

DIE “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG IN DER JAPANISCHEN GESELLSCHAFT,

IHRE WURZELN, IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE CHRISTLICHEN
GEMEINDEN JAPANS UND IHRE BIBLISCH BEGRÜNDETE
NEUGESTALTUNG

Historisch beschreibende und biblisch-exegetische Untersuchung in der
japanischen Gesellschaft

Abschlußarbeit

Eingereicht als Teil der Anforderung für die Zuerkennung
des Titels “Master of Arts”

von

Jörg Eymann

Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions

Externes Studienzentrum Korntal

Oktober 1996

Inhalt

DIE “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG IN DER JAPANISCHEN GESELLSCHAFT,	1
IHRE WURZELN, IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE CHRISTLICHEN GEMEINDEN JAPANS UND IHRE BIBLISCH BEGRÜNDETE NEUGESTALTUNG.....	1
ABSTRAKT	3
PART ONE ENGLISH SUMMARY.....	i
INTRODUCTION.....	ii
CHAPTER 1 THE ‘TEACHER-STUDENT’ RELATIONSHIP WITHIN JAPANESE SOCIETY	iv
CHAPTER 2 THE ROOTS OF THE ‘TEACHER-STUDENT’ RELATIONSHIP	vii
CHAPTER 3 THE IMPORTANCE OF THE ‘TEACHER-STUDENT’ RELATIONSHIP FOR JAPANESE CHURCHES AND ITS CHANGING TO FIT BIBLICAL STANDARDSxi	
CONCLUSION	xiv
PART TWO GERMAN ORIGINAL.....	1
VORBEMERKUNGEN	2
KAPITEL 1 DIE “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG IN DER JAPANISCHEN GESELLSCHAFT.....	5
KAPITEL 2 DIE WURZELN DER “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG	16
KAPITEL 3 DIE BEDEUTUNG DER “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG FÜR DIE CHRISTLICHEN GEMEINDEN JAPANS UND IHRE BIBLISCH BEGRÜNDETE NEUGESTALTUNG	36
SCHLUSSBEMERKUNGEN.....	62
ANHANG.....	64
Interview.....	64
Interview.....	65
Bibliografie.....	68

ABSTRAKT

Vertikale “Lehrer-Schüler”-Beziehungen sind für die japanische Gesellschafts- und Gruppenstruktur kennzeichnend. Den entscheidenden Schlüssel zu deren Verständnis stellen zwei grundlegende “Eins-zu-eins-Beziehungen”, die “*oyabun-kobun*”- und die “*sempai-kohai*”-Beziehung, dar. Dabei wird durch die traditionellen Begriffe *oyabun* und *kobun* das Verhältnis zwischen zwei Individuen mit dem Status eines Elternteils und eines Kindes zum Ausdruck gebracht. Mit *sempai* und *kohai* wird in dem klar nach Status, Senioritätsprinzip und Geschlecht gegliederten japanischen Rangordnungssystem die “ranghöhere” bzw. “rangniedrigere” Person bezeichnet.

Die Wurzeln für die Entstehung, Entwicklung und Aufrechterhaltung der traditionellen “Lehrer-Schüler”-Beziehung sind vielfältig. Vor allem sind die grundlegend vorhandene schamorientierte Gewissenbildung der Japaner, die in der Psyche des Japaners verwurzelte *amae*-Mentalität und verschiedene Lehraussagen, die von den japanischen Religionen stammen, zu nennen.

Die Daten aus schriftlichen und mündlichen Informationsquellen zeigen, daß eine “Lehrer-Schüler”-Beziehung auch in den christlichen Gemeinden Japans - vor allem zwischen Pastor und Gemeindeglied - zu finden ist. Im Vergleich mit dem biblisch-exegetischen Befund werden neben einigen Übereinstimmungen auch wesentliche Unterschiede deutlich. Daher ist eine biblisch begründete Neugestaltung der Pastor-Gemeindeglied-Beziehung u.a. mit Hilfe einer effektiven und schriftgemäßen Kontextualisierung der biblischen Botschaft nötig.

THIS THESIS CONSISTS OF TWO PARTS

PART ONE: ENGLISH SUMMARY

PART TWO: GERMAN ORIGINAL

PART ONE
ENGLISH SUMMARY

Unless otherwise noted,
all biblical quotations are from
The NIV Study Bible,
Zondervan Publishing House,
1985

INTRODUCTION

Vertical relationships, ‘teacher-student’ relationships¹, are significant for the structure of Japanese society. This is confirmed and described by many different experts of this society. For example, the famous anthropologist Chie Nakane stresses that the relationship between two individuals of a higher and lower status is the basis of the structure of the Japanese society.²

However, the reasons for the development and significance of vertical relationships in Japan are barely mentioned in literature. Some of the authors hardly touch this fundamental topic, some only show some roots. Therefore, one purpose of this thesis is to give a comprehensive survey of the roots of the ‘teacher-student’ relationship.

From this base, this thesis investigates the importance of the ‘teacher-student’ relationship for the structure of Japanese churches and the formation of relationships among Christians. In addition, it describes the reorganization of vertical relationships by biblical standards in the Japanese context. In reference to this point, according to the present knowledge

1 The author understands by the term *‘teacher-student’ relationship* vertical, by superiority and subordination characterized relations in the structure of Japanese society, e.g. the relationship between employer and employee, leader and follower, pastor and church member.

2 Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985), 65.

of the author, there is little literature from English-speaking authors and almost none from German-speaking.

The idea for this thesis arose during a conversation with Reinhard Berns, an experienced missionary in Japan.³ The main point of this conversation was that vertical relationships, ‘teacher-student’ relationships, are very important for Japanese society and that this social structure, characterized by superiority and subordination, is found in all Japanese groups. “This has a lot of consequences for the structure and the building of churches in Japan”, stressed Reinhard Berns. “However, there are only few publications from Christian authors that deal with the roots and the biblical assessment of the ‘teacher-student’ relationship.” This remark inspired the author, who will be going as a missionary to Japan, to investigate the above topic within the framework of this thesis.

Overall, this thesis should help the reader understand the structure and the formation of vertical relationships in Japanese society and churches. It will also examine these relationships in the light of biblical standards. Among others it should help German-speaking mission candidates who are preparing themselves for ministry in Japan or missionaries who already serve among the Japanese.

The content of this thesis is in detail as follows: First of all, in *Chapter 1*, the author shows the characteristics and the importance of the ‘teacher-student’ relationship for the Japanese society. Secondly, in *Chapter 2*, he describes the roots of the formation, development and maintenance of this vertical relationship. And thirdly, in *Chapter 3*, he explains its importance for the Japanese churches and its changing to fit biblical standards.

³ Reinhard Berns, conversation with the author, Langeoog, Oktober 1993.

CHAPTER 1

THE 'TEACHER-STUDENT' RELATIONSHIP WITHIN JAPANESE SOCIETY

After the end of World War II, many different American and Japanese social scientists wrote about the structure of Japanese society.⁴ Most of them investigated the change of structure in Japanese society that had taken place, although the tradition still remained a vital part in the formation of relationships among the Japanese.⁵ Therefore Chie Nakane stressed that the inspection of vertical relationships within Japanese society and groups is important because they show the nature of the social structure in Japan and elementary components of Japanese society.⁶

The starting point of the research of Chie Nakane and also of Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward⁷ was the field research in Japanese villages where one can observe the traditional 'teacher-student' relationship in different groups, mostly within the *ie* ("family" or "household")⁸. In this context the authors explain that the understanding of the traditional structure of a village and its groups is necessary for the understanding of the whole social structure of Japanese society.⁹

4 A famous study of Japan is the book *The Chrysanthemum and the Sword* written by the anthropologist Ruth Benedict (first edition 1946), "the first significant work attempting to describe Japanese character and attitudes" (Ezra F. Vogel, foreword to *The Chrysanthemum and the Sword* [Boston: Houghton Mifflin Company, 1989], ix).

5 Cf. Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985; first edition 1970), 9f. In this book one finds an excellent study about vertical relations in Japanese society.

6 *Ibid.*, 10f. Cf. also Takeo Doi, *Amae-Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982), 36.

7 Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, *Village Japan*, 4th ed. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968).

8 According to Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward the *ie* "...is the fundamental social unit of the community" (*ibid.*, 216). Chie Nakane stresses that "the *ie* is a corporate residential group and, in the case of agriculture or other similar enterprises, *ie* is a managing body. The *ie* comprises household members (in most cases the family members of the household head, but others...may be included), who thus make up the units of a distinguishable social group. In other words, the *ie* is a social group constructed on the basis of an established frame of residence and often of management organization. What is important here is that the human relationships within this household group are thought of as more important than all other human relationships" ("Criteria of Group Formation," in *Japanese Culture and Behavior*, ed. Takie Sugiyama Lebra and William P. Lebra [Honolulu: University of Hawaii Press, 1986], 171-187, 174). In the hierarchy of the *ie* with its clear structured system of ranks the househead (i.e., the father within the family or his eldest son) "carries greatest overt authority, prestige, and responsibility" (Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, 220).

9 "To sum up, the principles of Japanese social group structure can be seen clearly portrayed in the household structure. The concept of this traditional household institution, *ie*, still persists in the various group identities [e.g. in the group identity of a company] which are termed *uchi* ["my house"], a colloquial form of *ie*. These facts demonstrate that the formation of social groups on the basis of fixed frames remains

One can find two fundamental ‘one-to-one’ relationships¹⁰ in Japanese groups, the “*oyabun-kobun*” relationship and the “*sempai-kohai*” relationship. They are the decisive key in understanding the ‘teacher-student’ relationship within Japanese society.

The traditional terms *oyabun* and *kobun* describe the important relationship between individuals of a higher and a lower status. In this relationship *oyabun* names the person with the status (*bun*) of a parent (*oya*) and *kobun* the person with the status of a child (*ko*). In this relationship the person with the higher status provides for the security and well-being of the person with the lower status and receives from the latter confidence and loyalty (*chu*) in return. I.e., the more benevolent the *oyabun* (e.g. an employer) the more loyal is his *kobun* (e.g. an employee) and the better is the harmony (*wa*) between both.¹¹

In a vertical relationship, that is characterized by mutual dependency and obligation (*giri*) and by human feelings and consideration (*ninjo*), the *oyabun* as well as the *kobun* finds high emotional security that is more important than self-realization and autonomy.¹² Hence, there is a very close relationship between an *oyabun* and a *kobun*, and the “longer the relationship lasts, the greater the closeness of the ties and the wider the requirements that the *kobun* [and also the *oyabun*] may be called upon to serve.”¹³

In addition, the Japanese society is clearly divided, according to the status, the seniority, the sex of the people, into a hierarchical system with three basic categories: *sempai* (“people with a higher rank”), *kohai* (“people with a lower rank”) and *doryo* (“people with the same

characteristic of Japanese social structure” (Chie Nakane, “Criteria of Group Formation,” 176).

10 Chie Nakane emphasizes that “in Japanese society not only ... the individual’s group affiliation [is] one-to-one but, in addition, the ties binding individuals together are also one-to-one. This characteristic single bond in social relationship is basic to the ideals of the various groups within the whole society” (ibid., 187). Cf. also Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*, 11 und 38-39.

11 Ibid., 65 and 92-113. Cf. also Jon Woronoff, *Japan: The Coming Social Crisis*, 3d ed. (Tokyo: Lotus Press, 1981), 31-33.

12 Cf. Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*, 93-94 and 112-113, Ryoen Minamoto, “*Giri* und *Ninjo* in der japanischen Gesellschaft,” in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, ed. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin’ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen and Dr. Thomas Neumann, 1986), 57-68, 57-59 and Takeo Doi, ibid., 41-44.

13 Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), 190. Cf. also Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*, 65-67.

rank”). Since there are even differences in seniority among *doryo*, there are actually only relationships between *sempai* and *kohai*.¹⁴

The task of each Japanese is to behave according to the difference of rank between himself and another person. Therefore it is important to know the rank of the other person: “In everyday affairs a man who has no awareness of relative rank is not able to speak or even sit and eat.”¹⁵ If the rank of a person is fixed, it will count and control largely the social life and individual activities. It is treated very seriously by the Japanese society, one reason being an economical one, that each Japanese fits in the hierarchical system and that there is harmony in the relationship between *sempai* and *kohai*.¹⁶

14 Ibid., 43-48 and Donald P. Whitaker, et al., *Area Handbook for Japan*, 3d ed. (Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974), 115-116.

15 Chie Nakane, *Japanese Society* in Harvey Leibenstein, 188. “The Japanese custom of exchanging name cards is used to facilitate an estimate of relative rank so that social intercourse can take place with ease” (ibid., 189). Cf. also Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*, 49-50.

16 Ibid., 47-48 and 53-56.

CHAPTER 2

THE ROOTS OF THE ‘TEACHER-STUDENT’ RELATIONSHIP

The roots of the formation, development and maintenance of the ‘teacher-student’ relationship are diverse. Above all, three roots of this relationship can be determined: (1) the shame-oriented conscience of the Japanese (2) the *amae*-mentality of the Japanese and (3) the Japanese religions.

2.1 The Shame-Oriented Conscience of the Japanese

The main structure of Japanese society is based on a sense of shame.¹⁷ The conscience of a Japanese is traditionally shaped from childhood by a multitude of persons (“significant others”) within the household (*ie*)¹⁸ who control one’s behavior by unwritten laws--fundamental Japanese virtues.¹⁹ These virtues are harmony (*wa*) between members of the *ie*, loyalty (*chu*) towards the group with its distinct hierarchy, filial piety (*ko*) and obligation (*giri*) towards persons with a higher status or rank (*oyabun* or *sempai*).²⁰

In this way a Japanese is orientated in his conscience towards the group with its vertical relationships, and his most important purpose is to keep peace within his conscience and harmony (*wa*) within the group.²¹

17 Sense of guilt also exists in Japanese culture, but limited. “Shame is by far most dominant reaction among the Japanese people” (Lowell L. Noble, *Naked And Not Ashamed* [Jackson, Michigan: Jackson Printing, 1975], 48). Cf. also Takeo Doi, *Amae-Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982), 58-60.

18 Since Japan’s feudal period (1185-1867) the *ie* is the basic unit within the Japanese society (Sandra L. Morse, “A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan,” [Master Thesis, Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, Columbia, 1988], 8 and Ryoen Minamoto, “*Giri* und *Ninjo* in der japanischen Gesellschaft,” in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, ed. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin’ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen and Dr. Thomas Neumann, 1986), 57-68, 59). In modern Japan the function of the *ie* is more and more taken over by the company (Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* [Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985], 20-21).

19 Cf. Klaus W. Müller, “Elenktik: Gewissen im Kontext,” in *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, ed. Hans Kasdorf und Klaus W. Müller (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988), 416-451, 439-447 and Hayao Kawai, “Zum Problem von Gewalttätigkeit und Gewissen im heutigen Japan,” in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, ed. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin’ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen and Dr. Thomas Neumann, 1986), 94-102, 98-100.

20 Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, *Village Japan*, 4th ed. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968), 232-236.

21 Cf. Klaus Müller, 439-440 and Rex Shelley, *Culture Shock! Japan*, 3d ed. (Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 142. “There is likely to be a conflict between what an individual can do for himself, ..., and what he can do for the group as a whole. But the

2.2 The *amae*-Mentality of the Japanese

Amae, “the noun form of *amaeru*, an intransitive verb that means ‘to depend and presume upon another’s benevolence’ ...”²², is “a key concept for understanding Japanese personality structure”²³ and is fundamentally experienced by Japanese children in their relationship towards their parents. It is a “psychological process” that underlies the development of a vertical relationship between parent (*oya*) and child (*ko*); this special parent-child relationship “naturally creates” again *amae*.²⁴ Most of all, this relationship is characterized by mutual dependency and obligation (*giri*) and human feelings (*ninjo*).²⁵

“The result of idealized amae is peace and harmony (wa).”²⁶ That is why *amae*, the “‘sweet dependent’ relationship in childhood”, the indulgence of “economic and emotional needs”, is sought by Japanese in all interpersonal relationships within Japanese society.²⁷ The result is that there is constantly a formation of new vertical parent-child or ‘teacher-student’ relationships, “where the dependent partner assumes the role of a child toward the supporting partner, who plays the role of a parent.”²⁸

2.3 Japanese Religions

Religion or religions, that play “a major role” in the life of Japanese,²⁹ had (and still

group must come first” (Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987], 190).

22 L. Takeo Doi, “*Amae*: A Key Concept for Understanding Japanese Personality Structure,” in *Japanese Culture and Behavior*, ed. Takie Sugiyama Lebra und William P. Lebra [Honolulu: University of Hawaii Press, 1986], 121-129, 121). “This word has the same root as *amai*, an adjective that means ‘sweet’. Thus *amaeru* has a distinct feeling of sweetness and is generally used to describe a child’s attitude or behavior toward his parents, particularly his mother” (ibid.).

23 Ibid.

24 Brian Moeran, “Individual, Group and *Seishin*: Japan’s Internal Cultural Debate,” in *Japanese Culture and Behavior*, ed. Takie Sugiyama Lebra und William P. Lebra (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), 62-79, 64.

25 Ibid. Since *giri* and *ninjo* were the basic ethical concepts within the early Japanese society, Takeo Doi stresses that this society was through and through imbued with *amae* (ibid., 44). In addition to this Takao Sofue emphasizes that during the Heian Period (794-1185) “*amae* became one of the fundamental traits of Japanese psychology” (“Family and Interpersonal Relationship in Early Japan,” in *Religion and the Family in East Asia*, ed. George A. De Vos und Takao Sofue [Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986], 217-226, 217).

26 Sandra L. Morse, 12.

27 Harvey Leibenstein, 197-198.

28 Takie Sugiyama Lebra, *Japanese Patterns of Behavior* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1976), 51.

29 Rex Shelley, *Culture Shock! Japan*, 3d ed. (Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 44.

have)³⁰ an important influence on forming Japanese culture *and* on the formation and development of vertical relationships.³¹

Confucianism has had the greatest influence by providing “the ethical foundation that underlies Japanese culture”³². Most of all, the Confucian principles of superiority and subordination within the “Five Relations” (lord/retainer, parent/child, husband/wife, older brother/younger brother, teacher/student)³³ and of division of the entire society into a hierarchical system of four hereditary classes (samurai, farmer, artisans, merchants)³⁴ have had tremendous influence on Japanese society. This was especially true during the Tokugawa Period (1600-1867) when the influence of Confucianism reached its climax.³⁵ According to Confucian ethics, each member of a class had to be loyal (*chu*) toward the person with the higher rank (highest virtue), take care of the harmony (*wa*) and fulfill his obligations (*giri*).³⁶

Shintoism and Buddhism basically stress the same virtues as the Confucianism and also support vertical structures.³⁷ That includes Shintoism, the oldest and original Japanese religion, emphasized during the time of State Shinto (1867-1945),

as the paramount duty, loyalty to the emperor and represented him as the most divine being of a divine race, whose position at the peak of a pyramid of superiors made him, in larger scale, like a father over a household.³⁸

Until the sixteenth century, it was typical of Buddhism, “deeply rooted in Japanese society”³⁹, to have a “close bond” with the state.⁴⁰ This relationship was characterized by mutual

30 Donald P. Whitaker, et al., *Area Handbook for Japan*, 3d ed. (Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974), 79.

31 Sandra L. Morse, 6-7.

32 Ibid., 6.

33 Rudolf G. Wagner, “Konfuzianismus,” *EKL*, 3d ed., vol. 2, 1379-1382, 1379f.

34 Robert Schinzinger, *Japanisches Denken: der weltanschaul. Hintergrund des heutigen Japan*, OAG-Reihe Japan modern, vol. 5 (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1983), 31.

35 Ibid. and Donald P. Whitaker, et al., 79.

36 Robert Schinzinger, 32 and Donald P. Whitaker, 84.

37 Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, 234-235 and Sandra L. Morse, 18 and 23.

38 Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, 235.

39 Agency for Cultural Affairs, *JAPANESE RELIGION*, 2d ed. (Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981), 47.

dependence and obligation. For example, Buddhism gave “moral and spiritual support” to the political and cultural leaders of Japan and received “patronage” and “emoluments” (also control) from the state.⁴¹

40 Ibid., 50.

41 Ibid., 50-51.

CHAPTER 3

THE IMPORTANCE OF THE ‘TEACHER-STUDENT’ RELATIONSHIP FOR JAPANESE CHURCHES AND ITS CHANGING TO FIT BIBLICAL STANDARDS

3.1 The Importance of the ‘Teacher-Student’ Relationship for the Japanese Churches

The author uses three different sources of information to describe the importance of the ‘teacher-student’ relationship for Japanese churches: general observations⁴², written examples⁴³ and interviews⁴⁴. All three sources combined show a relative clear overall picture.

The fundamental result from these three sources of information is that the ‘teacher-student’ relationship, which is important for the whole Japanese society, is also found in Japanese churches, above all in the relationship between pastor and church members. The pastor or *sensei* (‘teacher’) leads the ‘pastor-centered’ church, partly authoritarian, in all respects (most importantly in the area of teaching) and is in control of everything that happens in the church. He is an example of godliness and “the symbol of the church - its authority, ministry, and spiritual leadership.”⁴⁵ In addition, he cares for the well-being of church members and for the harmony (*wa*) among them.

Such behavior is expected by church members because it gives them the feeling of security and unity. Moreover, the behavior of the pastor motivates and obliges the members to

42 The author made these observations in the publications of Eric Gosden, *The Other Ninety-Nine* (London: Marshalls Paperbacks, 1982), Neil Braun, *Laité Mobilized. Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1971) and William M. Elder, “Human Relations in the Japanese Congregation,” *Japan Christian Quarterly* XLI (Summer 1975): 127-132.

43 Cf. Eric Gosden, *Upon This Rock* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1957) and William M. Elder, 129-130.

44 These (five) interviews with Japanese and missionaries in Japan were very important for the author to check, supplement and illustrate the results from the written publications.

45 William M. Elder, 129.

serve as loyal (*chu*) *bokushi no te to ashi* ('hands and feet of the pastor')⁴⁶ in the church and to care for financial needs of the pastor and the church. Thus, the vertical pastor-member relationship is characterized by mutual dependency and obligation (*giri*).

The consequences for many Japanese churches are that the pastor does not take responsibility to train the members as responsible coworkers, the church totally depends on the ministry of the full-time pastor, and the size of a church is seldom larger than 30-40 members. Hence, capacities and gifts to build up churches are not used and the evangelization of the entire country is hindered.

3.2 Changing the Pastor-Member Relationship to Fit Biblical Standards in the Japanese Context

The comparison between Japanese churches and biblical exegesis⁴⁷, shows that there are some points of agreement and some differences in regard to the 'teacher-student' or better pastor-member relationship. The main point of agreement is that the church should function harmoniously like an organism or body (cf. Eph 4:11-16). The main difference is that there is no vertical 'teacher-student' relationship between pastor (or leading coworker) and members within the churches of the New Testament (cf. Mt 23: 8-10 and 1 Pe 4: 10).

Therefore there is a need for an effective, biblical contextualization⁴⁸ with the goal to achieve a biblical pastor-member relationship in the Japanese context. Among other points, it is first of all important to emphasize and appreciate the areas where Japanese ideas and biblical standards match and so win the confidence of Japanese Christians.⁴⁹ To proclaim the biblical truth in contrast to the Japanese standard requires a lot of patience and sensitivity on the part of the preacher and above all the work of the Holy Spirit who is able to change people and their

46 Neil Braun, 107. That "means doing many jobs necessary for the church to carry on its work", for example "editing and printing the bulletin" and "caring for the church building" (William M. Elder, 128).

47 With this the author investigated statements of Jesus (Mt 23:1-12 and Lk 22:22-27) and the Apostles (Eph 4:11-16 and 1Pe 4:10-11)

48 See David J. Hesselgrave and Edward Rommen, *Contextualization: Meanings, Methods, Models* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989).

49 Generally, the person of the preacher, his example and credibility, is significant for the acceptance of biblical truth.

attitudes.

In the following the author attempts to describe the main characteristics of a biblical pastor-member relationship in the Japanese context:

The church as the body of Christ is a living organism. All parts of this body, the pastor as well as other church members, work together in harmony and minister to one another with their received spiritual gifts to build up the body of Christ (Eph 4:11-16 and 1Pe 4:10). Jesus is the undisputed and sovereign head of his body (Eph 4:15) to whom the members are loyally devoted (Mt 23: 8-10).

The full-time pastor as well as other members, who function as leaders (Eph 4:11) and are respected by the other church members (1Th 5: 12-13), serve the church as examples of godliness (Tit 2: 7-8) and “prepare God’s people for works of service” (Eph 4:12; NIV) to share responsibility. The motivation for the ministry of all church members is mutual love (Eph 4:16), the example of Christ (Lk 22:27) and the desire to honour the Lord (1Pe 4:11).

CONCLUSION

The submitted thesis shows that the ‘teacher-student’ relationship is of fundamental importance for the Japanese society as a whole and for the Japanese churches in particular. The roots of the formation, development and maintenance of this traditional relationship are diverse and its nature is deeply fixed in the personality of the Japanese. Therefore it will be a long and arduous way until the pastor-member relationship in Japanese churches will be aligned with biblical standards.

For reasons of objectivity, the author, who has no personal experiences in regard to Japanese culture, tried hard to give the Japanese the chance to speak for themselves through written publications and interviews. However, he is aware of the fact that his cultural shaping is a factor that can not be totally excluded. This was especially true when he applied the biblical standard towards the ‘teacher-student’ relationship within the Japanese churches and when he described the main characteristics of a biblical pastor-member relationship. Thus, all expositions regarding these topics are attempts to contextualize the biblical truth in Japanese churches. The author will check the validity and applicability of his expositions during his ministry in Japan, at the same time seeking the helpful correction of Japanese Christians.

Finally, it is the request of the author that the reader will receive input which will help to build up Japanese churches and to evangelize the entire country through the ministry of full-time as well as part-time coworkers for God’s glory.

Then I heard every creature in heaven and on earth and under the earth and on the sea, and all that is in them, singing: “To him who sits on the throne and to the Lamb be praise and honor and glory and power, for ever and ever!” [Rev 5:13]

PART TWO
GERMAN ORIGINAL

Soweit nicht anders vermerkt

sind alle Bibelzitate dem

revidierten Luthertext,

Österreichische Bibelgesellschaft,

1980,

entnommen

VORBEMERKUNGEN

Vertikale Beziehungen - "Lehrer-Schüler"-Beziehungen - sind für die japanische Gesellschafts- und Gruppenstruktur kennzeichnend. Dies ist für jedermann, der sich mit der japanischen Gesellschaft beschäftigt, offensichtlich; u.a. weisen darauf eine Vielzahl verschiedener Autoren hin, z.B. Chie Nakane, indem sie betont: "Die Beziehung zwischen zwei Individuen von höherem und niederem Status ist die Grundlage des Strukturprinzips der japanischen Gesellschaft."⁵⁰

Bei der Beschreibung dieser allgegenwärtigen Beziehungsstruktur kommt allerdings in den meisten Fällen die gründliche Beschäftigung mit den Wurzeln der "Lehrer-Schüler"-Beziehung zu kurz. Teilweise wird dieser grundlegende Themenbereich gar nicht oder nur sehr verkürzt, teilweise nur auf einen Teil der Wurzeln beschränkt angesprochen. Daher ist es ein Ziel dieser Abschlußarbeit, einen umfassenden Überblick über die Wurzeln der "Lehrer-Schüler"-Beziehung zu geben.

Von dieser Basis aus geht der Verfasser auf den Fragenkomplex ein, in welcher Form die "Lehrer-Schüler"-Beziehung auch in den christlichen Gemeinden Japans nachzuweisen ist, welche Bedeutung sie für die Struktur dieser Gemeinden hat und wie es zu einer Neugestaltung

50 Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985), 65.

dieser Beziehung nach biblischen Maßstäben kommen kann. Zu diesem Themenbereich ist - nach dem derzeitigen Kenntnisstand des Verfassers - bisher im englischsprachigen Bereich wenig, im deutschsprachigen Bereich fast keine Literatur erschienen.

Der Verfasser selbst ist auf die Themenstellung der vorliegenden Abschlußarbeit im Gespräch mit Reinhard Berns, einem langjährigen Japanmissionar der Allianz-Mission,⁵¹ gestoßen. Schwerpunkt dieses Gesprächs war die Feststellung von Reinhard Berns, daß für die japanische Gesellschaft vertikale Beziehungen - "Lehrer-Schüler"-Beziehungen - kennzeichnend sind und die soziale Struktur der Über- und Unterordnung in allen gesellschaftlichen Bereichen von großer Bedeutung ist. "Dies hat gewichtige Auswirkungen auf die Struktur und den Bau von christlichen Gemeinden und Kirchen in Japan", betonte Reinhard Berns. "Allerdings gibt es bisher kaum Literatur aus dem christlichen Bereich, die sich mit den Wurzeln und der biblischen Bewertung dieser "Lehrer-Schüler"-Beziehung beschäftigt hat." Diese Äußerung gab dem Verfasser - der selber angehender Missionar für Japan ist - den ersten Anstoß dazu, sich mit der angesprochenen Thematik im Rahmen einer Abschlußarbeit eingehend zu befassen.

Somit soll diese Abschlußarbeit insgesamt eine Verstehenshilfe im Blick auf die Struktur und die Gestaltung von vertikalen Beziehungen innerhalb der japanischen Gesellschaft und innerhalb der christlichen Gemeinden Japans sein; zudem soll sie eine Hilfe zur Bewertung dieser Beziehungen vom biblisch-exegetischen Befund aus sein, u.a. für deutschsprachige Missionskandidaten und Missionare, die sich - wie der Verfasser selbst - für den Dienst in japanischen Gemeinden vorbereiten bzw. sich bereits im Dienst befinden.

