

Die Lehre Japans

Theorie und Praxis der Botschaft bei Franz Xaver*

Rafael Capurro, Stuttgart¹

Die folgenden Ausführungen haben einen zweifachen biographischen Bezug. Zum einen gehörte ich der Gesellschaft Jesu an, wo ich Noviziat, Juvenat und Philosophie in Uruguay, Chile und Argentinien zwischen 1963 und 1970 absolvierte. Zum anderen besuchte ich Japan im Jahre 1998 im Rahmen eines Forschungssemesters. Durch Zufall betrat ich in Kyoto das ZEN-Kloster Zuihō-in (Daitokuji-cho), Zentrum der Rinzaï-Schule. Dieses Kloster ist insofern einmalig als hier ZEN-Gärten mit christlicher Symbolik – *The Garden of the Cross* mit in Gestalt eines Kreuzes geordneten Steinen und *The Garden of the Blissful Mountain*, ein vom einem (Stein-)Meer umgebenden Berg, der an die Bergpredigt erinnert, ursprünglich aber sich an den buddhistischen Namen des Feudalherren Ōtomo Yoshishige (1530-1587) bezieht – zu bewundern sind. Beide Gärten sind Yoshishige gewidmet, der im Alter von 48 Jahren zusammen mit anderen Familienangehörigen zum Christentum konvertierte und mit dem Namen *Francisco* getauft wurde. Yoshishige sandte im Jahre 1582 die erste japanische diplomatische Mission nach Europa.

Pläne und Ziele für die Mission

Den Schwerpunkt der folgenden Analysen bilden einige Ereignisse in Zusammenhang mit Franz Xavers Japan-Mission.² Die Japanfahrt begann in Cochín (Indien) am 25. April 1549 in Begleitung von P. Cosme de Torres, dem Bruder Juan Fernández und drei zum Christentum bekehrten Japanern, nämlich Antonio, Juan und Pablo, der aus Kagoshima, im Süden der Insel Kyushu, stammte – jener Stadt, wo die Gruppe am 15. August 1551 ankam und von Pablos Verwandten „mit viel Liebe“ empfangen wurde (Doc. 90,

* Mit freundlicher Genehmigung des Autors in gekürzter Fassung entnommen aus *Franz Xaver – Patron der Missionen. Festschrift zum 450. Todestag*. Hrsg. R. Haub / J.Oswald. Regensburg 2002. Siehe auch <http://www.capurro.de/xaver.html>

¹ Ich danke P. Rüdiger Funiok SJ für seine Ermunterung, diesen Beitrag zu schreiben und für seine Hilfe bei der Literaturbeschaffung. Ferner danke ich meinen japanischen Kollegen Prof. Ryuji Endo und Prof. Haruo Oba von der University of Library and Information Science (Tsukuba) für die vielen interkulturellen Gespräche.

² Bezüglich der historischen Angaben beziehe ich mich auf die Darstellung von G. Schurhammer: *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit* 2/3 (Japan und China 1549–1552). Freiburg i.Br. 1973 sowie auf P. Aoyama Gen: *Die Missionstätigkeit des heiligen Franz Xaver in Japan aus japanischer Sicht*. St. Augustin 1997.

369).³ Alle drei hatten in Goa, so Xaver, „lesen und schreiben gelernt“ und die Exerzitien gemacht (Doc. 85, 349). Im selben Brief aus Malakka schreibt Xaver über sein Missionsziel: „Wenn wir in Japan ankommen, sind wir entschlossen, auf die Insel zu fahren, wo der König wohnt, und ihm die Botschaft darzulegen, die wir von Jesus Christus haben.“ (Doc. 85, 351)⁴ Wir sind im Zeitalter der „terrestrischen Globalisierung“ (Sloterdijk).⁵ Sie vollzieht sich zu Wasser und zu Land. Ferner stellen Briefe ein wichtiges Medium der Gemeinschaft dar. Xavers Korrespondenz ist dafür ein eindrucksvolles Zeugnis. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass der Briefverkehr zwischen Goa und Rom etwa acht Monate dauerte (Doc. 59, 237). Die christlich-jesuitische Gemeinschaft wird besonders durch die „Exerzitien“ zusammengehalten. Vortrag, Meditation und Gebet stellen sozusagen die Beziehung der Boten untereinander sowie zu jenem *Sender* her, von dem die zu verbreitende Gute Botschaft (*euangelion*) stammt.⁶ Ein solches tele-metaphysisches Netz zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen funktioniert nach genauen Regeln, wozu vor allem jene Ignatianischen „Regeln für die Unterscheidung der Geister“ gehören, die in den auch *ethisch* gemeinten *Regulae ad directionem ingenii* (1628) des von den Jesuiten erzo-genen René Descartes eine säkulare Übersetzung finden.⁷ Allerdings, schrieb Xaver an P. Gonzalo Rodriguez am 22. März 1552, „Gott unser Herr weiß, wieviel lieber ich Euch sehen als schreiben würde, denn es gibt viele Dinge, die man viel besser macht durch Worte und leibliche Anwesenheit als durch Briefe.“ (Doc. 102, 439)

