

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“*Christentum in Thailand*” by Manfred Hutter

was originally published in

*Thailand-Rundschau*, volume 35 (2). Köln: Deutsch-Thaiändische Gesellschaft (2022), 66-71.

This article is used by permission of [Deutsch-Thaiändische Gesellschaft](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## Christentum in Thailand

Hutter

Das Königreich Thailand umfasst eine Fläche von 513.115 Quadratkilometern und hat derzeit knapp 70 Millionen Einwohner. Die Volkszählung von 2010 weist 93% der Bevölkerung Thailands als Theravada-Buddhisten und 5% als Muslime aus. Der angegebene Anteil an Theravada-Buddhisten ist vermutlich zu hoch, da Anhänger anderer buddhistischer Traditionen ebenfalls dazugerechnet werden. Darüber hinaus sind 2,2% der Gesamtbevölkerung Mitglieder traditioneller Naturreligionen, etwa 1,2% Christen und 1,8% nicht religiös.

Die am 6. April 2017 (= 2560 Buddhistische Ära) durch König Vajiralongkorn (Rama X.) verabschiedete Verfassung garantiert in § 31 die Freiheit der Religionsausübung. Gemäß § 67 soll der Staat den Buddhismus als Religion der Mehrheit der Bevölkerung und auch die anderen Religionen zwar schützen, aber der Staat hat ebenfalls die Pflicht, die Prinzipien des Theravada-Buddhismus zu fördern und Maßnahmen gegen die Schwächung des Buddhismus zu ergreifen, was insofern auf eine faktische Privilegierung der Mehrheitsreligion hinausläuft. Dies führt in der nicht-buddhistischen Bevölkerung manchmal zur Besorgnis, dass nicht-buddhistische Religionen Nachteile erleiden könnten. Ebenfalls legt die Verfassung in § 7 fest, dass der König sich zur buddhistischen Lehre bekennen muss, da er der Beschützer der Religion (*sasana*) ist. Ferner ist für die Stellung der Religionen wichtig, dass seit den 1930er Jahren der Buddhismus ein prägender Faktor der nationalen Identität ist, die auf drei Säulen beruht: *Chat* (Nation), *Sasana* (Religion) und *Phra Maha Kasat* (König / Monarchie). Diese drei Säulen stehen für die uneingeschränkte Identifikation mit dem Nationalstaat, dem Buddhismus als nationalstaatlicher Religion und mit der absoluten Hingabe an die Monarchie.

Daraus ergibt sich gelegentlich für nicht-buddhistische ethnische oder ethno-religiöse Gruppen wie malaiische Muslime, christliche Ethnien in bergigen Gebieten Nordthailands [Abb. 1] sowie für christliche, meist urbane Chinesen ein zivilgesellschaftliches Spannungspotential hinsichtlich einer Wechselwirkung zwischen der eigenen religiösen Identität und dem Thai-Nationalismus.

### 1. Zur Verbreitung des Christentums

Die Anfänge des Christentums stehen im Zusammenhang mit den ersten diplomatischen Kontakten der Portugiesen zum Königshof in Ayutthaya, der damaligen Hauptstadt des Königreiches Siam, in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Die beiden Mönche des Dominikaner-Ordens, Jeronimo da Cruz



Abb. 1: Dorfkirche Mae Hong Son

und Sebastião da Conto, gelten als die ersten römisch-katholischen Missionare in Siam, die 1567 aus Malakka (im heutigen Malaysia) kommend in Ayutthaya eintrafen, wo sie freundliche Aufnahme fanden, aber keinen Missionserfolg erzielten. Die Eroberung der siamesischen Hauptstadt durch die Birmanen beendete diesen ersten christlichen Kontakt zwei Jahre später gewaltsam. Als König Songtham (1610-1628) das Land für den Handel mit Europa öffnete, konnten zwar Angehörige des Jesuiten-Ordens nach Siam kommen, eine kontinuierliche Präsenz dieser Missionare begann jedoch erst im Jahr 1655. Die tolerante Haltung von König Narai (1656-1688) führte auch zu ersten interreligiösen Kontakten zwischen buddhistischen Angehörigen der siamesischen Oberschicht mit Christen sowie mit Muslimen.