Der konkrete inhaltliche Ablauf der Abschlußarbeit gestaltet sich wie folgt: Zunächst stellt der Verfasser - in **Kapitel 1** - das Wesen und die Bedeutung der "Lehrer-Schüler"-Beziehung innerhalb der japanischen Gesellschaft dar, anschließend zeigt er - in **Kapitel 2** - die

51 Reinhard Berns, Gespräch mit dem Verfasser, Langeoog, Oktober 1993.

Wurzeln für die Entstehung, Entwicklung und Aufrechterhaltung dieser vertikalen Beziehung auf und abschließend beschreibt er - in **Kapitel 3** - ihre Bedeutung für die christlichen Gemeinden Japans und ihre biblisch begründete Neugestaltung.

Wichtig ist an dieser Stelle noch festzuhalten, daß der Verfasser unter dem Begriff "*Lehrer-Schüler*"-Beziehung vertikale, vom Prinzip der "Über- und Unterordnung" bestimmte Beziehungen innerhalb der japanischen Gesellschafts- bzw. Gruppenstruktur erfaßt, z.B. die Beziehung zwischen Arbeitgeber und Angestellten, Professor und Studenten, Pastor und Gemeindegliedern.

KAPITEL 1

DIE “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG IN DER JAPANISCHEN GESELLSCHAFT

In diesem einleitenden Kapitel werden die grundlegenden Wesensmerkmale und die maßgebliche Bedeutung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung innerhalb der japanischen Gesellschaft dargestellt.

1.1 Das Wesen der “Lehrer-Schüler”-Beziehung

Nach dem Ende des 2. Weltkrieges - vor allem während der amerikanischen Besatzungszeit (1945-1952) und in den Jahren danach - haben eine Reihe von amerikanischen und japanischen Sozialwissenschaftlern die japanische Gesellschaftsstruktur beschrieben.⁵² Dabei haben sich - nach Aussage der japanischen Sozialanthropologin Chie Nakane⁵³ - die meisten soziologischen Studien mit dem Strukturwandel innerhalb der japanischen Gesellschaft beschäftigt: Die neuen, westlichen Elemente in der japanischen Gesellschaft wurden mit Nachdruck aufgespürt und den traditionellen japanischen Elementen - die als Hindernisse für die Modernisierung des japanischen Staates angesehen wurden - gegenübergestellt.⁵⁴ So wurde (und wird) - nach Ansicht Nakanes -

der Eindruck erweckt, als zerfiel das Gefüge der japanischen Gesellschaft in zwei völlig voneinander verschiedene Teile; in Wirklichkeit aber ist und bleibt sie ein einziges, einheitliches Ganzes. Meiner Meinung nach ist das “Traditionelle” lediglich ein Aspekt (nicht Element) ein und desselben sozialen Systems, das auch ‘moderne’ Züge aufweist.⁵⁵

52 Ein Klassiker ist die Japan-Studie “The Chrysanthemum and the Sword” der Anthropologin Ruth Benedict (von 1946), “*the first significant work attempting to describe Japanese character and attitudes*” (so Ezra F. Vogel im Vorwort zur Ausgabe von 1989; Boston: Houghton Mifflin Company, ix).

53 Der Verfasser mißt bezüglich der Darstellung von vertikalen Beziehungen, “Lehrer-Schüler”-Beziehungen, innerhalb der japanischen Gesellschaft den Forschungsergebnissen von Chie Nakane, die sie in ihrem Buch *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985; die Originalausgabe ist von 1970) veröffentlicht hat, ein besonderes Gewicht zu.

54 Ebd., 9f. Vgl. dazu auch die Aussagen von Jon Woronoff, *Japan: The Coming Social Crisis*, 3. Aufl. (Tokyo: Lotus Press, 1981), 21f.

55 Chie Nakane, a.a.O., 10. Vgl. dazu auch die Aussage auf Seite 9: “Nach meiner Überzeugung besteht die traditionelle Sozialstruktur einer komplexen Gesellschaft, wie etwa in Japan, China oder Indien, allen modernen Änderungen zum Trotz auch heute noch fort.” In ähnlicher Weise äußern sich auch Elmar Hohenstein in seinem Vorwort zu Takeo Dois Buch *Amae-Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982), 7ff und Lowell L. Noble, *Naked And Not Ashamed* (Jackson, Michigan: Jackson Printing, 1975), 126.

Daher mißt sie der Betrachtung von sozialen, im besonderen *vertikalen* Beziehungen - "Lehrer-Schüler"-Beziehungen - innerhalb von japanischen Gruppen eine große Bedeutung zu, da diese das "Charakteristikum der japanischen Sozialstruktur"⁵⁶ darstellen, und da hier "die wahrhaft elementaren Komponenten und deren Wirkungsvermögen in der Gesellschaft" zu finden sind.⁵⁷

Ausgangspunkt für die Forschungsarbeit von Nakane bildet - wie u.a. auch für Richard K. Beardsley, John W. Hall und Robert E. Ward in ihrem Buch "*Village Japan*"⁵⁸ - die Feldforschung im japanischen Dorf (*buraku*), wo die traditionelle "Lehrer-Schüler"-Beziehung in verschiedenen Gruppen, vor allem im Bereich des "*ie*" ("Familie"/"Haus-halt")⁵⁹, zu beobachten ist. Dabei trägt das Verständnis von der Funktionsweise der traditionellen Dorfstruktur bzw. der Gruppen innerhalb dieser Struktur ganz wesentlich zum Verständnis der Funktionsweise der gesamten japanischen Gesellschafts- und Gruppenstruktur bei.⁶⁰

Eine stärkere Betonung der gesellschaftlichen Veränderungen in der japanischen Gesellschaft findet sich u.a. bei Jon Woronoff, a.a.O., 21f. Dabei stellt er fest (22): "...the old hierarchy, with its sharp differentiation in position and roles, has not completely disappeared although it has been seriously undermined and largely emptied of meaning." Vgl. dazu auch die Ausführungen von Claudia Weber, "II. Frauen in Japan: Zwischen Tradition und Aufbruch," in *Länderbericht Japan: Geographie, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur*, Hans Jürgen Mayer und Manfred Pohl (Hg.), Schriftenreihe Band 324 (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 408-416.

56 Takeo Doi, a.a.O., 36.

57 Chie Nakane, a.a.O., 10f.

58 Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, *Village Japan*, 4. Aufl. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968).

59 Das *ie* stellt die grundlegende soziale Einheit eines traditionellen Dorfes dar (ebd., 216). Dabei ist die "eigenständige, abgeschlossene Einheit" des *ie* "ein Kollektiv mit gemeinsamem Wohnsitz" und zugleich - "im Falle landwirtschaftlicher und ähnlicher Betriebe" - mit gemeinsamer "Wirtschaftsorganisation", d.h. Familie und Beruf bilden traditionell eine Einheit. Zum *ie* zählen die Mitglieder der Familie des Haushaltsvorstands" und ggf. "auch noch andere Personen" (z.B. Angestellte, Dienstboten), wobei alle Mitglieder sehr eng miteinander verbunden sind (Chie Nakane, a.a.O., 16ff). In der Hierarchie des *ie* steht der Haushaltsvorstand (= der "Vater" innerhalb der Familie bzw. nach dessen Eintritt in den Ruhestand sein ältester Sohn) unangefochten an der Spitze, alle anderen *ie*-Mitglieder sind entsprechend einem klar gegliederten Rangordnungssystem untergeordnet (vgl. dazu die detaillierten Ausführungen von Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, a.a.O., 218ff und u.a. auch Sandra L. Morse, "A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan," [Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, Columbia, 1988], 8).

60 Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, a.a.O., 216ff und 232ff. Nakane betont an dieser Stelle, daß sich in Japan "das Strukturprinzip der sozialen Gruppe...deutlich in der Struktur des Haushalts" spiegelt (a.a.O., 20); das *ie* ist geradezu der "Archetypus" einer japanischen Gruppe (ebd., 24). So wird durch den "traditionellen und allgegenwärtigen Begriff *ie*" das Wesen eines "fest verwurzelten latenten Gruppengefühls" innerhalb der japanischen Gesellschaft ausgedrückt (das Bedeutungsspektrum von *ie* ist also wesentlich größer als das der deutschen Wörter "Familie" und "Haushalt"; ebd., 16), d.h. die "Idee dieser traditionellen Institution...lebt bis heute im Selbstverständnis der verschiedenen Gruppen" ("*uchi*") weiter, wobei heutzutage die Firma weitgehend die Rolle des *ie* übernommen hat (ebd., 20f). Mit dem Ausdruck *uchi* ("mein Haus"; *uchi* ist "eine andere Lesart desselben japanischen Zeichens für *ie*"; ebd.) bezeichnet ein Japaner seine Familie, seine Firma oder sonstige Gruppen, zu denen er gehört, zu denen er eine enge, emotionale Verbindung hat und in deren vertikalen Struktur er einen klar festgelegten Platz einnimmt. Beziehungen innerhalb des "Rahmens" dieser Gruppen sind wichtiger "als alle anderen zwischenmenschlichen Beziehungen" (ebd., 15ff; vgl. dazu auch Sandra L. Morse, a.a.O., 35f). Zudem ist die Zugehörigkeit zu einem bestimmten "Rahmen" (z.B. eine Firma) wichtiger als ein bestimmtes "Attribut" (z.B. Direktor, Angestellter), das eine Person trägt. Der jeweilige "Rahmen" bestimmt somit entscheidend die Identität der Person (Chie Nakane, a.a.O., 12ff), d.h. z.B.: "*If a man works for Mitsubishi, he is a Mitsubishi man*" (Frank Gibney, "Japan: The Fragile Superpower," in Sandra L. Morse, a.a.O., 5).

Hier nun finden sich zwei grundlegende “Eins-zu-eins-Beziehungen”⁶¹, die “*oyabun-kobun*”-Beziehung und die “*sempai-kohai*”-Beziehung, die den entscheidenden Schlüssel zum Verständnis der “Lehrer-Schüler”-Beziehung innerhalb der japanischen Gesellschaft darstellen.

1.1.1 Die “*oyabun-kobun*”-Beziehung

Durch die traditionellen Begriffe *oyabun* und *kobun* wird das bedeutungsvolle Verhältnis “zwischen zwei Individuen von höherem und niederem Status” zum Ausdruck gebracht. In dieser Beziehung bezeichnet *oyabun* “die Person mit dem Status [*bun*] eines Elternteils (*oya*) und *kobun* die mit dem Status eines Kindes (*ko*).”⁶² Dabei sorgt die Person mit “höherem Status” - wie einst die Eltern - für den Schutz und für das Wohlergehen der Person mit “niederem Status” und erhält von dieser im Gegenzug - wie von einem Kind - Vertrauen und Loyalität (*chu*). Je wohlwollender und großzügiger dabei ein *oyabun* ist, desto loyaler ist sein *kobun*.⁶³

Traditionelle *oyabun-kobun*-Beziehungen gab es zur Zeit der japanischen Feudalgesellschaft u.a. zwischen einem Grundherrn und seinem Pächter oder zwischen einem Schutzherrn und seinem Vasallen. Heute steht nahezu jeder Japaner - unabhängig von Status oder Beruf - in ähnlichen *oyabun-kobun*-Beziehungen. Diese vertikale Beziehung gibt es u.a. zwischen einem Firmenchef und seinem Angestellten oder zwischen einem Professor und seinem Studenten.⁶⁴

Nakane betont in diesem Zusammenhang, daß die “vertikale persönliche Beziehung ihrem Wesen nach dynamischer als die horizontale” ist. Hier werden nicht - wie in horizontalen Beziehungen - äquivalente Dinge ausgetauscht, sondern u.a. Schutz gegen Vertrauen und

61 Nach Ansicht von Nakane liegt “der charakteristischste Zug der japanischen sozialen Organisation” (a.a.O., 11) darin, “daß die Gruppenbindungen und die zwischenmenschlichen Beziehungen der Japaner ausschließlich Eins-zu-eins-Beziehungen sind: Ein einziges Loyalitätsverhältnis hat unangefochten Vorrang” (ebd., 38). Diese Ideal, das sich u.a. in der Beziehung zwischen Professor und Student oder Firmenchef und Angestellten zeigt, wird unterstrichen durch die Redensart “Niemand kann zwei Herren dienen” (ebd., 38), der die Japaner ganz und gar beipflichten (ebd., 22ff).

62 Ebd., 65.

63 Ebd., 65ff und 93ff. Vgl. dazu u.a. auch Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), 189f und Jon Woronoff, a.a.O., 31f.

64 Chie Nakane, a.a.O., 65f.

Wohlergehen gegen Loyalität, weshalb “es zu einer über das in horizontalen Beziehungen Übliche hinausgehenden Stärkung des emotionalen Elements” kommt.⁶⁵ In solch einer von gegenseitiger Abhängigkeit⁶⁶ und Verpflichtung (*giri*) und mitmenschlicher Wärme und Rücksichtnahme (*ninjo*)⁶⁷ bestimmten vertikalen Beziehung liegt für den *oyabun* wie für den *kobun* “hohe emotionale Sicherheit, die den Japanern...weit mehr wert ist als Selbstbewußtsein und Selbstverwirklichung, als Selbständigkeit und Verantwortlichkeit.”⁶⁸

An dieser Stelle wird deutlich, daß eine sehr enge Beziehung zwischen einem *oyabun* und einem *kobun* besteht.⁶⁹ Einerseits nimmt ein *oyabun* die Rolle eines Vaters ein, d.h. ein *kobun* hat meist *einen* bestimmten *oyabun*⁷⁰, z.B. einen Professor, zu dem er als Student eine besonders intensive Beziehung entwickelt hat, den er bei wichtigen Lebensentscheidungen - u.a. im Blick auf Beruf, Ehe,... - um Rat fragt, auf dessen Hilfe er in Notsituationen zählen kann, etc. Daher ist es “keineswegs ungewöhnlich, wenn ein *oyabun* eine wichtigere Funktion ausübt als

65 Chie Nakane, a.a.O., 93f. Bezeichnenderweise haben die neuen religiösen Sektengemeinschaften, wie u.a. die “*Soka-gakkaï*”, “ihre Gruppenorganisation auf eine emotionale, vertikale Linie” gegründet (ebd. 104). Sandra L. Morse betont hierzu: “*The New Religions function in a highly centralized hierarchical structure which is vertical in nature. The oya-ko ('parent-child') relationship is a key factor. The 'teacher' in the authoritarian position compliments well Japanese desire to submit to a higher authority and thus feel secure*” (a.a.O., 30ff).

66 “Die eigentümliche wechselseitige Abhängigkeit...zeigt sich auch in dem in Japan hochentwickelten *ringi-sei* (einer Art Konsenssystem).” Dabei zwingt z.B. ein Firmenchef (*oyabun*) seinem Angestellten (*kobun*) - um die Harmonie (*wa*) in der Beziehung nicht zu stören - seine Vorstellungen nicht auf; vielmehr unterbreitet der Angestellte seinem Chef von sich aus seine Ideen, die anschließend von diesem übernommen werden. So können die Defizite des Chefs von seinem Angestellten ausgeglichen werden und umgekehrt (Chie Nakane, a.a.O., 94f). In vielen Firmen ist es sogar so, daß sich der Direktor im wesentlichen um die “Aufrechterhaltung guter zwischenmenschlicher Beziehungen” kümmert und die eigentlichen Geschäfte seinen zuverlässigen Angestellten überläßt (ebd., 99).

67 In der japanischen Gesellschaft sind *giri* und *ninjo* als “...Sitten und soziale Normen, die der Bewahrung und Verstärkung engerer zwischenmenschlicher Beziehungen wie auch der Stabilisierung der sozialen Verhältnisse dienen,...” stark verwurzelt (Ryoeo Minamoto, “*Giri und Ninjo in der japanischen Gesellschaft*,” in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin'ichi Minamioji [Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986], 57-68, 57). Dabei stehen beide Begriffe in einer ambivalenten Beziehung zueinander: Zum einen besteht zwischen *giri* und *ninjo* ein “Konfliktverhältnis”, da *giri* eine “Art sozialer Forderung”, die eine Person zu einem bestimmten Verhalten “zwingt” (z.B. eine Hilfeleistung muß erwidert werden, da daraus “eine Art psychische Last” bzw. Schuldigkeit - *on* - entstanden ist; Takeo Doi, a.a.O., 43; vgl. dazu auch Ruth Benedict, a.a.O., 99ff), bezeichnet, während *ninjo* menschliche Bedürfnisse und Gefühle betont. Zum anderen ergeben beide zusammen “ein Moralkonzept auf der Grundlage emotional gefärbter zwischenmenschlicher Beziehungen” (Ryoeo Minamoto, a.a.O., 59). In ähnlicher Weise äußert sich Takeo Doi, wenn er betont, daß *giri* und *ninjo* nicht einfach als Gegensätze aufzufassen sind, “sondern eher in einer Art organischer Beziehung zueinander zu stehen scheinen.” Dabei ist *giri* eine Art “Gefäß” und *ninjo* dessen “Inhalt” (a.a.O., 42). Mehr zu diesem grundlegenden Thema findet sich u.a. bei Harvey Leibenstein, a.a.O., 193f und bei Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, a.a.O., 233f.

68 Bernhard Triebel, “Die Gruppenmentalität der Japaner” (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1984), 7. Dazu auch Chie Nakane, a.a.O., 112f.

69 Ebd., 65ff. Vgl. dazu auch Jon Woronoff, a.a.O., 31ff. Diese Beziehung ist gleichzeitig auch sehr beständig, so daß sie normalerweise fürs ganze Leben besteht (Sandra L. Morse, a.a.O., 10).

70 Ein *oyabun* hat allerdings meist mehrere *kobun* (Chie Nakane, a.a.O., 66), wodurch es unter ihnen manches Mal zu einem Wettstreit um die Gunst ihres *oyabun* kommt (Jon Woronoff, a.a.O., 32). Ein *oyabun* wiederum kann in einem anderen Beziehungsgeflecht selbst ein *kobun* sein (Chie Nakane, a.a.O., 65).

der eigene Vater.“⁷¹ Andererseits steht ein *kobun* seinem *oyabun* jederzeit bereitwillig zum Dienst zur Verfügung.⁷² Er ist diesem ohne öffentlichen⁷³ Widerspruch ergeben und wird alles tun, um die Stellung und das Ansehen seines *oyabun* zu stützen. Deshalb wird dieser bemüht sein, sich den Einfluß und die Fähigkeiten seines *kobun* nutzbar zu machen.⁷⁴

Von einem *oyabun* wird als Führer einer Gruppe von *kobun*, z.B. innerhalb eines Unternehmens, erwartet, daß er vor allem durch seine Persönlichkeit und Ausstrahlung⁷⁵, weniger durch sein fachliches Können (wie im Westen), für die “Funktionsfähigkeit der Gruppe” sorgt; d.h., daß er es vermag, hochqualifizierte Angestellte “...zu gewinnen, die Gruppe zu einer Einheit verschmelzen zu lassen sowie all die ihm zur Verfügung stehenden Talente zu lenken und zu führen.“⁷⁶ Oder anders gesagt: Seine “Existenzberechtigung” liegt “in seiner Funktion als Angelpunkt zwischenmenschlicher Beziehungen und als Bewahrer des Friedens in der Gruppe”.⁷⁷ Dabei ist der Führer seinerseits “Teil der Gruppenorganisation”, d.h. er hat keinen eigenen, klar von den übrigen Gliedern der Gruppe abgegrenzten Verantwortungs- und Wirkungsbereich.⁷⁸ So wird die “ganze Gruppe ... zu einem funktionalen Ganzen”, wobei es das Ideal ist, daß der Führer “gänzlich in der Gruppe aufgeht, und zwar fast bis zur Selbstaufgabe.”⁷⁹

71 Ebd., 66.

72 Bemerkenswerter Weise gilt dies auch noch nach dem Tod eines *oyabun*. So ist u.a. der Beitrag eines *kobun* zur Vorbereitung des Begräbnis seines *oyabun* oftmals größer als der der nächsten Verwandten des Toten (ebd., 65 und 103).

73 Im privaten Bereich kann ein *kobun* einem *oyabun* offen kritisieren und ein *oyabun* kann gegenüber einem *kobun* ebenso offen Schwächen zugeben (ebd., 99).

74 So wird ein *oyabun*, z.B. als Leiter einer Behörde, danach streben, alle untergeordneten Stellen mit seinen *kobun* zu besetzen, da auf andere Angestellte, die *kobun* eines anderen *oyabun* sind, weniger Verlaß ist (ebd., 92f.).

75 Wie wichtig die außergewöhnliche Anziehungskraft eines japanischen Führers für seine Gruppe ist, kam in der Vergangenheit im Zusammenhang mit Kriegsereignissen zum Ausdruck, während derer Soldaten - emotional hingegeben an ihren Feldherrn - bereit waren, auf dessen Befehl bis in den Tod zu gehen (ebd., 102). Vgl. dazu auch die Aussagen von Takie S. Lebra, *Japanese Patterns of Behavior* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1976), 51f.

76 Chie Nakane, a.a.O., 102.

77 Ebd., 107. Dazu auch Edwin O. Reischauer, *The Japanese*, 4.Aufl. (Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977), 165f.

78 “Das kennzeichnende Charakteristikum der Funktionsweise der Gruppe,... ist das Fehlen klar voneinander unterschiedener Rollen entsprechend der jeweiligen Stellung des einzelnen.” Dabei muß betont werden, daß die “formelle Organisation der Gruppe” in Japan - wie auch in westlichen Ländern - sehr wohl jedem Glied “eine bestimmte vorgeschriebene Rolle” zuweist, die es ausfüllen muß. Jedoch hat in der Praxis - wie bereits erwähnt - die “informelle Gruppenorganisation” den Vorrang, d.h. “die Rollen der einzelnen Mitglieder [können] problemlos jeder neuen Situation angepaßt werden” (Chie Nakane, a.a.O., 113f).

79 Ebd., 100. Beispielhaft ist hier das Verhalten von Direktoren beinahe bankrotter Firmen, die “daher auf ihr Gehalt verzichteten..., bis sie die Firma saniert hatten” (ebd.). Martin Lutterjohann betont hierzu in ähnlicher Weise: “**Gruppensolidarität** steht über echter Verantwortung.”

Bemerkenswert ist dabei, daß man in Japan, um die eben beschriebene Vorstellung von “Führung” überhaupt zum Ausdruck bringen zu können, “auf Begriffe zurückgreifen [muß], welche die *oyabun-kobun*-Beziehung beschreiben.” Der Grund dafür ist, daß die japanische Sprache kein spezielles Wort für “Führung” kennt.⁸⁰

1.1.2 Die “*sempai-kohai*”-Beziehung

Die japanische Gesellschaft bzw. die Welt des einzelnen Japaners kennt ein klar - nach dem Status, Senioritätsprinzip (hier spielt das Lebensalter, die Dauer der Gruppenzugehörigkeit, der Schul- und Universitätsabschlußjahrgang, etc. die entscheidende Rolle), Geschlecht, u.a.⁸¹ - gegliedertes Rangordnungssystem, in dem es drei voneinander abgegrenzte Kategorien gibt: *sempai* (“Ranghöhere”), *kohai* (“Rangniedrigere”) und *doryo* (“Gleichrangige”/“Kollegen”).⁸² Da es aber selbst unter *doryo* Unterschiede im Blick auf die Seniorität des einzelnen gibt, kommt es letztlich meist auch unter ihnen zu einer Teilung in *sempai* und *kohai*. Somit finden sich in der japanischen Gesellschaft überwiegend Beziehungen zwischen *sempai* und *kohai*, d.h. vertikale “Lehrer-Schüler”-Beziehungen.⁸³ Nakane stellt diesbezüglich fest:

Wegen des erdrückenden Übergewichts dieser vertikalen Orientierung neigt eine aus gleichrangigen Individuen bestehende Gruppe dazu, zwischen diesen Individuen *Unterschiede* zu schaffen. Verstärkt sich diese Tendenz, dann entsteht ein erstaunlich fein abgestuftes und schwer zu durchschauendes System von *Rang-stufen*.⁸⁴

Es wird nun von einem Japaner erwartet, daß er sich nach dem sogenannten “Honorativsystem”⁸⁵ gemäß dem Rangunterschied zwischen ihm und einer anderen Person

D.h., der Leiter (*oyabun*) einer Gruppe kann die Schande, die dieser durch den schwerwiegenden Fehler eines Untergebenen (*kobun*) zugefügt worden ist, “...nicht einfach übergehen. So trat einmal der Polizeipräsident zurück, weil einer seiner Polizisten einen Mord begangen hatte” (*Kulturschock JAPAN*, 2.Aufl. [Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990], 28). Vgl. dazu auch Jon Woronoff, a.a.O., 33.

80 Chie Nakane, a.a.O., 100.

81 Der Status ist dabei allerdings der “entscheidende Faktor”, dem die anderen Faktoren untergeordnet sind (ebd., 51).

82 Ebd., 43ff. Vgl. dazu u.a. auch Jon Woronoff, a.a.O., 23ff, Harvey Leibenstein, a.a.O., 188f und Donald P. Whitaker u.a., *Area Handbook for Japan*, 3.Aufl. (Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974), 115f.

83 Chie Nakane, a.a.O., 43ff und 73. Zudem betont Nakane: “Der Bestand der japanischen Umgangsformen verfügt eigentlich über nur zwei Grundmuster: eines, das gegenüber einem ‘Ranghöheren’, und ein anderes, das gegenüber einem ‘Rangniederen’ Anwendung findet...” (ebd., 176).

84 Ebd., 43. Bernhard Triebel fügt hinzu: “... jede japanische Gruppe braucht Rangstufen, sonst hat sie keine Stabilität” (a.a.O., 7).

85 Dies ist ein differenziertes, nur schwer wahrnehmbares “System von Ausdrücken der Ehrenbezeichnung” (Chie Nakane, a.a.O., 49). Um einen

verhält. Dies setzt voraus, daß er den Rang der anderen Person kennt.⁸⁶ Kennt er die entsprechende Rangfolge nicht, “vermag [er] sich im täglichen Leben nicht korrekt auszudrücken oder auch nur zu sitzen oder zu essen.”⁸⁷

Wie bereits angeführt, bestimmt sich der jeweilige Rang einer Person innerhalb einer japanischen Gruppe u.a. nach dem Senioritätsprinzip. Ist durch dieses Prinzip einmal der Rang einer bestimmten Person festgesetzt, “gilt er unter allen Umständen und steuert weitgehend das soziale Leben und auch die individuellen Aktivitäten.”⁸⁸ Daher ist nach Ansicht Nakanes eine Rangstufeneinteilung nach diesem Prinzip “ein einfacherer und stabilerer Mechanismus als ein System, das sich [wie das westliche] an Verdiensten orientiert”. Allerdings räumt sie ein, daß dieses System “ein hohes Maß an Unbeweglichkeit” aufweist, da in einer bestimmten Gruppe unabhängig von der jeweiligen Situation “nur eine einzige Rangfolge” existieren kann, an der im Normalfall kein Gruppenmitglied “auch nur das geringste” ändern kann.⁸⁹ Aber gerade

... wegen dieser Starrheit und Stabilität, die das Ergebnis der Einstufung in verschiedene Ränge ist, funktioniert die Rangordnung als der entscheidende Faktor für die Steuerung der sozialen Beziehungen in Japan.⁹⁰

sempai gebührend anzusprechen, ergänzt man den Familiennamen um das Suffix *san*; handelt es sich um einen *kohai*, ergänzt man den Familiennamen mit *kun*. Unter Akademikern wird ein *sempai* nicht als *san*, sondern als *sensei* angeredet, um u.a. als Schüler oder Student dem Lehrer oder dem Professor gegenüber seine besondere Verehrung auszudrücken (ebd., 45; hier zeigt sich eine besondere *sensei-deshi*-/Lehrer-Schüler-Beziehung; Takie S. Lebra, a.a.O., 51). Eine Anrede ohne jedes Suffix ist nur unter sehr eng vertrauten *doryo* üblich und daher selten (Chie Nakane, a.a.O., 45). Vgl. dazu die Ausführungen von Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 119f.

86 Bei Personen, die einander noch nie begegnet sind, ist daher der Austausch von Visitenkarten von großer Bedeutung, da hier die wichtigsten Informationen über deren Stellung, Titel, Institution,... zu finden sind (Chie Nakane, a.a.O., 49f). Dazu betont Rex Shelley: “*Having a name card is almost as important to the Japanese as having a name. A man without a card is like a boat without a sail, or a fish without a tail. He is a person without identity*” (*Culture Shock! Japan*, 3.Aufl. [Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994], 139).

87 Chie Nakane, a.a.O., 49.

88 Ebd., 47f.

89 Das Senioritätsprinzip erlaubt - trotz aller Unbeweglichkeit und Unmöglichkeit, u.a. innerhalb einer Firma begabte Mitarbeiter auf einen höheren Posten zu befördern - dadurch, daß die Aufgabenbereiche und die Rolle der einzelnen Mitarbeiter nicht eindeutig festgelegt sind, daß deren Talente für die Gruppe an der jeweils optimalen Stelle nutzbar gemacht werden. Damit wird “die Starrheit in der Rangordnung ... ausgeglichen durch Flexibilität in bezug auf den Tätigkeitsbereich des einzelnen” (ebd., 114ff; vgl. dazu auch Seite 73).

90 Ebd., 48. Nach Meinung von Jon Woronoff ist allerdings nur schwerlich einzusehen, daß die japanische Gesellschaft sich selbst in solch kleine Teile zerlegt hat, so daß ein kleiner Altersunterschied ausreicht, um zwei Personen auf zwei unterschiedliche Rangstufen zu bringen. Ebenso ist für ihn unverständlich, daß das Alter eine solch entscheidende Rolle in der gesamten Gesellschaft spielt, wenn selbst in China, woher das Senioritätsprinzip ursprünglich stammt, persönliche Verdienste eine beträchtliche Bedeutung haben (a.a.O., 24). So kann in China - nach Aussage von Chie Nakane - aufgrund von bestimmten Verdiensten eine Rangordnung verändert werden (a.a.O., 46f).