³ Pablo de Santa Fe (geb. um 1512), dessen japanischer Name *Anjirô* war, stammte aus dem niederen Kriegerstand und war mit portugiesischen Händlern nach Goa gekommen. Nachdem er über seine Jugendsünden – er wurde wegen Totschlag verfolgt – den portugiesischen Seefahrern erzählt hatte, empfahlen sie ihm, nach Malakka zu kommen und mit Xaver darüber zu sprechen. Pablo wurde 1548 getauft (Doc. 59, 233–234). Vgl. P. Aoyama: *Die Missionstätigkeit*, 29.

⁴ Die etymologische Herkunft des spanischen Wortes *embajada* (Botschaft) ist ungewiss: *ambactus* bedeutet soviel wie pflügender Bauer (*servus arans*) oder, allgemeiner, jemand, der ein Amt ausübt und dabei (herum-) geführt wird. Im Englischen wurde das Wort *embassy* erst seit dem 17. Jahrhundert gebräuchlich.

⁵ P. Sloterdijk: *Sphären II. Globen*. Frankfurt a. M. 1999. Hier 801. Die Jesuiten, so Sloterdijk, „waren die erste *news group*, die über ihr spezifisches Netz kommunizierte“ (968).

⁶ G. Friedrich: Art. *Euangelizomai*, in: G. Kittel (Hg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart 1955, weist darauf hin, dass in den semitischen Sprachen im Stamm *bsr* die Bedeutung ‚etwas Erfreuliches melden‘ enthalten ist. Das Griechische, das Latein sowie die modernen Sprachen mussten ein Kompositum bilden (705). Vgl. dazu R. Capurro: *Information. Ein Beitrag zur etymologischen und ideengeschichtlichen Begründung des Informationsbegriffs*. München 1978, 46–49.

⁷ Vgl. R. Capurro: *Leben im Informationszeitalter*. Berlin 1995, 33

Das interkulturelle Dilemma

Eine so gebildete (Heils-)Gemeinschaft verfügt *ad intra* über ein Vorverständnis, das bei der Botschaftsverkündung nicht vorausgesetzt werden kann. Das gilt natürlich für den *harten Kern* der Heilsbotschaft, sofern dieser auf einer übernatürlichen Offenbarung basiert. Da eine solche Offenbarung aber wiederum in diesem Fall kategorial oder *inkarniert* stattfindet, ergibt sich *ad extra* ein spezifisches angeletisches Dilemma, das darin besteht, entweder den Inhalt der christlichen Heilsbotschaft so an das Vorverständnis des Empfängers anzupassen, dass dabei das eigentlich Überraschende und eine Differenz Erzeugende bis zur Unkenntlichkeit verwischt wird oder dieses in einer kulturellen Form wiederzugeben, die vom *fremden* Empfänger im wahrsten Sinne des Wortes nicht verstanden wird. Wenn also der Botschaftsüberbringer *erfolgreich* sein will, tut er gut daran, sich über den Anderen, seine Kultur und seine Sprache, zu informieren und – ins Gespräch mit ihm zu kommen.

Xaver lässt sich von Pablo Einiges über die Wesensart der Japaner erzählen. So zum Beispiel, dass sie geistige Übungen praktizieren, die aus einem Vortrag, einer einstündigen Meditation und einem sich anschließenden Gespräch bestehen.⁸ Gegenstand der Meditation ist zum Beispiel, was die Seele im Augenblick des Todes dem Körper sagen würde. Ferner will Xaver im voraus wissen, ob Pablo sich an irgendeinen gepredigten Grundsatz erinnert, worauf dieser z.B. auf Stehlen und Lügen hinweist und hinzufügt, dass die Japaner einen großen Wissensdrang haben (Doc. 85, 353–354; Doc. 59, 234). Zwei Jahre später wird Xaver bemerken, dass dieser sich auf die „Sphäre“ d.h. auf die Himmelserscheinungen bezieht. Er wird empfehlen, dass diejenigen, die nach Japan in seiner Nachfolge kommen, „Sophisten“ sein sollten, geübt in der Kunst der Dialektik, um die Anderen von der Botschaft zu überzeugen, so dass ihre Einwände sich als widersprüchlich erweisen (Doc. 110, 467). Pablo hatte ihm erzählt, dass die Japaner ihm viele Fragen stellen und besonders darauf achten würden, ob er so lebte, wie er predigte (Doc. 59, 234). Xaver lässt sich auch vom Kapitän Jorge Alvarez, einem befreundeten portugiesischen Händler, einen schriftlichen Bericht über die Japaner erstellen, in dem dieser erzählt, dass die (Yamabishi-) Priester wie Laien gekleidet sind, Waffen tragen und sich den für Buddhisten typischen „Juzu“ (Rosenkranz) um den Hals binden. Laut Alvarez würde Xaver mehr Erfolg mit seiner Mission in Japan als in Indien haben, da die

⁸ Gemeint ist vermutlich auch das „Gôko-e“, d.h. jene 90tägigen Exerzitien, die die Zen-Mönche einmal im Winter und einmal im Sommer verrichteten. P. Aoyama: *Die Missionstätigkeit*, 23.