Mit Frankreichs kolonialem Interesse an Südostasien kamen Missionare der *Missions Étrangères de Paris* (MEP), vor allem Lambert de la Motte und François Pallu, in den 60er Jahren nach Ayutthaya, wodurch eine Konkurrenz zu den portugiesischen Jesuiten entstand. Frankreich ersuchte bereits 1664 den Vatikan, Siam als eigenständige kirchliche Verwaltungseinheit zu etablieren und von der portugiesischen Diözese in Malakka zu trennen, was 1669 geschah. Narais Offenheit gegenüber den Franzosen ermöglichte die Entwicklung einfacher kirchlicher Strukturen, allerdings lag sein primäres Interesse zweifellos auf den „westlich-weltlichen“ Kompetenzen der Missionare für die Entwicklung des Königreiches. Schätzungen hinsichtlich der Zahl von für das Christentum gewonnenen Siamesen während der Regierungszeit Narais gehen von etwa 600 Personen – abseits der buddhistischen Eliten – aus. Unter Narais Nachfolgern kamen die katholischen Missionsaktivitäten für über ein Jahrhundert praktisch zum Erliegen. Die Zerstörung des Königreiches Siam im Jahr 1767 durch die Birmanen und die wenige Jahre danach beginnende Erneuerung Siams durch General Tak-sin markierten letztlich auch für das Christentum

einen Einschnitt, da Taksin die noch wenigen in Siam anwesenden katholischen Missionare des Landes verwies.

Die Eroberung Ayutthayas durch die Birmanen wirkte sich indirekt auf die Anfänge des Protestantismus in Siam während der frühen Bangkok-Ära aus. Ann Hasseltine Judson (1789-1826), die Frau des für die Verbreitung des baptistischen Christentums in Birma bedeutenden Adoniram Judson, lernte in Birma von drei siamesischen Gefangenen Thai und übersetzte 1819 das Matthäus-Evangelium und einen von ihrem Mann verfassten Katechismus ins Thai. Diese beiden in Indien gedruckten Bücher wurden in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts in Bangkok verbreitet. Obwohl Ann Hasseltine Judson nie im Königreich Siam war, kann sie als erste protestantische „Missionarin Siams“ gelten. Die beiden ersten vor Ort tätigen Missionare waren ab 1828 der deutsche Arzt Karl Gützlaff, der als Prediger und Linguist drei Jahre in Bangkok wirkte, ehe er seine Missionstätigkeit nach China verlagerte, und Rev. Jacob Tomlin. Beide zusammen übersetzten innerhalb weniger Monate die vier Evangelien, die Übersetzung blieb jedoch ungedruckt; erst 1843 wurde das gesamte Neue Testament in Thai gedruckt und eine Gesamtbibel erstmals in den 1890er Jahren in Thai veröffentlicht, gleichzeitig mit einer Übersetzung des Neuen Testaments ins Laotische für (thai-lao) Christen im Norden und Nordosten des Landes.

Die protestantische Mission ist ab den 1830er Jahren durch die Vielzahl von Denominationen (ein angelsächsischer Begriff adäquat für „christliche Gemeinschaften“) charakterisiert. Seit 1833 waren *Baptisten* regelmäßig im Königreich anwesend und konnten 1835 eine erste Kirche in Bangkok – für elf chinesische Konvertiten – errichten. Ab 1834 waren Kongregationalisten (Verfechter der weitgehend autonomen Verfassung der einzelnen Gemeinden) am Werk und seit Beginn der 1840er Jahre dann *Presbyterianer*, die in ihrer Missionsarbeit mehr Erfolg hatten. Daneben sind auch Missionare – beispielsweise Rev. Dan Beach Bradley – zu nennen, die unabhängig von den englischen bzw. amerikanischen Missionsgesellschaften agierten. Obwohl die Zahl von Konvertiten sehr niedrig war, übten die Missionare teilweise Einfluss auf die siamesische Gesellschaft aus. 1839 wurde in einer Missionsdruckerei in Bangkok erstmals ein königliches Dekret gegen Opiumhandel und Opiumkonsum gedruckt, und 1844 publizierten amerikanische Missionare mit dem *Bangkok Recorder* die erste in Siam gedruckte Zeitung. Bedeutsam war auch das mit der Missionstätigkeit verbundene Schulwesen. Bereits in den frühen 1840er Jahren wurde – initiiert von der Missionarin Mary L. Mattoon (1821-1885) – ein Internat für Jungen und Mädchen, in der Nähe von Bangkok gegründet, das vier Jahre später um eine Tagesschule für Jungen erweitert wurde. 1857 wurde in Bangkok ein Mädcheninternat gegründet und zwei Jahre später durch eine Mädchenschule

