit traditionell unterschiedliche Bezeichnungen wie z.B.

“Amatsu kami (himmlische Gottheit)” oder “Amaterasu ô mi kami (grose Gottheit, die den Himmel mit Licht erfüllt)” attribuiert würden, wurden diese Namen dieselbe Gottheit darstellen, die sich als Gott im Monotheismus verstehen lasse und letztendlich mit dem Gott im Christentum identisch sei. Auf diese Weise war Ebina der Meinung, sowohl der aus China stammende Konfuzianismus wie auch der von alters her in Japan existierende Shinto als auch das Christentum würden einen einzigen Gott unter verschiedenen Namen verehren. Hier sei allerdings beachtet, daß Ebina nicht für den Synkretismus der Religionen plädiert hätte. Für ihn kam es nicht auf die Überlegungen über die Existenz Gottes oder Gottes Persönlichkeit an, sondern vielmehr auf das religiöse Gefühl. Dieses Gefühl nannte er die Haltung, Gott die Ehre zu erweisen. Er charakterisierte die Verehrung Gottes als “Keishin (Gottesfurcht)”, und behauptete, dieses “Keishin” lasse sich in den drei Religionen gemeinsam beobachten. Für Ebina ist dieses “Keishin” etwas, das universal ist, während der Konfuzianismus, der Shintô und das Christentum die individuellen und historischen Gegebenheiten sind, die auf die Realisierung von diesem Universalen zielen.

Ebina begriff das Christentum im Zusammenhang mit dem Konfuzianismus und dem Shinto, und betätigte sich vor diesem Hintergrund als Pfarrer. Sein Denken ist unter der Bezeichnung “japanisches Christentum” bekannt. Wie sieht es nun konkret aus? (Vgl. Kim Mun-gil: *Kindai Nihon kirisutokyô to Chôsen* (Das Christentum im modernen Japan und Korea), Tôkyô 1998, S.60 ff.)

- 1) Zu Gott: Zwar verneinte Ebina die Transzendenz Gottes nicht, aber er betonte Seine Universalität und Immanenz. Er hob hervor: “daß ich im Vater bin und der Vater in mir” (Joh.14,10). An dieser Stelle ist so Ebina von der familiären und emotionalen Beziehung zwischen Gott und Mensch die Rede.
- 2) Zu Christus: Für Ebina stellt Christus die Person dar, die das religiösen Selbstbewußtsein in bezug auf die *Unio* des Menschen mit Gott verkörperte. Der Unterschied zwischen Christus und uns gewöhnlichen Menschen liegt im Unterschied der Entwicklung des religiösen Selbstbewußtseins. Von daher

erkannte Ebina den göttlichen Charakter Christi nicht an.

3) Zur Kreuzigung Christi: Ebina zufolge zeigte Christus in seinem Leben die Beziehung zwischen Gott und Mensch als den intimen Verkehr zwischen Eltern und Kind und bemühte sich um eine Verwirklichung dieser Beziehung und eine Errichtung des Reiches Gottes auf der Erde. Bei dem Versuch, diesen Plan zu verwirklichen, wurde er am Kreuz umgebracht. Die Kreuzigung war nichts anderes als das Ereignis der Selbstopferung zugunsten der Errichtung des Reiches Gottes und die Tat der Liebe Christi.

4) Zum Verständnis von Geschichte: Ebinas Auffassung von Geschichte war teleologisch und entwicklungsmäßig. Er war der Meinung, der universale Weltgeist sei in Jesum von Nazareth als Mensch unverkennbar erschienen und bleibe nach dem Tod Jesu wirkungsvoll als das moralische Ideal für die Welt, das in der ganzen Menschheit zu verwirklichen sei. Japan müsse den Weg, der zu diesem Ideal führt, einschlagen und so „das Reich der Gerechten“ errichten. Die japanische Geistigkeit werde somit durch das Christentum zum Weltgeist erweitert.

Ebinas Auffassung vom Christentum führte umgehend zu vehementen Auseinandersetzungen. Dabei ging es um die theologische Kontroverse zwischen ihm und Uemura. Uemuras Kritik an Ebina richtete sich darauf, daß dieser den göttlichen Charakter Christi verneinte und das bei ihm die Lehre über die menschliche Sünde und die Versöhnung nicht zu finden waren. Ebina setzte allerdings seine rationalistischen und historistischen Gedanken durch und machte keinerlei Anstalten, seinen eigenen Standpunkt zurückzunehmen. Insofern blieb die Kontroverse ergebnislos. Es ist beachtenswert, daß diese Auseinandersetzung von einer Reihe von Kirchenhistorikern und Theologen als Problem verstanden wird, bei dem es um die „Neue Theologie“ ging. (Siehe z.B. ÔUCHI Saburô: „Uemura-Ebina. Kirisutoron ronsô (Die christologische Kontroverse zwischen Uemura und Ebina)“, *Fukuin to sekai* (Evangelium und Welt), Januar-Nummer, 1957)