Japaner „sehr verständige Leute sind“ („gente de mucha razón“) (Doc. 59, 234-235).⁹ Bereits anhand dieser Hinweise wird klar, mit welchen gewaltigen interkulturellen Fragen nicht nur die Missionare, sondern auch die Händler konfrontiert waren. Dass Xaver sich von Alvarez berichten lässt, zeigt, dass er sich, bei aller Verschiedenheit der jeweiligen Botschaften und der damit verbundenen Ziele, über gemeinsame Probleme bewusst war. Zu den letzteren gehörten auch die Naturgewalten: Wenn von drei Schiffen, die nach Japan starteten, drei ankamen, war das ein großes Wunder (Rettung)! (Doc. 85, 352). Alvarez' Hinweis auf die Verständigkeit der Japaner zeigt wiederum sein Einfühlungsvermögen bezüglich dessen, worauf es bei der Xaver interessierenden Sache *auch* ankam, nämlich auf ein Sinnangebot, das im Gespräch *ausgehandelt* wird.

Das Sprachproblem stand naturgemäß im Mittelpunkt von Xavers Vorbereitungen. Der bei seiner Ankunft in Japan 22 Jahre alte Bruder Fernández lernte Japanisch auf der Reise und wurde auch Dolmetscher des 45 Jahre alten Xaver und des 38 Jahre alten Torres. Paul war sprachbegabt: Er hatte innerhalb acht Monate, so berichtet Xaver, Portugiesisch in Wort und Schrift gelernt (Doc. 70, 282) und kannte das Matthäusevangelium auswendig, das er mit japanischen Schriftzeichen niedergeschrieben und in mehreren Teilen eingeteilt hatte, so dass er es besser behalten konnte.¹⁰ Da er aber von den gelehrten Quellen des Buddhismus vermutlich wenig Ahnung hatte,¹¹ waren er und Xaver einer doppelten Gefahr ausgesetzt: Zum einen, der verhängnisvollen Verwechslung (Homonymie) von zentralen christlichen und japanischen Begriffen, zum anderen des wechselseitigen Missverständnisses (Äquivokation). Am Anfang waren sie schweigsam „wie Statuen“, da sie die Sprache nicht kannten. Xaver selbst bemühte sich, sie „nach Kindesart“ zu erlernen (Doc. 90, 380).

Persönliche Gespräche und Kontakte

Xaver war sich bewusst, dass der Erfolg seiner Mission nicht zuletzt von seinem Verhältnis zu den herrschenden Schichten abhängen würde. Das lässt eine doppelte angeletische Strategie, nämlich eine *top-down* und eine *bottom-up*, erkennen. Nicht zu vergessen ist dabei, dass Juan III, König von Portugal, Xaver vor seiner Abreise nach Indien 1541 die Ernennung als päpstlicher Nuntius für Ostindien überreicht hatte. Zur *top-down*-Strategie

⁹ Vgl. ebd., 37.

¹⁰ So Paul in einem Brief vom 5. November 1549 aus Kagoshima an die Jesuiten in Goa. Zitat ebd., 28–29.

¹¹ Ebd., 34.

gehörte zum Beispiel sein Besuch am Hof von Bungo bei Ôtomo Yoshishige – jenem 22 Jahre alten Herzog, der später zum Christentum konvertierte und den Namen Francisco annahm, dem die oben erwähnten Gärten im Daitoku-ji Kloster gewidmet sind – sowie beim japanischen Kaiser in „Miyako“ (Kyôto). Er sei dazu entschlossen, schrieb er an Ignatius am 12. Januar 1549, zuerst beim „König“ vorstellig zu werden, um die Missions-Erlaubnis zu bekommen. Sie bekamen aber keine Audienz und als sie erfuhren, dass der Kaiser keine Macht hatte, bemühten sie sich nicht mehr darum (Doc. 96, 407). „Nach 11tägigem Aufenthalt in Kyôto“, so Aoyama, „kehrten Xaver und seine Gefährten nach Sakai zurück und von da nach Hirado. Bei dieser Rückreise, die in der Zeit von Ende Januar bis Anfang März erfolgte, litten sie viel mehr als früher unter Kälte, Schnee, Eis und Wind. Trotz der großen Reises Strapazen übte Xaver dennoch verschiedene Liebesdienste auf dem Weg.“ Er nahm z.B. „von den Herbergen einige trockene Früchte mit, die man ihm für sein Geld gab und die er in seine Brust oder die Ärmel steckte; und wo er Kinder auf den Straßen spielen sah, teilte er davon unter sie aus und gab ihnen seinen Segen.“¹² Damit sind wir bei der *bottom-up*-Strategie angekommen und bei dem, was die Japaner sehr schätzten, nämlich jemand der genau so handelt, wie er predigt („si vivía conforme a lo que hablaba“) (Doc. 59, 234). Allerdings, so stellte Torres fest, wurden sie „viele Male von den jungen Burschen mit Steinen beworfen“. Sie waren „immer zu Fuß und viele Male barfuß wegen der sehr großen Flüsse, die es in diesem Lande gibt (denn es regnet in ihm fast immer)“.¹³