erweitert. Solche Unterrichtsinstitutionen legten zwar einen Fokus auf Bibelstudium und christliche Inhalte, vermittelten aber auch „westliche“ Bildung.

Die Regierungszeit von König Mongkut (Rama IV., reg. 1851-1878) erwies sich für das Christentum als günstig, da Missionaren ab dieser Zeit nicht nur Grunderwerb möglich wurde, sondern auch die Erlaubnis zur Errichtung von Kirchen oder Missionsbauten leichter erteilt wurde. Gegenüber der bisherigen Duldung von Missionsaktivitäten wurde unter Mongkut die Konversion von Siamesen zum Christentum auch offiziell erlaubt. Allerdings sind in Siam – im Unterschied zu Konversionserfolgen der Baptisten unter den ethnischen Gruppen im benachbarten Birma – den Missionaren nie quantitativ große Missionserfolge gelungen. Nach einer Angabe für das Jahr 1859 nahmen an den Sonntagsgottesdiensten der Baptisten in Bangkok im Schnitt 150 bis 200 Personen teil, wobei eine zwei Jahre später erfolgte Teilung der Gemeinde besonders aufschlussreich ist: Von der großen – aus Chinesen bestehenden – Gemeinde wurde die kleine siamesischen Gemeinde abgetrennt, mit lediglich 14 Gläubigen. Am Ende des 19. Jahrhunderts betrug – trotz der im Jahr 1870 proklamierten Religionsfreiheit – die Zahl aller Protestanten im Königreich lediglich ca. 5.000 Personen (0,1 % der Bevölkerung), während die Zahl der Katholiken ca. 30.000 Personen (0,5%) umfasste.

Trotz der höheren Zahl der Katholiken verlief auch deren Mission nur in kleinen Schritten. Der französische Missionar Jean-Baptiste Pallegoix (1805-1862) war seit den 30er Jahren zunächst als Priester und ab 1841 als Bischof in Bangkok tätig, wobei er, als der spätere König Mongkut noch als Mönch lebte, in engem Kontakt mit ihm stand. Als Pallegoix im Jahr 1846 ein ablehnendes Buch über den Buddhismus veröffentlichte, kam es zu einer zeitweiligen Spannung zwischen dem Bischof und dem royalen Mönch; eventuell hängt damit die Ausweisung von acht französischen Missionaren im Jahr 1849 durch König Rama III. zusammen, die erst nach dem Regierungsantritt von König Mongkut wieder ins Land zurückkehren durften. Unter Jean-Louis Vey (1840-1909), einem der Nachfolger von Pallegoix im Bischofsamt von Bangkok, werden erstmals Siamesen zu einheimischen Priestern geweiht, da er die Notwendigkeit erkannte, durch einheimische Priester dem Katholizismus den Charakter des „Fremden“ zu nehmen. Diese Umorientierung des Missionskonzeptes führte nicht nur zu einer Erhöhung der Zahl der Katholiken, sondern auch zu einer Expansion des katholischen Christentums nach Nord-Siam und Laos. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts setzte sich diese Entwicklung dadurch fort, dass die katholische Kirche weiterhin besonders unter ethnischen Gruppen im Norden Thailands ihre Anhänger fand, ähnlich wie auch die protestantischen Kirchen primär im Norden und Nordosten des Königreichs Zuspruch erhielten. In Zentralthailand und in Bangkok waren jedoch

sowohl katholische als auch protestantische Missionare nicht sehr erfolgreich.