Bemerkenswert ist, daß es in Japan z.Z. im Bereich der Wirtschaft zu einem massiven Umbruch kommt. So wird das Senioritätsprinzip durch das westliche Leistungsprinzip abgelöst. Dadurch ist bereits in einigen Unternehmen mehr “Individualismus und weniger Gruppengeist” gefragt, was - nach Ansicht des Verfassers - nicht ohne Auswirkungen auf andere Bereiche der japanischen Gesellschaft bleiben wird (Bernd Ziesemer, “Praktisch schon tot,” *Wirtschaftswoche* 49.Jahrgang [45/1995]: 116-119, 116). Nach Einschätzung von Nakane hat eine derartige Änderung “eine drastische Umgestaltung der [Firmen-]Struktur ... zur Folge”, wobei sie “bei der grundlegenden überkommenen Wertorientierung beginnen” müßte (a.a.O., 119).

Hier kommt zum Ausdruck, daß in Japan die Stabilität und der Erfolg der Gruppe als ganzer weit wichtiger sind als die Begabung und die Leistung der einzelnen Gruppenmitglieder. Letztere kommen der ganzen Gruppe zugute, “wobei das daraus resultierende Ansehen auf den Führer zurückgeführt wird”.⁹¹ Dabei wird auf die Harmonie (*wa*) und die harmonische Einordnung in die Gruppenstruktur großen Wert gelegt, wodurch für einen *kohai* freie Meinungsäußerung oder gar eine offene, möglicherweise verletzende Kritik an seinem *sempai* unmöglich wird.⁹²

Gefragt sind Einordnung und Anpassungsfähigkeit, nicht Ellenbogen. Harmonie, das Ideal und Leitmotiv der gesamten japanischen Sozialordnung, setzt den Verzicht auf individuellen Ehrgeiz,...voraus, denn nur im individuellen Bescheidenen läßt sich Gruppenharmonie verwirklichen.⁹³

1.1.3 Die Verbindung der “*sempai-kohai*”-Beziehung zur “*oyabun-kobun*”- Beziehung

Ein *kohai*, der eine untergeordnete Rolle in einer Gruppe spielt, hat meist mehrere *sempai*, die eine höhere Rangstufe als er selber einnehmen. Dagegen hat er aber meist nur *einen* bestimmten *oyabun*, den er sich unter den verschiedenen *sempai* seiner Gruppe ausgewählt hat und zu dem er als *kobun* eine besonders enge und loyale Beziehung pflegt. Diesen *oyabun*, der oftmals der Leiter der entsprechenden Gruppe ist, muß er sich allerdings in den meisten Fällen mit anderen *kobun* teilen.⁹⁴

Ein um einiges komplizierteres Beziehungs- und Abhängigkeitsgeflecht besteht dann, wenn ein *kohai*, z.B. als Angestellter in die formale Organisation der Firma X eingebunden ist (und daher formal bestimmten *sempai* unterstellt ist), allerdings als *kobun* einen *oyabun* hat, der

91 Ebd., 73f und 117. Dies ruft manches Mal Unmut und Frustrationen bei besonders fähigen, aber untergeordneten Mitarbeitern hervor, wobei ihnen nur die Möglichkeit bleibt, über den Weg der Seniorität oder über den Weg des Gruppenaustritts - mit gleichzeitiger Neugründung einer Gruppe - an öffentlichem Ansehen zu gewinnen. Denn ein System, das auf vertikalen Beziehungen basiert, funktioniert nur dann, “wenn der Rangniedere mit seiner untergeordneten Stellung zufrieden ist” (ebd., 73f) oder zumindest äußerlich loyal zu seiner Gruppe steht.

92 Ebd., 53ff und 73f. So gibt es auch kein partnerschaftliches System nach westlichem Vorbild, das eine gewisse Gleichberechtigung und -rangigkeit der Partner voraussetzt. Jede Beziehung, selbst wenn sie als “partnerschaftlich” bezeichnet wird, stellt sich letztlich als *sempai-kohai*-Beziehung heraus, “was besonders bei Entscheidungsprozessen zutage tritt” (ebd., 73).

93 Gerhard Dambmann, *25mal Japan*, 5. überarbeitete Auflage (München: R. Piper GmbH & Co. KG, 1989), 232. Dabei hängt die Güte der individuellen Leistung stark von der Harmonie innerhalb der Gruppe ab, “für die im wesentlichen der Gruppenleiter verantwortlich ist” (Chie Nakane, a.a.O., 117f).

94 Ebd., 66f.

Direktor der Firma Y ist. Daraus kann sich für den *sempai* bzw. *kobun* ein Loyalitätskonflikt ergeben, wobei - unter Umständen zum Schaden der Firma X - in der Regel die "informelle" Loyalität gegenüber dem *oyabun* die Oberhand behält. Das hat zur Folge, daß die einzelnen *oyabun* darum bemüht sind, ihre *kobun*, auf die sie sich verlassen können, als Mitarbeiter für ihre Firma (bzw. Gruppe) zu gewinnen.⁹⁵

1.2 Die Bedeutung der "Lehrer-Schüler"-Beziehung für die japanische Gruppen- und Gesellschaftsstruktur

Die vertikale Beziehung zwischen "Lehrer" und "Schüler" spielt - gemäß den bisherigen Ausführungen - für den einzelnen Japaner, für nahezu alle japanischen Gruppierungen und damit für das japanische Volk - als größte und umfassendste Gruppe - traditionell eine überaus wichtige Rolle.⁹⁶ Sie hat Paradigma-Charakter für die Gestaltung von Beziehungen innerhalb japanischer Gruppen, so daß an der Schule, an der Universität, in der Firma, in der religiösen Gemeinschaft, usw. Beziehungen immer wieder nach dem Prinzip der Über- und Unterordnung vor allem in Form der *oyabun-kobun*-Beziehung und der *sempai-kohai*-Beziehung ("Eins-zu-eins-Beziehungen") gebildet werden.

Japanische Gruppen ihrerseits entstehen im wesentlichen dadurch, daß diese vertikalen "Eins-zu-eins-Beziehungen" multipliziert werden, indem z.B. ein *oyabun* mehrere *kobun* hat und diese ihrerseits, z.B. als *sempai*, in einem verzweigten Beziehungsnetz mit anderen Personen stehen, die ihnen als *kohai* untergeordnet sind (vgl. Abb. 1).⁹⁷

95 Nakane gibt hierfür u.a. folgendes Beispiel: "Es ist bekannt und unter japanischen Ärzten akzeptiert, daß ein Wechsel an der Spitze eines großen Krankenhauses zur Folge hat, daß auch die überwiegende Mehrheit der untergeordneten Stellen neu besetzt werden muß. Der Mann an der Spitze kommt und geht mit seinen *kobun*, das heißt seinen Untergebenen in der informellen Struktur" (ebd., 92f).

96 Hierzu betont Sandra L. Morse: The "... vertical structure has played a prominent role historically in Japan both socially and politically...The over-abundance of references to hierarchy, vertical structure and *oya-ko*...relationships in all the source books about Japan serve to highlight the overwhelming significance of this concept in the life of the Japanese" (a.a.O., 30). Ähnlich drückt sich H. Neill McFarland aus: "... organizational operations rest significantly upon the *oya-ko* ('parent-child') pattern, which in innumerable variations has governed relationship between divisions and groups in Japan since a very early date" ("The Rush Hour of the Gods," in Sandra L. Morse, a.a.O., 30f). Vgl. dazu u.a. auch Edwin Reischauer, a.a.O., 162ff und Jon Woronoff, a.a.O., 19ff.

97 Chie Nakane, a.a.O., 67.

Darüber hinaus steckt in den fein abgestuften vertikalen Beziehungen zwischen *sempai* und *kohai* aber auch das bestimmende Kraftpotential für die “Schaffung des Zusammenhalts zwischen Gruppenmitgliedern” und für die Stabilität der Gruppe.⁹⁸

Die Ordnung nach Rangstufen,..., läßt zwischen Ranghöheren und Rangniedereren feste persönliche Bindungen entstehen. Solche Beziehungen bilden das Herzstück des Systems einer Gruppenorganisation.⁹⁹

Somit liegt die besondere Bedeutung des Rangsystems darin, daß hierin die Ordnung zu finden ist, “nach der das gesamte japanische Gesellschaftssystem funktioniert.”¹⁰⁰ Oder anders formuliert: “Die Beziehung zwischen zwei Individuen von höherem und niederem Status ist die Grundlage des Strukturprinzips der japanischen Gesellschaft.”¹⁰¹

Demzufolge steht ein Japaner von Geburt an in einem Geflecht von vertikalen Beziehungen, zunächst in der Beziehung als Kind zu den Eltern, dann als Schüler zum Lehrer, danach als Student zum Professor, im Anschluß als Angestellter zum Firmenchef, usw. Somit hat jeder Japaner in diesem System der Über- und Unterordnung in jeder Phase seines Lebens seinen zugewiesenen gesellschaftlichen Platz und kennt die damit verbundenen Rechte und Pflichten;¹⁰² dabei bestimmt der Platz innerhalb der Gesellschaft bzw. die Gruppenzugehörigkeit ganz wesentlich seine Identität.¹⁰³ Insgesamt wird der einzelne Japaner nur im Zusammenhang mit dem Gesamtgefüge der Gesellschaft wahrgenommen, wobei das harmonische Einbinden in die japanische Gesellschaft mit ihrer traditionell hierarchischen Gruppenstruktur von nationaler

98 Ebd., 43ff.

99 Ebd., 62. In ähnlicher Weise betont Nakane einige Seiten zuvor: “Ohne ständige Beachtung der jeweiligen Ränge ließe sich in Japan kein normales Leben führen, denn der Rang ist die soziale Norm, auf der das Leben in Japan beruht” (ebd., 51).

100 Ebd., 98.

101 Ebd., 65.

102 Vgl. dazu Gerhard Dambmann, a.a.O., 86 und Eric Gosden, *The Other Ninety-Nine* (London: Marshalls Paperbacks, 1982), 35f. Kenneth J. Dale stellt hierzu fest: “*The ‘web’ of Japanese society ‘establishes a network of social relations which makes it imperative for every individual to take his proper place in a vertically oriented pattern of interpersonal relatedness’*” (“*Circle of Harmony*,” in Sandra L. Morse, a.a.O., 31). Die eindeutige Stellung innerhalb einer gesellschaftlichen Gruppe bzw. innerhalb einer “Lehrer-Schüler”-Beziehung wiederum gibt dem jeweiligen Gruppenmitglied im Blick auf das erwartete Verhalten ein hohes Maß an Sicherheit und Entlastung. So betont Elmar Holenstein: “Wer als Erwachsener über keinen Freiraum verfügt, indem ihm von Lebens- und Arbeitspartnern Entscheidungen erspart bleiben, ist überbeansprucht und kann sich nicht auf solche Entscheidungen konzentrieren, die ihm persönlich teuer, der Gesellschaft förderlich und in seinem Tätigkeitsbereich kreativ sind” (Vorwort zu Takeo Doi, a.a.O., 13). Vgl. dazu auch Sandra L. Morse, a.a.O., 32f.

103 Chie Nakane, a.a.O., 12ff; Bernhard Triebel, a.a.O., 11.

Bedeutung ist. U.a. wird hierin der Schlüssel für den ökonomischen Erfolg Japans gesehen.¹⁰⁴

An die Darstellung des Wesens und der elementaren Bedeutung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung innerhalb der japanischen Gesellschaft schließt sich die Frage an, wo die Wurzeln für die Entstehung und die Entwicklung dieser traditionellen Beziehungsstruktur zu finden sind. Die Zielsetzung des Verfassers ist, im folgenden Kapitel auf diese komplexe Fragestellung eine Antwort zu geben.

104 Vgl. hierzu Gerhard Fuhrmann, “Hindernisse des Gemeindegrowth in Japan” (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Körtal, 1986), 6. Da in der japanischen Gesellschaft die Harmonie (*wa*) und “das reibungslose Miteinander-Zurechtkommen” so eine zentrale Rolle spielen, wird der “Individualist”, “die ausgeprägte Einzelpersönlichkeit, die sich betont von der Mehrheit abhebt” nicht geschätzt. “Auf herausstehende Nägel wird eingehämmert, sagt ein japanisches Sprichwort” (Gerhard Dambmann, a.a.O., 66f). Ryoen Minamoto bemerkt dazu: “In der...japanischen Gesellschaft wurden solche zwischenmenschliche Beziehungen bevorzugt und gefördert, in denen man von vornherein aufeinander Rücksicht nimmt und aufeinander achtet, anstatt daß sich zwei Individuen auf der Basis ihrer je eigenen Selbstbehauptung gegeneinander durchsetzen” (a.a.O., 59).

KAPITEL 2

DIE WURZELN DER “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG

Die Wurzeln für die Entstehung, Entwicklung und Aufrechterhaltung der traditionellen “Lehrer-Schüler”-Beziehung sind vielfältig. Ihre Spur läßt sich vor allen Dingen in die “Tokugawa”-Zeit (1600-1867)¹⁰⁵ zurückverfolgen, als das japanische Feudalsystem mit seinen hierarchischen Strukturen den Höhepunkt erreichte. Der eigentliche Ursprung vertikaler Beziehungen aber liegt wesentlich weiter zurück. Einige Forscher sehen ihn zu Beginn der Feudalzeit (1185-1867)¹⁰⁶ in der “Kamakura”-Zeit (1192-1333); andere finden erste Hinweise in der ehrbezeugenden Sprache (*keigo*) gegenüber Herrschern und Gottheiten, die bereits in den ältesten japanischen Aufzeichnungen des 6.Jh. nachzuweisen sind.¹⁰⁷

Chie Nakane vertritt hier sogar die Ansicht, daß “sich in der ganzen [!] japanischen Geschichte [zeigt], daß alles, was in Japan Erfolg hat und Macht besitzt, dieselben vertikalen Linie aufweist,...”¹⁰⁸ An anderer Stelle stellt sie (etwas einschränkend) fest, daß sich das besondere vertikale “Strukturmuster”, eines der “Wesenszüge der japanischen Kultur”, “im Laufe der Geschichte des japanischen Volkes herausgebildet hat.”¹⁰⁹ Ein wesentlicher begünstigender Faktor für diese Entwicklung, der sich innerhalb der japanischen Gesellschaft

105 Donald P. Whitaker u.a. stellen im Blick auf die “Tokugawa”-Zeit fest: “Although the rigid social stratification of that period has essentially been abandoned, the dynamics of interpersonal and intergroup relations have retained much of the character that they developed in the traditional rural society of that time” (Area Handbook for Japan, 3.Aufl. [Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974], 79f). Vgl. dazu auch Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), 182ff.

106 Edwin O. Reischauer stellt bezüglich der Entstehung des japanischen Feudalismus - im Vergleich zum westeuropäischen - fest: “In both cases, feudalism may have resulted from a special blending of concepts of centralized imperial rule with native traditions of tribal organization and personalized bonds of loyalty. ...; in Japan, they [these two ingredients] came from T’ang [= eine bedeutende Dynastie im 6. bis 9 Jh.] China and the **uji** form of organization of primitive Japan”, d.h. von dem ursprünglichen japanischen Sippenstaat mit einem patrilinearen Verwandtschaftssystem (JAPAN: The Story of a Nation, 3.Aufl. [Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1981], 52 und auch 18; Takao Sofue, “Family and Interpersonal Relationship in Early Japan,” in Religion and the Family in East Asia, Hg. George A. De Vos und Takao Sofue [Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986], 217-226, 218). Dabei findet sich in diesem frühen japanischen Feudalsystem bereits klar erkennbar der Vorläufer der modernen japanischen Gesellschaft, die wir heute kennen (Edwin O. Reischauer, a.a.O., 54).

Allgemein läßt sich an dieser Stelle über die japanische Kultur aussagen, daß sie sich aus zwei wesentlichen Bestandteilen zusammensetzt. Der eine Bestandteil ist die ursprüngliche, wenig entwickelte Kultur des frühen Japans (bis zum 6.Jh. n.Chr.), der andere stammt aus der hoch entwickelten Zivilisation Chinas (ab dem 6.Jh. n.Chr.). Dabei ist aus China vor allem der Einfluß des Buddhismus und des Konfuzianismus zu nennen (ebd., 17ff und Harvey Leibenstein, a.a.O., 180f).

107 Takao Sofue, a.a.O., 224 (dazu auch die Seiten 217ff) und Jon Woronoff, *Japan: The Coming Social Crisis*, 3.Aufl. (Tokyo: Lotus Press, 1981), 31.

108 Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985), 141f.

109 Ebd., 190.

bereits im Laufe der “Jomon”-Zeit (ca. 3000 bis 250 v.Chr.) ausgeprägt hat, liegt dabei in der kulturellen “Homogenität” der japanischen Gesellschaft.¹¹⁰

Das vertikale Strukturmuster der japanischen Gesellschaft hat als “Kern die grundlegende soziale Beziehung zwischen zwei Individuen”,¹¹¹ die “Lehrer-Schüler”-Beziehung. Vor allem drei Wurzeln dieser Beziehung lassen sich ausmachen: (1) die schamorientierte Gewissensbildung der Japaner, (2) die *amae*-Mentalität der Japaner und (3) die japanischen Religionen. Diese Wurzeln werden im folgenden im einzelnen beschrieben, wobei die historischen Befunde u.a. im Zusammenhang mit ihrem prägenden Einfluß auf die gegenwärtige “Lehrer-Schüler”-Beziehung dargestellt werden.¹¹²

2.1 Die schamorientierte Gewissensbildung der Japaner

2.1.1 Einführende Aussagen zum Thema “Gewissen”

Das Gewissen (“Über-Ich”; “Super-Ego”) übt grundsätzlich drei Funktionen aus. *Erstens* prüft es die beabsichtigten und vollzogenen Handlungen eines Individuums im Blick auf ihre Normenkonformität innerhalb einer bestimmten Gesellschaft. *Zweitens* signalisiert es Übereinstimmung bzw. Nichtübereinstimmung mit diesen Normen durch ein Gefühl, recht zu handeln oder gehandelt zu haben (<--> “gutes Gewissen”) bzw. Unrecht zu tun oder getan zu haben (<--> “schlechtes Gewissen”). *Drittens* “bestraft” es das Individuum durch dieses Gefühl, Unrecht zu tun oder getan zu haben und verhindert Verstöße gegen die Normen durch die Erwartung dieses Gefühls der Bestrafung. Dabei kommt kein Mensch mit einem vollständig ausgeprägten Gewissen zur Welt, aber jeder mit einer “Disposition” dazu. Durch viele tausend Erlebnisse wird es schließlich als Teil des Enkulturationsvorgangs mehr *schuld-* (“auf sich selber

110 Ebd.; Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 80ff. In der Tokugawa-Zeit wurde neben der kulturellen Homogenität zudem die Entwicklung einer institutionellen Homogenität gefördert (Chie Nakane, a.a.O., 190ff).

111 Ebd., 190.

112 Der Verfasser geht aufgrund des begrenzten Umfangs der Abschlußarbeit im wesentlichen nur auf die Gesichtspunkte ein, die die drei Wurzeln im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung von “Lehrer-Schüler”-Beziehungen zeigen.

ausgerichtet“) bzw. mehr *schamorientiert* (“auf andere Menschen ausgerichtet”)¹¹³ geprägt. Ein ausschließlich schuld- bzw. schamorientiertes Gewissen gibt es nicht.¹¹⁴

2.1.2 Die Wissensbildung in der schamorientierten Gesellschaft Japans

Die Grundstruktur der japanischen Gesellschaft beruht in erster Linie auf dem Schamgefühl.¹¹⁵ Dabei wird das Gewissen eines Japaners traditionell von Kind auf von einer Vielzahl, ungenau definierten Bezugspersonen innerhalb der Großfamilie (*ie*) geprägt. Diese und auch andere Personen der Gesellschaft, *the significant others*,¹¹⁶ stellen die “Autorität zur Überwachung der Norm” dar,¹¹⁷ die in den meisten Fällen gar nicht schriftlich fixiert ist, sondern aus ungeschriebenen Gesetzen besteht.¹¹⁸ So wird ein Japaner von Anfang an in seinem Gewissen nach dem ausgerichtet, was “man” tut, was die Gruppe fordert, was für die Harmonie (*wa*) innerhalb der Gruppe förderlich ist. Aus Angst vor Ansehens- und Ehrverlust, die als “Strafe” empfunden werden, und vor der damit zusammenhängenden Scham und Schande wird er bestrebt sein, gemäß der Gesellschafts- oder Gruppennorm zu leben. Er will auf keinen Fall

113 Die Anthropologin Ruth Benedict hat in ihrem Buch “*The Chrysanthemum and the Sword*” (Boston: Houghton Mifflin Company, 1989; Erstausgabe 1946) die Unterscheidung in schuld- und schamorientierte Kulturen eingeführt (vgl. dazu auch Takeo Doi, *Amae - Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche* [Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982], 58).

114 Lothar Käser, “Anthropologie,” Vorlesung am Externen Studienzentrum Korntal von Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions vom 26.10.1995, Mitschrift vom Verfasser. Vgl. dazu auch Robert J. Priest, “*Missionary Elenctics - Conscience and Culture*,” Nachdruck aus *Missiology: An International Review* XXII (Juli 1994): 291-316, 291ff und Klaus W. Müller, “Elenktik: Gewissen im Kontext,” in *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, Hg. Hans Kasdorf und Klaus W. Müller (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988), 416-451, 427ff. Weitergehende Ausführungen zum Thema “Gewissen” sind aufgrund des begrenzten Umfangs dieser Abschlußarbeit nicht möglich. Weiterführende Aussagen finden sich u.a. bei Siegfried Kettling, *Das Gewissen* (Wuppertal: Rolf Brockhaus Verlag, 1985), Karen Caplovitz Barrett, “A Functionalist Approach to Shame and Guilt,” in *Self-Conscious Emotions: The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*, Hg. June Price Tangney und Kurt W. Fischer (New York, London: The Guilford Press, o. J.) und Gerhard Piers und Milton Singer, *Shame and Guilt: A Psychoanalytic and Cultural Study* (New York: W.W. Norton, 1971).

115 Im Vergleich zur Schamorientierung ist die Schuldorientierung des Gewissens in der japanischen Gesellschaft geringer ausgeprägt. Allerdings ist letztere in der Persönlichkeit eines Japaners sehr wohl grundlegend vorhanden. Dies weist Gisela Paluch in ihrer Abschlußarbeit schlüssig nach; “Das Ehrverständnis der Japaner” (Abschlußarbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1991), 77ff. Takeo Doi betont hierzu: “Bei den Japanern...wird das Schuldgefühl am stärksten geweckt, wenn...das Individuum das Vertrauen seiner eigenen Gruppenmitglieder verrät. Man kann dies auch anders ausdrücken und sagen, daß das Schuldgefühl eine Funktion menschlicher Beziehungen darstellt” (a.a.O., 60; s. dazu ebenso die Seiten 58ff). Vgl. an dieser Stelle auch die Diskussion bei Lowell L. Noble, *Naked And Not Ashamed* (Jackson, Michigan: Jackson Printing, 1975), 47f und George De Vos, “The Relation of Guilt toward Parents to Achievement and Arranged Marriage among the Japanese,” in *Japanese Culture and Behavior*, Hg. Takie Sugiyama Lebra und William P. Lebra, überarb. Aufl. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), 80-101.

116 Vgl. hierzu Melford E. Spiro, *Children of the Kibbutz*, revidierte Ausgabe (Cambridge, Massachusetts und London: Harvard University Press, 1975), 406ff und Klaus W. Müller, a.a.O., 439f und 447.

117 Ebd., 439.

118 Vgl. Hayao Kawai, “Zum Problem von Gewalttätigkeit und Gewissen im heutigen Japan,” in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin'ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986), 94-102, 98ff.

durch falsches Handeln vor anderen oder auch vor sich selber entblößt werden.¹¹⁹ Auf diese Weise nimmt ein Japaner die kulturellen Normen in sich auf,¹²⁰ und das schamorientierte Gewissen wird mehr und mehr ausgebildet.

Erfolgt dennoch ein Normverstoß und wird dieser von einem Dritten wahrgenommen, so erlebt die betreffende Person das sofort eintretende Schamgefühl als Strafe und der Prestigeverlust als "Trauma". Das Gewissen gerät dadurch in Unruhe. Nach einer Zeit der Verdrängung, des Rückzugs, der Isolierung oder ähnlichem wird der Beschämte alles daran setzen, durch erneutes normenkonformes Verhalten Prestige und Anerkennung innerhalb der Gruppe zurückzugewinnen, d.h. das aus dem Gleichgewicht geratene Gewissen wieder in einen Zustand des "Friedens" zu versetzen.¹²¹

2.1.3 Das schamorientierte Gewissen und die "Lehrer-Schüler"-Beziehung

Die Gruppe spielt in der überwiegend schamorientierten Gesellschaft Japans - wie eben dargestellt - eine zentrale Rolle.¹²² Dabei ist das *ie* ("Haushalt"/"Familie") traditionell, besonders seit der Feudalzeit (1185-1867)¹²³ die grundlegende Gruppe bzw. Einheit innerhalb des japanischen Gesellschaftsgefüges.¹²⁴ Nakane betont, "daß die Beziehungen innerhalb dieser

119 Käthi Schmid, "Evangelisieren in einer schamorientierten Gesellschaft" (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1988), 8 und Bernhard Triebel, "Die Gruppenmentalität der Japaner" (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1984), 7f.

120 Allerdings ohne diese Normen, wie dies bei einem schuldorientierten Gewissen der Fall wäre, im Gewissen zu "verkörpern". Die Autorität zur Normenüberwachung liegt ja, wie bereits festgestellt, außerhalb des Gewissens bei der Gruppe bzw. bei den *significant others* (Klaus W. Müller, a.a.O., 439f und Melford E. Spiro, a.a.O., 406ff).

121 Klaus W. Müller, a.a.O., 439f. Lothar Käser beschreibt in der Vorlesung "Anthropologie" vom 26.10.1995 (a.a.O.), daß in einer schamorientierten Gesellschaft derjenige, der gegen die gesellschaftliche Norm verstoßen hat, oftmals einen "Stellvertreter" braucht, der den Normenverstoß an dessen Stelle wieder in Ordnung bringt.

122 Ernest D. Piryns betont hierzu: "Die japanische Gesellschaft strebt die Verwirklichung der Harmonie durch eine starke Betonung der Gruppe an. Zweifellos betrachtet sich der individuelle Japaner als Teil eines größeren Ganzen, so daß Gesetz und Ordnung der Gruppe auch weitgehend sein individuelles Leben bestimmen" ("Japan: Das Evangelium zwischen Tradition und Modernität," in *Den Glauben neu verstehen*, Hg. Missionswissenschaftliches Institut Missio unter der Leitung von Ludwig Wiedenmann, Band 1 [Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 198], 101-124, 108). In ähnlicher Weise stellt Harvey Leibenstein fest: "There is likely to be a conflict between what an individual can do for himself, ..., and what he can do for the group as a whole. But the group must come first" (a.a.O., 190).

123 Sandra L. Morse, "A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan" (Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Mission, Columbia, 1988), 8 und Jan Woronoff, a.a.O., 31.

124 Ryoen Minamoto, "Giri und Ninjo in der japanischen Gesellschaft," in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin'ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986), 57-68, 59. Vgl. hierzu die Ausführungen unter Punkt 1.1. Aufgrund der Umwandlung der traditionellen japanischen Gesellschaft in eine moderne Industriegesellschaft und dem damit einhergehenden Trend von der Groß- zur Kleinfamilie wird vor allem in den Städten die Funktion des *ie* heutzutage mehr und mehr von der Firma übernommen (Chie Nakane, a.a.O., 20f; vgl. dazu auch Gisela Paluch, a.a.O., 81).

Haushaltsgruppe als bedeutsamer gelten als alle anderen zwischenmenschlichen Beziehungen.¹²⁵

Innerhalb dieser engen Beziehungen wird das Gewissen des Japaners von Kind auf scham- bzw. gruppenorientiert geprägt.¹²⁶ Hier lernt er die grundlegenden japanischen Tugenden¹²⁷, die einen bedeutenden Einfluß auf seine Gewissensbildung haben. Diese Tugenden sind vor allen Dingen Harmonie (*wa*) zwischen den Gliedern der Gruppe¹²⁸, Loyalität (*chu*) gegenüber der Gruppe¹²⁹ mit ihrer ausgeprägten Hierarchie¹³⁰ und Pietät (*ko*) und Verpflichtung (*giri*) gegenüber Ranghöreren¹³¹.

Da nun im *ie* und entsprechend auch in vielen anderen japanischen Gruppen¹³² dem harmonischen Zusammenleben eine solch hohe Bedeutung zukommt¹³³ und sich jedes Mitglied aufgrund des schamorientierten Gewissens in die hierarchische Struktur einfügt, werden die vertikalen Beziehungen innerhalb des *ie* bzw. entsprechender anderer Gruppen gestützt, und mit jedem neuen Mitglied kommen neue gleichartige Beziehungen hinzu.

125 Chie Nakane, a.a.O., 17. Ezra F. Vogel führt im Blick auf die traditionelle Bedeutung des *ie* für dessen Mitglieder aus: “*The basic goal of ie members was to care properly for departed ancestors and to preserve the continuity and prosperity of their ie. ... Family members sacrificed personal pleasures and wants for the ie, not only to gain respect or rewards in this life, but to attain immortality, for the idea of after life was contingent on the continuation of the ie*” (*Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb*, 2.Aufl. [Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1973], 165).

126 Vgl. hierzu die Ausführungen unter Punkt 2.1.2.

127 Vgl. dazu Richard K. Beardsley, John W. Hall and Robert E. Ward, *Village Japan*, 4.Aufl. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968), 232-236. Diese Tugenden stammen in erster Linie aus der konfuzianistischen Ethik (Harvey Leibenstein, a.a.O., 181ff und 197f und Lydia Brüll, “Konfuzianismus,” *Kleines Wörterbuch der Japanologie*, Hg. Bruno Lewin, 2., unveränderte Auflage [Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 198], 224-225, 224).