Über die Reise von Yamaguchi zu Ôtomo Yoshishige nach Bungo, die etwa fünf bis sieben Tage in Anspruch nahm, berichtet Schurhammer:

Xaver reist fast Mitte September mit 2 christlichen Fidalgos, sowie Bernardo und Matheus von Yamaguchi ab, seinem Brauch gemäß zu Fuß, ein Bündel mit dem Altarstein, Messkelch und den Ornamenten auf dem Rücken, die er als heilige Dinge nie einen anderen tragen ließ, um sich in einem Hafen der Provinz Suwô nach Bungo einzuschiffen. Er war bereits 2 Tage unterwegs und seine Füße waren angeschwollen, da er ein Jahr lang nicht mehr gewandert war, als er einige Portugiesen traf, die ihm entgegengeritten waren. Duarte da Gama hatte sie mit einem Fahrzeug übers Meer zur Gegenküste von Suwô geschickt, den Pater abzuholen, und sie waren von dem Hafen eine halbe Meile landeinwärts geritten, bis sie ihn trafen. Da er das angeborene Reittier ablehnte, begleiteten sie ihn zu Fuß bis zum Hafen, wo er ihr Fahrzeug bestieg und mit ihnen nach Bungo zum Hafen von

¹² Ebd., 125.

¹³ Zitat nach G. Schurhammer: *Franz Xaver*, 285.

Figi fuhr, wo er das Portugiesenschiff Duarte da Gamas traf und sich von den beiden japanischen Fidalgos verabschiedete, die ihn im Namen aller Christen Yamaguchis bis dahin begleitet hatten.¹⁴

Hervorheben möchte ich dabei Xavers „angeschwollene Füße“, die zu jenen körperlichen Strapazen gehören, die er bei der Verbreitung seiner Botschaft teilweise freiwillig auf sich nahm: *Sein Leib war Teil seiner Botschaft*. Der Lohn dafür war die Genugtuung („placer“), die er empfand, als er die „Heiden“ in Disputationen überzeugen und bekehren konnte (Doc. 96, 4419).

Er bewundert das asketische Leben der Japaner, ihr sparsames Essen, „wenngleich nicht so ganz beim Trinken, und sie trinken Reiswein, denn es gibt keinen Weinbau in diesen Gegenden“ (Doc. 90, 370). „Sie töten und essen nicht das, was sie züchten, manchmal essen sie Fisch und Reis und Getreide, wenngleich wenig“ (Doc. 90, 381). Die Leute sind gesund und werden alt: „Wir leben in diesem Land körperlich sehr gesund. Möge Gott, dass es unseren Seelen auch so geht!“ (Doc. 90, 381–382) Japan ist ein kaltes Land und es gibt keine Betten (Doc. 110, 467). „Diejenigen, die in diesen Ländern leben, sind diskret und scharfsinnig. Aber es gibt nur Reis zu essen. Auch etwas Getreide und Gemüse und andere Dinge von wenig Substanz. Sie machen Reiswein und es gibt keinen anderen, und dieser ist teuer und wenig. Und die größte Herausforderung sind die ständigen und offensichtlichen Todesgefahren.“ (Doc. 97, 423). Xaver hält vor allem Flamen und Deutsche als besonders geeignet für die Japan-Mission, sofern sie nämlich wegen mangelnder Sprachkenntnisse in Spanien oder Italien nicht predigen können und – mit einem kalten Klima besser auskommen (Doc. 97, 423). Nach zweieinhalb Jahren hatte Japan sein Haar gebleicht.¹⁵ Über die Begegnung mit Ôtomo Yoshishige schreibt Schurhammer:

Yoshishige wünschte ein Freundschaftsbündnis mit dem König Portugals zu schließen. Er hörte den Pater mit Interesse an, als er ihm vom christlichen Glauben sprach. Er gab ihm gern die Erlaubnis, in seinem Lande zu predigen, und ließ ihm eine Wohnung in Okinohama anweisen, wo das Schiff Duarte da Gamas vor Anker lag und die Portugiesen ihre Waren verkauften, und ließ es an Aufmerksamkeiten aller Art nicht fehlen und ihn aufs beste mit allem versorgen. Zur sofortigen Annahme des christlichen Glaubens und dessen strengen Sittenvorschriften konnte er sich freilich noch nicht entschließen. Musste er ja auch fürchten, dadurch seinen immer noch recht

¹⁴ Ebd., 265.