Rekapituliert man die ersten vier Jahrhunderte des Christentums, so ist ein nur langsames Anwachsen der Zahl der Christen zu beobachten. Einige dafür maßgebliche Gründe lassen sich benennen. Lange Zeit verstanden sich sowohl katholische als auch protestantische Missionare als Repräsentanten einer (westlichen) „Missionskirche“, die einheimische Traditionen durch die „neue“ christliche Religion zu überwinden und zu beseitigen suchte. Denn diese Traditionen sah man lange Zeit als „Heidentum“. Ein Faktor, der diese Sichtweise unterstützte, war zweifellos die fehlende Kenntnis der thai-laotischen Kultur (und des Buddhismus im Allgemeinen) auf Seiten der Missionare. Indirekt scheint diese Haltung auch – stärker im katholischen als im protestantischen Bereich – den fehlenden Eifer für die Verbreitung von Bibelübersetzungen in Thai bewirkt zu haben, da – wie erwähnt – erst in den 1890er Jahren die erste vollständige (protestantische) Bibelübersetzung in Thai veröffentlicht wurde. Auch die bis zum Ende des 19. Jahrhunderts kaum vorhandenen einheimischen Ordinierten waren ein Faktor für das langsame Wachstum der christlichen Kirchen.

Manche dieser Gründe wirken dabei – wenngleich in abgeschwächter Form – noch teilweise im 21. Jahrhundert weiter. Daraus resultiert der bis zur Gegenwart prozentual geringe Anteil von Christen und Christinnen unter den Thai, der weit unter einem Prozent liegt. Mehr als die Hälfte der Protestanten, aber auch viele Katholiken, sind Angehörige der so genannten „Bergvölker“ im Norden des Landes, dazu kommen chinesisch-stämmige Bürger des Landes. Statistisch genauso charakteristisch für die Gesamtsituation des Christentums ist, dass die meisten Kirchengemeinden weniger als 100 Mitglieder haben, was im Protestantismus aufgrund der Autonomie der einzelnen Gemeinden und der Eigenständigkeit ihrer Glaubenspraxis noch deutlicher sichtbar wird als im zentralistisch strukturierten Katholizismus. Gegenüber den früheren Jahrhunderten wachsen im 21. Jahrhundert hingegen die unabhängigen protestantischen Kirchen stärker als die katholischen Kirchengemeinden.

Für die formalen Beziehungen zwischen dem thailändischen Staat und den christlichen Kirchen bedeutet dies, dass lediglich fünf christliche Kirchen offiziell registriert sind. Neben der römisch-katholischen Kirche (mit ihren zwei Erzdiözesen Bangkok und Thare-Nonseng [Abb. 2] und weiteren Diözesen) sind es vier protestantische Kirchen. Die *Church of Christ in Thailand*, die 1934 als Zusammenschluss verschiedener protestantischer Teilkirchen gegründet wurde, ist die größte Glaubensrichtung innerhalb des protestantischen Spektrums. Die *Baptisten* [Abb. 3] und die *Siebenten-Tags-Adventisten* sind andere theologisch klar strukturierte protestantische Richtungen, während die *Evangelische Gemeinschaft von Thailand* ein Sammel-

becken für in der Regel kleine protestantische Kirchen mit teilweise unterschiedlicher theologischer Ausrichtung ist. Die offizielle Anerkennung bringt diesen fünf Kirchen Rechtsvorteile, hat aber für un-