Es war nicht nur die reine Theorie, die Ebina zu dieser Auffassung vom Christentum führte. Er entwickelte seine Thesen über das Christentum erst vor den konkreten historischen Hintergründen, mit denen seine eigenen Absichten eng verbunden waren. Bei den historischen Hintergründen handelt es sich um die Kritik am Christentum in der damaligen Öffentlichkeit. Die Kritiker sagten, das Christentum stehe im Gegensatz zu den traditionellen Gedanken in Japan, insbesondere widerspreche es der etatistischen und nationalistischen Tendenz, im Rahmen des Shintô den Tennô in den Mittelpunkt der Gesellschaft zu setzen und so einen modernen japanischen Staat zu schaffen. Ebinas Absicht war es, auf diese Kritik zu antworten. Zuerst verteidigte er das Christentum, indem er sagte, es stehe nicht im Gegensatz zum traditionellen Konfuzianismus und Shintô, weil die grundsätzliche Gemeinsamkeit zwischen diesen Religionen und Gedanken jenes „Keishin (Gottesfurcht)“ sei und aufgrund dieser Tatsache der Gott im Konfuzianismus, Shintô und Christentum, obwohl unter unterschiedlichen Namen, substantiell ein und derselbe sei. Zweitens versuchte er allerdings, zugleich die Überlegenheit des Christentums zu begründen, was ihm viel wichtiger war. Er legte dar, die traditionelle alte Geistigkeit könne, mit Hilfe des Mediums Christentum, zur neuen japanischen Geistigkeit entwickelt werden. Er schreibt: „Die japanische Geistigkeit wird durch die Taufe der christlichen Geistigkeit noch erhöht, vertieft und viel umfassender gemacht.“ (Kim, a.a.O., S.84) „Das japanische Christentum“ bei Ebina allerdings war für den weiteren Kurs der japanischen Kirchen dahingehend ausschlaggebend, das das Christentum mit der japanischen Geistigkeit vereinigt werden sollte, und daß sich die Kirchen dem Tenno-Faschismus annähern sollten.

#### 4. „Das japanische Christentum“ und die Korea-Mission

Die christlichen Gedanken Ebinas übten einen großen Einfluß auf die sozialetischen Entscheidungen der Kirche aus. Dies läßt sich insbesondere an

der Korea-Mission beobachten.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkten westliche Großmächte wie die USA, England, Frankreich u.a. ihre Kolonialpolitik in Asien, wobei sie die Hände auch nach Korea ausstreckten, wo die politische Lage nicht stabil war. Mit dem Schlagwort “Bereicherung des Staates und Verstärkung des Militärs” adaptierte auch Japan die Politik der Kolonisierung Koreas. Sowohl der Chinesisch-Japanische Krieg (1894) als auch der Russisch-Japanische Krieg (1904) wurden jeweils zwar im Namen der Befreiung Koreas vom Druck Chinas und Rußlands geführt, waren aber nichts anderes als Angriffskriege Japans, wobei Japan Korea in seinen Besitz bringen wollte. Nach dem Sieg in den beiden Kriegen führte Japan die Annektierung Koreas mit Zwang weiter, mit der Folge, daß im Jahr 1910 der Annektierungsvertrag zwischen Korea und Japan unterzeichnet wurde. Die Ratifizierung wurde von den meisten Kirchen in Japan begrüßt. Lediglich UCHIMURA Kanzô bezog öffentlich eine gegenteilige Position und brachte seinen Mitleid zum Ausdruck, wobei er sagte: “Die bedauernswerten Koreaner verloren ihr eigenes Land.” (OH Yoon Tai: *Nikkan kirisutokyô kôryûshi* (Die Geschichte des christlichen Austausches zwischen Japan und Korea), Tôkyô 1968, S.121) Dagegen waren die meisten Kirchenführer, darunter auch sogar Uemura, der Meinung, die Annektierung sei notwendig, um Korea, einen Staat, in dem Chaos herrschte, zu schützen und den Frieden in Asien zu sichern, wobei sich sogar die Feststellung finden läßt, daß “die Annektierung Koreas durch Japan die Vorsehung Gottes ist.” (Ebd.) Ebina seinerseits plädierte noch dezidierter als Uemura für die Annektierung. (Vgl. Kim, a.a.O., S.101 ff.) Schon während des Russisch-Japanischen Krieges äußerte er, Korea könne, selbst wenn es wollte, nicht als unabhängiger Staat existieren, weshalb jeder derartige Versuch den eigenen Untergang zur Folge hätte. Von daher müsse es entweder von Rußland oder Japan annektiert werden-das sei die einzige Überlebensebene. Deshalb solle Korea von Japan annektiert werden, da die beiden Völker derselben Rasse angehören. An einer anderen Stelle, in einem Text