¹⁵ Ebd., 317.

*unsicheren Thron zu gefährden, da manche seiner mächtigen Vasallen einen solchen Schritt zum Anlass nehmen konnten, sich gegen ihn zu erheben.*¹⁶

Fast dreißig Jahre später, als er im Jahre 1578 zum Christentum konvertierte, erzählte Yoshishige, wie er 1545 von einem portugiesischen Kaufmann namens Diogo Vaz beeindruckt war:

*Da fragte ich ihn, ob er zu den Kamis und Hotokes (= den shintoistischen und buddhistischen Göttern) bete. Er aber lachte und sagte, er bete nur den Schöpfer des Himmels und der Erde an, den Erlöser der Welt. Diese Worte habe ich nie vergessen, und es schien mir, wenn er als Kaufmann und Laie trotz aller Geschäfte sich täglich die Zeit zum Gebet nehme, dann müsse es etwas Wichtiges sein um die Verehrung seines Gottes.*¹⁷

Von Paul wusste Xaver, dass die Japaner ihr „Gesetz“ von Indien über China bekommen hatten, worüber er Ignatius einen langen Bericht („my larga información“) schreiben will (Doc. 70, 282). Am 5. November 1549 erzählt er von einer Begegnung in Kagoshima mit einem Weisen¹⁸ namens „Ninxit“ (Ninshitsu), der im Gespräch unschlüssig war, ob die Seele unsterblich ist oder nicht: „Einmal sagt er mir ja, andere Male wiederum nein“. Dazu bemerkt Aoyama:

Der Begriff „Seele“ ist in den Zen-Sekten nämlich von dem des Christentums sehr verschieden. Das absolute Wesen, das der Welt und der Seele innewohnt, wurde bei den japanischen Zen-Mönchen verschieden benannt: „Kokoro“ (das Herz), „Ware“ (das Ich) usw. Man machte aber dabei einen klaren Unterschied zwischen diesem Absoluten und dem Ich im gewöhnlichen Sinne, welches man oft auch „Shôga“ (das kleine Ich) nannte und von dessen egoistischen Neigungen man sich zu befreien suchte. Im religiösen Gespräch der Zen-Mönche konnte darum häufig dasselbe Wort zwei voneinander verschiedene Wesen bezeichnen, wie das Wort des hl. Paulus „Ich lebe – nein nicht mehr ich, sondern Christus in mir“.¹⁹

Xavers Übersetzer Paul war bei einer solchen gelehrten Diskussion of-

¹⁶ Ebd., 274.

¹⁷ Zitat nach P. Aoyama, *Die Missionstätigkeit*, 157–158.

¹⁸ Die Führer einer Dorfgemeinde wurden „Bôzu“ (Herr der kleinen Ortschaft) genannt. Gemeint waren aber nicht die gebildeten und beim Volk angesehenen Mönche. Xaver verwendet das Wort undifferenziert. Vgl. P. Aoyama, *Die Missionstätigkeit*, 61. In Bezug auf Ninshitsu spricht er von einem „Bischof“ („obispo“). Ninshitsu war, so Aoyama (72), Rektor des Sôtô-Klosters Fukushô-ji.

¹⁹ P. Aoyama: *Die Missionstätigkeit*, 72–73.

fensichtlich überfordert. Xaver fürchtete, dass die anderen Gelehrten nicht so sind wie dieser „sein Freund, der wunderbar ist“. Alle, Priester und Laien, wundern sich aber, so Xaver, dass sie von so weit her kommen („que son más de seis mil leguas“), „bloß um über diese Dinge über Gott zu sprechen, und wie die Leute ihre Seelen retten können, indem sie an Jesus Christus glauben, und indem wir sagen, dass wir in diese Länder kommen, weil es Gottes Wille ist“ (Doc. 90, 372). Ein Grund für die Echtheit dieser Freundschaft findet Aoyama in der folgenden von Br. Almeida tradierten wunderbaren Anekdote, die er in Kagoshima von Ninshitsus Schülern erfuhr und welche auch nicht nur die Identität und die Differenz, sondern auch das gegenseitige Nicht-Verstehen zwischen Christen und Zen-Buddhisten versinnbildlicht:

Jene Bonzen (in Fukushô-ji) haben den Brauch, dass sie sich in einem Jahre 100 Tage lang für eine oder zwei bestimmte Stunden in Betrachtung versenken, was sie Zazen nennen [...] In ihrer Körperhaltung zeigen sie eine solche Bescheidenheit, Sammlung und Ruhe, als wären sie in göttlicher Beschauung verzückt. Als P. Magister Francisco einmal mit diesem alten Bonzen, dem Oberen des Klosters, durch den gemeinsamen Raum schritt, wo alle Bonzen (gerade) damit beschäftigt waren, ihre Betrachtung zu halten, fragte der Pater Ninjit: ‚Was tun diese Ordensleute hier?‘ Da lächelte jener und antwortete ihm: ‚Die einen berechnen, wieviel sie die vergangenen Monate von ihren Gläubigen eingenommen haben; andere überlegen, wo sie bessere Kleider und Behandlung für ihre Person bekommen können; andere denken an ihre Erholungen und ihren Zeitvertreib; kurz, keiner an etwas, das irgendwelche Bedeutung hätte.²⁰