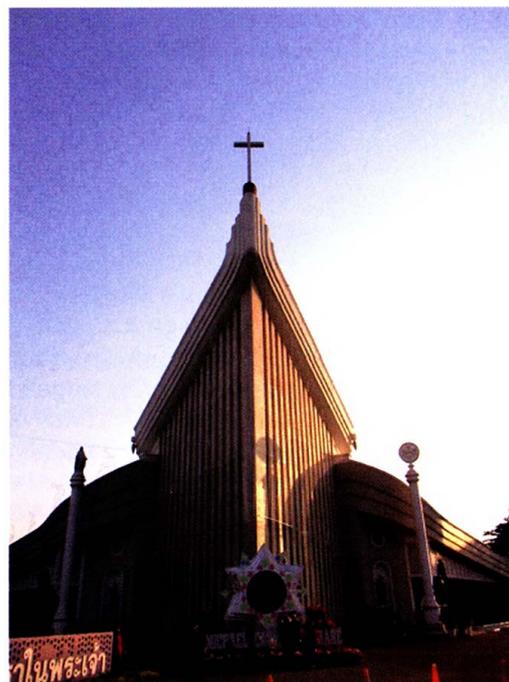


Abb.2: Erzengel-Michael-Kathedrale



Abb.3: Baptistenkirche, Sakon Nakhon

Abhängige Kirchen den Nachteil, dass sie sich entweder mit einer der offiziell registrierten Kirchen rechtlich zusammenschließen müssen oder außerhalb der staatlichen Anerkennung bleiben. Dies trägt zur Unübersichtlichkeit der „christlichen Landschaften“ Thailand bei.

## 2. Thailändische Gesellschaft, Buddhismus und Christentum

In den 1960er Jahren nahm die Zahl der Christen vor allem im Norden Thailands stark zu, was einerseits ein Resultat der Ausweisung von Missionaren aus dem benachbarten Birma (heute Myanmar) war, die ihre Missionsarbeit in Thailand fortsetzten. Andererseits stand dieses Wachstum auch im

indirekten Zusammenhang mit dem so genannten *Thammacarik*-Programm des Ministeriums für religiöse Angelegenheiten. Dieses Programm konzentrierte sich auf ethnische Minderheiten hauptsächlich im Norden Thailands, um sie zur buddhistischen Religion (*sasana*) zu bekehren und dadurch besser in den Nationalstaat (*chat*) zu integrieren. Jedoch waren die Bemühungen des *Thammacarik*-Programms wenig erfolgreich, da viele eine Konversion zum Christentum statt zum Buddhismus mit der Erwartung verbanden, als Christen besser die eigenen kulturellen Traditionen bewahren und so eine Assimilation an die thai-buddhistische Kultur vermeiden zu können.

Beispielhaft sei für solche Konversionsprozesse zum Christentum auf die Karen verwiesen: Bereits in den 1950er Jahren hatten Missionare – Katholiken, Mitglieder der *Siebenten-Tags-Adventisten* und Prediger von Pfingstkirchen – Kontakt zu den Karen in Thailand (aber auch in Birma) aufgenommen. Die Missionare griffen dabei einzelne Aspekte der traditionellen Karen-Religion auf – vor allem deren Schöpfungstradition durch den Gott *Ywa* und das Motiv eines „verlorenen goldenen Buches“. Ganz allgemein erinnert diese Schöpfungsmythologie in gewisser Weise an die biblische Geschichte von Adam und Eva im Paradies. Darüber hinaus verknüpften Missionare den Karen-Gottesnamen *Ywa* mit dem biblischen Gottesnamen *Yahwe* und betonten, dass sie nunmehr dieses „verlorene goldene Buch“ in der Form der christlichen Bibel den Karen wiederbringen. Ferner interpretierten die Missionare die positiv oder negativ wirkenden Geister innerhalb des Weltbildes der Karen als christliche Engel bzw. Dämonen, um so das Christentum den Karen nicht als eine völlig neue und fremde Religion zu präsentieren, sondern als Religion, die sich gut mit deren eigenen Traditionen verbinden ließ. Die Konversion zum Christentum bot – gerade vor dem Hintergrund des *Thammacarik*-Programms – die Chance, sich mit der neu gewonnenen christlichen Identität als eigenständig gegenüber anderen ethnischen Minderheiten und der thai-buddhistischen Mehrheit zu positionieren. Obwohl dieser Prozess für die Identitätsstärkung und Traditionsbewahrung der Karen vorteilhaft war, zeigt er zugleich, dass das Christentum in Thailand auch als Gegenmodell zum thai-buddhistisch geprägten Konzept der nationalen Einheit wahrgenommen werden kann.

Dieses Beispiel lässt sich allerdings generell nicht verallgemeinern mit Blick auf das Verhältnis des Christentums zur Gesellschaft Thailands. Es zeigt lediglich eine der möglichen Rollen, die das Christentum in Thailand im Laufe der Zeit eingenommen hat. Wesentlich sind in diesem Zusammenhang auch die graduellen Unterschiede zwischen den Positionen von Katholiken und Protestanten innerhalb der thailändischen Gesellschaft.

