

SCHWERPUNKTE DES THEOLOGISCHEN DENKENS IM KONTEXT DER CHINESISCHEN KULTUR

von Paul Welte

Einleitende Bemerkungen

Um der Klarheit willen scheinen einige einleitende Bemerkungen angebracht.

1. Theologie

Im folgenden wird „Theologie“ verstanden als Fundamentaltheologie und dogmatische Theologie, wie sie in gesonderten Vorlesungen wie Christologie, Sakramenten- und Gnadenlehre vorgetragen werden. In einem Wort, unter Theologie wird hier dogmatische Schultheologie verstanden, wie sie in der gewöhnlichen Theologenausbildung gelehrt wird. Mit dieser Einschränkung unserer Untersuchung wollen wir in keiner Weise die (vielleicht größere) Bedeutung der Moraltheologie und der Sozialethik für eine kontextuelle chinesische Theologie leugnen. Wir räumen auch gerne ein, daß diese Beschränkung auf die Schultheologie bedauerlich ist. Wenn wir uns hier auf die dogmatische Theologie beschränken, dann aus dem einfachen Grund, daß wir nicht kompetent sind, uns mit Fragen einer kontextuellen Moraltheologie auseinanderzusetzen.

Wir hoffen, daß wir so vermeiden können, Aussagen über die Notwendigkeit von kontextuellen Theologien zu wiederholen, die schon so mehrfach in oft allzu allgemeinen Begründungen vorgetragen wurden. Wir möchten hier ein konkreteres Beispiel ausführen und aufzeigen, wie die Beachtung des kulturellen Kontexts die Lehre und das Studium der Theologie verändern wird und was die Beachtung des Kontexts auf diesem Gebiet bedeuten könnte.

2. Schwerpunkte

Da wir auf der einen Seite die Absicht haben, über die Schultheologie zu sprechen, können wir nicht einfach einige Punkte herausgreifen, sondern müssen zunächst eine Einführung in das gesamte Feld der Theologie geben. Da wir auf der anderen Seite auch nicht einen einzigen Kurs der dogmatischen Theologie breit ausführen können, begnügen wir uns hier damit, einige Schwerpunkte anzusprechen. Bei den Schwerpunkten haben wir Probleme herausgegriffen, die sich einmal auf zentrale Fragen des christlichen Glaubens beziehen und zugleich wesentlich sind für die chinesische Mentalität. Solche Schwerpunkte ergeben sich in einem Dialog, der sich sowohl auf die Mitte des christlichen Glaubens wie auf das Herz der chinesischen Mentalität bezieht und der immer dann schmerzhaft wird, wenn etwas gesagt werden muß, das „contre cœur“ für einen der beiden Partner ist.

Wenn wir uns so auf einige Schwerpunkte beschränken, wollen wir nicht leugnen, daß es andere wichtige Themen für eine chinesische kontextuelle Theologie gibt, die die Chinesen vielleicht mehr interessieren wie z. B. die Problematik der Erbsünde, die für die Chinesen eine besondere Schwierigkeit darstellt, da sie grundsätzlich von der Güte der menschlichen Natur tief überzeugt sind. Ein anderer Fragenkomplex wären die Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten zwischen chinesischen und christlichen Vorstellungen auf dem Gebiet der Moral, die für die Chinesen immer von besonderem Interesse war. Wir fühlen uns berechtigt, uns auf einige Schwerpunkte zu beschränken, weil die ausgesuchten Probleme vielen anderen Fragen zugrunde liegen, die eine wirklich kontextuelle Theologie behandeln müßte.

3. Chinesische Theologie

Es ist uns nicht möglich, das gegenwärtige theologische Denken in der chinesischen Kirche zu beschreiben oder auszuführen, wie eine echt chinesische Theologie aussehen müßte. Dafür fehlt uns die gründliche Kenntnis der chinesischen Geschichte, Kultur und der gegenwärtigen Mentalität. So bedauerlich dies sein mag, so hat es doch Vorteile: Leser, die nur eine ähnlich oberflächliche Kenntnis der chinesischen Mentalität haben, können leichter folgen und für sich selber die Meinungen beurteilen, die hier ausgeführt werden. Hinzu kommt noch, daß genauso wie in Europa die meisten Fragen des Glaubens, auf die die Theologie reflektieren muß, nicht aus einer sehr genauen Kenntnis der alten, mittelalterlichen und gegenwärtigen Philosophie kommen, in China die einfachen Leute sogar die Studenten der Theologie ebenso nur eine allgemeine Kenntnis des Konfuzianismus, des Taoismus, des Buddhismus und der gegenwärtigen Geistesströmungen haben. Ihre Fragen an den christlichen Glauben entzündeten sich meistens an der allgemeinen Atmosphäre und den unbezweifelten Annahmen der chinesischen Welt. Wenn die Theologie die Aufgabe hat, dem gesamten Volk Gottes zu dienen, dann muß sie diese Fragen beantworten, wenn auch die Aufgabe der Theologie sich darin nicht erschöpft.

Da wir nicht alle schwerwiegenden Fragen der gegenwärtigen chinesischen Theologie behandeln können, konzentrieren wir uns auf die Probleme, die ihren Ursprung in der traditionellen chinesischen Kultur haben, wobei wir die Probleme beiseite lassen, die das Ergebnis der gewaltigen ökonomischen und politischen Veränderungen in der chinesischen Welt sind. Da diese letzteren Probleme bis zu einem gewissen Grad vielen gegenwärtigen kontextuellen Theologien gemeinsam sind, berücksichtigen wir sie in unserer Untersuchung nicht, da wir etwas über die schwerwiegenden Probleme in einer chinesischen kontextuellen Theologie aussagen wollen.