Der Name des wahren Gottes

Das Interesse der Gebildeten an den Missionaren mag auch darin begründet gewesen sein, wie Aoyama bemerkt (76), dass diese nicht aus Europa, sondern aus Tenjiku (Indien), der Heimat Buddhas, kamen. „Die Leute bewunderten Paul“, so Aoyama, „weil er als erster Japaner Indien gesehen hatte.“ (48) Das Interesse der Herrschenden lag sicherlich auch an den von den Portugiesen mitgebrachten Waren und Waffen sowie an der Möglichkeit, durch den neuen Glauben, sich Machtverhältnisse zu sichern. Am 5. November 1549 berichtet Xaver aus Kagoshima von seinem Vorhaben, die „Grundsätze des Glaubens“ durch Paul ins Japanische übersetzen und drucken zu las-

²⁰ Zitat nach ebd., 74

sen, denn „die wichtigsten Leute können lesen und schreiben“ und „wir können nicht überall hinfahren“ (Doc. 90, 387). Sie verfertigten eine lateinische Transkription, die des Japanischen nicht kundigen Missionare auf Straßen laut vorlesen konnten (Doc. 96, 405-406). Schurhammer schreibt:

*Eine gewisse **Method**e war bereits festgelegt. Der Katechismus, das in Kagoshima verfasste Buch, von dem die Neubekehrten in Yamaguchi bereits Abschriften in sino-japanischer Schrift hergestellt hatten, diente als Grundlage für den Unterricht. An dessen Lesung schlossen sich Ansprachen und an diese Disputationen an, bei denen der sprachgewandte Bruder Fernández als Dolmetscher diente. Mit Hilfe von Auszügen, welche die Neubekehrten aus den buddhistischen heiligen Büchern machten, hatte man die Hauptlehren der einzelnen Sekten und ihre Überlieferungen über das Leben ihrer Hauptgötter Shaka und Amida kennengelernt und bestimmte Fragen für jede Sekte zusammengestellt, die man deren Anhängern bei deren Besuch vorlegte, sowie die Argumente, die ihre Irrtümer widerlegten. Für den Gottesnamen war der Ausdruck Dainichi durch das lateinische Deus ersetzt worden, um Missverständnisse bei den Buddhisten zu vermeiden. Was aber die von den abendländischen so verschiedenen Sitten und Gebräuche Japans betraf, war Xaver für weitgehende **Anpassung**. ‚Wenn etwas‘, so legte er Torres ans Herz, ‚keine Beleidigung Gottes ist, dann scheint es das Vorteilhafteste zu sein, nichts zu ändern, falls eine Änderung nicht mehr zum Dienste Gottes gereicht.‘ Und das wollte er verstanden wissen von der Kleidung, dem Essen und ähnlichen Dingen, die in sich indifferent waren, deren Änderung aber Ärgernis geben konnte.²¹*

Die Nutzung des lateinischen Ausdrucks *Deus* sollte also zur Unterscheidung zwischen dem *wahren* Gott der Missionare und dem *falschen* Gott der Shingon-Sekte, dem als Erzeuger der Welt angebetenen „Dainichi“, dienen. In Wahrheit aber, so berichtet Xaver am 29. Januar 1552 aus Cochín, *klang* der lateinische Ausdruck wie „Dayuzo“, was soviel wie „große Lüge“ bedeutet. Ein gutes Argument, um sich dem neuen Gott nicht anzuschließen und um darüber zu spotten (Doc. 96, 413–414) und ein Beispiel auch dafür, wie eine angebliche Lösung des *angeletischen Dilemmas*, des Übersetzer-Dilemmas also, auch und gerade in prinzipiellen Fragen, sich ins Gegenteil verkehren kann: Anstelle einer Unterscheidung findet eine Äquivokation statt. Für einen nicht nur im christlichen Glauben, sondern auch in der abendländischen Prinzipien-Metaphysik wurzelnden Missionar war dies der *Weg der Dialektik*. Nach jeder Predigt gab es, wie Xaver mehrmals betont,

²¹ G. Schurhammer: *Franz Xaver*, 253.

„sehr lange Disputationen“ (Doc. 96, 407). Der *Weg des Herzens* führte zwar, wie im Falle der Freundschaft mit Ninshitsu, zu einer gemeinsamen *menschlichen* Ebene, ohne aber von hier aus die Perspektive des Anderen annehmen zu können.