128 Rex Shelley stellt diesbezüglich fest: “This is a cardinal value of Japanese interpersonal relationships. Harmony between people is to them essential for living together. Harmony is regarded as being a major attribute of being Japanese. ... Throughout their early life the Japanese are trained to act harmoniously and in a cooperative manner with others in their group” (*Culture Shock! Japan*, 3.Aufl. [Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994], 142). Dazu auch Sandra L. Morse, a.a.O., 15ff und die Aussagen unter Punkt 1.1.1 und 1.1.2.

129 Von allen Tugenden hatte die Loyalität die mit Abstand größte Bedeutung (Harvey Leibenstein, a.a.O., 181 und Robert Schinzinger, *Japanisches Denken: der weltanschauliche Hintergrund des heutigen Japan*, OAG-Reihe Japan modern, Bd. 5 [Berlin: E. Schmidt Verlag, 1983], 32).

130 Zur Gruppenhierarchie im *ie* vgl. die Ausführungen unter Punkt 1.1.

131 Vgl. zum Thema *giri* die Ausführungen unter Punkt 1.1.1.

132 Nach Ansicht von Chie Nakane ist das *ie* der “Archetypus” für viele andere japanische Gruppen, u.a. für die Firma (a.a.O., 24).

133 Um die zwischenmenschliche Harmonie nicht zu gefährden, ist für die schamorientierte Gesellschaft Japans nicht die “direkte, verbale Kommunikation” des Westens, sondern die Kommunikation “ohne Worte” kennzeichnend. So heißt es auch in einem japanischen Sprichwort: “Die Augen sprechen mehr als der Mund” (Yoshikazu Tokuzen, “Kultur der Scham - Kultur der Schuld,” *Lutherische Monatshefte*, Vol. 20, Nr. 10 (1981): 568-570, 569. Vgl. dazu auch Christel Hottenbacher, “Japan verstehen - kann man das?” *MISSIONSBOTE der Allianz-Mission*, 98. Jahrgang (März/April 1989): 34-35, 35.

So war und ist die Gruppen- bzw. die Schamorientierung des Gewissens eine wichtige Wurzel für die Entstehung und Entwicklung bzw. für die Etablierung von vertikalen Beziehungen, von Lehrer-Schüler-Beziehungen.

2.2 Die *amae*-Mentalität der Japaner

2.2.1 Grundlegende Feststellungen zu *amae*

Amae ist ein wesentlicher Schlüsselbegriff zum Verstehen der komplexen Abläufe innerhalb der japanischen Seele,¹³⁴ „ein Schlüsselkonzept für das Verständnis der japanischen Persönlichkeitsstruktur“¹³⁵. Somit ist *amae* ein sehr umfassender Begriff, der nicht leicht ins Deutsche zu übertragen ist.¹³⁶ Takao Doi erklärt das Substantiv *amae* vor allem mit Hilfe des Adjektives *amai* und des Verbes *amaeru*. Dabei bedeutet *amai* nicht nur „süß“ (im Sinne von süß im Geschmack),

sondern beschreibt auch den Charakter eines Menschen: etwa wenn man sagt: ‘A ist *amai* zu B’, so meint man, er erlaubt B zu *amaeru*(en), d.h., sich gehenzulassen, sich auf die besondere Beziehung, die zwischen beiden besteht, zu verlas-sen.¹³⁷

Dabei wird *amaeru* und auch dessen Substantivform *amae* in erster Linie im Blick auf “das Verhältnis des Kindes zu seinen Eltern gebraucht, besonders zu seiner Mutter”¹³⁸; “die Psychologie des Säuglings in der Beziehung zu seiner Mutter” stellt den “psychologischen Prototyp” von *amae* dar.¹³⁹ Wörtlich übersetzt meint *amae* “das Gefühl des Säuglings an der

134 Martin Lutterjohann, *Kulturschock JAPAN*, 2. Aufl. (Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990), 28. In diesem Zusammenhang stellt der Psychiater Takeo Doi fest: “Die spezifische Psychologie einer Nation kann man nur erkennen, wenn man mit der Sprache dieser Nation vertraut ist. In der Sprache ist daher alles das aufgehoben, was das Ureigentliche einer nationalen Seele ausmacht; ...” (a.a.O., 21).

135 Takeo Doi, a.a.O., 31.

136 Vgl. dazu das Vorwort von Elmar Holenstein zu Takeo Doi, a.a.O., 11ff.

137 Ebd., 37. In der englischen Fassung lautet die Bedeutung von *amaeru* “to depend and presume upon another’s benevolence” (L. Takeo Doi, “*Amae*: A Key Concept for Understanding Japanese Personality Structure,” in *Japanese Culture and Behavior*, Hg. Takie Sugiyama Lebra und William P. Lebra, überarb. Aufl. [Honolulu: University of Hawaii Press, 1986], 121-129, 121). Dabei gibt es von diesem Verb eine aktive und eine passive Form. Zum einen erbittet man von einer anderen Person (aktiv) *amae*, zum anderen wird von jemand anderen (passiv) *amae* angenommen (Takie Sugiyama Lebra, *Japanese Patterns of Behavior* [Honolulu: University of Hawaii Press, 1976], 54).

138 Elmar Holenstein in seinem Vorwort zu Takeo Doi, a.a.O., 11.

139 Takeo Doi, a.a.O., 88. Dabei ist *amae* - nach Aussage von Takeo Doi - weniger ein Trieb oder Instinkt, sondern vielmehr ein Gefühl: “I would say that *amae* is, first and foremost an emotion which partakes of the nature of a desire and with something instinctive at its base” (zitiert bei Ingrid Krause, “Kindererziehung in Japan als Geburtsstunde der *Amae*-Mentalität,” [Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1985], 10).

Mutterbrust, das völlige Urvertrauen, das Sich-Gehenlassen, Sich-Aufgehobenfühlen.¹⁴⁰ *Amae* ist der “Wunsch nach passiver Liebe”¹⁴¹, “der Anspruch auf Geliebtwerden”¹⁴², die “Geborgenheit in Abhängigkeit”¹⁴³.

Amae bedeutet die Geborgenheit dessen, der sich bei dem, der sich seiner angenommen hat, in seiner Eigenart verstanden und anerkannt fühlt[,] und sich entsprechend auf ihn verlassen kann.¹⁴⁴

2.2.2 Die *amae*-Mentalität und die “Lehrer-Schüler”-Beziehung

Amae wird vom Japaner - wie bereits festgestellt - als Kind in der Beziehung zur Mutter und auch zum Vater grundlegend erlebt. Dabei ist *amae* ein psychologischer Vorgang, der der Entwicklung einer außergewöhnlich intensiven¹⁴⁵, ihrem Wesen nach vertikalen Eltern (*oya*)-Kind (*ko*)-Beziehung zugrundeliegt. Diese besondere Eltern-Kind-Beziehung bringt ihrerseits wiederum *amae* hervor.¹⁴⁶

Von Bedeutung ist dabei, daß die vertikale Eltern-Kind-Beziehung von gegenseitiger Abhängigkeit und Verpflichtung (*giri*)¹⁴⁷ und mitmenschlicher (Gefühls-)Wärme (*ninjo*) geprägt ist. Sowohl *giri* als auch *ninjo* sind, wie Takeo Doi nachweist, “tief im *amae*-Konzept verwurzelt”¹⁴⁸:

140 Martin Lutterjohann, a.a.O., 28; dazu auch Takeo Doi, a.a.O., 37 und 86ff.

141 Ebd., 30.

142 Lorenz Stucki, *Japans Herzen denken anders*, 2.Aufl. (Bern und München: Scherz Verlag, 1979), 63.

143 Elmar Holenstein in seinem Vorwort zu Takeo Doi, a.a.O., 13.

144 Ebd., 12.

145 Den “Kern der japanischen Familie” bildet, früher wie heute, nicht die Beziehung zwischen Mann und Frau, sondern die zwischen Eltern und Kind. Japanische Frauen nehmen gegenüber ihren Männern sogar “eher die Rolle einer Mutter als die der Gattin” ein (Chie Nakane, a.a.O., 173).

146 Brian Moeran, “Individual, Group and *Seishin*: Japan’s Internal Cultural Debate,” in *Japanese Culture and Behavior*, Hg. Takie Sugiyama Lebra und William P. Lebra, überarb. Aufl. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), 62-79, 64.

147 U.a. sind Mutter und Kind gegenseitig voneinander abhängig. Einerseits ist das Kind natürlicherweise von Geburt an auf die Fürsorge der Mutter angewiesen. Andererseits ist die Mutter insofern von dem Kind abhängig, da sie erst durch die Geburt und das Aufziehen des Kindes eine unangefochtene Stellung innerhalb des Haushalts, in den sie eingeeirat hat, erhält (Masako Tanaka, “Maternal Authority in the Japanese Family,” in *Religion and the Family in East Asia*, Hg. George A. De Vos und Takao Sofue [Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986], 227-236, 233).

148 Allgemein läßt sich feststellen, daß alle japanischen Begriffe, u.a. auch *on* (“Schuldigkeit” aufgrund von erwiesenem *ninjo*) und *chu* (“Loyalität”), die Aspekte zwischenmenschlicher Beziehungen beschreiben, “einen bestimmten Aspekt der *amae*-Mentalität reflektieren”

Um es kurz auszudrücken: *ninjo* zu betonen bedeutet eine Bekräftigung von *amae*,... Die Betonung von *giri* bedeutet andererseits, die menschlichen Beziehungen, die auf *amae* beruhen, zu festigen. Man könnte *amae* auch durch den abstrakteren Begriff "Abhängigkeit" ersetzen und sagen, daß *ninjo* Abhängigkeit bejaht, während *giri* Menschen in einer solchen Abhängigkeitsbeziehung anein-ander bindet.¹⁴⁹

Von der japanischen Gesellschaft in früherer Zeit, "in der *giri* und *ninjo* die wichtigsten ethischen Konzepte waren," läßt sich daher - nach Ansicht von Takeo Doi - mit Gewißheit sagen, daß sie "eine in allen Fasern von *amae* durchdrungene Welt" war.¹⁵⁰ Takao Sofue geht der Frage nach, wann die *amae*-Mentalität bzw. die von gegenseitiger Abhängigkeit gekennzeichnete Eltern-Kind-Beziehung erstmals in der Literatur erscheint und damit für die japanische Gesellschaft von Bedeutung ist.¹⁵¹ Er stellt fest, daß diese Beziehung an keiner Stelle in den alten konfuzianistischen Mythen der *Kojiki*¹⁵² und *Nihon Shoki*¹⁵³ zu finden ist. Erst in der berühmten Novelle *Tale of Genji* (um 1000 n.Chr.) taucht der Begriff *amae* auf und werden Aussagen über eine besondere Beziehung zwischen Eltern und Kind gemacht. Daher war es wahrscheinlich in der "Heian"-Zeit (794-1185)¹⁵⁴ "that the mother [parent]-son relationship came to be characterized by mutual dependency and *amae* became one of the fundamental traits of Japanese psychology"¹⁵⁵, "of Japanese interpersonal relationship"¹⁵⁶.

Aus den bisher gemachten Ausführungen wurde bereits deutlich, daß *amae* nicht nur für die Eltern-Kind-Beziehung von Bedeutung ist, sondern auch für andere vertikale Beziehungen, die in der japanischen Gesellschaft zu finden sind.¹⁵⁷ Für den einzelnen Japaner sind die

(Takeo Doi, a.a.O., 42ff). Vgl. auch Sandra L. Morse, a.a.O., 11ff.

149 Ebd., 44 und auch 47; vgl. ebenso Brian Moeran, a.a.O., 64. Weitere Ausführungen zu *giri* und *ninjo* finden sich unter Punkt 1.1.1.

150 Takeo Doi, a.a.O., 44.

151 Takao Sofue, a.a.O., 217ff.

152 Dieses Werk wurde durch die Zentralregierung im Jahr 712 n.Chr. zusammengestellt und ist als das älteste japanische Geschichtsbuch bekannt. Es ist eine Sammlung der wichtigsten, aus alten Zeiten mündlich überlieferten Mythen (ebd., 219).

153 Diese Chronik Japans wurde durch die Regierung im Jahr 720 n.Chr. zusammengestellt (ebd., 221).

154 Nach Ansicht von Takeo Doi ist die *amae*-Mentalität sogar bereits "zwei Jahrtausende lang" die "grundlegende emotionale Triebkraft", die die Japaner bewegt (a.a.O., 98).

155 Ebd., 217.

156 Ebd., 223.

157 *Amaeru* bzw. *amae* werden auch im Blick auf "die Beziehung zwischen Frau und Mann und zwischen Untergebenen und Vorgesetzten" verwendet (Elmar Holenstein in seinem Vorwort zu Takeo Doi, a.a.O., 11). Etwas allgemeiner formuliert Takao Sofue: "*Amae* is a popular

Erfahrungen, die er als Kind in der Beziehung zu seinen Eltern gemacht hat, von solch hoher Wichtigkeit, daß er *amae*, wie er es als “Ideal” in der Eltern-Kind-Beziehung erlebt hat, fortan in allen anderen zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb der japanischen Gesellschaft sucht.¹⁵⁸ Denn nur “innerhalb eines solchen sozialen Bezugsrahmens ist es ihm möglich, sich zwanglos und ungehemmt zu verhalten.”¹⁵⁹ Dies führt zu einer Ausprägung von immer neuen vertikalen Eltern-Kind- bzw. “Lehrer-Schüler”-Beziehungen¹⁶⁰ innerhalb der Gesellschaft, “deren Ursprung und Wesen vom *Amae*-Wunsch herrühren.”¹⁶¹ Daher ist - nach Auffassung von Takeo Doi - *amae*

nicht nur ein Schlüsselkonzept zum Verständnis des individuellen japanischen Charakters, sondern auch für das Verständnis der japanischen Gesellschafts-struktur als Ganze.¹⁶²

Und im Hinblick auf die besondere Wichtigkeit der “Lehrer-Schüler”-Beziehungen für die japanische Gesellschaft führt er bezüglich der *amae*-Mentalität aus:

Die große Bedeutung vertikaler Beziehungen,..., könnte man auch die Vorherrschaft des *amae* nennen. Es ist vielleicht sogar gerechtfertigt, in der Empfänglichkeit für *amae* den Grund dafür zu sehen, daß vertikale Beziehungen eine solch große Rolle spielen.¹⁶³

word in Japan frequently used by the general public to express interpersonal relationships” (a.a.O., 221).

158 Takeo Doi, a.a.O., 45ff und 72.

159 Martin Lutterjohann, a.a.O., 28. In einer von der *amae*-Mentalität geprägten vertikalen Beziehung liegt für die Person mit “höherem Status” (*oyabun*) wie für die Person mit niederem Status (*kobun*) “hohe emotionale Sicherheit” (Bernhard Triebel, a.a.O., 7), die für den Japaner “das wichtigste Bedürfnis” innerhalb von Gruppenbeziehungen ist (Chie Nakane, a.a.O., 112f), wichtiger als Eigenständigkeit und Selbstverwirklichung (Gerhard Dambmann, *25mal Japan*, 5. überarbeitete Auflage [München: R. Piper GmbH & Co. KG, 1989], 232 und Chie Nakane, a.a.O., 73f). “*The result of idealized amae is peace and harmony (wa)*” (Sandra L. Morse, a.a.O., 12). Vgl. dazu auch die Ausführungen unter Punkt 1.1.1.

160 Dies sind von der *amae*-Mentalität geprägte Beziehungen, “*where the dependent partner assumes the role of a child toward the supporting partner, who plays the role of a parent*” (Taki Sugiyama Lebra, a.a.O., 51).

161 Bernhard Triebel, a.a.O., 6. Harvey Leibenstein bringt die *amae*-Mentalität folgendermaßen in Bezug zu den vertikalen Strukturen: “*Doi’s theory of ‘amae’ (dependence) complements the ideas put forth by Nakane. The ‘sweet dependent’ relationships in childhood,..., are sought in later life. This helps to explain the strong attachment of individuals to their groups. They become strongly dependent on these groups, and in turn these groups are normally capable of ‘indulging’ economic and emotional needs*” (a.a.O., 197f).

162 Takeo Doi, a.a.O., 36.

163 Ebd.

2.3 Die japanischen Religionen

Japaner sind zutiefst religiös. Daher spielen die Religion bzw. die Religionen eine zentrale Rolle in ihrem Leben. Da aber zu gleicher Zeit die japanische Grundeinstellung zum Leben "pragmatisch und diesseitsbezogen" ist, ist es nicht eindeutig, ob das jeweilige Verhalten des Japaners von der Gewohnheit, vom Aberglauben oder von der Religion her bestimmt ist. Ebenso wenig läßt sich aus dem eben genannten Grund der einzelne Japaner auf eine bestimmte Religion festlegen. Somit ist es möglich, daß bei Umfragen fast 90 % der Japaner angeben, daß sie Shintoisten sind, während sich ebenfalls fast 90 % als Buddhisten bezeichnen.¹⁶⁴

Zusammenfassend stellt Ernest D. Piryns zur "japanischen Religiosität" fest, daß sie

mit ihren Verzweigungen im alltäglichen Leben nicht sehr dogmatisch ist. Sie ist eher emotional als intellektuell, eher gemeinschaftlicher als individueller Art. ... Die strukturierte Religion, die die Konvention, die Strenge und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Sekte betont, ist in Japan weniger wichtig als die Religiosität selbst,¹⁶⁵

Dabei hatten und haben die japanischen Religionen, in erster Linie der Konfuzianismus, der Shintoismus und der Buddhismus, im gemeinsamen Zusammenwirken einen wesentlichen Anteil an Gestaltung der japanischen Kultur und vor allem auch an der Entstehung und Entwicklung vertikaler Beziehungsstrukturen.¹⁶⁶ Dies wird im folgenden im Blick auf jede einzelne Religion nachgewiesen.

2.3.1 Der Shintoismus

Der mythisch-magische Shintoismus oder Shinto (= der Weg der Götter) ist die älteste

¹⁶⁴ Martin Lutterjohann, a.a.O., 116 und Rex Shelley, a.a.O., 44f. Hierzu stellt Harvey Leibenstein fest: "Japanese religion is not exclusive - Buddhism [, Confucianism] and Shintoism exist side by side. Some family rituals and ceremonies use Shinto shrines while others use Buddhist temples and are performed with the aid of Buddhist priests. For example, marriages frequently use Shinto ceremonials and funerals use Buddhist ritual. Even Christian ceremonies are frequently adapted into this framework so that Japanese who are not formally Christians find it quite reasonable to get married in a Christian church (a.a.O., 180). Gerhard Rosenkranz (Christus kommt nach Japan [Bad Salzflun: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 1959], 28) formuliert in ähnlicher Weise: "Wie einst der Chinese, so sieht der Japaner in seinen Religionen Teile eines Ganzen, deren Summe nicht etwa das Ganze bilden, sondern die als Entfaltungen des Ganzen zu verstehen sind" (vgl. dazu auch Gerhard Rosenkranz, "Japan: III. Die japanische Religion und die christliche Botschaft," RGG, 3.Aufl., Band 3, Sp.540-543, 540ff).

¹⁶⁵ Ernest D. Piryns, a.a.O., 111.

¹⁶⁶ Sandra L. Morse, a.a.O., 7 und Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, Village Japan, 4.Aufl. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968), 234. Im Blick auf die vertikalen Strukturen innerhalb der Familie bzw. des Haushalts stellen die ebengenannten Autoren fest (234): The "net effect of Buddhism, Confucianism, and State Shinto has been to reinforce household hierarchy and to repress all conflicting loyalties." Vgl. dazu auch die Aussagen von Josef Kreiner, "VI. Religionen heute," in Länderbericht Japan: Geographie, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Hans Jürgen Mayer und Manfred Pohl (Hg.), Schriftenreihe Band 324 [Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994], 505-509, 508.

und ureigenste Religion Japans, “vor Urzeiten vorhanden mit dem Vorhandensein des Volkes.”¹⁶⁷ Er ist ein wesentlicher Teil des japanischen Lebens.¹⁶⁸ Er ist die japanische Religion “schlechthin”, da er nur in Japan zu finden ist.¹⁶⁹ Dabei weist der Shintoismus gegenüber anderen Religionen einige Besonderheiten auf: U.a. kennt er “keine heiligen Schriften, keinen Religionsstifter, keine Dogmen und keine Jenseitsvorstellungen.”¹⁷⁰ Zudem werden ohne einen speziellen, geordneten “Gottesdienst” in den verschiedenen Shinto-Schreinen die jeweiligen Gottheiten (*kami*)¹⁷¹ verehrt und deren Hilfe erbeten.¹⁷²

*It is not a religion with elaborate hierarchies of gods or profound precepts of the nature of divinity and man. It does not impose severe duties and rules on its adherents and does not call for special piety. But its rituals and tenets, a lot of which are animistic, permeate the Japanese character.*¹⁷³

Obwohl es im Shintoismus - wie eben festgestellt - keine sorgfältig festgelegte Götterhierarchie gibt, findet sich doch an einigen Stellen ein hierarchisch geordneter Polytheismus, wobei Amaterasu, die Sonnenkönigin, an der Spitze dieser Hierarchie steht.¹⁷⁴ Mit Hilfe der Mythe von Amaterasu¹⁷⁵ und anderen Aussagen aus der Mythologie wurde ab dem 4.Jh. n.Chr. an einigen Stellen der Geschichte Japans die führende Stellung des Kaiserhauses innerhalb der japanischen Gesellschaft legitimiert; der Kaiser (*tenno*) wurde dabei als direkter

167 Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan* (Bad Salzungen: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 195), 29.

168 Rex Shelley, a.a.O., 44. “Durch seine Geburt ist der Japaner Shintoist, mag er sich überdies zu einer anderen Religion bekennen” (Gerhard Rosenkranz, “Die biblische Botschaft gegenüber dem Shintoismus,” *RGG*, 3.Aufl., Band 6, Sp.11-14, 11f).

169 Martin Lutterjohann, a.a.O., 116.

170 Ebd., 117.

171 Mit dem Wort *kami* bezeichnet der Japaner die Naturgottheiten (Berge, Flüsse, Sonne, Bäume,...), die Seelen der Verstorbenen oder auch die Gestalten der japanischen Mythologie. So findet sich im Shintoismus eine animistische Religion, in der es - wie auch alte japanische Mythen zeigen - zur Verehrung der Natur und der Ahnen kommt (Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan* [Bad Salzungen: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 1959], 29f; Martin Lutterjohann, a.a.O., 117f).

172 Ebd., 117f.

173 Rex Shelley, a.a.O., 44.

174 Agency for Cultural Affairs, *JAPANESE RELIGION*, 2.Aufl. (Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981), 39f; Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 29f. Dies bedeutet allerdings nicht, daß die Stellung Amaterasus in der Götterwelt absolut ist (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 40).

175 Bei dieser Mythe handelt es sich um eine sogenannte “Zeugungsmythe”, durch die erklärt wird, wie der japanische Staat entstanden ist (um ca. 660 v.Chr.). Demnach wurde die Sonnengöttin Amaterasu durch das “Urelterpaar” Izanagi und Izanami als erste unter allen Göttern gezeugt, “um sie zur Herrin der Welt zu machen. Sie befahl dann ihrem Enkel Ninigi no Mikoto, zur Erde herabzusteigen und das Land zu regieren. Damit ist die Weltherrschaft von der Herrin persönlich auf die kaiserliche Dynastie übertragen worden. Diese steht demnach auch über den übrigen Göttern, die Ahnherren der verschiedenen Stämme sind” (M. Eder, “Shin-toismus: I. Religionsgeschichtlich,” *RGG*, 3.Aufl., Band 6, Sp.8-11, 9). S. dazu auch die Ausführungen von K. S. Latourette, “Japan: I. Politisch-ethnologisch,” *RGG*, 3.Aufl., Band 3, Sp.536-538, 536.

Nachkomme von Amaterasu verehrt.¹⁷⁶

Zur Zeit des “Staats-Shintos” (1867-1945), als der Shintoismus zum Staatskult wurde, erreichte die geradezu göttliche Verehrung des Kaisers und der kaiserlichen Ahnen ihren Höhepunkt.¹⁷⁷ Zudem erlangten die shintoistischen Priester als Staatsbeamte eine privilegierte Stellung in der Gesellschaft.¹⁷⁸ Richard K. Beardsley, John W. Hall und Robert E. Ward stellen im Blick auf den Staats-Shinto fest, daß

*its doctrine emphasized, as the paramount duty, loyalty to the emperor and represented him as the most divine being of a divine race, whose position at the peak of a pyramid of superiors made him, in larger scale, like a father over a household.*¹⁷⁹

Auf diese Weise hat der Shintoismus dazu beigetragen, daß sich in der japanischen Gesellschaft vertikale Strukturen, Beziehungen zwischen Personen mit höherem und niederem Status, entwickelt haben. Zudem wurden - wie bereits angesprochen - durch den Shintoismus - noch bevor der chinesische Konfuzianismus ab dem 4.Jh. n.Chr. Einfluß auf die japanische Gesellschaft gewonnen hat - Tugenden wie Loyalität (*chu*), kindliche Pietät (*ko*) und Harmony (*wa*)¹⁸⁰ gefördert, die zu den Grundtugenden des Japaners und auch zu den grundlegenden Kennzeichen der “Lehrer-Schüler”-Beziehung gehören.¹⁸¹ Auch die ehrbezeugende Sprache (*keigo*) gegenüber Personen mit höherem Status, gegenüber Herrschern und Gottheiten, die bereits in den ältesten japanischen Aufzeichnungen des 6.Jh. nachzuweisen sind, ist vom Shintoismus beeinflusst worden.¹⁸²

176 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 39f und Takao Sofue, a.a.O., 219. Haruko Okano betont, daß sich in Japan mit dem “Aufstieg des Tenno-Hauses” (ab dem 4.Jh) “die hierarchische Ordnung” zwischen Mann und Frau entwickelte (“Die Stellung der Frau in der japanischen Religionsgeschichte,” in *Japan - ein Land der Frauen?*, Hg. Elisabeth Gössmann (München: Iudicium-Verlag, 1991), 34-55, 37.

177 Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 31.

178 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 30. Dabei gab es innerhalb der Priesterschaft selbst eine klar gegliederte Hierarchie (Ruth Benedict, a.a.O., 88).

179 A.a.O., 235. Zur Zeit des Staats-Shintos wurden konsequent die folgenden Lehren des Shinto-Gelehrten Hirata Atsutane (1776-1843) umgesetzt: “Japan ist vor allen Ländern der Welt geschaffen worden. Amaterasu ist die größte Gottheit aller Religionen der Welt. Jeder Japaner ist göttlicher Abstammung. Die japan. Rasse überragt mit ihren von den Göttern verliehenen Tugenden alle anderen. Der Kaiser ist als Himmelssohn zur Weltherrschaft berufen” (M. Eder, “Shintoismus: I. Religionsgeschichtlich,” *RGG*, 3.Aufl., Band 6, Sp.8-11, 10).

180 Vgl. dazu die Ausführungen unter Punkt 1.1.1 und 1.1.2.

181 Robert Schinzinger, a.a.O., 30ff; Sandra L. Morse, a.a.O., 18.

182 Takao Sofue, a.a.O., 224 (dazu auch die Seiten 217ff).

2.3.2 Der Konfuzianismus

Seit der zweiten Hälfte des 4.Jh. n.Chr. übt der “über Korea aus China eingeführte Konfuzianismus”¹⁸³ und hier vor allen Dingen die konfuzianistische Ethik in Japan einen großen Einfluß auf “das ethische und politische Fundament des staatlichen Denkens” aus und hat einen wesentlichen Einfluß auf “die Entwicklung der jap. Geistesgeschichte” gehabt.¹⁸⁴ Dabei ist der Konfuzianismus weniger als eine eigenständige “Religion, um so nachhaltiger aber als eine Formkraft wirksam geworden, die im Shinto naturhaft vorhandene Elemente gestaltet und geordnet hat.”¹⁸⁵

Es war nur natürlich, daß vom chinesischen Konfuzianismus alles freudig aufgenommen wurde, was der eigenen, shintoistischen Tradition entsprach, sie bestätigte und verstärkte: die Einheit von Natur und Mensch, die Loyalität und die Pietät.¹⁸⁶

Ein maßgeblicher Bestandteil der Lehre K’ung-tses (= Konfuzius, 551-479 v.Chr.)¹⁸⁷ war dabei die ethische Norm der Über- bzw. Unterordnung “innerhalb der ‘Fünf Beziehungen’ (Fürst/Untertan, Vater/Sohn, Ehemann/Ehefrau, älterer Bruder/jüngerer Bruder, Lehrer/Schüler)”¹⁸⁸.

Zunächst beeinflusste das konfuzianistische Gedankengut die japanische Gesellschaft zu

183 Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 32 und Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 106.

184 Lydia Brüll, a.a.O., 224. Vgl. dazu auch Harvey Leibenstein, a.a.O., 197.

185 Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 32 und auch 33. Harvey Leibenstein betont in ähnlicher Weise: “*Confucianism is not a religion as that term is understood in the West. Rather it is a guide to behavior contained in a variety of maxims and exhortations. It emphasizes certain virtues and more or less demands that individuals recognize these virtues as a guide to their behavior*” (a.a.O., 181). Vgl. dazu auch die Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 105.

186 Robert Schinzinger, a.a.O., 30. An dieser Stelle wird die meisterhafte Fähigkeit der Japaner angesprochen, Anleihen bei ausländischen Religionen, Philosophien, Ideen, u.a. zu machen, diese in ihre traditionell japanischen Systeme zu integrieren, “*but not to change any of the essentials of Japanese culture or of the basic Japanese belief system*” (Harvey Leibenstein, a.a.O., 179; vgl. dazu auch Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 79ff und Jon Woronoff, a.a.O., 236f). Da auf diese Weise u.a. Lehraussagen und Formen des chinesischen Konfuzianismus an wesentlichen Stellen verändert worden sind, sehen einige Wissenschaftler nur eine geringe Beziehung zwischen dem chinesischen Konfuzianismus und seiner japanischen Interpretation (Harvey Leibenstein, a.a.O., 180ff).