mit dem Titel “Nikkan gappei o iwau (Wir feiern die Annektierung Koreas durch Japan)” (1910), behauptete er, die Annektierung bringe Gewinn auch für Japan mit sich. (*Nikkan kirisutokyô kankei shiryô (Historischen Quellen betreffend das Christentum in Japan und Korea)*, Tôkyô, 1984, S.426) Er argumentierte dahingehend, daß eine Nation durch die Annektierung einer anderen Nation groß werde, genauso wie der Mensch erst durch ein Kind Vater oder Mutter werden könne. Ebina schrieb sogar, man solle im Namen des Reiches Gottes diese Annektierung loben, da Japan durch die Annektierung zum glorreichen “Grosjapanischen Reich” werde und sich Korea dadurch an dieser Glorie beteilige.

In Entsprechung zur aktiven Ausweitung der Kolonialpolitik durch die Regierung nahmen auch die Kirchen die Korea-Mission in Angriff. Nach der Annektierung erlebte insbesondere die Korea-Mission durch die Kongregationalisten einen Aufschwung. Unmittelbar nach der Annektierung förderte der japanische Generalgouverneur Terauchi die “Assimilierungspolitik” mit dem Ziel der Japanisierung der Koreaner und bediente sich zu diesem Zweck der christlichen Kirchen, da in Korea der gesellschaftliche Einfluß der Kirchen und Christen groß war und diese insbesondere in der antijapanischen Bewegung eine führende Rolle spielten. Terauchi wandte sich zuerst an Uemura, der aber Terauchis Plan ablehnte, denn er war der Meinung, das die Kirchen trotz ihrer Zustimmung zur Annektierung nicht zum Marionettenapparat der Regierung werden dürften. Danach wandte sich Terauchi an Ebina, der sich sofort für eine Kooperation aussprach. Als Folge floß mehr als zehn Jahre lang ein riesiger Betrag aus dem Geheimdienstbudget der Regierung sowie aus Spenden von den Groskonzernen in die Hände der Kongregationalisten. Die Korea-Mission der Kongregationalisten hatte die Koreaner zum direkten Ziel ihrer Mission und wurde von Ebinas Schüler WATASE Tsuneyoshi geleitet. Obwohl es in der kongregationalen Kirche einige Gegner wie KASHIWAGI Gien gab, wurde die Mission unter der Führung von Ebina und Watase weiterentwickelt. Ebina zufolge gab es zwei Ziele der Korea-Mission. Das erste war, die Koreaner zu

einem Volk Gottes zu machen, während das zweite Ziel in der Assimilierung der Koreaner bestand, um aus ihnen treue japanische Staatsangehörige zu machen. Diese Zielsetzungen wurden in den Dreißigerjahren durch den Einbezug der Elemente des sogenannten Staatskults in den sonntäglichen Gottesdienst-wie z.B. die Erweisung der Ehrenbezeugung gegenüber der japanischen Nationalflagge, das gemeinsame Singen der japanischen Nationalhymne, die Verehrung des Kaiserpalasts aus der Ferne u.a.-intensiviert. Somit durchdrang die Korea-Mission daß Leben der Koreaner. Dagegen gab es auch gewissenhafte japanische Christen, die den Kongregationalisten ihre Missionsstrategie vorwarfen, wobei sie behaupteten, das die Kongregationalisten-vor dem Hintergrund der staatlichen Politik-mit ihrer Korea-Mission nach eigenem Gewinn trachteten und den Gewinn und das Wohl der Koreaner nicht für erstrangig hielten. Einer von ihnen sagte : “Es gibt sogar das Gerücht, daß die Militärpolizei und andere Polizeikräfte den Koreanern, die sich zum Christentum bekennen wollen, empfehlen, zu den Kongregationalisten zu stoßen.” (SATÔ Shigehiko : “Senjin dendô no kiki (Die Krisis der Missionierung der Koreaner)”, in : *Nikkan kirisutokyô kankei shiryô*, a.a. O., S.72) Man kann sagen, daß diese Worte auf die aktiven Missionstätigkeiten der Kongregationalisten hinweisen.