Auf Xavers Wunsch verfertigte Fernández die spanische Übersetzung des Protokolls einer solchen Disputation, die er im Auftrag von P. Torres in japanischer Sprache aufgeschrieben hatte. Hier ein kleiner Auszug, der teilweise auch in einem Brief Xavers zu finden ist (Doc. 96, 408–409):

Zuerst kamen viele Zen-shû, Patres und Laien. Wir fragten sie, was sie täten, um Heilige zu werden. Sie antworteten lachend: es gebe keine Heiligen; es sei also gar nicht notwendig, sich seinen Weg zu suchen. Denn nachdem jenes große Nichts ins Dasein getreten sei, könne es nichts anderes tun, als sich wieder ins Nichts zu verwandeln.

Wir fragten sie viele Dinge, um ihnen klarzumachen, dass es ein Prinzip gebe, das allen anderen Dingen ihren Anfang gibt.

Sie gaben zu, dass dem so sei, indem sie sagten: ‚Dies ist ein Prinzip, aus dem alle Dinge hervorgehen: Menschen, Tiere, Pflanzen. Jedes geschaffene Ding hat in sich dieses Prinzip und wenn der Mensch oder das Tier sterben, dann verwandeln sie sich in die vier Elemente, in das, was sie waren, und dieses Prinzip kehrt zurück in das, was es ist.‘ Dieses Prinzip, sagen sie, ist weder gut noch böse, hat weder Seligkeit noch Schmerz, stirbt nicht und lebt nicht, so dass es ein Nichts ist. [...]

Andere kamen und fragten: ‚Was ist Gott?‘

Wir antworteten ihnen: ‚Von allen Dingen, die es gibt, wissen wir, dass sie einen Anfang hatten. Wir wissen aber wohl, dass sie nicht aus sich selber ihren Anfang nahmen. Darum gibt es ein Prinzip, das ihnen allen ihren Anfang gab. Dies hatte keinen Anfang und wird kein Ende haben, und dies nennen wir in unserer Sprache Gott.‘

Sie fragten, ob er einen Körper habe, und ob man ihn sehen könne?

Wir antworteten ihnen [...]²²

Eine solche Disputation setzt gegenseitige Kenntnisse etwa der griechischen Metaphysik und ihrer scholastischen Umdeutung, der christlichen Schöpfungslehre, der Buddhistischen Auffassung des Nichts, des Ignatianischen „Principio y Fundamento“ usw. voraus, will sie mehr als eine *sophistische* Übung sein. Die „Bonzen“, so Xaver, widmen sich der Meditation und manche kommen dabei sogar auf den Gedanken eines „Prinzips“. Da sie aber keine Bücher und folglich auch „keine Autoritäten“ darüber haben, tei-

²² Zitat nach ebd., 299–302.

len sie dies den anderen nicht mit (Doc. 96, 416). Diese Bemerkung ist nicht nur interessant bezüglich der dem Buch beigemessenen Bedeutung als Medium und Legitimationsinstanz, sondern auch bezüglich des Hinweises auf die *eigene* Suche eines Denkweges, der unter Umständen dorthin führt, wo der Andere sich befindet. Allerdings wird dies *hier* von Xaver nur einseitig wahrgenommen.

Aoyama berichtet, dass im 16. Jahrhundert die Japaner nicht so sehr die Kraft und die Intelligenz des Menschen hochschätzten, „sondern das zart-sinnige Gefühl der Liebe und das Leiden um der Liebe willen. Die dulden-den Shintō-Gottheiten [...] wurden vom Volk hoch verehrt. Nach dem Glauben des damaligen Volkes verdienten diese Gottheiten durch ihr Leiden bzw. durch ihren leidvollen Tod das Glück ihres Sohnes und wurden durch diesen Sohn wieder vom Leiden befreit oder ins Leben zurückgebracht. In den zeitgenössischen Gemälden ist das Leiden bzw. der leidvolle Tod dieser Gottheiten aus tiefer Verehrung ihres Leidens sehr ausdrucksvoll und schmerzvoll dargestellt.“²³ Kein Wunder also, dass die einfachen Leute während einer Straßenpredigt anfangen zu weinen, als es beim Leben Christi um seine Passion ging, wie Xaver berichtet (Doc. 96, 406). Über Xavers *bottom-up*-Methode schreibt Aoyama: „Xaver predigte häufig auch dem gewöhnlichen Volk vor dem Haupteingang des Fukushōji-Klosters. Vermutlich las er dabei bloß aus seinem Katechismus vor, den er im Winter 1549 bis 1550 mit seinem Dolmetscher Paul auf japanisch verfasst hatte, und ließ Paul dem Volk das Gelesene erklären.“²⁴

Eine Theorie der Botschaft für die Zukunft

Jenseits seines missionarischen Selbstverständnisses und auch dessen seiner Zeit lag aber wohl der Gedanke, nicht bloß mit Buddhisten zu disputieren, um sie zu bekehren, sondern etwa mit ihnen zu meditieren und sich einer anderen kategorialen Erfahrung des Göttlichen zu öffnen, ein Weg, den Spätere in unterschiedlicher Weise gegangen sind. Ich denke dabei zum Beispiel an Enomya Lasalle, Teilhard de Chardin, David Steindl-Rast, Karl Rahner, Hans Küng oder – Pedro Arrupe.²⁵ Xaver selbst hat von Japan nicht nur viel gelernt, sondern er hat Freunde gewonnen. Er schreibt den europäischen

²³ P. Aoyama: *Die Missionstätigkeit*, 21.