Politiker und Meinungsführer zeigten und zeigen immer wieder eine ambivalente Haltung gegenüber dem Christentum. Einerseits werden die Aktivitäten der Kirchen im Bildungs-, Gesundheits- und Wohlfahrtsbereich geschätzt, andererseits besteht die Sorge, dass die guten Netzwerke unter den Christen zu viele „christlich-westliche“ und damit fremde Ideen in die thailändische Gesellschaft hineintragen und so die thailändische Identität schwächen könnten. Oft sehen sich die Kirchen daher mit dem Vorwurf konfrontiert, einen neuen Versuch der Kolonialisierung Thailands zu unternehmen. Eine führende Stimme, die solche Vorwürfe erhebt, ist das 2001 gegründete *Buddhism Protection Center of Thailand* (BPCT). Seine Sprecher beschwören derart die Gefahr eines Untergangs des Buddhismus als Folge einer Unterwanderung durch das Christentum und den Islam. Um den eigenen politischen Erfolg zu sichern, vertreten Kommunalpolitiker gelegentlich die Interessen radikaler Buddhisten. Dadurch geraten christliche Chinesen, Vietnamesen oder ethnische Minderheiten gesellschaftlich unter Druck, und Thais verlieren an Akzeptanz, wenn sie zum Christentum konvertiert sind oder sich dafür interessieren.

Wegen dieser Ambivalenz versucht die katholische Kirche bei sozialen Aktivitäten den religiösen Aspekt stärker im Hintergrund zu halten als manche protestantische Kirche. Auch wird von der katholischen Kirche seit dem späten 20. Jahrhundert vermehrt Wert auf Integrationsbemühungen und die Vereinbarkeit von christlicher Religion und Thai-Gesellschaft gelegt. Dazu gehört unter anderem die Einbeziehung von Gebeten für den König in den Gottesdienst oder die Feier eines Gottesdienstes aus Anlass des Geburtstages des Königs. Auf diese Weise soll verdeutlicht werden, dass es kein Gegensatz ist, Christ und loyaler Thai-Staatsbürger in einem buddhistisch geprägten Königreich zu sein – trotz der religiösen Differenzen. Auch andere Formen interkultureller Integrationsmuster des Christentums in die Thai-Kultur sind erwähnenswert. So gibt es z.B. Veranstaltungen von *Loi Krathong*-Festen in einzelnen Kirchengemeinden, um Gelegenheiten einer Begegnung von Christen und Buddhisten zu schaffen, oder ein „retreat“ christlicher junger Männer in einem buddhistischen Kloster – inspiriert von der buddhistischen Praxis als „Mönch auf Zeit“. Teilweise zeigen sich solche Versuche, das Christentum als mit der Thai-Kultur vereinbare Religion darzustellen, auch in der künstlerischen Gestaltung von Kirchen [Abb. 4].

Solche Bemühungen sollen den Eindruck der „Fremdheit“ des Christentums in Thailand minimieren. Ähnliche Bemühungen sind in manchen protestantischen Gemeinschaften fassbar, allerdings gibt es in der großen Vielfalt protestantischer Kirchen auch gegenläufige Strömungen. Charismatische



Abb.4: Abendmahl – St. Nikolaus. Pattaya

und pfingstkirchliche Gemeinden sehen die Rekrutierung von neuen Gläubigen als vorrangiges missionarisches Ziel und lassen dabei die thailändische Kultur häufig außer Acht. Gelegentlich sorgen fundamentalistische Gruppen mit antibuddhistischen Kampagnen für Aufsehen, in dem man Buddhisten zur Konversion auffordert, um sie vor der Hölle zu bewahren. Obwohl sich die Führer der anerkannten protestantischen Kirchen (und der katholischen Kirche) klar von solchen Aktionen distanzieren, werden dadurch natürlich trotzdem antichristliche Ressentiments gefördert.