Die Korea-Mission der Kongregationalisten verlor nach der “Unabhängigkeitsbewegung am 1. März” im Jahr 1919 drastisch an Schwung und ging 1921 dem Ende entgegen. Die “Unabhängigkeitsbewegung am 1. März” stand in engem Zusammenhang mit dem Ende des Ersten Weltkrieges. Das oberste Prinzip des Friedensvertrags, der vom US-amerikanischen Präsidenten Willson nach Kriegsende vorgelegt wurde, war die “Selbstbestimmung der Völker.” Dieses Prinzip “klang” für die Koreaner ”wie das vom Himmel gegebene Evangelium”. (Oh, a.a.O., S.179) 33 Vertreter aus der religiösen Welt in Korea ( unter ihnen 16 Christen ) versammelten sich , verfaßten die Unabhängigkeitserklärung, und trugen sie öffentlich vor im Pagodenpark in Seoul. Zu dieser Versammlung fanden sich mehrere hunderttausend Menschen aus dem

ganzen Land ein und hielten Demonstrationen ab, die im ganzen Land mehr als vier Millionen Menschen zu weiteren Demonstrationen veranlasten. Die Gewalt und der Massenmord, mit denen das japanische Militär auf diese Demonstrationen reagierte, waren unbeschreiblich.

Seit dem Vorfall allerdings nahm die christliche Welt in Korea unverkennbar eine antijapanische Position ein und begann sich für die Unabhängigkeit einzusetzen. Nach dem Einmarsch Japans in China im Jahr 1937, der für Japan faktisch den Beginn des Zweiten Weltkrieges bedeutete, zwang die japanische Regierung sowohl die eigene Bevölkerung als auch die Menschen in Korea (sowie die Menschen in den anderen besetzten Gebieten Asiens) zum Besuch der Shintô-Schreine. Fast alle Kirchen in Japan erkannten den Schrein-Besuch an, indem sie erklärten, daß er das Zeremoniell für den Ausdruck des Patriotismus ist. Einige Jahre später wurden alle Kirchen und Denominationen in Japan in der unierten Kirche “Nihon kirisuto kyo dan” (sog. *Kyôdan*) vereinigt, die entsprechend der Religionspolitik der Regierung gebildet worden war. In Korea akzeptierten die koreanischen Christen unter der Führung von Ebinas Schülern den Schrein-Besuch. Des weiteren wurden auch die koreanischen Kirchen mit der *Kyôdan* zusammengeschlossen. Diese Lage änderte sich nicht bis zum Kriegsende. Dagegen setzte jedoch eine Reihe von koreanischen Christen, die sich seit der Unabhängigkeitsbewegung am 1. März” um die Unabhängigkeit Koreas bemüht hatten, den Standpunkt durch, daß der Schrein-Besuch Idolatrie ist. Das Ergebnis waren grausame Verfolgungen. Dem Bericht von Pfarrer OH Yoon Tai zufolge wurden ca. 200 Gemeinden zwangsmäßig geschlossen, ca. 2000 Christen inhaftiert, und das Leben von ca.50 Christen endete mit dem Märtyrertod im Gefängnis. (a.a. O., S.267)

Wie oben erwähnt, erkannten die Kirchen in Japan fast einstimmig die Annektierung Koreas durch Japan an und betrieben eine aktive Korea-Mission : Auf diese Weise unterstützten sie die Kriegspolitik der japanischen Regierung. Wir dürfen allerdings nicht die gesamte Schuld ausschließlich den

Kongregationalisten und ihrem Führer Ebina anlasten. Dies ist nichts anderes als die Schuld der gesamten christlichen Welt in Japan. Im Jahr 1967, wenn auch zu spät, veröffentlichte daher die *Kyōdan* die Erklärung zur „Schuld der Nihon Kirisuto Kyodan während des Zweiten Weltkrieges“ (das sogenannte „Bekenntnis zur Schuld für den Krieg“).

### 5. Anstatt eines Schlusswortes

Im Voranstehenden habe ich die Wirkungsgeschichte des AEPM und der Allgemeinen Evangelischen Gemeinde geschildert. Man könnte wohl sagen, das sich meine Schilderung auf zu breite Bereiche erstreckt hat. Ich wollte allerdings das Thema erneut im Kontext der zeitgenössischen Geschichte und Kirchengeschichte Japans in Erwägung ziehen. Man könnte auch, anhand vom Begriff „Wirkung“, an mich die Frage stellen, 1) inwieweit von der Schuld bzw. Verantwortung des AEPM überhaupt die Rede sein kann, und zwar b) insbesondere im Hinblick auf die Annektierung und Korea-Mission. Auf diese Frage würde ich wie folgt antworten.