187 Konfuzius (geb. im Distrikt Tschüfu in Schantung, China) war hoher Beamter, Politiker und Ethiker. Er hat u.a. Zeit seines Lebens (oft mit wenig Erfolg) zu einer Staats- und Gesellschaftsordnung aufgerufen, in der Herrscher wie Untertane gemäß bestimmter, vom “Himmel” (= “denkendes persönliches Wesen”) geforderten Pflichten und Tugenden leben, um so das Überleben des Staates zu sichern. Während der Han-Zeit (207 v.Chr. bis 220 n.Chr.) wurde seine Person zum Gegenstand religiöser Verehrung und “seine Lehre zur Staatsdoktrin erhoben” (M. Eder, “Konfuzius,” *RGG*, 3.Aufl., Band 3, Sp.1767-1768).

188 Rudolf G. Wagner, “Konfuzianismus,” *EKL*, 3.Aufl., 2.Band, Sp.1379-1382, 1379f. Teilweise ist in dieser Aufzählung die “Lehrer-Schüler”- durch die “Freund-Freund”-Beziehung ersetzt (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 110; Robert Schinzinger, a.a.O., 32).

einer Zeit, als sich Japan gerade in einem Umbruchprozess von einem feudalen Sippenstaat mit mehr oder weniger unabhängigen Klanen zu einer gefestigten Gesellschaft organisiert unter einem Herrscherhaus befand.¹⁸⁹ Dabei war der Konfuzianismus insofern für die politischen Führer Japans interessant, da seine Lehren ein Regierungssystem mit der Zentralisierung der Macht in der Hand eines Herrschers bzw. Kaisers (*tenno*) unterstützte und legitimierte.¹⁹⁰

Während der ca. 700 Jahre andauernden Feudalzeit von Ende des 12.Jh. bis zum Beginn der Meiji-Reformen (ab 1867) hatte das Herrscherhaus zwar theoretisch alle politische Macht in seiner Hand, aber die tatsächlichen Träger der Macht waren die jeweils amtierenden Shogune¹⁹¹, die Anführer der Samurai (*bushi*), die auf einen strengen, von der konfuzianistischen Ethik geprägten Ehrenkodex (*bushido*)¹⁹² verpflichtet waren.¹⁹³ In der "Tokugawa"-Zeit (1600-1867) erreichte die Macht der Shogune und ihrer Samurai¹⁹⁴ und zugleich der Einfluß des Konfuzianismus¹⁹⁵ ihren Höhepunkt.¹⁹⁶

Bis zu dieser Blütezeit hatte der Konfuzianismus in erster Linie die Samurai-Klasse beeinflusst; nun wurde er zur vorherrschenden Philosophie in Japan¹⁹⁷ und wurde "als offizielle

189 Dieser Prozess war Anfang des 7.Jh. weitgehend abgeschlossen (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 106). Vgl. dazu auch M. Eder, "Japan: II. Religionsgeschichte," *RGG*, 3.Aufl., Band 3, Sp.538-540, 538.

190 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 106f.

191 Ebd., 107 und K. S. Latourette, a.a.O., 537; Ruth Benedict, a.a.O., 319. Die Shogune waren vom offiziell herrschenden Kaiser mit umfangreichen Vollmachten ausgestattet (ebd.).

192 "Aus dem konfuzianischen Ideengut und dem Samuraigeist entstand das 'Bushido' (Ritter-Weg), das . . . auch heute noch ausschlaggebend für die geistige Haltung des gesamten japanischen Volkes ist" (Wakayama zitiert bei Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 34). Die Tugenden des *bushido* waren u.a. Loyalität, Ehre, Mut und Selbstkontrolle (Ruth Benedict, a.a.O., 317). Dabei handelt das populärste japanische Theaterstück "47 Ronin" von 46 Samurai, die aus Treue zu ihrem Anführer ihre Familien verlassen und diesem helfen, den Tod seines Herrn zu rächen. Die Samurai gehen in der Hingabe an ihren Anführer derart auf, daß man fast von einer Liebesbeziehung unter Männern sprechen kann, weshalb kaum etwas an Liebe für die eigene Frau oder Geliebte übrigbleibt. Schließlich "geben sie sich nach vollendeter Rache den Tod durch *harakiri* (*seppuku*)", da sie durch ihre Racheakte gegen das Gesetz verstoßen haben (Robert Schinzinger, a.a.O., 31). Chie Nakane betont hierzu: "Ich vermute, daß dies das wahre Wesen der *samurai*-Gesinnung war, und bis zu einem gewissen Grad mag dies auch noch für den modernen japanischen Mann gelten" (a.a.O., 205f).

193 Robert Schinzinger, a.a.O., 31.

194 Zu dieser Zeit war ganz Japan aufgeteilt unter etwa 300 Feudalfürsten, die alle gegenüber dem Tokugawa-Shogun verantwortlich waren (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 107).

195 Der Konfuzianismus wird seit dieser Zeit stark vom "Neokonfuzianismus" des Shushi bestimmt, der "mit der Errichtung von Heiligtümern...unter Einsetzung von kulttragenden Priesterfamilien Züge einer Religion" aufweist (Josef Kreiner, a.a.O., 508).

196 Ebd., 107ff; Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 18ff und 79ff.

197 Ebd., 84; Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 110 und 116f.

Moral- und Staatsphilosophie eingeführt.“¹⁹⁸ Somit wurde die gesamte japanische Gesellschaft nach konfuzianistischen Prinzipien organisiert, d.h. sie wurde vor allen Dingen in vier erbliche Stände eingeteilt.¹⁹⁹ Den obersten Rang innerhalb dieses hierarchisch geordneten Systems nahmen die Samurai²⁰⁰ ein, danach kamen die Bauern, die Handwerker und am Schluß die Kaufleute²⁰¹.

Dabei hatte jeder dieser Stände “sein eigenes Ethos und seine eigene Lebensform.”²⁰² Gemäß der Richtlinie der Über- und Unterordnung in den “Fünf Beziehungen” (s.o.) mußte jedes Glied innerhalb seines Standes dem jeweiligen Ranghöheren (*sempai*) Loyalität (*chu*) erweisen, ihm gegenüber seine Verpflichtungen (*giri*)²⁰³ erfüllen und auf Harmonie (*wa*) in zwischenmenschlichen Beziehungen achten.²⁰⁴ Eine herausragende Position nahm innerhalb dieser Hierarchien der Lehrer (*sensei*) ein.²⁰⁵

Zusammenfassend ist an dieser Stelle festzustellen, daß es aufgrund der konfuzianistischen Ethik somit auf Staatsebene eine Einteilung in hierarchisch geordnete Stände gab und auf Ständeebene hierarchische Strukturen innerhalb der “Fünf Beziehungen”, wobei hier den vertikalen Beziehungen innerhalb des *ie* eine grundlegende und vorbildhafte Funktion für

198 Robert Schinzinger, a.a.O., 31. Dies hatte zur Folge, daß vor allem die konfuzianistische Ethik das ganze Leben in Japan beherrschte. So kam es zur Gründung von “Hohe[n] Schulen des Konfuzianismus”, “und die ‘Halle des Konfuzius’ in Tokyo...war ein Zentrum der damaligen Wissenschaft” (ebd.). Kinder wurden in den Schulen zum Abschreiben und Auswendiglernen konfuzianistischer Weisheitssprüche verpflichtet und in den “historischen Kabuki-Dramen” war das immer wiederkehrende Thema “der Konflikt zwischen zwei Pflichten (Loyalität und Pietät)” (ebd.; vgl. auch Agency for Cultural Affairs, a.a.O. 117).

199 Robert Schinzinger, a.a.O., 31; Agency for Cultural Affairs, a.a.O. 117.

200 “In der langen Friedenszeit unter der *Tokugawa*-Herrschaft wurde vom Samurai nicht allein die Beherrschung der kriegerischen Künste (*bu*), sondern auch der Kunst und Wissenschaft (*bun*) gefordert. Auf solche Weise wurde dieser Stand dem chinesischen Ideal des Gebildeten [“Edlen”] angenähert,...” (Robert Schinzinger, a.a.O., 31f).

201 Kaufleute nahmen den untersten Rang ein, da sie nichts produzierten, sondern lediglich Güter zu ihrem Profit verkauften. Sie wurden daher als “Parasiten” der Gesellschaft angesehen (Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 84).

202 Robert Schinzinger, a.a.O., 31.

203 Das Wort *giri* zeigt an, daß hier Verpflichtungen auch auf Seiten des Ranghöheren bestehen (vgl. Punkt 1.1.1).

204 Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 84; Robert Schinzinger, a.a.O., 32. Vgl. dazu auch die Ausführungen unter den Punkten 1.1.1, 1.1.2 und 2.1.3.

205 Gerhard Fuhrmann, “Hindernisse des Gemeindegewachstums in Japan” (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986), 10. Diesen Rang nahm u.a. der sogen. “Edle” (s.o.) ein, der sich durch die Beherrschung der Kunst und Wissenschaft auszeichnete. Unter dem Einfluß des Konfuzianismus war dieses “neue Ideal des Edlen” (für Konfuzius “die Idealgestalt der in ihrem Wesen und Wirken vollendeten Persönlichkeit”; Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 33) “neben dem Ideal des kriegerischen Helden” entstanden (Robert Schinzinger, a.a.O., 30).

die gesamte Gesellschaft zukamen.²⁰⁶

Diese hierarchischen Strukturen treten im modernen, hochindustrialisierten Japan nicht mehr so klar hervor, da u.a. bereits seit der Meiji-Zeit (ab 1867) die starre Abgrenzung zwischen den einzelnen Ständen aufgehoben und seit dem 2. Weltkrieg das Wort "Untertan" durch das Wort "Staatsbürger" ersetzt wurde. Zudem wird im heutigen Schulunterricht die Beschäftigung mit dem Konfuzianismus gemieden; "westliche Begriffe wie 'Demokratie' und 'humanism' stehen im Zentrum."²⁰⁷

Die konfuzianistische Ethik hat aber in der heutigen japanischen Gesellschaft keineswegs an Bedeutung verloren. So ist bis heute die Loyalität (*chu*) und Pietät (*ko*), die der Sohn seinem Vater und damit seiner Familie (*ie*) erweist, und die Güte, die der Sohn im Gegenzug von seinem Vater - aufgrund gegenseitiger Verpflichtung (*giri*) - erfährt, von großer Bedeutung. In dieser vertikalen Vater-Sohn-Beziehung findet sich ein Vorbild, ja geradezu eine "Kraftquelle" für die Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Lehrer und Schüler, Parteiführer und Parteimitglied, usw.²⁰⁸

Zudem ist der Japaner auch heute sehr darauf bedacht, die Harmonie (*wa*) im Zusammenleben mit anderen Personen zu erhalten. Die Konsequenz daraus ist u.a., daß er bei allen anstehenden Entscheidungen versucht, durch lange Unterredungen möglichst einen "Konsens" unter den Beteiligten zu erreichen. So wird verhindert, daß eine Person mit ihrer Meinung übergegangen wird und ihr Gesicht verliert. Die Kehrseite ist, daß die

206 Da sich der einzelne Japaner daher in verschiedenen vertikalen Beziehungsstrukturen befand (und bis heute befindet), kam es (und kommt es) für ihn immer wieder zu Loyalitätskonflikten, wobei für manche der Selbstmord (*harakiri*) als einzige Lösung erschien (und erscheint), wie es u.a. in dem populären Theaterstück "47 Ronin" und in den "Kabuki-Dramen" zum Ausdruck kommt (ebd., 31; vgl. auch die Ausführungen unter Fußnote 94 und Punkt 1.1.3).

207 Ebd., 32. Vgl. auch Robert Schinzinger, a.a.O., 33.

208 Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 33. Die Vater-Sohn- bzw. Eltern-Kind-Beziehung "...was [and is] regarded as a basic model on which to pattern other social relationships, a prototype of social organization" (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 111; vgl. dazu die Ausführungen zur *amae*-Mentalität der Japaner unter 2.2.2). Es besteht allerdings immer wieder die "Gefahr, daß in einem solchen Beziehungssystem lebendige Form zu Formalismus und Bürokratismus erstarrt" (Gerhard Rosenkranz, a.a.O., 33; vgl. dazu auch Wolfgang Marx, "Was bedeutet der Mensch im Konfuzianismus und Taoismus?" [Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986], 7).

Entscheidungswege (u.a. auf Behörden) auf diese Weise oftmals sehr lang werden.²⁰⁹

Donald P. Whitaker u.a. stellt zusammenfassend fest:

*The patterns that most characterize contemporary Japanese society were largely formalized during the Tokugawa period (1600-1867). For well over two centuries the mores of Confucianism, ..., were generally implanted upon society,... In the little more than a century since the end of the Tokugawa period, Japan has undergone a process of modernization that has completely changed economic activity, population distribution, household composition, and formal class structure. Yet in the process the underlying principles of social organization not only were retained but also were employed in speeding and extending that change.*²¹⁰

209 Robert Schinzinger, a.a.O., 32f (s. auch Wolfgang Marx, a.a.O., 7). Bei diesem "Konsenssystem" handelt es sich um das sogen. *ringi-sei* (vgl. Punkt 1.1.1).

210 Donald P. Whitaker u.a., a.a.O., 79. Dazu auch Edwin Reischauer, a.a.O., 53 und Josef Kreiner, a.a.O., 508..

2.3.3 Der Buddhismus

Die Lehren des Buddhismus erreichten Japan zuerst im 6.Jh. über Korea, in den folgenden Jahrhunderten (bis zum 17.Jh.) über China.²¹¹ Dabei haben seine Lehren wesentlich das religiöse Leben in Japan, aber auch die japanische Kultur im allgemeinen geprägt. *“From this perspective, Buddhism comes into view as a religion that is deeply rooted in Japanese society.”*²¹²

Bis etwa ins 16.Jh. ließen sich durch den Buddhismus vor allen Dingen die politischen und kulturellen Führer Japans beeinflussen, da sie mit Hilfe des kulturell hochentwickelten Buddhismus - ähnlich wie mit Hilfe des Konfuzianismus - die wenig entwickelte japanische Kultur fördern²¹³ und ihre eigene, führende Position innerhalb der japanischen Gesellschaftshierarchie stärken wollten.²¹⁴

Nur sehr langsam erreichten die buddhistischen Lehren auch Japaner mit einer niedrigen gesellschaftlichen Stellung. Der Grund hierfür lang in erster Linie darin, daß der hochentwickelte Buddhismus mit seiner hochstehenden Lehre von der breiten Masse, die tief im animistischen Shintoismus verwurzelt war, skeptisch betrachtet und zunächst abgelehnt wurde.²¹⁵

211 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 49. Der Buddhismus stammt ursprünglich aus Indien. Sein Gründer Buddha Gautama (ca. 563 bis ca. 483 v.Chr.), ein indischer Fürst aus dem Adelsgeschlecht der Shakyas, verließ mit 29 Jahren - das weltliche Leben aufgebend - Haus und Hof und strebte u.a. unter Anleitung von Yogalehrern und mit Hilfe strenger Askese “nach höherer Erkenntnis”. Schließlich erlangte er nach jahrelanger intensiver Meditation “die erlösende Einsicht” und “wurde aus einem *Bodhisattva*, einem ‘zur Erleuchtung bestimmten Wesen’, zu einem *Buddha*, einem ‘Erleuchteten’” (H. Härtel, “Buddha,” *RGG*, 3.Aufl., Band 1, Sp.1469-1474, 1469f). Innerhalb seiner mehr als 40-jährigen Lehrtätigkeit (Grundaussagen: Alles sich durch die “Seelenwanderung” unendlich wiederholende Leben ist Leiden, das seine Ursache “im Durst nach Leben, in der unersättlichen Liebe zum Leben” hat. Wer sich davon löst, “der lebt in Glück und Frieden und geht ein ins Nirwana, den Zustand völliger Erlösung” (Arbeitsgemeinschaft, Leitung Wilhelm Berger [Hg.], “Buddhismus,” *Witte: Schülerlexikon*, 8.Aufl., Band 1 [Freiburg/Breisgau: Verlag Hans Witte, 1973], Sp.303) erwarb er sich als “führender geistlicher Lehrer” vor allem bei der nordostindischen Ober- und Mittelschicht sehr hohe Anerkennung. Bei seinem Tod hinterließ er eine Anhängerschaft, die - nach ihrer Bedeutung geordnet - in Mönche und Nonnen, in Laienanhängern und sonstige Anhänger eingeteilt wurde (H. Härtel, a.a.O., 1470ff; dazu auch Gottfried Mai, *Die Illusion der Selbsterlösung - Buddha* [Berneck: Schwengeler-Verlag, 1985], 161).

212 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 47. Rex Shelley stellt sogar fest: “Buddhism is the main religion of Japan if we take Shintoism something separate, as indeed it is” (a.a.O., 44).

213 Dabei sprach der Buddhismus die Japaner vor allen Dingen “durch seine Philosophie und höhere Ethik, durch seine Kunstübung und prachtvolle Liturgie an” (M. Eder, “Shintoismus: I. Religionsgeschichtlich,” *RGG*, 3.Aufl., Band 6, Sp.8-11, 10).

214 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 50f. Vgl. dazu auch M. Eder, “Japan: II. Religionsgeschichtlich,” *RGG*, 3.Aufl., Band 3, Sp.538-540, 539f und Jon Woronoff, a.a.O., 237f.

215 Erst als sich in Japan ab dem 12.Jh. eine Art von “Volksbuddhismus”, der starke shintoistische Züge annahm, entwickelte und als bedeutsamste Funktion den Ahnenkult innehatte, der für die japanischen Familien und Klane von größter Wichtigkeit war (und ist), gewann er für die gesamte japanische Bevölkerung an Bedeutung (Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 50ff; Jon Woronoff, a.a.O., 238f). So behauptet Martin Lutterjohann: “Der Buddhismus hat [heutzutage] mehr Zuständigkeit für das Jenseits und den Kontakt zu den Ahnen, während der Shintoismus fast ausschließlich diesseitsbezogen ist” (a.a.O., 116).

Die natürliche Konsequenz war, daß es zu einer engen Verbindung zwischen dem Buddhismus und dem japanischen Staat kam.²¹⁶ Für die japanische Regierung bedeutete diese von gegenseitiger Abhängigkeit bestimmte Beziehung, daß die Buddhisten und buddhistische Organisationen unter ihrem fürsorglichen Schutz und zugleich unter ihrer Kontrolle standen, während die Buddhisten dem Staat moralische und geistliche Unterstützung gaben.²¹⁷ Dabei bestätigten die buddhistischen Lehren u.a. die japanischen, vertikale Beziehungen fördernden Werte der Feudalzeit (1185-1867).²¹⁸

So diente und dient der Buddhismus dazu, die vertikalen Strukturen innerhalb der japanischen Gesellschaft zu stützen und zu verstärken.

216 "...when Japanese Buddhism is contrasted with the Buddhism of other countries, it is this tie with the state which is singularly conspicuous."
Diese Feststellung gilt vor allen Dingen für die "Nara"-Zeit (710-794) und für die "Tokugawa"-Zeit (1600-1867) - Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 51.

217 Ebd., 50f.

218 Sandra L. Morse, a.a.O., 23. Zu diesen Werten, die in erster Linie vom Konfuzianismus geprägt waren und auch vom Buddhismus unterstützt wurden, gehörte u.a. die Verpflichtung zur Über- bzw. Unterordnung innerhalb der Fünf Beziehungen (Haruko Okano, a.a.O., 43f) und zur Harmonie (wa) in zwischenmenschlichen Beziehungen ("Buddhism - The Way of Bamboo, 'losing to win'...[is a] key to the concept of wa"; Sandra L. Morse, a.a.O., 18).

2.4 Zusammenfassung

Durch die Darstellung der drei Hauptwurzeln der “Lehrer-Schüler”-Beziehung ist deutlich geworden, daß diese in einem engen Zusammenhang zueinander stehen, und daß sie im gemeinsamen Zusammenwirken und durch gegenseitige Beeinflussung die Entstehung, Entwicklung und Aufrechterhaltung vertikaler Strukturen innerhalb der japanischen Gesellschaft maßgeblich bestimmt haben. Dazu haben die durch das Gruppensystem bedingte schamorientierte Gewissenbildung der Japaner, die in der Psyche des Japaners tief verwurzelte *amae*-Mentalität und verschiedene Vorstellungen und Lehraussagen, die von den japanischen Religionen - vor allen Dingen vom Konfuzianismus - stammen, beigetragen.

Zudem wurde an einigen Stellen ersichtlich, daß diese Wurzeln - als elementarer Bestandteil der japanischen Gesellschaft - auch heute noch einen gewichtigen und prägenden Einfluß auf die Gestaltung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung haben, indem hierdurch die traditionelle Struktur dieser Beziehung aufrechterhalten wird.

KAPITEL 3

DIE BEDEUTUNG DER “LEHRER-SCHÜLER”-BEZIEHUNG FÜR DIE CHRISTLICHEN GEMEINDEN JAPANS UND IHRE BIBLISCH BEGRÜNDETE NEUGESTALTUNG

Nachdem der Verfasser im ersten Kapitel der vorliegenden Abschlußarbeit das Wesen und die überragende Wichtigkeit der “Lehrer-Schüler”-Beziehung in der japanischen Gesellschaft dargestellt und im zweiten Kapitel auf die Frage nach den Wurzeln für die Entstehung und die Entwicklung dieser äußerst wichtigen Beziehungsstruktur eine Antwort gegeben hat, gilt nun zunächst das besondere Interesse des Verfassers der Fragestellung, welche Bedeutung die “Lehrer-Schüler”-Beziehung im speziellen für die christlichen Gemeinden in Japan hat.

Nach Beantwortung dieser Fragestellung wird der Verfasser im Blick auf eine Neugestaltung der Beziehung zwischen “Lehrer” und “Schüler” (bzw. Pastor und Gemeindeglied) in den christlichen Gemeinden Japans zuerst den biblisch-exegetischen Befund bezüglich dieser Beziehung in den neutestamentlichen Gemeinden darstellen, anschließend von diesem Befund aus Schritte zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Beziehung zwischen Pastor und Gemeindeglied in den christlichen Gemeinden Japans aufzeigen und abschließend mögliche Merkmale einer nach biblischen Maßstäben neugestalteten Pastor-Gemeindeglied-Beziehung im japanischen Kontext beschreiben.

3.1 Die Bedeutung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung für die christlichen Gemeinden Japans

Zur Darstellung der Bedeutung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung für die christlichen Gemeinden Japans benutzt der Verfasser drei verschiedene Informationsquellen: allgemeine Beobachtungen, Fallbeispiele und Interviews. Dies liegt darin begründet, daß die Ergebnisse aus den allgemeinen Beobachtungen der Veranschaulichung, Überprüfung und Ergänzung durch

konkrete Beispiele bedürfen. Die Daten aus den Fallbeispielen und den Interviews, die jeweils nur ein subjektives Einzelbild vermitteln, benötigen ihrerseits eine objektive, verallgemeinernde Informationsgrundlage.

Im folgenden beschreibt der Verfasser zunächst die allgemeinen Beobachtungen, die er in der Beschäftigung mit schriftlichen Veröffentlichungen gemacht hat.

3.1.1 Allgemeine Beobachtungen

Im Blick auf die Bedeutung der "Lehrer-Schüler"-Beziehung für die christlichen Gemeinden Japans ist - nach dem derzeitigen Kenntnisstand des Verfassers - bisher im englischsprachigen Bereich nur wenig, im deutschsprachigen Bereich fast keine Literatur erschienen. Diejenigen Veröffentlichungen allerdings, die sich mit der angesprochenen Thematik beschäftigen, stellen übereinstimmend fest, daß die "Lehrer-Schüler"-Beziehung, die für die gesamte japanische Gesellschaft so außerordentlich wichtig ist, auch in den christlichen Gemeinden Japans aufzufinden ist und einen beachtlichen Einfluß auf die Gestaltung von Beziehungen unter japanischen Christen hat.²¹⁹

Dabei kommt die "Lehrer-Schüler"-Beziehung vor allen Dingen in der Beziehung zwischen dem Pastor und den (Laien-)Mitgliedern einer Gemeinde zum Ausdruck. Hier nimmt der Pastor als *sensei* (= "Lehrer") oftmals eine dominierende Rolle ein, d.h. die japanischen Gemeinden sind stark "pastorenzentriert".²²⁰ Auf ihn müssen alle hören, ohne ihn werden keine Entscheidungen getroffen und nicht gehandelt, so daß kaum Raum für die verantwortliche

219 Vgl. dazu u.a. William M. Elder, "Human Relations in the Japanese Congregation," *Japan Christian Quarterly* XLI (Sommer 1975): 127-132, Eric Gosden, *The Other Ninety-Nine* (London: Marshalls Paperbacks, 1982), 11ff + 85ff und Gerhard Fuhrmann, "Hindernisse des Gemeindegewachstum in Japan" (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986), 10ff. Der Verfasser befaßt sich bei seinen Untersuchungen vorwiegend mit den protestantischen Gemeinden Japans. Im Blick auf die katholische Kirche in Japan ist allerdings festzuhalten, daß das konfuzianistische Gesellschaftssystem mit seiner ausgeprägten Hierarchie "dem konservativen Charakter der [katholischen] Kirche mit ihrer...sehr traditionellen Ekklesiologie" entgegenkommt (Ernest D. Piryms, "Japan: Das Evangelium zwischen Tradition und Modernität," in *Den Glauben neu verstehen*, Hg. Missionswissenschaftliches Institut Missio unter der Leitung von Ludwig Wiedenmann, Band 1 [Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 1981], 101-124, 117f).

220 William M. Elder führt hierzu aus: "Even though the laypersons are active and carry a large load of the ministry of the church, the pastor has his eye on everything that happens. There is a feeling that he is in control of things, and the members can work with confidence and free from anxiety, because he is the symbol of the church - its authority, ministry, and spiritual leadership" (a.a.O., 129). Michael Griffiths vergleicht die Rolle des Pastors mit der einer Radnabe, um die sich die Gemeindeglieder wie Speichen gruppieren (Der unvollendete Auftrag: Ein Weckruf zur Mission [Marburg an der Lahn: Verlag der Francke-Buchhandlung GmbH, 1985], 47).

Mitarbeit der Gemeindeglieder bleibt.²²¹ So stellt Gerhard Fuhrmann, ein langjähriger Japanmissionar, fest:

Es gibt kaum Gemeindeälteste, die eine Gemeinde leiten, die den Verkündigungs- oder Seelsorgedienst übernehmen. Das autoritäre System, die Pyramide mit dem Chef an der Spitze, die wir aus Industrie und Wirtschaft kennen, findet sich auch in der Gemeinde in Japan wieder. Und der Pastor - ob er will oder nicht - muß seine Rolle an der Spitze wahrnehmen, dann ziehen auch die anderen mit.²²²

Die Konsequenz daraus ist, daß jede noch so kleine Gemeinde einen eigenen, bezahlten Pastor haben muß²²³, und daß kaum eine Gemeinde mehr als 30 - 40 Mitglieder zählt; viel mehr Personen kann ein einzelner Pastor mit wenigen nebenberuflichen Mitarbeitern nicht versorgen.²²⁴ Michael Griffiths spricht daher in seinem Vorwort zu dem Buch *“The Other Ninety Nine”* von Eric Gosden von *“cultural misunderstanding of the role of ministry”*²²⁵, wobei er folgende Begebenheit berichtet:

*An Indonesian minister visiting Japan recently spoke of the ‘bonsai’ churches (like trees with arrested growth like stunted bushes) and of the ‘octopus-pastors’, who insist on having a tentacle in every pie and want to run everything themselves.*²²⁶

Diese extreme Form von Klerikalismus, die noch durch das ausgeprägte Bedürfnis

221 William M. Elder, a.a.O., 127ff; dazu auch Eric Gosden, a.a.O., 85ff und Neil Braun, *Laity Mobilized. Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1971), 114ff. Die Laien sind dabei *“bokushi no te to ashi”* (= die Hände und Füße des Pastors; ebd., 107), d.h. sie sind vorwiegend im praktisch-diakonischen Bereich der Gemeinde tätig, während der Pastor als Gemeindeleiter unter allen Umständen für die Lehre in der Gemeinde und für die pastorale Fürsorge an der Gemeinde zuständig ist (William M. Elder, a.a.O., 128f). Bemerkenswert ist hier die Feststellung von Neil Braun, daß die ersten japanischen Leiter bzw. Pastoren protestantischer Gemeinden (ab 1872) vor allem aus dem Stand der samurai stammten, d.h. aus dem Stand, der bis 1867 die Führung des japanischen Staates innehatte und auch noch nach 1867 hohes Ansehen genoß: *“The [Japanese leader]...were drawn largely from the samurai class. A number of dauntless and able leaders quickly arose. In many ways this was a fortunate circumstance, but it had also the effect of overshadowing the nonclerical members of the churches. A pattern was established which has continued to the present (a.a.O., 115).*

222 Gerhard Fuhrmann, a.a.O., 10.

223 Neil Braun stellt hierzu fest: *“It is regarded as axiomatic by the vast majority of Christians in Japan, both laity and clergy, both Japanese and missionary, that any real church must have a salaried pastor. ...: As a school has teachers, as a hospital has doctors, so a church has a paid pastor. Furthermore, the pastor in any given church serves only that one church”* (a.a.O., 33f). Dieses Prinzip, das die Pastorenzentriertheit in den japanischen Gemeinden maßgeblich gefördert hat, wurde in der zweiten Hälfte des 19.Jh. von protestantischen Missionaren in Japan eingeführt (ebd., 118 und 146).

224 Gerhard Fuhrmann, a.a.O., 10f. Neil Braun nennt u.a. als weiteren Grund für die geringe Größe japanischer Gemeinden das Bedürfnis der Japaner nach enger und familiärer Gemeinschaft, die nur bis zu einer bestimmten Gruppengröße gegeben ist (a.a.O., 159f).