²⁴ Ebd., 77.

²⁵ Vgl. Arrupes Einsatz für die „Inkulturation“ in P. Arrupe: *Mein Weg und mein Glaube*. Ostfildern 1982, 71–79. Zum interreligiösen Dialog vgl. J. Sudbrack: *Mystik im Dialog*. Würzburg 1992.

Mitstreitern aus Cochin am 29. Januar 1552:

Über Japan gibt es so viel zu schreiben, dass es kein Ende nehmen würde. Ich fürchte, dass das, was ich geschrieben habe, Viele ärgern wird, weil es viel Lesen bedeutet. Ich tröste mich aber damit, dass diejenigen, die sich wegen des Lesens ärgern, sich dieses Ärgers entledigen können, indem sie nicht mehr lesen. Womit ich Schluss mache, ohne abschließen zu können, indem ich meinen geliebten Patres und Brüdern über so große Freunde schreibe, wie dies die Christen in Japan sind. (Doc. 96, 420)

Eine von Br. Almeida überlieferte Episode zwischen Xaver und Ninshitsu besagt, dass Xaver ihn gefragt hätte, welche Zeit ihm als die bessere erscheine, die Jugend oder das Alter, in dem er bereits stehe:

Nachdem er ein wenig nachgedacht hatte, gab er zu Antwort: die Jugend. Nach dem Grund befragt, sagte er, dann sei der Körper noch frei von Krankheiten und Beschwerden, und man habe noch die Freiheit, ungehindert zu tun, was man begehre. Darauf erwiderte ihm der Pater: ‚Wenn Ihr ein Schiff sähet, das vom Hafen ausgefahren ist und das notwendigerweise zu einem anderen gelangen muss, wann könnten sich dann die Passagiere mehr freuen, wenn sie noch mitten im offenen Meer sind, den Winden, Wellen und Stürmen ausgesetzt, oder wenn sie sich schon dem Hafen nahe sehen und anfangen, durch die Barre einzulaufen, um darin von den früheren Schiffbrüchen und Stürmen auszuruhen?‘ Darauf antwortete Ninjit: ‚Pater, ich verstehe Euch sehr gut, ich weiß wohl, dass natürlicherweise der Anblick des Hafens angenehmer und freudiger ist für jene, die in ihn einzulaufen haben. Da ich aber bis jetzt noch nicht im klaren bin und mich noch nicht entschlossen habe, welcher Hafen der bessere ist, so weiß ich nicht, wie und wo ich landen muss.²⁶

Der öfter in Seenot geratene Xaver wirft eine metaphysische Frage auf, die ein ebenfalls mit dem Meer und den Häfen vertrauter Japaner lebensweltlich beantwortet. Es wäre nämlich fatal, so scheint Ninshitsu anzudeuten, man würde einen fahrenden Kaufmann die Vorstellung von *einem* idealen und absolut sicheren Hafen näher bringen wollen, während er in Wahrheit die Erfahrung macht, dass das Loslassen von dieser Idee seine Existenz als erfahrener, weil *fahrender* und heute wohl auch *surfender* Kaufmann erst möglich macht. Mit anderen Worten, er möchte die Güter und ihre Sicherheit nicht gegen das Leben, gegen *Nichts* also, umtauschen – auch im Alter

²⁶ Zitat nach P. Aoyama: *Die Missionstätigkeit*, 75.

nicht.

Welchen Nutzen haben diese Erfahrungen und Überlegungen im Hinblick auf die Herausforderungen des gegenwärtigen interkulturellen Dialogs vor allem auf der Basis der digitalen Weltvernetzung? Diese ist weder ein böser Dämon noch ein bloßes Werkzeug marktwirtschaftlicher Zweckrationalität. Sie öffnet die Möglichkeit einer Abschwächung der massenmedialen Herrschaftsstrukturen des 20. Jahrhunderts. Die Frage ist nur: *Was haben wir uns zu sagen?*

Eine Theorie der Botschaft kann einen Beitrag zur Kritik heutiger technomissionarischer Ambitionen leisten. Sie versteht sich dabei auch als Teil einer *affirmativen Medienphilosophie*, die ein vielfältiges Gelingen des Menschseins in einer weltumspannenden *message*-Kultur anvisiert. Eine Kernfrage dieser Kultur wird sicherlich sein, inwiefern wir uns dem *Wort* des Anderen öffnen auch und gerade, wenn wir meinen, eine universale und/oder sogar heilige Botschaft zu besitzen.