Zum Punkt a): Die theologischen Gedanken über „das japanische Christentum“ standen unter direktem oder indirektem Einfluß des AEPM. Ebina wuchs zwar nicht unter der Vormundschaft des Missionsvereins auf, sondern hatte bereits vor seiner Begegnung mit ihm seine eigenen theologischen Gedanken entwickelt. Man kann allerdings feststellen, daß seine eigenen Gedanken durch das Kennenlernen der theologischen Gedanken des AEPM verstärkt wurden. In diesem Zusammenhang erwähnte Spinner: „Ich wünsche nicht, daß man z.B. die bisherigen, historisch gegebenen Bekenntnisse für die absolut verbindliche Autorität hielte, sondern will der zukünftigen Entwicklung des Christentums in Japan überlassen, das spezifisch japanische Bekenntnisse erworben werden.“ (Spinner: *Kirisutokyō yakusetsu (Das Kompendium des Christentums)*, übersetzt von MINAMI Hajime, 1892. Hier zitiert in: TAKAMICHI Motoi: „Kumamoto

bando to shin shingaku mondai (Der Kumamoto-Bund und das Problem der Neuen Theologie)“, *Kirisutokyo shakai mondai kenkyu (The Study of Christianity and Social Problems)*, Nr.7,1963,S.94 ff.) Dementsprechend bemühten sich die japanischen Christen um die Verselbständigung der japanischen Kirchen unabhängig von den US-amerikanischen Missionsgesellschaften und die Errichtung derjenigen christlichen Kirchen, die zur Bildung des modernen Staates dienen konnten. (Vgl., Takamichi, a.a.O.) Ebina seinerseits setzte diese Absicht auf seine eigene Weise in die Tat um.

Zum Punkt b): Im Zusammenhang mit Ebinas Plädoyer für die Annektierung und die Korea-Mission allerdings kann man nicht vom Einfluß des AEPM reden. Dies sind spezifisch japanische Probleme. Die Kirchen in Japan konfrontierten sich nicht kritisch mit dem Etatismus und Nationalismus, sondern assimilierten sich daran. Als Folge arbeiteten sie zu der Zeit des Tennō-Faschismus in der Kriegspolitik zusammen. In diesem Punkt begingen sie eine große Sünde gegenüber Gott und den Menschen in Asien, insbesondere in Korea. Wir sind verpflichtet, zu bekennen, das wir eine Sünde begingen, und um Verzeihung zu bitten. Die Zusammenarbeit der Kirchen im Krieg war zwar teilweise von passivem Charakter, aber in ideologischer Hinsicht ist das Engagement Ebinas und seiner Schüler nicht zu bestreiten. Es war unglücklich, daß sie Freunde des AEPM waren.

Der AEPM stellte die erste Welle für die Vorstellung der Theologie Deutschlands in Japan dar, obwohl seine Geschichte, wie oben erwähnt, einem unglücklichen Ende entgegenging. Damit endete jedoch seine Wirkung nicht. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges läßt sich die zweite Welle für die Vorstellung der Theologie Deutschlands registrieren. Zwischen diesen beiden Wellen besteht aber eine theologische Kluft. Die beiden Wellen stehen so in diskontinuierlicher Beziehung zueinander. Die zweite Welle erschien dabei zusammen mit den Termini: Die Barmer Theologische Erklärung und der Kirchenkampf, die Schuldbekanntnis der Kirche und die Dienst an der Versöhnung,

die Sendung der Kirche zwischen dem Osten und Westen, wobei im Mittelpunkt dieses Sprachgebrauchs die Theologie Barths stand. Diese zweite Welle kam zustande durch die Aktivitäten der Missionare der Ostasien-Mission nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges-der Name des Missionsvereins wurde 1922 in “Ostasien-Mission” umbenannt-und die japanischen Pfarrer und Theologie-Studenten, die vermittelt von der Ostasien-Mission in Deutschland studierten. Bereits davor allerdings, etwa in der Endphase der ersten Welle, war die zweite Welle vorbereitet gewesen, und zwar durch die Ostasien-Mission selbst. Im Jahr 1937 war der Missionar und Schüler Barths, Egon Hessel, in Japan eingetroffen und hatte die Theologie Barths und die Bekennende Kirche vorgestellt. Die Aufgabe der Kirchen in Japan im 21. Jahrhundert besteht nun darin, inspiriert von der zweiten Welle für die Vorstellung der Theologie Deutschlands in Japan, den Weg zu Versöhnung und Frieden einzuschlagen, der anfangs durch das Schulbekenntnis geprägt wurde.