225 Eric Gosden, a.a.O., 12. Michael Griffiths betont an dieser Stelle in Übereinstimmung mit Eric Gosden, daß eines der Probleme, das die meisten Missionare zur Verzweiflung bringt, das folgende ist: *“the Confucian pattern of the authoritarian one-man band minister who feels threatened unless everything is in his own hands”* (ebd.). Zudem stellt Michael Griffiths in seinem bereits erwähnten Buch *Der unvollendete Auftrag: Ein Weckruf zur Mission* fest, *“daß der christliche Dienst in bezug auf die Gemeinde im allgemeinen nicht durch biblische Prinzipien definiert wird, sondern durch buddhistische oder konfuzianistische Vorstellungen. In Japan unterwirft man sich ganz dem Lehrer, ...”* (a.a.O., 47; dazu auch die Seiten 46 und 195).

226 Ebd.

vieler japanischer Pastoren nach finanzieller Absicherung verstärkt wird,²²⁷ ist - u.a. nach Ansicht von Eric Gosden - ein Grund für die zögerliche Verbreitung des Evangeliums in Japan und dafür, daß Kräfte und Gaben für den Bau von Gemeinden brach liegen.²²⁸

Erschwerend kommt hinzu, daß aufgrund der *amae*-Mentalität und dem damit verbundenen Harmoniebedürfnis der Japaner das Gemeindeglied, d.h. die Person mit dem Status eines Kindes (*ko*), im Blick auf die Befolgung bzw. Nichtbefolgung mancher biblischer Lehraussagen, die im Widerspruch zur japanischen Kultur stehen, auf den Großmut und die Nachsicht des Pastors, d.h. der Person mit dem Status eines Elternteils (*oya*), hoffen darf.²²⁹ Das bedeutet - nach Einschätzung von Gerhard Fuhrmann - für die Gemeindepraxis, "daß die Schärfe des Wortes Gottes gemildert wird, daß Anpassung gebilligt wird, wo Protest oder ein klares Zeugnis nötig wäre".²³⁰

3.1.2 Fallbeispiele und Interviews

Im folgenden gibt der Verfasser Daten und Fakten aus zwei konkreten, schriftlich vorliegenden Fallbeispielen und fünf aktuellen Interviews²³¹ wieder, die zur Veranschaulichung, Überprüfung und Ergänzung der eben gemachten Ausführungen dienen.²³²

227 Dies hat zur Folge, daß ein Pastor, der das Ziel hat, eine neue Gemeinde zu gründen, zunächst möglichst Gegenden vermeidet, wo er nur mit geringem Gemeindegewinn rechnen kann (Neil Braun, a.a.O., 47). Als Gemeindeglied bleibt der besagte Pastor dann oftmals seine ganze Dienstzeit in der Gemeinde, die durch ihn entstanden ist und die dadurch in seiner Schuld steht (vgl. dazu die Ausführungen zu *giri* und *on* unter Punkt 1.1.1), und bestimmt schließlich "natural and reasonable" als seinen Nachfolger seinen Sohn oder Schwiegersohn: "Thus we see the beginning of a [pastoral] dynasty, and the establishment of security for the pastor and his family" (Eric Gosden, a.a.O., 86f). Neil Braun stellt hierzu allgemein fest: "As a result, evangelism and church multiplication in Japan are weighed down and hedged in by the tyranny of money" (a.a.O., 47).

228 Eric Gosden, a.a.O., 85ff. Vgl. dazu auch Michael Griffiths, a.a.O., 46ff.

229 Da die von der *amae*-Mentalität geprägte "Pastor-Gemeindeglied"-Beziehung u.a. von gegenseitiger Abhängigkeit und Verpflichtung (*giri*) bestimmt ist, kann der Pastor als "Gegenleistung" für seinen Großmut und seine Nachsicht von dem jeweiligen Gemeindeglied Loyalität und finanzielle Versorgung erwarten. Vgl. dazu auch die Aussagen unter Punkt 2.2.

230 Gerhard Fuhrmann, a.a.O., 12. Er fügt zur Unterstreichung seiner Aussagen das Buch "Kyokai no Seicho wa Kurisutochan ga samatagete iru" (= "Die Christen blockieren das Wachstum der Gemeinde") der Koreanerin Yoonsoon Cha an, die darin die "geistlichen Ursachen" beschreibt, "die zu Kompromißhaftigkeit und Lauheit führen. Ihrer Ansicht nach brauchen die Christen in Japan ein tieferes Bewußtsein der Tatsache, daß sie durch Christus geheiligt sind" (ebd., 13).

231 Der Verfasser hat hier Japaner/innen und Japanmissionar/innen interviewt, die jeweils eine entsprechende Gemeindeerfahrung aufweisen konnten. Im Anhang ist ein Fragebogen (in deutscher und in englischer Ausfertigung) beigelegt, der als eine Art Leitfaden für die Durchführung der Interviewgespräche gedient hat. Die jeweiligen Antworten, die der Verfasser in schriftlicher Form festgehalten hat, werden unter den Punkten 3.1.2.3 - 3.1.2.7 jeweils zusammengefaßt dargestellt.

232 Hierfür war für den Verfasser die Datenerfragung in Form von Interviews, waren die Daten aus "erster Hand" von besonderer Bedeutung, da er bisher selber noch nicht in Japan bzw. in japanischen Gemeinden war und daher noch nicht auf eigene Erfahrungswerte zurückgreifen kann. Japanische Pastoren standen zu einem Interview leider nicht zur Verfügung.

3.1.2.1 Das Fallbeispiel bei William M. Elder

William M. Elder berichtet in seinem bereits erwähnten Aufsatz²³³ von einer wachsenden Gemeinde²³⁴ mit einem engagierten Pastor, der großen Wert auf den Besuch seiner Gemeindeglieder und die pastorale Fürsorge legte. Bemerkenswert war vor allen Dingen die starke Beteiligung der Laien am Gemeindeleben. Allerdings wurde von den aktiven Gemeindeglieder in persönlichen Gesprächen immer wieder eine “fehlende Einheit” im Gemeindeleben beklagt, obwohl Elder bei näherer Betrachtung keinerlei Mißklang unter den einzelnen Gruppen feststellen konnte. Bei einem Gespräch mit dem Pastor klärte sich dieser Sachverhalt, indem der Pastor auf die Feststellung Elder’s über das ungewöhnliche Engagement der Laien in der Gemeinde erklärte: “*Yes, if I were a stronger leader they would not have to do so much on their own.*”²³⁵ Somit drückten die Gemeindeglieder mit “fehlender Einheit” das Empfinden aus,

*that their activities seemed to have grown beyond the scope of the pastor’s guiding influence. They were not centered in him. ... Of course he knew about all the activities, and they all fit into his concept of what the church should do and be, but his touch was so light that members felt that he was not in control.*²³⁶

Die Konsequenz war, daß dieser Pastor durch einen anderen ersetzt wurde, der in der Folgezeit im Grunde die gleiche pastorale Tätigkeit ausübte, allerdings mit dem Unterschied, daß er den Gemeindegliedern das Gefühl vermitteln konnte, alle Bereiche des Gemeindelebens unter seiner Kontrolle zu haben. Damit verbunden war das allgemeine Empfinden, daß es in der Gemeinde nun “Einheit” gab, “*not in the organization of fellowship, but in the pastor, the visual symbol of the church.*”²³⁷

3.1.2.2 Das Fallbeispiel bei Eric Gosden

233 William M. Elder, a.a.O, 129f.

234 William M. Elder hatte die Gelegenheit, das Leben und Aktivitäten dieser Gemeinde zwei Monate lang zu beobachten (ebd., 129).

235 Ebd.

236 Ebd., 129f.

237 Ebd., 130.

Eric Gosden schildert in seinem Buch *Upon This Rock*²³⁸ die erstaunliche Geschichte der Sumi San, einer bescheidenen Hebamme, durch die in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg in dem kleinen, entlegenen Dorf Sawadani in der Okayama Präfektur eine christliche Gemeinde entstanden ist. Diese Gemeinde wuchs zunächst unter der Leitung von Sumi San, die dafür nur hin und wieder Anleitung und Ermutigung von einem gewissen Pastor Tatsumi Hashimoto erhielt. Gelegentlich wurde Sumi San und die Gemeinde auch von Gastpredigern unterstützt.²³⁹ Aufgrund einer schweren Krankheit der Gemeindegründerin ging die Leitung der Gemeinde in späteren Jahren auf Herrn Sugimoto, einen Ältesten der Gemeinde, über.²⁴⁰

Sumi San tat sich anfangs sehr schwer mit dem Auftrag von Pastor Hashimoto, die neu entstandene Gemeinde mit den jungen Gläubigen zu leiten. Sie konnte sich nur schwerlich vorstellen, daß dies die Aufgabe einer Frau, die noch dazu ohne jegliche theologische Ausbildung war, sein könnte: *“I cannot preach, and in any case it is hardly a woman’s work; and yet we cannot leave these souls alone, we must have meetings for them. How can I lead them on?”*²⁴¹ Bemerkenswert war die Reaktion von Pastor Hashimoto auf diese Zweifel Sumi Sans:

*That is a difficulty, but the best thing you can do is to have a little Bible Study meeting each week. Gather the enquirers together... Then read the Bible to them and get them to buy Bibles and read them too. You must give your testimony, telling them what God has done for you... Then you can pray with them and teach them to pray too. God will help you, for the Holy Spirit is our Teacher...*²⁴²

Sumi San folgte dieser Aufforderung Pastor Hashimoto’s, und die junge Gemeinde wuchs in der Folgezeit ohne Pastor unter dem Segen Gottes.²⁴³

238 Eric Gosden, *Upon This Rock* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1957).

239 Ebd., vor allen Dingen die Seiten 80ff und 92.

240 Ebd., 98ff.

241 Ebd., 80. Neil Braun kommentiert hierzu: *“It is not surprising that Sumi San and the new converts in Sawadani found it hard to imagine how they could carry on without a salaried pastor, or that they felt they could not be a real church until they secured such a pastor”* (a.a.O., 33).

242 Eric Gosden, *Upon This Rock* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1957), 80f.

243 Ebd., 82ff. Vgl. dazu auch die Ausführungen bei Neil Braun, a.a.O., 33.

3.1.2.3 Interview mit Don Howell²⁴⁴

Don Howell (aus den USA stammend) war von September 1979 bis April 1994 als Missionar der OMF in Japan tätig, in besonderer Weise von 1981-1988 als Gemeindegründer und -leiter der "Evangelical Church Association of Hokkaido" in Atsubetso, Sapporo.

Nach seiner Beobachtung besteht in Japan allgemein eine sehr enge, vertikale Beziehung zwischen dem Missionar und den Gemeindegliedern, wobei letztere dem Missionar - wie auch einem japanischen Pastor - gegenüber sehr loyal sind, und der Missionar in alle Dinge des Gemeindelebens miteinbezogen ist. Allerdings gebe es - nach Meinung von Don Howell - unter der Leitung eines Missionars mehr Raum für Spontanität und mehr Freiheiten für das einzelne Gemeindeglied, was von den Japanern sehr geschätzt werde. Dies führe jedoch zu einigen Problemen, wenn ein Missionar durch einen einheimischen Pastor abgelöst wird.

Don Howell wurde nach eigenem Empfinden von den Gemeindegliedern als *sensei* respektiert und geehrt. Allerdings wurde, obwohl er erst 27 Jahre alt war, vorausgesetzt, daß er ein gutes, geistliches Vorbild abgab, der Gemeinde voranging und sich für alle Belange der Gemeinde verantwortlich zeigte. Sehr gut sei dabei für ihn gewesen, daß die japanischen Geschwister im allgemeinen sehr nachsichtig mit den Fehlern von Missionaren umgingen.

Als Missionar hat Don Howell nach seiner Einschätzung zwar einerseits eine besondere Leitungsverantwortung gehabt, aber andererseits hat man von ihm eine kooperative Zusammenarbeit mit den anderen Mitarbeitern ohne autoritäres Auftreten erwartet.²⁴⁵ D.h. es sei u.a. seine Aufgabe gewesen, im Verlauf eines Entscheidungsprozesses zusammen mit den Mitarbeitern einen gemeinsamen Konsens zu erarbeiten. Dabei habe solch ein Prozess aus Gründen der Harmonie sehr lang dauern können, wobei es niemals zu einer direkten

244 Don Howell, interviewt durch den Verfasser, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 27.3.1996.

245 Je größer die Gemeinde werde, desto wichtiger sei - so Don Howell - die Mitarbeit von Laien, da der Missionar bzw. Pastor die fehlenden Mitarbeiter nicht mehr wie in einer kleinen Gemeinde kompensieren könne.

Konfrontation gekommen sei.²⁴⁶

Abschließend betonte Don Howell, daß es - wie überall auf der Welt - so auch in Japan entscheidend in der Gemeindegearbeit darauf ankomme, daß ein gutes Vertrauensverhältnis zwischen dem Missionar und den Gemeindegliedern bestehe. Je mehr Vertrauen vorhanden sei, desto direkter könne der Missionar seine eigenen Gedanken und Vorstellungen einbringen.

3.1.2.4 Interview mit Minori Maruyama²⁴⁷

Minori Maruyama ist eine gebürtige Japanerin und war neun Jahre (bis Juni 1995) Mitglied der "Sirogane Christ Church" in Sakaide-shi, einer Kleinstadt mit einer alten Tradition in der Kagawa-Präfektur.

Nach ihrer festen Überzeugung gab es in der genannten Gemeinde zwischen dem Pastor und den einzelnen Gemeindegliedern eine "Lehrer-Schüler"-Beziehung. So war die Stellung des Pastors sehr stark und die Gemeinde abhängig von ihm. Sein Dienst war im Vergleich zu dem der Gemeindeglieder wichtiger, so daß die wenigen Mitarbeiter traurig dachten, daß sie nichts wert seien.

Für Minori Maruyama persönlich hat das bedeutet, daß sie eine eher distanzierte Beziehung zu ihrem Pastor hatte, da er der stark respektierte *sensei* (= "Lehrer") war und sie "nur" ein einfaches Gemeindeglied.²⁴⁸ Sie sei dabei ihrem Pastor, den sie u.a. niemals mit seinem Vornamen angedredet hätte, untergeordnet gewesen, wie sie ihrem eigenen Vater in der Familie untergeordnet war (und bis heute ist).²⁴⁹ Allerdings habe sie stets von ihrem Pastor Hilfe erfahren, wenn sie ein Problem hatte.

246 Im Blick auf die japanischen Pastoren stellte Don Howell an dieser Stelle fest, daß bei diesen öfter im wesentlichen das als gemeinsamer Konsens herauskam, was sich der Pastor zuvor vorgestellt hatte. Insgesamt empfand er, daß das Verlangen nach Konsens und Harmonie mehr kulturell bedingt als biblisch begründet war.

247 Minori Maruyama, interviewt durch den Verfasser, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 21.4.1996.

248 Im Gegensatz dazu sei die Beziehung, die sie zu Missionaren hatte, wesentlich enger gewesen, da diese freundlicher und ähnlich wie Freunde näher am Menschen gewesen seien.

249 In den USA werde sie als Mitarbeiter in der Gemeinde mehr respektiert, wobei es jedoch in Japan große Unterschiede zwischen einer mehr traditionellen Klein- und einer moderneren Großstadt gebe. In letzterer wären die Mitglieder als Mitarbeiter ebenfalls mehr geschätzt.

3.1.2.5 Interview mit Richard und Masako Wilson²⁵⁰

Richard und Masako Wilson sind ein amerikanisch-japanisches Ehepaar, wobei beide mehr als zwei Jahre (von 1992 bis 1994) als Lehrer an einer Sprachschule tätig waren und zu dieser Zeit die “Japanese Baptist Domei” besuchten.

Beide Ehepartner betonten übereinstimmend, daß es in der angeführten Gemeinde zwischen dem Pastor²⁵¹ und den Gemeindegliedern und auch zwischen den Bibelgruppenlehrern (= Söhne und Töchter des Pastors) und den Mitgliedern dieser Gruppen eine traditionelle, ja geradezu rituell-formale Beziehung gab: “*He or they taught and we listened.*” Dabei habe es im allgemeinen aber keine wirkliche Beziehung von Person zu Person gegeben, sondern nur ein Verhältnis aus der Distanz ohne zwischenmenschliche Wärme und persönliche Ansprache. Offene, freundliche Pastoren, die Hirten der Gemeinde sind, seien in Japan überhaupt die Ausnahme.

Zudem habe der Pastor mit starker Autorität die Gemeinde im wesentlichen alleine geleitet und nur wenig Verantwortung an die wenigen ausgewählten Mitarbeiter abgegeben. Vorschläge zu Veränderungen seitens der Gemeindeglieder seien ohne jegliche Reaktion unberücksichtigt geblieben.

3.1.2.6 Interview mit Helga Theis²⁵²

Helga Theis ist eine ledige Japan-Missionarin der deutschen Allianz-Mission und war bisher in Japan insgesamt 29 Jahre u.a. als Gemeindegründerin in Nishiharu/Shikatsu und Saori und als Mitarbeiterin des Behindertenzentrums “Hoffnung” in Gifu/Ichinomiya tätig.

Nach ihrer Beobachtung gibt es in den Gemeinden des japanischen Bundes Freier

250 Richard und Masako Wilson, interviewt durch den Verfasser, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 28.4.1996.

251 Dieser war zugleich Präsident der erwähnten Sprachschule, wobei ein Teil der Familienmitglieder ebenfalls dort tätig war.

252 Helga Theis, interviewt durch den Verfasser, Mitschrift während des Interviews, Driedorf-Münchhausen, 13.8.1996.

evangelischer Gemeinden offiziell keine ausgesprochene “Lehrer-Schüler”-Beziehung zwischen dem jeweiligen Pastor einer Gemeinde und den Gemeindegliedern. “Versteckt” sei solch eine Beziehung allerdings in vielen Gemeinden festzustellen, wobei die Intensität stark von der Persönlichkeit des Pastors und der Erwartungshaltung der Gemeinde abhängig sei. Kennzeichnend sei für eine “Lehrer-Schüler”-Beziehung die Dominanz des Pastors, der als “Boß” oder “Regent” die Gemeinde in allen Belangen bestimmen und über alle gemeindlichen Dinge und Personen Bescheid wissen wolle, was von den Gemeindegliedern aufgrund ihrer kulturellen Prägung bis zu einem gewissen Grad auch erwartet werde. Aufgrund der abgehobenen Position entstehe jedoch zwischen dem Pastor und den einzelnen Mitgliedern eine Distanz²⁵³, die es - vor allen Dingen für Frauen - fast unmöglich mache, Kritik irgendeiner Art zu äußern, und die es verhindere, über den offiziellen Gemeinderahmen hinaus zueinander einen guten Kontakt aufzubauen.

Erschwerend kommt nach Einschätzung von Helga Theis hinzu, daß manche Pastoren mangelnde geistliche Ausstrahlung - u.a. durch Nichteingestehen von Schuld und Fehlerhaftigkeit - durch die Berufung auf ihr Amt auszugleichen versuchen, was von den Gemeindegliedern teilweise kritisch hinterfragt werde. Eine verstärkte Offenheit und Transparenz seitens des Pastors werde daher von manchen Mitgliedern gewünscht.

3.1.2.7 Interview mit Irina Michalowitz²⁵⁴

Irina Michalowitz war als Kurzzeitmissionarin der Allianz-Mission von Mitte 1994 bis Mitte 1995 u.a. als Englischlehrerin in Japan tätig und hat in dieser Zeit mehrere japanische Gemeinden kennengelernt.

Nach ihrer Aussage gab es in den Gemeinden, die sie erlebt hat, zwischen dem Pastor

253 Selbst in der Gemeindeleitung, wo man den Pastor mit anderen Gemeindegliedern auf einer Ebene erwarten könnte, sei solch eine Distanz zu finden.

254 Irina Michalowitz, interviewt durch den Verfasser, Mitschrift während des Interviews, Marburg, 24.9.1996.

(bzw. Missionar) und den Gemeindegliedern eine von Förmlichkeit und von der Autorität des Pastors bestimmte "Lehrer-Schüler"-Beziehung, die auch dann noch sehr formell war, wenn man sich gut untereinander verstand. Dabei war der Pastor als *sensei* und ausgebildeter Theologe die Person, die das Monopol bei der Lehrvermittlung besaß. Er war zuständig für nahezu jede Predigt und Andacht innerhalb der Gemeinde, gegebenenfalls auch für die Andacht im Frauenkreis. Zudem war er eine Art Ratgeber der Gemeinde, bei dem die Gemeindeglieder Rat suchten, und von dem erwartet wurde, daß er in jeder Beziehung Rat wußte.

So ging - nach Beobachtung von Irina Michalowitz - in der Gemeindegemeinschaft die Initiative für beinahe alle Aktionen und Aktivitäten vom Pastor aus, wobei sich die Gemeindeglieder, ohne eigene Ideen einzubringen, den Vorschlägen des Pastors anschlossen. Eigenverantwortliches Handeln seitens der Mitarbeiter war allerdings u.a. im Bereich der Kinder- und Jugendarbeit im begrenzten Maße möglich.

3.1.3 Zusammenfassung der Ergebnisse aus den allgemeinen Beobachtungen, Fallbeispielen und Interviews

Die allgemeinen Beobachtungen, die Fallbeispiele und die Interviews jeweils für sich betrachtet haben - wie bereits einleitend zu Punkt 3.1 festgestellt - nur eine eingeschränkte Aussagekraft im Blick auf die Bedeutung der "Lehrer-Schüler"-Beziehung für die christlichen Gemeinden Japans. Jedoch ergibt sich in der Zusammenfassung der Ergebnisse, die der Verfasser mit Hilfe dieser drei Informationsquellen gewonnen hat, ein relativ klares Gesamtbild, das sich wie folgt darstellt.

Das wesentliche Ergebnis aus den allgemeinen Beobachtungen, Fallbeispielen und Interviews ist, daß die "Lehrer-Schüler"-Beziehung, wie sie in der gesamten japanischen Gesellschaft zu finden ist, auch in den wesentlichen Zügen in den christlichen Gemeinden Japans nachzuweisen ist und sich vor allen Dingen in der Beziehung zwischen dem Pastor und den

Mitgliedern einer Gemeinde zeigt.²⁵⁵ Dabei ist der Pastor als *sensei* aufgrund der Pastorenzentriertheit²⁵⁶ in den japanischen Gemeinden die Person, die die Richtung der Gemeinde in Lehr- und Strukturfragen - teilweise autoritär - bestimmt, für weitgehend alle Bereiche der Gemeindegliederarbeit die Verantwortung trägt und als - vor allem geistliches - Vorbild und *visual symbol* der Gemeinde vorangeht. Zudem ist er fürsorglich um das Wohlergehen der Gemeindeglieder und besonders um die Harmonie in deren Beziehungen bemüht. Dieses Verhalten des Pastors wird von den Gemeindegliedern grundsätzlich erwartet,²⁵⁷ denn es vermittelt ihnen ein Gefühl der Sicherheit, Geborgenheit und "Einheit" in der Gemeinde. Dieses Gefühl und das Empfinden, aufgrund des Dienstes des Pastors in dessen Schuld zu stehen, motiviert und verpflichtet sie, als loyal ergebene "Hände und Füße des Pastors" u.a. im praktisch-diakonischen Bereich der Gemeindegliederarbeit nach Kräften mitzuwirken und die finanzielle Versorgung der Pastorenfamilie und der Gemeinde zu gewährleisten. Somit ist die vertikale "Pastor-Gemeindeglied"-Beziehung von gegenseitiger Abhängigkeit und Verpflichtung (*giri*) bestimmt, wobei gemäß der *amae*-Mentalität der Pastor den Status eines Elternteils (*oya*) und das Gemeindeglied den Status eines Kindes (*ko*) einnimmt.²⁵⁸

Dies hat für viele Gemeinden und deren Mitglieder zur Folge, daß nur wenige Laienmitarbeiter für eine verantwortliche Mitarbeit oder leitende Funktion in der Gemeinde herangebildet werden, die Gemeinden beinahe vollkommen auf den Dienst eines bezahlten, vollzeitlichen Pastors (bzw. Missionars) angewiesen sind und selten über eine Größe von 30-40

255 Nach Einschätzung von Helga Theis ist die Existenz einer vertikalen "Pastor-Gemeindeglied"- Beziehung allerdings nicht immer sofort erkennbar.

256 Eine Ursache dafür liegt darin, daß nach Meinung einer großen Mehrheit der japanischen Christen eine "vollwertige" Gemeinde einen eigenen, bezahlten Pastor haben muß. Andere, tieferliegende Gründe für die Betonung des Pastorenamtes finden sich in den japanischen Religionen, vor allem im Konfuzianismus und Buddhismus. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang allerdings, daß es im Fall der Sumi San möglich war, daß eine Frau ohne jede theologische Ausbildung - lediglich hin und wieder unterstützt von Pastoren - in einem ländlichen Gebiet eine Gemeinde gründen und viele Jahre leiten konnte.

257 Beklagt wird von manchen japanischen Christen allerdings die große menschliche Distanz zwischen ihnen und ihrem Pastor. Geschätzt wird in dieser Hinsicht - nach Ansicht von Don Howell und Minori Maruyama - die Beziehung zu ausländischen Missionaren, die zwar auch *sensei* genannt werden und eine ähnliche Rolle in den japanischen Gemeinden einnehmen wie einheimische Pastoren, aber bei denen die Beziehung zum Gemeindeglied von mehr Nähe und Offenheit geprägt ist.

258 U.a. aufgrund der *amae*-Mentalität, wonach die Person mit dem Status eines Kindes mit der Nachgiebigkeit und Großzügigkeit der Person mit dem Status eines Elternteils rechnen darf, kommt es nach Einschätzung von Gerhard Fuhrmann zu einer ungenügenden Kompromißbereitschaft der Pastoren in biblischen Lehrfragen.

Mitgliedern wachsen. Aus diesen Gründen liegen Kräfte und Gaben für den Weiterbau bestehender und den Aufbau neuer Gemeinden brach und wird eine stärkere Verbreitung des Evangeliums in Japan verhindert.

3.2 Der biblisch-exegetische Befund bezüglich der Beziehung zwischen “Lehrer” und “Schüler” in den neutestamentlichen Gemeinden

Im NT finden sich an einigen Stellen wichtige Aussagen über vertikale Beziehungsstrukturen, über Beziehungen zwischen “Lehrer” und “Schüler”. Eine wesentliche Fragestellung ist hier allerdings, wie diese Beziehungen von Jesus und den Aposteln bewertet werden bzw. ob in den neutestamentlichen Gemeinden derartige Beziehungen unter Christen überhaupt nachzuweisen sind. Um auf diese Fragen eine angemessene Antwort geben zu können und um schließlich Kriterien zu gewinnen, anhand derer die Bedeutung der “Lehrer-Schüler”-Beziehung für die christlichen Gemeinden Japans bewertet werden kann, untersucht der Verfasser im folgenden mit Hilfe biblisch-exegetischer Arbeit Aussagen Jesu und der Apostel, die den genannten Themenbereich in besonderer Weise behandeln.²⁵⁹

3.2.1 Aussagen Jesu

Wichtige Aussagen Jesu zu der Beziehung zwischen “Lehrer” und “Schüler” finden sich u.a. bei Matthäus 23,1-12 und bei Lukas 22,24-27.

(1) Matthäus 23,1-12

Bei Matthäus werden in den Versen 1-7 von Jesus zunächst die Lebensweise der Schriftgelehrten und Pharisäer beschrieben; u.a. stellt er dabei fest (V.6f): “Sie sitzen gerne obenan bei Tisch und in den Synagogen und haben’s gerne, daß sie begrüßt werden auf dem

259 Aufgrund des begrenzten Umfangs der vorliegenden Abschlußarbeit gibt der Verfasser nur die wesentlichen Ergebnisse seiner biblisch-exegetischen Arbeit hinsichtlich der “Lehrer-Schüler”-Beziehung in den neutestamentlichen Gemeinden wieder. Gewonnen wurden diese Ergebnisse hauptsächlich durch die Beschäftigung mit theologischer Literatur aus Deutschland und den USA, da dem Verfasser nur wenige Veröffentlichungen japanischer Theologen verfügbar waren. U.a. daher läßt sich bei aller Mühe um Objektivität die Gefahr einer gewissen kulturellen Färbung bei der Exegese der biblischen Aussagen nicht ausschließen.

Markt und von den Menschen Rabbi genannt werden.” Dagegen setzt Jesus in den Versen 8-12, eingeleitet mit *Υμεις δε* (“Aber ihr...”), die Mahnung an die Jünger (V.1), sich von den Menschen nicht mit den ehrenbezeichnenden Titeln “Rabbi”²⁶⁰ (V.8), “Vater”²⁶¹ (V.9) oder “Lehrer”²⁶² (V.10) anreden zu lassen.²⁶³ Vielmehr solle der “Größte” unter ihnen ihr “Diener” (*διάκονος*)²⁶⁴ sein, denn “wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt; und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht.” Somit sollen sich nach dem Willen Jesu die Jünger “untereinander als Brüder und dienende Helfer bewähren”²⁶⁵, ausschließlich Gott im Himmel als ihren “Vater” bezeichnen und allein “in Jesus ihren Lehrer und Meister sehen (V.8-10; vgl. auch Joh 13,13)”²⁶⁶. Adolf Schlatter führt zu diesem Abschnitt zusammenfassend aus:

Diese Worte geben uns das reine Bild einer Gemeinde Jesu nach seinem Sinn: Sie hat *einen* Vater, der im Himmel ist, *einen* Lehrer und Führer, dem sie Gehorsam leistet, Christus; untereinander sind sie als Brüder verbunden, und jeder ist bestrebt, den anderen zu heben und zu tragen. Das ist die Verfassung, die Jesus seiner Kirche gab.²⁶⁷

260 “Die ehrerbietige Anrede ‘Rabbi!’ (hebr. und aram., sowie Fremdwort im ntl. Griech.) bedeutet wörtlich: ‘Mein Großer!’, ‘Gebietler!’ ...” (Otto Betz, “Rabbi/Rabbinismus,” *ELThG*, Band 3, 1641). Die griech. Übersetzung von “Rabbi” lautet *διδάσκαλε* (“mein Lehrer”; ebd.).