### 3. Buddhismus und Christentum im Dialog

Ein „Gegenmodell“ zu skeptischen Stimmen in Bezug auf das Christentum ist der Dialog zwischen Christen und Buddhisten. Dafür hat der buddhistische Reformler Buddhadasa Bhikkhu (1906-1993) bereits seit den späten 1960er Jahren wichtige Impulse gegeben. Dabei betonte er, dass die Lehren von Buddha und Jesus in ihrem Kern gleich sind und Unterschiede zwischen den Religionen, die in Ritualen oder im Verhalten ihrer Anhänger sichtbar werden, nur Ausdruck der alltäglichen und „äußeren“ Seite der Religion sind, während man bei tieferer Einsicht die Gemeinsamkeiten aller Religionen erkennt. Der Reformler sah aber auch, dass die Menschen noch einen weiten Weg vor sich haben, um

die Hindernisse für ein gegenseitiges Verständnis zu überwinden – denn sowohl Buddhisten als auch Christen (und Muslime) sehen meistens nur die Unterschiede (vielleicht sogar die Ressentiments) zwischen den Religionen. Buddhadasas Herangehensweise an Dialogmöglichkeiten ist nach wie vor eine attraktive Option, erreicht aber als intellektueller Dialog naturgemäß vor allem Menschen mit einer höheren Bildung.

Genauso bedeutsam für den Dialog zwischen Buddhismus und Christentum (und teilweise dem Islam) in der thailändischen Öffentlichkeit war das Bemühen von König Bhumipol (Rama IX., 1927-2016), der das Thema *Religiöse Harmonie* auf politischer Ebene vorangetrieben hat. Den Ausgangspunkt dafür kann man in der Gründung der *Koordinierungsgruppe für Religion und Gesellschaft* durch Buddhisten und Christen im Jahr 1976 sehen. Durch solche Dialogaktivitäten sollen Spannungen zwischen einzelnen gesellschaftlichen Gruppen und den anerkannten Religionen minimiert werden. Daher lädt der Ministerpräsident bis heute regelmäßig hochrangige religiöse Führer zu Dialogtreffen ein. Auch andere interreligiöse Veranstaltungen wie eine „interreligiöse“ Fahrradtour mit 1.500 Teilnehmern durch Bangkok, die 2015 von der „Abteilung für Religiöse Angelegenheiten“ im Erziehungsministerium organisiert wurde, dienen öffentlich der Förderung religiöser Harmonie. Wichtige Dialogfelder betreffen

soziale- und Entwicklungsprojekte, die verarmten Bauern, (Sex-)Arbeiterinnen, Aids-Opfern oder Drogenabhängigen bessere Perspektiven bieten sollen. Durch die von den jeweiligen religiösen Werten geprägte Zusammenarbeit zwischen christlichen und buddhistischen Verbündeten werden so immer wieder wesentliche Verbesserungen in den Lebensbedingungen der genannten benachteiligten Gruppen erzielt.

Von Seiten der christlichen Kirchen ist auf zwei wichtige öffentliche Dialogpartner zu verweisen: Das *Institut für Religion, Kultur und Frieden* gehört zur im Jahr 1996 gegründeten *Payap-Universität* in Chiang Mai, die eng mit der *Church of Christ in Thailand* verbunden ist. Das Institut verfolgt als Dialogziele die Förderung des gegenseitigen Verständnisses der Religionen und die Initiierung von Versöhnungskampagnen zwischen den religiösen, sozialen und ethnischen Gruppen in Thailand, wobei der Fokus auf dem Buddhismus und den ethnischen Gruppen im Norden Thailands liegt. Für die römisch-katholische Kirche ist die thailändische Bischofskonferenz mit dem Büro für interreligiösen Dialog der Erzdiözese Bangkok der wichtigste Dialogpartner. Beim Besuch von Papst Franziskus in Thailand im November 2019 war daher das Treffen des Papstes mit dem obersten buddhistischen Patriarchen Somdet Phra Ariyavongsaganana IX. der Höhepunkt des offiziellen Dialogprogramms.