261 Wenn Paulus sich später selbst als “Vater” bezeichnet (1.Kor4,15; Phil2,22; vgl. auch die Anrede “Kinder” durch Johannes in 1Joh2,1), gebraucht er dieses Wort nicht als Titel, sondern beschreibt damit das besondere “Vater-Kind”-Verhältnis, das er zu denen hat, die er zu Christus geführt hat (R. T. France, *The Gospel According to Matthew: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, neue Auflage, Band 1 [Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992], 326). In ähnlicher Weise äußert sich William J. Larkin, Jr.: “*The Bible does recognize the categories of teachers (Eph. 4:11) and even fathers (1 John 2:13-14), but it never uses these as honorific titles directly linked to a person’s name. It does employ and encourage the use of the term brother* [u.a. App9,17]” (*Culture and Biblical Hermeneutics: Interpreting and Applying the Authoritative Word in a Relativistic Age* [Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1988], 359).

262 Wahrscheinlich werden hier die Begriffe “Rabbi” und “Lehrer” (*καθηγητής*; davon ist das Fremdwort “Katechet” abgeleitet) synonym verwendet (R. T. France, a.a.O., 325). Allerdings kann man letzteren Begriff im Deutschen auch mit “Führer” wiedergeben (vgl. u.a. Adolf Schlatter, *Das Evangelium nach Matthäus*. Erläuterungen zum Neuen Testament, neue Auflage, Band 1 [Stuttgart: Calwer Verlag, 1977], 342).

263 William J. Larkin, Jr., betont hierzu: “The principle involved in all three is that honorific titles which point to one’s authoritative teaching or ruling function among the people of God should not be used, because they promote pride and strike at the church’s basic spiritual equality - ‘you are all brothers’ (Matt. 23:8)” (a.a.O., 358). Vgl. dazu u.a. auch Eduard Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus*. Das Neue Testament Deutsch, 13.Aufl., Band 2 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1974), 281f und Adolf Schlatter, a.a.O., 342.

264 “Jesu Dienstbegriff wächst heraus aus dem at.lichen Gebot der Nächstenliebe, das er aufgenommen und in Verbindung mit dem Gebot der Gottesliebe zum Inbegriff der gottgewollten sittlichen Haltung des ihm nachfolgenden Menschen gemacht hat. ... Das Entscheidende ist, daß Jesus im Dienen geradezu die Haltung sieht, die den Menschen zu seinem Jünger macht” (Hermann Wolfgang Beyer, “*διακονέω*,” *TWNT*, Band 2, 81-87, 83). So faßt Jesus unter den Begriff *διακονέω* in Mt25,42-44 Taten (u.a. jemandem Essen und Trinken darreichen, Herberge und Kleidung geben,...), die die Liebe zum Nächsten und die rechte Nachfolge Jesu zum Ausdruck bringen (ebd., 85).

265 Otto Betz, a.a.O., 1641.

266 Ebd. In ähnlicher Weise äußert Rainer Riesner: “Seinen Jüngern hat Jesus untersagt, sich selber R. [= Rabbi] nennen zu lassen, nicht so sehr wegen Titelsucht, sondern weil er ihr einziger autoritativer Lehrer war” (“Rabbi/Rabbuni,” *GBL*, Band 3, 1262-1263, 1263). So wird deutlich, daß die Beziehung zwischen Jesus, dem jüdischen Lehrer, der zugleich Gottes Sohn ist, und seinen Jüngern (hebr. *talmidim*, griech. *μαθηταί*, “Schüler”) eine ausgeprägte “Lehrer-Schüler”-Beziehung war, wobei es zu der Berufung der Jünger gehörte, “von Jesu Vorbild zu lernen und sich seine Worte einzuprägen” (Rainer Riesner, “Schule,” *GBL*, Band 3, 1410-1414, 1413; vgl. Klaus Wegenast, “Lehre - *διδάσκω*,” *TBLNT*, 7.Aufl., Band 2, 852-860, 858). An dieser Stelle ist hinzuzufügen, daß auch Paulus die Gläubigen dazu auffordert, seinem Vorbild nachzufolgen (u.a. Phil3,17) und zugleich selbst ein Vorbild zu sein (u.a. Tit2,7; vgl. dazu auch 1Petr5,3). Dies darf allerdings - u.a. nach dem bisher Gesagten - nur so verstanden werden, daß Paulus letztlich nicht zur Nachfolge seiner eigenen Person (oder anderer Personen) aufruft (und somit keine eigenen Jünger hat), sondern zur Nachfolge dessen, dem er selbst nachfolgt: “Seid meine Nachfolger, gleichwie ich Christi!” (1Kor11,1). Vgl. dazu auch die Ausführungen von Michael Griffiths, a.a.O., 48.

267 Adolf Schlatter, a.a.O., 342.

(2) Lukas 22,24-27

Bei Lukas muß Jesus seine Jünger zurechtweisen, da unter ihnen ein Streit darüber ausgebrochen war, “welcher unter ihnen...für den Größten gehalten werden” sollte (V.24).²⁶⁸ Dabei stellt er fest, daß die “Könige der (Heiden-)Völker” über ihre Untertanen herrschen und daß sie es sogar lieben, mit dem Beinamen “Wohltäter” betitelt zu werden (V.25). Derartiges soll es auf keinen Fall unter seinen Jüngern geben. Eingeleitet mit *ὁμεις δέ* (vgl. Matthäus 23,8) wehrt Jesus daher alle falschen Vorstellungen von einer Rangordnung unter den Jüngern ab. Vielmehr stellt er als Umkehrung aller bestehender Werte fest: “Sondern der Größte unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener” (V.26).²⁶⁹ In gleicher Weise betont Jesus in V.27, daß es zwar “normalerweise” so ist, daß der, der zu Tisch sitzt und bedient wird, “größer” ist als der, der dient.²⁷⁰ Nun aber wird an seiner Person, an dem unbestrittenen “Führer des Jüngerkreises”, an dem “Menschensohn, der sich als den Herrn des Reiches Gottes weiß”²⁷¹ das Gegenteil deutlich, weshalb er nachdrücklich darauf hinweist: “Ich aber [*ἐγὼ δέ*] bin unter euch wie ein Diener.”²⁷² So hält Hermann Wolfgang Beyer fest:

Diese Umkehrung aller menschlichen Begriffe von Größe und Rang ist dadurch Wirklichkeit geworden, daß der Menschensohn selbst nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen..., sondern zu dienen [vgl. Mt20,28 und Mk10,45].²⁷³

268 “Evidently the disciples thought the establishment of the kingdom was near and they argued about the best place in it” (Canon Leon Morris, *Luke: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, Hg. Canon Leon Morris, neue Auflage, Band 3 [Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992], 336).

269 Frédéric Godet betont hierzu: Der “natürlichen menschlichen Gesellschaft stellt Jesus den Typus einer neuen Gesellschaft gegenüber, in welcher es keinen anderen Ehrgeiz geben wird, als den der größten Dienstfertigkeit. ... Die wahre Größe zeigt sich [dabei] in dem Eifer, mit welchem man sich den Mitmenschen zu Dienst stellt (*Das Evangelium des Lukas*, Nachdruck der 2., vom Verfasser autorisierten deutschen Ausgabe von 1890 [Giessen, Basel: Brunnen-Verlag, 1986], 545). Vgl. dazu auch Leon Morris, a.a.O., 336.

270 “Hier wird u.a. deutlich, daß *διακονέω* (“dienen”) im NT “zunächst seiner eigentlichen Bedeutung nach *bei Tisch aufwarten*” (Hermann Wolfgang Beyer, a.a.O., 83) heißt (vgl. z.B. Lk17,8).

271 Ebd., 84.

272 Ein besonderes Beispiel für den Dienst Jesu an seinen Jüngern ist die “Fußwaschung” in Joh13,1ff - offenbar in einem engen zeitlichen Zusammenhang zu dem bei Lukas berichteten Rangstreit unter den Jüngern - , die Jesus als “Herr und Meister” seiner Jünger (V.13) ihnen zum Vorbild (V.15) ausübt (Frédéric Godet, a.a.O., 544ff; Leon Morris, a.a.O., 336). Sandra L. Morse stellt hierzu fest: “*Biblical leadership is wrapped around these two basic concepts [= “servanthood (love) and lifestyle (example)”]. Jesus himself set the prime example of servanthood in John 13 when he washed the disciples’ feet and demonstrated the meaning of ‘love one another’. Servanthood is the leadership of love. ... The servant role validates one’s integrity and authenticity*” (“A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan,” [Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary und Graduate School of Missions, Columbia, 1988], 48).

273 Hermann Wolfgang Beyer, a.a.O., 85. Vgl. dazu auch Karl Heinrich Rengstorff, *Das Evangelium nach Lukas*. Das Neue Testament Deutsch, 15.Aufl., Band 3 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1974), 246f.

Διακονέω (“dienen”) wird hier von Jesus “als Vollzug eines ganzen Opfers, als Hingabe des Lebens”²⁷⁴, “als Dienst bis zur Lebenshingabe”²⁷⁵ aufgefaßt, wobei er in Joh 12,26 (in enger Verbindung zu den V.23-25) seine Jünger dazu auffordert, es ihm gleich zu tun: “Wer mir dienen will, der folge mir nach; und wo ich bin, da soll mein Diener auch sein. Und wer mir dienen wird, den wird mein Vater ehren.”²⁷⁶

Zusammenfassend stellt zu diesem Abschnitt Karl Heinrich Rengstorf fest:

So wenig Jesus selbst sich den üblichen Vorstellungen von Herrschergröße fügt, so wenig sind diese geeignet, die Vorstellungen seiner Apostel...über ihre Stellung zueinander zu bestimmen. Für sie -...- gilt vielmehr die Regel von der Umkehrung aller Werte, die sich mit dem Anbruch der Gottesherrschaft allgemein durchsetzen wird..., wegen ihrer Zugehörigkeit zu Jesus uneingeschränkt schon jetzt.²⁷⁷

3.2.2 Aussagen der Apostel

Wichtige Aussagen der Apostel zu der “Lehrer-Schüler”-Beziehung in den neutestamentlichen Gemeinden finden sich u.a. in Epheser 4,11f und in 1.Petrus 4,10f.

(1) Epheser 4,11f

In Epheser 4,11f unterscheidet der Apostel Paulus fünf verschiedene Personengruppen gemäß ihres Aufgabenbereiches innerhalb des Leibes Christ: Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer (V.11). Diese sind von Christus begabt (vgl. dazu V.8) und in ihre spezielle Funktion innerhalb der Gemeinde mit dem Ziel eingesetzt (“gegeben”), daß es durch sie zu einer Zurüstung der Heiligen zum Werk des Dienstes (*διακονία*²⁷⁸) und zu einer Auferbauung des

274 Hermann Wolfgang Beyer, a.a.O., 85.

275 Ebd., 86.

276 Am Beispiel Jesu wird für die Jünger deutlich: “Nur durch Dienen, ..., wird Größe erworben, und zur Erhöhung führt die Erniedrigung. Nur zum Dienen, ..., ist die Größe zu benützen, und aus der Erhöhung erwächst die Pflicht, sich zu erniedrigen. Beides sind die zwei Zweige derselben Wahrheit; die Sprüche ergänzen sich” (Adolf Schlatter, *Die Evangelien nach Markus und Lukas*. Erläuterungen zum Neuen Testament, neue Auflage, Band 2 [Stuttgart: Calwer Verlag, 1979], 380).

277 Karl Heinrich Rengstorf, a.a.O., 246f.

278 “Entscheidend für die Bedeutung des Begriffs ist..., daß das junge Christentum jede für den Aufbau wichtige Betätigung in der Gemeinde als *διακονία* [= “dienende Liebe”] zu betrachten und zu bezeichnen gelernt hat (Eph 4, 11ff), die man dann wieder nach ihren einzelnen Arbeitsweisen unterschied” (Hermann Wolfgang Beyer, “*διακονία*,” *TWNT*, Band 2, 87-88, 87).

Leibes Christi kommt (V.12).²⁷⁹

Diese Aussagen von Paulus machen deutlich, daß es - obgleich Christus das unbestrittene Haupt der Gemeinde ist (V.15) - in der Gemeinde von ihm beauftragte Personen gibt, die eine besondere, leitende Funktion ausüben (vgl. u.a. auch 1Thess5,12f und 1Tim5,17).²⁸⁰ Das bedeutet allerdings nicht, daß diese Personen aufgrund ihrer Funktion die gesamte Arbeit in der Gemeinde alleine verrichten, sondern daß sie Gemeindeglieder gemäß deren Gaben zur Mitarbeit heranziehen und für den gemeinsamen Dienst an der Gemeinde schulen.²⁸¹ Auf diese Weise gelingt es, den Leib Christi aufzubauen und zu vollenden (V.12ff), wobei jedes Glied an diesem Leib seine ihm bestimmte Funktion ausübt (V.16).²⁸²

(2) 1.Petrus 4,10f

In 1.Petrus 4,10f hebt der Apostel Petrus - in wesentlicher Übereinstimmung mit dem Apostel Paulus - hervor, daß *jeder* Christ von Gott wenigstens eine Gnadengabe (*χάρισμα*; „aus Wohlwollen geschenkte Gabe“²⁸³) empfangen hat, mit der er anderen Christen - von inniger Liebe bestimmt (V.8) - dienen (*διακονέω*)²⁸⁴ soll.²⁸⁵ Die einzelnen Gaben bzw. Gabenträger sind

279 Die Verse 11-16 sind im griechischen Grundtext *ein* Satz. Die Beschreibung der Zielsetzung, die Jesus mit den jeweiligen Gaben bzw. Gabenträger verfolgt, wird daher in den Verse 13-16 fortgesetzt. Der Verfasser beschränkt sich jedoch in seinen Ausführungen im wesentlichen auf die Verse 11-12.

280 Sandra L. Morse betont daher: „...I do not want to ignore the fact that God has ordained Christian leaders to rule and there is an organizational structure within the church. ... Paul reminds us that people in these positions are to be mature believers - not new converts. Therefore there is respect, submission and authority in the structure [1Thess5,12; 1Pet5,5; vgl. hierzu Lothar Coenen, „Bruder - ὁ πλησίον,“ TBLNT, 7.Aufl., Band 1, 150-151, 150]. But those elements do not indicate rank or status“ (a.a.O., 60; s. auch die Seiten 54 und 64ff). Vgl. dazu auch Yoshiro Ishida, „The Church Is Emerging: The Ministry of the People of God,“ The Japan Christian Quarterly XLV (Winter 1979): 12-20, 18f und Michael Griffiths, a.a.O., 59f.

281 Hierzu stellt Yoshiro Ishida fest: „The clergy is not a constituency of the church but a functional group emerging from the people of God to enable them to be, and to engage in the ministry of, the church. The clergy of ordained ministry holds, therefore, a functional office and not a hierarchical status (a.a.O., 19; s. dazu auch die Seiten 17f). Bemerkenswert ist an dieser Stelle die persönlich gehaltene Aussage von Pastor Oyama Reiji: „Recently I heard people in another church say that a pastor should do the work of the church because he gets paid for it. But from the Bible I have learned that this is not true. ... So I have stressed in any church that the pastor should train the church members and that they should go out to do the ministry“ (Hara Noboru, „Church Members in Active Service: A Panel Discussion,“ The Japan Christian Quarterly XLVIII [Sommer 1982]: 165-170, 165f). Vgl. dazu auch Fritz Rienecker, Der Brief des Paulus an die Epheser. WStB, 1.Aufl. der Ausgabe von 1989, 148.

282 „Each believer has a different function based on the gifts from the Spirit which are entrusted as a stewardship to him. The gifts are for all believers, not a select few. The offices are intrinsically related to the gifts of the Holy Spirit to the church. And the gifts are broadly distributed among the people of God - not concentrated on a prestigious hierarchy“ (Sandra L. Morse, a.a.O., 53f; eingefügtes Zitat von Ted Ward). Somit ist der Leib Christi - wie Sandra L. Morse treffend beschreibt - „an organism, not an organization. The body functions as a family and as a team, cooperating together and serving one another. As each member of the body is properly connected to the Head, Christ Jesus, then the body can function in a healthy manner“ (ebd., 55). Vgl. dazu auch Neil Braun, a.a.O., 75ff und Fritz Laubach, „Dienen, Dienst, Amt,“ GBL, Band 1, 274-276, 275.

283 Hans- Helmut Eßer, „Gnade - χάρις,“ TBLNT, 7.Aufl., Band 1, 590-596, 590.

284 Dieser Dienst ist dabei so zu verstehen, daß ein Christ dem anderen dient („dient einander“; V.10). Daher führt Sandra L. Morse aus: „When

also aus Gottes Gnade zum Dienst an der Gemeinde Jesu (V.10f) gegeben.²⁸⁶ Das höchste Ziel aber ist, daß durch ihren Einsatz Gott verherrlicht wird, der nicht nur die Gaben, sondern auch die Kraft zum Dienst schenkt (V.11).²⁸⁷

Somit ist ersichtlich, daß die einzelnen Gabenträger ihre Gaben auf keinen Fall mit der Zielsetzung empfangen haben, daß sie diese “als Mittel zum Eigenruhm” mißbrauchen²⁸⁸ und/oder sich als Personen mit einem besonderen Status und Rang (“Klerus”²⁸⁹) innerhalb eines hierarchischen Systems von der übrigen Gemeinde Jesu (“Lai-en”²⁹⁰) abheben, so daß vertikale, von Über- und Unterordnung bestimmte “Lehrer-Schüler”-Beziehungen entstehen.²⁹¹ U.a. den Leiter bzw die

Leitung der Gemeinde zu einer getrennten und besonderen Kategorie innerhalb der Gemeinde zu machen, ist ein unbiblischer Gedanke. *Unterscheidungen durch Über- und Unterordnung* innerhalb des Leibes Christi sind dem Neuen Testament völlig fremd.

exercising grace gifts each person is a minister to the ministers. At some point all believers are called to lead yet also to follow, to be authoritative but also submissive. This is the 'one-another' quality of relationships in the body. ... Each one is responsible to minister to one another” (a.a.O., 54). In ähnlicher Weise äußert Lohmann: “Das Kennzeichen des Lebens in der Christusgemeinde ist der Dienst untereinander. Es ist ein Geben und Nehmen, ein Opfern und Erfülltwerden” (zitiert bei Fritz Rienecker, a.a.O., 149).

285 Yoshiro Ishida betont daher: “The entire people of God are called, ..., to share in the church’s universal priesthood and to exercise their privilege of ministering to others. The Holy Spirit empowers every Christian to partake of the diversity of God’s gifts” (a.a.O., 17).

286 “Die Gabenträger sind die Beauftragten, die Diener der Gemeinde und nicht die Beherrscher der Gemeinde. ... ‘Die großartige Gleichsetzung von Gabe und Dienst (1 Pt 4, 10) ist das eigentliche Geheimnis der echten Gemeinde’...“ (Fritz Rienecker, a.a.O., 148; eingefügtes Zitat von Rendtorff). Vgl. dazu 2Kor1,24 und 1Petr5,2f.

287 Uwe Holmer stellt hierzu fest: “Immer geht es um Gott und um seine Ehre. Das ganze Leben, auch die brüderliche Liebe, die Gastfreundschaft und die Diakonie, hat Grund und Ziel in Gott: **Damit in allem Gott gepriesen...werde durch Jesus Christus**” (*Der erste Brief des Petrus*. WStB, 1.Aufl. der Ausgabe von 1989, 152). Vgl. dazu auch Wayne Grudem, *1 Peter: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, Hg. Canon Leon Morris, neue Auflage, Band 17 (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992), 176 und Hermann Wolfgang Beyer, a.a.O., 86.

288 Uwe Holmer, a.a.O., 150. Dazu merkt Wayne Grudem an, daß “*service performed by merely human energy and for one’s own status in the eyes of others can soon become a wearying activity (see Gal. 6:9; 2 Thes. 3:13) and increase one’s pride rather than one’s faith*” (a.a.O., 176). Vgl. auch Adolf Schlatter, *Die Briefe des Petrus, Judas, Jakobus, der Brief an die Hebräer*. Erläuterungen zum Neuen Testament, Band 9, unveränderter Nachdruck der 1964 neu durchgesehenen Ausgabe (Stuttgart: Calwer Verlag, 1983), 65.

289 Das Wort “Klerus” geht zurück auf das griech. Wort *κλήρος* (“Los”, “Anteil”), wobei damit im NT u.a. “das der Gemeinde mit den Gnadengaben von Gott geschenkte, besondere Amt” bezeichnet wird (vgl. z.B. Apg1,17 und 26; Volker Gäckle, “Klerus und Laien,” *ELThG*, Band 2, 1132-1133, 1132). Somit bekleidet jeder, der eine Gnadengabe empfangen hat, solch ein “besonderes Amt”, und ist damit ein “Kleriker”.

290 Die etymologische Wurzel für den Begriff “Lai-e” bildet im NT das griech. Wort *λαϊκός* (“zum Volk gehörig”), das seinerseits auf *λαός* (“Volk”) “als Bezeichnung der Gemeinde als des Gottesvolkes des neuen Bundes zurückgeht” (ebd.). Daher war *λαϊκός* zur Zeit des NT “*a term of honor*” (Neil Braun, a.a.O., 106). Der eigentliche griech. Begriff für “Lai-e” im NT ist *ιδιώτης* (vgl. z.B. Apg4,13) “als Bezeichnung für die literarisch ungebildeten Privatpersonen ohne Fachkenntnis” (Volker Gäckle, a.a.O., 1132) und für “‘Kirchenfremde’, Außenstehende, im Unterschied von den Christen” (Otto Flender, “Lai-e - *ιδιώτης*,” *TBLNT*, 7.Aufl., Band 2, 831).

291 Ralf Dzienas stellt hierzu fest, daß der Begriff “Hierarchie” im NT nicht vorkommt und “die früh-christl. Gemeindestrukturen...von der Gleichheit aller Gläubigen bestimmt” waren (“Hierarchie,” *ELThG*, Band 2, 906). Denn der Geist, der die Gabenträger bevollmächtigte, war “kein anderer, als der in der ganzen Gemeinde und in jedem Gliede wirkende, lebendige Geist und nicht ein besonderer Geist” (Fritz Rienecker, a.a.O., 148; vgl. dazu die Aussagen zum “allgemeinen Priestertum” von Klaus Peter Voß, “Priestertum aller Gläubigen,” *ELThG*, Band 3, 1603-1605 und Volker Gäckle, a.a.O., 1132f.). In ähnlicher Weise betont Michael Griffiths: “Die Einführung von hierarchischen Vorstellungen in das Christentum ist eine...kulturelle Verdrehung, ... Der Klerikalismus leitet sich oft von unterschwelligen animistischen und naturreligiösen Vorstellungen ab, die in einem Volk herrschten, bevor das christliche Evangelium bekannt wurde” (a.a.O., 195; s. dazu auch die Seiten 45ff).

Solche Unterscheidungen sind historisch und kulturell bedingt.²⁹²

3.3 Schritte zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Beziehung zwischen Pastor und Gemeindeglied in den christlichen Gemeinden Japans

Vom biblisch-exegetischen Befund aus werden im folgenden Schritte zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Beziehung zwischen Pastor und Gemeindeglied²⁹³ in den christlichen Gemeinden Japans aufgezeigt. Dabei werden die Daten aus den japanischen Gemeinden mit dem biblisch-exegetischen Befund hinsichtlich von Übereinstimmungen und Unterschieden verglichen und anschließend Gesichtspunkte einer effektiven und schriftgemäßen Kontextualisierung der biblischen Botschaft in den christlichen Gemeinden Japans im Blick auf die Pastor-Gemeindeglied-Beziehung beschrieben.

3.3.1 Übereinstimmungen und Unterschiede²⁹⁴

Eine wesentliche Übereinstimmung zwischen den Daten aus den christlichen Gemeinden Japans und dem biblisch-exegetischen Befund findet sich darin, daß sowohl in den japanischen als auch in den neutestamentlichen Gemeinden die Beziehungen unter den Christen und die Gestaltung dieser Beziehungen eine sehr wichtige Rolle spielen. Dabei gilt für die japanischen Gemeinden, daß die Betonung nicht so sehr auf der organisatorischen Struktur der Gemeinde liegt, sondern vielmehr darauf, daß die Gemeinde wie ein Organismus harmonisch funktioniert. Diese Auffassung deckt sich mit dem neutestamentlichen Verständnis der Gemeinde Jesu als Leib Christi, einem lebendigen Organismus, an dem jeder Christ seinen von Gott zugewiesenen Platz einnimmt und im harmonischen Zusammenspiel mit anderen Gliedern

292 Georg W. Peters, Gemeindegewachstum. Ein theologischer Grundriß (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1982), 245. In ähnlicher Weise stellt Neil Braun fest: "It is impossible to defend from the New Testament such a division of the flock. There are no first-class members (clergy) and second-class members (laity) in the Church as it is seen in the New Testament" (a.a.O., 107).

293 Da das NT - wie im letzten Punkt dargestellt - eine vertikale "Lehrer-Schüler"-Beziehung unter Christen nicht kennt, spricht der Verfasser von jetzt ab zum klareren Verständnis, d.h. um u.a. einen einheitlichen Vergleichspunkt zu haben, stattdessen von einer Pastor-Gemeindeglied-Beziehung.

294 Für den Verfasser ist es von Bedeutung festzuhalten, daß Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den Daten aus den christlichen Gemeinden Japans und dem biblisch-exegetischen Befund von Gemeinde zu Gemeinde variieren können und daher an dieser Stelle nur Aussagen, die eine gewisse Tendenz anzeigen, gemacht werden können.

dienend tätig ist (vgl. u.a. 1Kor12,12ff und Eph4,11ff).²⁹⁵

An dieser Stelle wird allerdings auch ein grundlegender Unterschied zwischen japanischen und neutestamentlichen Gemeinden sichtbar. War in letzteren Christus das unbestrittene und souveräne Haupt seines Leibes (Eph4,15) und waren die leitenden Mitarbeiter als “Brüder unter Brüdern” (Mt23,8, 1Petr2,9, u.a.) nach dem Vorbild Jesu Diener der Gemeinde (Lk22,26f, Kol1,25, u.a.), so besteht in den japanischen Gemeinden die Gefahr, daß der Pastor als *sensei* - zumindest teilweise - an die Stelle Jesu tritt und eine von Hierarchie, Status und gegenseitiger Abhängigkeit gekennzeichnete “Lehrer-Schüler”-Beziehung zwischen dem Pastor und den einzelnen Gemeindegliedern entsteht.²⁹⁶ Ist das der Fall, so führt dies - verbunden mit der *amae*-Mentalität der Japaner - seitens der Gemeindeglieder zu einer stark ausgeprägten Loyalität gegenüber dem Pastor und zu einer nahezu bedingungslosen Unterordnung unter dessen Autorität, welches in den neutestamentlichen Gemeinden ausschließlich Christus bzw. seinem göttlichen Vater zukam (vgl. u.a. Mt23,8ff und Joh13,13).²⁹⁷

Seitens des Pastors resultiert daraus u.a. die Verpflichtung, die volle Verantwortung für möglichst alle Belange der Gemeindeglieder zu übernehmen und die Gemeinde als ein starker Führer, der den Gemeindegliedern das Gefühl von Sicherheit und Geborgenheit vermittelt, zu leiten. Dies wiederum hat zur Folge, daß die Entwicklung einer umfassenden Laienmitarbeit und die Beteiligung von Laienmitarbeitern an Leitungsaufgaben nur wenig oder gar nicht gefördert werden, wozu die leitenden Mitarbeiter, u.a. die “Hirten” und “Lehrer”, der neutestamentlichen Gemeinden im Sinne des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen²⁹⁸ durch die Apostel

295 Vgl. dazu die Ausführungen von Sandra L. Morse, a.a.O., 76ff.

296 “One danger of the *oyabun-kobun* (‘parent-child’) relationship is the emphasis on hierarchy and ranking. This is a totally unbiblical concept. The church is not pyramidal in structure, rather it is a body. Hierarchy destroys the oneness in Christ and the principle that the greatest is the servant of all” (ebd., 79).

297 Daher wurden auch Ehrenbezeichnungen - ähnlich dem *sensei* - für Personen, die in den neutestamentlichen Gemeinden eine besondere, leitende Funktion einnahmen, abgelehnt (vgl. dazu Mt23,8-10 und Apg14,8ff).

298 D.h. u.a., daß es - wie bereits unter Punkt 3.2.2 festgestellt - in den neutestamentlichen Gemeinden noch keine Unterscheidung zwischen Klerus und Laien gab.

geradezu verpflichtet wurden, um durch das dienende Zusammenwirken *aller* Glieder und Gaben den Leib Christi zu bauen (u.a. Eph4,11ff und 1Petr4,10f).²⁹⁹

Das eben geschilderte Verhalten des Pastors und der Gemeindeglieder japanischer Gemeinden wird bestimmt von einem intensiven Gefühl der gegenseitigen Verpflichtung. In den neutestamentlichen Gemeinden hingegen wird deutlich, daß in erster Linie die Liebe zueinander (vgl. u.a. Joh13,34f und 1Petr4,8) und das Vorbild Jesu (vgl. u.a. Mt20,28 und Luk22,27) und das Verlangen, Gott zu ehren (1Petr4,11), die Christen zum Dienst aneinander motiviert hat.

Ein weiterer Unterschied zeigt sich, wenn der japanische Pastor - bestimmt von dem Gefühl der Verpflichtung - als Gegenleistung u.a. für erwiesene Loyalität und Unterordnung und zur Aufrechterhaltung der Harmonie in der Gemeinde sich einzelnen Gemeindegliedern gegenüber u.a. in biblischen Lehrfragen als nachgiebig und kompromißbereit erweist. Nach neutestamentlichem Verständnis ist dies sicherlich eine falsche Auffassung von gegenseitigem Dienst und harmonischem Miteinander in der Gemeinde, da hier Verhaltensmaßstäbe bzw. Lehrentscheidungen von dem von der japanischen Kultur geprägten Gewissen bestimmt werden und nicht von Gottes Willen, den er in der Bibel offenbart hat.

Ein (möglicher) Aspekt dieser nachgiebigen und kompromißbereiten Haltung des Pastors, der sich weitgehend mit biblischen Aussagen deckt, ist seine - von den Gemeindegliedern grundsätzlich auch erwartete - Bereitschaft, im Verlauf von Entscheidungsprozessen nicht autoritär seine eigene Meinung durchzusetzen, sondern zusammen mit den beteiligten Mitgliedern der Gemeinde einen gemeinsamen Konsens zu erarbeiten.³⁰⁰

299 Hierzu stellt Sandra L. Morse fest: "A point-in-case is how successfully the New Religions [e.g. the Soka-Gakkai] have used and developed the concept of layleadership. That is body-life in action exercising the grace gifts. This concept is God's check-and-balance to keep leaders from the wrong use of authority. Missionaries [and pastors] need to encourage body-life and lay-leadership, not only to stimulate growth in others, but also to guard against their own misuse of authority" (a.a.O., 81f). Vgl. dazu auch Neil Braun, a.a.O., 82-83 und Eric Gosden, *The Other Ninety-Nine*, a.a.O., 89.

300 Dabei definiert Lawrence O. Richards einen nach biblischen Maßstäben gefundenen Konsens "as a team of responsible people honestly exploring a decision to be made, using their God-given capacities and prayerfully seeking God's will to come to one accord" (wiedergegeben von Sandra L. Morse, a.a.O., 81). Vgl. hierzu auch die bereits angeführten biblischen Aussagen über die Gemeinde als Leib Christ bzw. über das allgemeine Priestertum aller Gläubigen.

Daß von einem japanischen Pastor von den Gemeindegliedern - vor allen Dingen auch in geistlichen Dingen - ein vorbildliches Verhalten erwartet wird, dem sie nacheifern können, entspricht sicherlich der Vorstellung, die das NT von einem Pastor und anderen leitenden Mitarbeitern vermittelt (vgl. u.a. Tit2,7 und 1Petr5,3). Ebenfalls wird durch neutestamentliche Aussagen bestätigt, daß die Personen, die in einer Gemeinde als Beauftragte Gottes eine leitende Funktion einnehmen, zu achten und zu respektieren sind (vgl. u.a. 1Thess 5,12f und 1Petr5,5).

3.3.2 Gesichtspunkte einer effektiven und schriftgemäßen Kontextualisierung der biblischen Botschaft in den christlichen Gemeinden Japans im Blick auf die Pastor-Gemeindeglied-Beziehung

Die Darstellung der Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den Daten aus den christlichen Gemeinden Japans und dem biblisch-exegetischen Befund bezüglich der Beziehung zwischen Pastor und Gemeindeglied macht deutlich, daß es neben bedeutenden Übereinstimmungen auch wesentliche Unterschiede gibt. Eine wichtige Frage ist daher, wie es gelingen kann, die Vorstellungen aus den japanischen Gemeinden und den biblisch-exegetischen Befund zusammenzubringen, damit es im japanischen Kontext zu einer Neugestaltung der Pastor-Gemeindeglied-Beziehung nach biblischen Maßstäben kommt. Um dies zu erreichen, ist eine effektive und zugleich schriftgemäße Kontextualisierung³⁰¹ des biblisch-exegetischen Befunds nötig. Einige ausgewählte Gesichtspunkte solch eines Kontextualisierungsvorganges werden im folgenden dargestellt.

Eine schriftgemäße Kontextualisierung des ermittelten biblisch-exegetischen Befunds setzt als Grundsatz voraus, daß die biblischen Aussagen als Gottes Wort über die kulturellen Grenzen hinweg gelten und nicht an kulturelle Vorgaben gebunden sind. D.h., die Maßstäbe Gottes sind für alle Menschen unabhängig von ihrer Rasse, Sprache oder Nationalität

301 Weitere Ausführungen zum Thema "Kontextualisierung" finden sich bei David J. Hesselgrave und Edward Rommen, *Contextualization: Meanings, Methods, Models* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989) und bei William J. Larkin, Jr., *Culture and Biblical Hermeneutics: Interpreting and Applying the Authoritative Word in a Relativistic Age* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1988).

verbindlich. Es gilt daher: *“The Scripture must be the beginning point of speaking to each contextual situation.”*³⁰²

Für eine effektive Kontextualisierung ist eine wesentliche Voraussetzung, daß Gott als Schöpfer aller Menschen in der Lage und zugleich auch willens ist, mit seinen Geschöpfen - unabhängig von ihrer Kultur - auf verständliche Weise zu kommunizieren, um ihnen seinen Willen, der in der Bibel festgehalten ist, deutlich zu machen. Hierfür gebraucht er u.a. Christen, die unter seiner Leitung darum bemüht sind, die biblische Botschaft so weiterzugeben, daß sie in dem kulturellen Kontext der Empfänger begriffen wird bzw. in deren Denk- und Sprachkategorien paßt.³⁰³ Einen entscheidenden Anteil an der Verständlichkeit und der Annahme der Botschaft haben dabei - neben der entsprechenden Sprach- und Kulturkenntnis - die Glaubwürdigkeit³⁰⁴ des Botschaftsvermittlers und die Annahme seiner Person, zudem die Medien und Formen, über die bzw. mit deren Hilfe die Botschaft vermittelt wird.

In diesem Zusammenhang ist - u.a. auch, um das Vertrauen der Empfänger der Botschaft zu gewinnen - von Bedeutung, daß der Botschaftsvermittler zunächst an Vorstellungen in der jeweiligen Kultur anknüpft, die den biblischen Aussagen ähnlich sind oder sogar weitgehend entsprechen³⁰⁵. Dazu betont W. Phillip Thornton:

*...I contend that God chooses to work through culture rather than against it, except where some cultural component goes directly against what we find in scripture.*³⁰⁶

302 Bong Rin Ro, “Chinese Concept of God and the God of the Bible,” in *God in Asian Contexts: Communicating the God of the Bible in Asia*, Hg. Bong Rin Ro und Mark C. Albrecht (Taichung, Taiwan: Asia Theological Association, 1988), 165-191, 182.

303 Gerade Missionare müssen an dieser Stelle darauf achten, daß sie biblische Maßstäbe möglichst unvermischt mit den Maßstäben ihrer eigenen Kultur verkündigen (vgl. dazu u.a. Sandra L. Morse, a.a.O., 74f und Michael Griffiths, a.a.O., 33ff). Hierfür ist u.a. notwendig, daß der Missionar regelmäßig die Korrektur seiner Botschaft durch einheimische Christen sucht und diese entsprechend modifiziert.

304 Edward Rommen beschreibt in seinem Buch *Namenschristentum: Theologisch-soziologische Erwägungen*, daß die Glaubwürdigkeit eines Verkündigers von dessen Sachkenntnis, Vertrauenswürdigkeit und Dynamik abhängt (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1985), 100ff.

305 Sandra L. Morse stellt hierzu fest: *“Within all cultures there are some elements which seem to be reflections of biblical truths,... These are what Don Richardson in Peace Child, calls ‘redemptive analogies’. These are sources that can be tapped into and used as bridges in communicating...[biblical truths]”* (a.a.O., 73). In ähnlicher Weise äußert Robert J. Priest in Bezug auf moralisches Fehlverhalten in unterschiedlichen Kulturen: *“Again and again in Scripture [z.B. Röm1,18ff; 2,12ff], one finds the implication that God initially addresses us and our moral failures in terms of the norms and ideals which our conscience already recognizes”* (*“Missionary Elenctics: Conscience and Culture,”* Nachdruck aus *Missiology: An International Review* XXII [Juli 1994]: 291-316, 298-299).

306 W. Phillip Thornton, “The Cultural Key to Developing Strong Leaders,” in Sandra L. Morse, a.a.O., 75.

Aus den genannten Gründen ist es für eine effektive und schriftgemäße Kontextualisierung der biblischen Botschaft in den japanischen Gemeinden bezüglich der Pastor-Gemeindeglied-Beziehung wichtig, zu allererst die Übereinstimmungen zwischen dem Befund aus den japanischen und den neustamentlichen Gemeinden hinsichtlich dieser Beziehung hervorzuheben und entsprechend zu würdigen. In diesem Zusammenhang stellt Sandra L. Morse ausdrücklich fest:

*The oriental culture of Japan reflects many scriptural aspects because of the keen sensitivity to relationships. As Christian leaders, missionaries need to become more deeply acquainted with these areas and begin to use them effectively.*³⁰⁷

Wesentlich erschwert wird die Kontextualisierung der biblischen Botschaft an den Stellen, an denen sich diese Botschaft nicht mit den Vorstellungen aus den christlichen Gemeinden Japans bezüglich der Pastor-Gemeindeglied-Beziehung deckt und teilweise einschneidende Veränderungen nötig sind, z.B. im Blick auf die überragende Stellung des Pastors als *sensei* der Gemeinde. Hier wird deutlich, wie nötig Geduld seitens des Botschaftsvermittlers ist und wie sehr er in der Vorbereitung und bei der Weitergabe der biblischen Botschaft von der Hilfe und vom Wirken des Geistes Gottes abhängig ist, der beim Empfänger der Botschaft letztlich allein mehr und mehr Verständnis für die biblische Botschaft wecken und diesen und die ihn umgebende Kultur verändern kann.³⁰⁸

3.4 Merkmale einer nach biblischen Maßstäben neugestalteten Pastor-Gemeindeglied-Beziehung im japanischen Kontext

Nachdem der Verfasser Schritte zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Beziehung zwischen Pastor und Gemeindeglied in den christlichen Gemeinden Japans aufgezeigt

307 Sandra L. Morse, a.a.O., 82.

308 Vgl. dazu Georg W. Peters, a.a.O., 199 und Sandra L. Morse, a.a.O., 80.

hat, wagt er im folgenden den Versuch, die möglichen Merkmale einer nach biblischen Maßstäben neugestalteten Pastor-Gemeindeglied-Beziehung im japanischen Kontext zu beschreiben, und zwar in Form von Thesen.³⁰⁹

(1) Die Gemeinde Jesu ist als Leib Christi ein lebendiger Organismus, an dem jeder Gläubige, der Pastor wie jedes andere Glied, seinen von Gott zugewiesenen Platz einnimmt und im harmonischen Zusammenspiel mit anderen Gliedern im Einsatz seiner Gaben dienend tätig ist. Jesus Christus ist dabei das unbestrittene und souveräne Haupt seines Leibes, dem zusammen mit seinem göttlichen Vater allein alle Ehre und Herrschaft gebührt.³¹⁰

(2) Der Pastor übt als ein Glied des Leibes Christi und somit als "Bruder unter Brüdern" eine leitende, hauptamtliche Funktion in der Gemeinde Jesu aus, wobei er darin wie andere leitende Mitarbeiter der Gemeinde als von Gott beauftragt respektiert und geachtet wird.

(3) Der Pastor zeigt in seiner Funktion ein vorbildliches Verhalten in der tiefen Hingabe an Jesus Christus und im fürsorglichen, am Vorbild Jesu orientierten Dienst an den Gemeindegliedern.³¹¹ Dabei ist dieses Verhalten von der Liebe zu Jesus und zu den Gemeindegliedern bestimmt.

(4) Vorbildlich ist das Verhalten des Pastors zudem im Blick auf die Förderung der einzelnen Glieder im geistlichen Wachstum und im Blick auf die Zurüstung der Gemeindeglieder zum gemeinsamen Dienst am Bau des Leibes Christi. Die Zielsetzung dabei ist, die Verantwortung für die verschiedenen Bereiche der Gemeindegliederarbeit (u.a. für Mission und Evangelisation) unter dem Pastor und möglichst vielen Gemeindegliedern aufzuteilen.³¹²

309 Diese Thesen werden ihrem wesentlichen Inhalt nach unterstützt durch Aussagen in den Aufsätzen *The Church Is Emerging: The Ministry of the People of God* von Yoshiro Ishida (a.a.O., 12ff) und *Ministries in the Church* von Ernest D. Piryns (*The Japan Christian Quarterly* XLV [Winter 1979]: 4-11), in dem Buch *Lay Mobilized. Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands* von Neil Braun (a.a.O., 102ff und 196ff) und in der Abschlusssarbeit von Sandra L. Morse (a.a.O., 76ff). Eine besondere Unterstützung erhalten diese Thesen durch die Aussagen von drei japanischen Pastoren im Zusammenhang mit einer Podiumsdiskussion zum Thema *Church Members in Active Service* (Hara Noboru, a.a.O., 165ff).

310 Ernest D. Piryns betont hierzu: "Such communities are not priest-centered but Christ- and people-centered" (a.a.O., 9).

311 Hierzu äußert Yoshiro Ishida: "The clergy are 'theological' helpers of the lay people as they, together with the clergy, carry on the ministry; the lay people are **not** helpers of the clergy" (a.a.O., 19).

312 Bemerkenswert ist dazu die persönliche Aussage von Pastor Oyama Reiji: "I had always thought that in the Japanese Church the work was done by the pastor without the help from church members. But as the churches grow it will become increasingly difficult for pastors to do all

(5) Motiviert von gegenseitiger Liebe, vom Vorbild Jesu und von dem Verlangen, Gott zu ehren, dienen der Pastor und die Gemeindeglieder einander im Sinne des allgemeinen Priestertums u.a. durch gegenseitige Ermutigung und Ermahnung, durch gegenseitige Korrektur und Hilfe bei Lehr- und Strukturfragen der Gemeinde, durch gegenseitige praktisch-diakonische Unterstützung und durch gegenseitiges Gebet.³¹³

(6) Da die Beziehung zwischen dem Pastor und den Gemeindegliedern einem dynamischen Prozess unterliegt, wird sie immer wieder anhand von biblischen Maßstäben überprüft, und werden gegebenenfalls Wege zu einer entsprechenden Korrektur der Beziehung gesucht und beschrritten.

visitation and all church ministry. So, from beginning of my ministry, I began to train layman. In training them for ministry I thought that the pastor could have his ministry and the church members could have their own ministries. ... I also felt that the pastor and laymen should cooperate not only in evangelism but also in pastoral care" (Hara Noboru, a.a.O., 165; dazu auch Seite 166).

³¹³ Ernest D. Piryns stellt in ähnlicher Weise fest, "that as a living organism, the Church is endowed with diverse organs; each of these organs has a necessary role and has to contribute to the whole; they are all complementary, related to each other and interdependent" (a.a.O., 7).

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Durch die vorliegende Abschlußarbeit wurde deutlich, daß die "Lehrer-Schüler"-Beziehung von elementarer Bedeutung für die japanische Gesellschaft im ganzen und für die christlichen Gemeinden Japans im einzelnen ist. Dabei sind die Wurzeln für die Entstehung, Entwicklung und Aufrechterhaltung dieser traditionellen Beziehungsstruktur vielfältig und ihre Wesensmerkmale tief in der Persönlichkeit des Japaners verankert. So wird es ein mühsamer und langer Weg sein, bis es in den christlichen Gemeinden Japans zu einer Neugestaltung der Pastor-Gemeindeglied-Beziehung an den Stellen kommt, an denen japanische Überzeugungen im Gegensatz zu biblischen Maßstäben stehen.

Der Verfasser, der bisher noch keine eigenen Erfahrungen in der japanischen Kultur gesammelt hat, war bei seinen Ausführungen aus Gründen der Objektivität darum bemüht, Japaner über schriftliche Veröffentlichungen und Interviews möglichst selbst zu Wort kommen zu lassen. Er ist sich allerdings dessen bewußt, daß seine eigene kulturelle Prägung ein nicht völlig ausschließbarer Faktor u.a. bei der biblischen Bewertung der "Lehrer-Schüler"-Beziehung in den japanischen Gemeinden und bei der Beschreibung von möglichen Merkmalen einer nach biblischen Maßstäben neugestalteten japanischen Pastor-Gemeindeglied-Beziehung war. Diesbezügliche Ausführungen sind daher als Versuch zu verstehen, die biblische Botschaft in den japanischen Kontext zu übersetzen. Die Gültigkeit und Anwendbarkeit seiner Aussagen wird der Verfasser während seiner Missionstätigkeit in Japan überprüfen müssen, wobei er hierfür in erster Linie auf die helfende Korrektur der japanischen Christen - vor allen Dingen auf die von Pastoren bzw. Theologen - angewiesen sein wird.

Abschließend ist es der Wunsch des Verfassers, daß durch die Ausführungen der Abschlußarbeit dem Leser Hilfen und Gedankenanstöße vermitteln wurden, die dazu beitragen, daß es durch den Dienst von haupt- und besonders auch nebenberuflichen Mitarbeitern zum

Weiterbau bestehender und zum Aufbau neuer japanischer Gemeinden kommt und das Evangelium in ganz Japan verbreitet wird, zur Ehre Gottes.

Und alle Kreatur, die im Himmel ist und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles, was darinnen ist, hörte ich sagen: Dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm sei Lob und Ehre und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit! [Offb5,13]

ANHANG

Im folgenden sind Interview-Fragebögen in deutscher und in englischer Sprache beigelegt, die der Verfasser als Leitfaden zur Durchführung von Interviews mit deutschsprachigen und englischsprachigen Personen verwendet hat.

Interview

Grundlegende Fragestellung: Welche Bedeutung hat die Lehrer-Schüler-Beziehung, die für die japanische Gesellschafts- und Gruppenstruktur kennzeichnend ist, für die christlichen Gemeinden Japans?

Fragen zur Person:

- Name:

- Grund für den Japan-Aufenthalt:

- Name (Denomination) und Ort der christlichen Gemeinde:

- Beziehung zu dieser Gemeinde als + Gemeindeglied/Mitarbeiter
 - + japanischer Pastor
 - + Missionar

Fragen zur Struktur der Gemeinde:

1) Findet sich die Lehrer-Schüler-Beziehung, die nach Ansicht verschiedener Gesellschaftsforscher für die japanische Gesellschafts- und Gruppenstruktur

kennzeichnend ist, nach Deiner/Ihrer Meinung in Deiner/Ihrer Gemeinde?

Wenn ja: In welcher Form (zwischen welchen Personen)?

Bitte beschreibe/beschreiben Sie diese Beziehung.

2) Wie hast Du/haben Sie - aus der Sicht eines Gemeindeglieds/Mitarbeiters - die Rolle des Pastors bzw. des Missionars der Gemeinde erlebt?

bzw.

wie hast Du Deine/haben Sie Ihre eigene Rolle als Pastor bzw. Missionar erlebt?

3) Wie gestaltet sich das Verhältnis des Pastors/Missionars zu einem normalen Gemeindeglied/Mitarbeiter?

+ der Pastor/Missionar bestimmt uneingeschränkt den Weg der Gemeinde

+ der Pastor/Missionar hat zwar eine besondere Leitungsverantwortung, aber er arbeitet mit anderen Mitarbeitern kooperativ zusammen

+ der Pastor/Missionar ist nur ein Mitarbeiter unter anderen

Stimmt die Beziehung von Pastor/Missionar und Gemeindeglied/Mitarbeiter mit Deiner/Ihrer biblischen Vorstellung darüber überein, wie diese Beziehung aussehen sollte?

4) Wie hoch schätzt Du/schätzen Sie die Verantwortung der Gemeindeglieder für die Gestaltung der Gemeindegliederarbeit ein (im Vergleich zum Pastor/Missionar)?

Interview

Main Question: What kind of importance does the teacher-student relationship - that is significant in the structure of the

Japanese Society - have for the Churches of Japan?

Person:

- Name:

- Why were you in Japan? (For how long?)

- Name (denomination) and place of the Church you attended to?

- Your relationship to this Church: + member

+ pastor

+ missionary

Structure of the Church:

1) Was there, in your opinion, a special teacher-student@-relationship - that is significant for the structure of the Japanese Society - in your Church?

If Yes: In what context, in what type of people could you find this relationship?

Please describe this relationship?

2) As a member, how did you perceive the role of the pastor/missionary?

respectively

as a pastor/missionary, what kind of experiences did you have in your role

3) What kind of relationship was between the pastor/missionary and a typical member of the Church?

+ the pastor/missionary was the unrestricted leader of the Church

+ on one hand the pastor/missionary was the leader or in the leadership of

the Church, but on the other hand he worked together with other members

+ the pastor/missionary was just a member among others

What is your biblical view of the relationship between the pastor/missionary and a member of the Church? Did you find the structure in your Church to be biblical?

4) How important is the ministry of a member of the Church (compared with the ministry of the pastor/missionary)?

Bibliografie

- Agency for Cultural Affairs. *JAPANESE RELIGION*. 2.Aufl. Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981.
- Bärtl, Markus. "Gewissen und soziales Verhalten in schuld- und schamorientierten Kulturen." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1991.
- Beardsley, Richard K., John W. Hall, Robert E. Ward. *Village Japan*. 4.Aufl. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968.
- Benedict, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1989 (Erstausgabe 1946).
- Betz, Otto. "Rabbi/Rabbinismus." *ELThG*. Band 3, 1641.
- Beyerhaus, Peter. "Walter Freytags Begriff des Gewissens in der Sicht südafrikanischer Missionsarbeit." in *BASILEIA. Walter Freytag zum 60.Geburtstag*. Hg. Jan Hermelink und Hans Jochen Margull. Stuttgart: Evang. Missionsverlag GmbH, 1959. 146-157.
- Braun, Neil. *Laitry Mobilized. Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1971.
- Brüll, Lydia. "Konfuzianismus." *Kleines Wörterbuch der Japanologie*. Hg. Bruno Lewin. 2., unveränderte Auflage. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981. 224-225.
- Cavin, Albert. "Der Konfuzianismus." *Die großen Religionen der Welt*. Band 8. Genf: Verlag Edito-Service, 1973.
- Coenen, L. "Bruder - ο πλῆσιον." *TBLNT*. 7.Aufl., Band 1, 150-151.
- Dambmann, Gerhard. *25mal Japan*. 5. überarbeitete Auflage. München: R. Piper GmbH & Co. KG, 1989.
- Doi, Takeo. *The anatomy of dependence*. Übers. John Bester, 3. Aufl. Tokyo, New York, San Francisco: Kodansha International Ltd., 1984.
- _____. *Amae - Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982
- Dziewas, Ralf. "Hierarchie." *ELThG*. Band 2, 906-907.
- Eckstein, Hans Joachim. "Gewissen." *GBL*. Band 1, 461-462.
- Egelkraut, Helmut. "Neutestamentliche Grundlagen zur Theologie des Gemeindeaufbaus." Vorlesung am Externen Studienzentrum Korntal von Columbia International University vom 26.10.95. Mitschrift des Verfassers.
- Elder, William M. "Human Relations in the Japanese Congregation." *Japan Christian Quarterly* XLI (Sommer 1975): 127-132.
- Finnern, Uwe. "Die Empfindung von SCHAM und SCHULD als Funktion des GEWISSENS." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1984.
- Flender, O. "Laie - ιδιωτης." *TBLNT*. Band 2, 831.
- Fuhrmann, Gerhard. "Hindernisse des Gemeindegewachstum in Japan." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986.
- Gäckle, Volker. "Klerus und Laien." *ELThG*. Band 2, 1132-1133.

- Gosden, Eric. *The Other Ninety-Nine*. London: Marshalls Paperbacks, 1982.
- _____. *Upon This Rock*. London: Marshall, Morgan & Scott, 1957.
- Hahn, Hans Christoph. "Gewissen - *συνειδησις*." *TBLNT*. 7.Aufl., Band 1, 555-560.
- Hesselgrave, David J. *Communicating Christ Cross-Culturally*. 5. Aufl. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1981.
- Hottenbacher, Christel. "Japan verstehen - kann man das?." *MISSIONSBOTE* 98 (März/April 1989): 34-35.
- Huber, Wolfgang. "Gewissen." *EKL*. 3.Aufl., 2.Band, Sp.174-181.
- Ishida, Yoshiro. "*The Church Is Emerging: The Ministry of the People of God.*" *The Japan Christian Quarterly* XLV (Winter 1979): 12-20.
- Käser, Lothar. "Anthropologie." Vorlesung am Externen Studienzentrum Korntal von Columbia International University, Herbstsemester 1995. Mitschrift des Verfassers.
- _____. Gespräch mit Jörg Eymann vom 19.10.95. Externes Studienzentrum Korntal von Columbia International University.
- Kalthoff, Paul Gerhard. "Scham in der Bibel." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986.
- Kawai, Hayao. "Zum Problem der Gewalttätigkeit und Gewissen im heutigen Japan." in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*. Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin'ichi Minamioji. Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986. 94-102.
- Ketting, Siegfried. "Gewissen." *ELThG*. Band 2, 764-766.
- Kluge, Inge-Lore. "Buddhismus." *Kleines Wörterbuch der Japanologie*. Hg. Bruno Lewin. 2., unveränderte Auflage. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981. 39-41.
- Köpping, Klaus-Peter. *Religiöse Bewegungen im modernen Japan als Problem des Kulturwandels*. Köln: Wienand Verlag, 1974.
- Krause, Ingrid. "Kindererziehung in Japan als Geburtsstunde der Amae-Mentalität." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1985.
- Lange, Johannes. "Das schamorientierte Gewissen im Licht der Heiligen Schrift." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1992.
- Lebra, Takie Sugiyama. *Japanese Patterns of Behavior*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1976.
- Lutterjohann, Martin. *Kulturschock JAPAN*. 2.Aufl. Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990.
- Mai, Gottfried. *Die Illusion der Selbsterlösung - Buddha*. Berneck: Schwengeler-Verlag, 1985.
- Marx, Wolfgang. "Was bedeutet der Mensch im Konfuzianismus und Taoismus?" Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986.
- Minamoto, Ryoen. "*Giri* und *Ninjo* in der japanischen Gesellschaft." in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*. Hg. Anke Wiegand- Kanzaki und Shin'ichi Minamioji. Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986. 57-68.
- Miyata, Mitsuo. *Mündigkeit und Solidarität: christl. Verantwortung in d. heutigen japan*. Ges. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1984.

- Morse, Sandra L. "A STUDY OF JAPANESE CULTURAL LEADERSHIP PATTERNS AND CHRISTIAN LEADERSHIP PATTERNS WITH IMPLICATIONS FOR THE WESTERN CHURCH-PLANTING MISSIONARY IN JAPAN." Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary und Graduate School of Missions, Columbia, 1988.
- Müller, Klaus W. "Elenktik: Gewissen im Kontext." in *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*. Hg. Hans Karsdorf und Klaus W. Müller. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988. 416-451.
- _____. "Die Rolle des Gewissens bei der Verkündigung des Evangeliums." Arbeitspapier für die Evangelistik-Vorlesung, 1995.
- _____. "Interkulturelle Kommunikation." Vorlesung am Externen Studienzentrum Korntal von Columbia International University vom 9.10.95. Mitschrift des Verfassers.
- Nakane, Chie. *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Noble, Lowell L. *Naked And Not Ashamed*. Jackson, Michigan: Jackson Printing, 1975.
- Paluch, Gisela. "Das Ehrverständnis der Japaner." Abschlußarbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1991.
- Peters, Georg W. *Gemeindegewachstum. Ein theologischer Grundriß*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1982.
- Piers, Gerhard, Milton Singer. *Shame and Guilt. A Psychoanalytic and Cultural Study*. New York: W.W: Norton, 1971.
- Piryns, Ernest D. "Ministries in the Church." *The Japan Christian Quarterly* XLV (Winter 1979): 4-11.
- Reischauer, Edwin O. *JAPAN: The Story of a Nation*. 3.Aufl. Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1981.
- _____. *The Japanese*. 4.Aufl. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977.
- Riesner, Rainer. "Rabbi/Rabbuni." *GBL*. Band 3, 1262-1263.
- _____. "Schule." *GBL*. Band 3, 1410-1414.
- Rosenkranz, Gerhard. *Christus kommt nach Japan*. Bad Salzufflen: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 1959.
- Schinzinger, Robert. *Japanisches Denken : d. weltanschaul. Hintergrund d. heutigen Japan*. OAG-Reihe Japan modern. Bd. 5. Berlin: E. Schmidt Verlag, 1983.
- Schmitt, Erich. *Die Chinesen*. Zweite erweiterte Auflage. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927.
- Shelley, Rex. *Culture Shock! Japan*. 3.Aufl. Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994.
- Smith, Robert John. *Japanese society*. Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, 1983.
- Spiro, Melford E. *Children of the Kibbutz*. Revidierte Ausgabe. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1975.
- Tokuzen, Yoshikazu. "Kultur der Scham - Kultur der Schuld." *Lutherische Monatshefte* Vol. 20, Nr.10 (1981): 568-570.

Triebel, Bernhard. "Die Gruppenmentalität der Japaner." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1984.

Voß, Klaus Peter. "Priestertum aller Gläubigen." *ELThG*. Band 3, 1603-1605.

Wagner, Rudolf G. "Konfuzianismus." *EKL*. 3.Aufl., 2.Band, Sp.1379-1382.

Wegenast, K. "Lehre - *διδασκω*." *TBLNT*. 7.Aufl., Band 3, 852-860.

Windisch, Friedrich. "Das Gewissen." Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986.

Wolf, Ernst. "Gewissen." *RGG*. 3.Aufl., 3.Band, Sp.1550-1557.

Woronoff, Jon. *Japan: The Coming Social Crisis*. 3.Aufl. Tokyo: Lotus Press, 1981.

Ziesemer, Bernd. "Praktisch schon tot." *Wirtschaftswoche* 49.Jahrgang (45/1995): 116-119.

Zimmermann, Alfred F. "Lehramt/Lehrgewalt, a.) biblisch." *ELThG*. Band 2, 1221-1222.