Abb. 5: Heilig Joseph Convent-Schule, Sakon Nakhon

Neben diesem „gehobenen“ Dialog gibt es selbstverständlich viele Kontakte im „Alltag“. Dafür leisten katholische Schulen [Abb. 5], in denen den mehrheitlich nicht katholischen Schülern katholische Werte vermittelt werden, einen wichtigen Beitrag, um auch auf diesem Weg das bessere gegenseitige Verständnis zwischen der buddhistischen Mehrheit und der (katholisch-)christlichen Minderheit zu fördern. Eine unmittelbare Dialog-Ebene im Alltag bieten die ca. 85% „christlicher“ Eheschließungen, in denen ein Ehepartner buddhistisch ist. In solchen buddhistisch-christlichen Ehen ist ein Aspekt besonders erwähnenswert: Da Thailand weitgehend eine männlich geprägte Gesellschaft ist, ist Erziehung theo-

retisch die Aufgabe des Vaters, auch wenn die Erziehungsarbeit meistens bei der Mutter liegt. Entlang religiöser Linien sollte die Religion des Vaters an das Kind weitergegeben werden. Bei interreligiösen Ehen kann dies zu Diskussionen führen, da die römisch-katholische Kirche theoretisch verlangt, dass beide Ehepartner einer katholischen Erziehung der Kinder zustimmen. Gelegentlich kommt es bei einem solchen Thema zu Konflikten – nicht zwischen den Eheleuten, sondern von Seiten der buddhistischen oder christlichen Verwandten des Paares. Buddhistische Verwandte befürchten, dass die Erziehung der Kinder die thailändische Identität zerstört, während christliche Verwandte andererseits Angst vor dem „buddhistischen Aberglauben“ haben, der den christlichen Teil in der Familie anstecken könnte.

Resümierend kann man festhalten, dass der Dialog zwischen Christentum und Buddhismus natürlich nicht immer frei von Missverständnissen und Kontroversen sein kann und das es gilt, dies mittels weiterer Dialogbemühungen möglichst weitgehend zu überwinden. Teilweise zu akademische oder lediglich öffentlichkeitswirksame Dialoginitiativen tragen nicht immer dazu bei, Vorurteile gegenüber dem Christentum als einer für die thailändische Kultur „unpassenden“ Religion zu beseitigen. Aber auch eine Einbeziehung der – bislang weder von den christlichen noch den buddhistischen Dialoginitiativen besonders berücksichtigten – Muslime in den interreligiösen Dialog bleibt eine Aufgabe, deren Erfüllung einen kleinen Beitrag dazu leisten könnte, Spannungen zwischen muslimischen und buddhistischen Gruppierungen im äußersten Süden des buddhistischen Königreiches zu mindern.

#### Literatur

Drover, Lauren. 2012. *Christen in Thailand. Am Beispiel der Karen und der Akha*. Frankfurt: Peter Lang GmbH.

Fleming, Kenneth. 2014. *Buddhist-Christian Encounter in Contemporary Thailand*. Frankfurt: Peter Lang GmbH.

Hutter, Manfred. 2016. „Buddhismus in Thailand und Laos.“ In: Manfred Hutter (Hg.): *Der Buddhismus II. Theravada-Buddhismus und Tibetischer Buddhismus*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 143-188.

Hutter, Manfred. 2020. *Religionsfreiheit: Thailand*. Aachen: Missio.

McFarland, George B. 1999. *Historical Sketch of Protestant Missions in Siam 1828-1928. Introduction, Commentary and Bibliography by Herbert R. Swanson*. Bangkok: White Lotus.

Smithies, Michael / Bressan, Luigi. 2001. *Siam and the Vatican in the Seventeenth Century*. Bangkok: River Books.

Fotos: Werner Dackweiler

#### Autor

Prof. Dr.theol. (1984) Dr.phil. (1991) Manfred Hutter studierte Katholische Theologie, Indogermanistische Sprachwissenschaft, Alte Geschichte und Orientalistik in Graz, Wien und Würzburg. Seit 2000 ist er Professor für Vergleichende Religionswissenschaft am Institut für Orient- und Asienwissenschaften der Universität Bonn. Seine zentralen Forschungsschwerpunkte sind nicht-islamische Religionen im Vorderen Orient sowie religiöse Minderheiten auf dem Festland Südostasiens in Wechselwirkung mit dem Buddhismus.