Die Ausführungen, die wir machen, erheben nicht den Anspruch, repräsentativ für die chinesische Theologie zu sein. Es handelt sich ein-

fach um die diskussionswürdigen Ansichten eines (ausländischen) Autors darüber, wie die Berücksichtigung der Mentalität der chinesischen Studenten den gewöhnlichen Lehrbetrieb in der dogmatischen Theologie verändern müßte. Chinesische Kollegen würden vielleicht andere Akzente setzen, andere Probleme für wichtiger halten oder auch diametral den Ansichten widersprechen, die hier ausgeführt werden. Immerhin, nachdem wir 11 Jahre hindurch dogmatische Theologie in (Mandarin-) Chinesisch unterrichtet haben, halten wir jene Probleme für schwerwiegend, die aus dem Selbstverständnis von China als dem „Reich der Mitte“ und aus einem ethischen, pragmatisch-agnostizistischen Zugang zur Religion resultieren.

I. CHINA — DAS REICH DER MITTE UND DIE BEZIEHUNG DES CHRISTENTUMS ZU ISRAEL UND JESUS VON NAZARETH

1. China — das Reich der Mitte

„China“ unterscheidet sich sowohl in der gesprochenen als auch in der geschriebenen Sprache in seiner Struktur von den Namen anderer Länder wie „Japan“, „Deutschland“ und „England“. „China“ (chung-kuo) setzt sich zusammen aus den Wörtern und Schriftzeichen, die „Mitte“ („Zentrum“) und „Reich“ („Land“) bedeuten.

Diese Selbstbezeichnung als „Reich der Mitte“ geht nicht nur auf die natürliche Tendenz von Gruppen und Individuen zurück, sich selbst als Mittelpunkt der Welt zu bezeichnen (vgl. „Mittel-Meer“). Sie kann ihre Berechtigung auch mit geographischen und geschichtlichen Gründen untermauern. Der größte Teil der asiatischen Landfläche gehört zu China. Ungeachtet der Weite seines Territoriums, den schwierigen Verkehrsverhältnissen, der Verschiedenheit der Stämme und Sprachen hat China eine grundsätzlich einheitliche Kultur. China war stark genug, die ausländischen Eroberer zu assimilieren und die benachbarten Länder, Vietnam, Korea und Japan, zu beeinflussen. Weil China Jahrhunderte hindurch seinen Nachbarn überlegen war, hat die Bezeichnung „Reich der Mitte“ auch den Unterton von „Zentrum der Kultur“.

Wenn auch in der jüngsten Geschichte dieses Selbstverständnis Chinas durch den Kontakt mit Europa und Amerika, durch die Konfrontation mit Japan und die Einsicht in die Notwendigkeit der Modernisierung ernsthaft in Frage gestellt wurde, so beeinflußt die Idee von China als dem „Reich der Mitte“ und dem „Zentrum der Kultur“ auch heute noch die Mentalität der Chinesen zu Hause und im Ausland. Gewiß gehen viele Chinesen ins Ausland, um zu studieren, aber sie sind in erster Linie daran interessiert, westliches „know-how“ zu erlernen. Gewiß kennen nicht alle zu Hause die Geschichte Chinas und die chinesischen Klassiker (genausowenig wie im Westen alle Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas v. Aquin, Descartes, Hegel etc. kennen), aber die Sprache, Tradition

und Brauchtum, die Kenntnis der Geschichte, wie sie durch die Schulen vermittelt werden, nähren das Bewußtsein, Mitglied des „Reiches der Mitte“ und des „Zentrums der Kultur“ zu sein. Gerade wegen dieses Bewußtseins haben die Chinesen ihre besonderen Schwierigkeiten mit dem Christentum, seiner Geschichte und seinen Ansprüchen.

2. *Der Konflikt mit dem Christentum und seinen Bindungen an Israel und Jesus Christus*

Die Beziehung des Christentums zum Israel des Alten Testaments, dessen Bücher die Christen als Heilige Schrift ansehen, erscheint vielen Chinesen als störend und herausfordernd. Als z. B. ein katholischer Theologiestudent gefragt wurde, welchen Eindruck ein erstes Lesen des Alten Testaments auf einen gewöhnlichen Chinesen mache, sagte er ohne jedes Zögern: „kindisch, ungehobelt und barbarisch“. Eine katholische Schwester, die an einer Staatsuniversität „Bibel als Literatur“ vorträgt, wird oft nach den völkermörderischen Handlungen gefragt, die nach dem Alten Testament von Gott angeordnet und vom Volk Gottes vollzogen wurden. In einem Seminar über die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ formulierte ein Student die Frage, die Chinesen sofort fühlen: „Warum hat Gott nicht ein (kulturell und ethisch) höherstehendes Volk ausgewählt?“ Eine Antwort wie: „Israel wurde nicht aufgrund seiner Verdienste oder um seiner selbst willen berufen, sondern weil es eine Rolle in der Heilsgeschichte spielen sollte“, befriedigen einen intelligenten Chinesen nicht, weil er die Zusatzfrage stellt: „Was hat das weit entfernte und unbedeutende Israel zum Heil der Chinesen in der Zeit von Moses, David und heute beigetragen?“

In Übereinstimmung mit der Schrift bekennen die Christen Jesus Christus als den einzigen Mittler des Heils (vgl. 1 Tim 2,5; Apg 4,12; Jh 1,18; 10,7f.; 14,8; 15,5). Für Chinesen, die die lange Geschichte ihres Volkes und den Reichtum seiner Kultur kennen, ist die Einzigartigkeit, die Jesus von Nazareth zugesprochen wird, der in einer Ecke der Welt gelebt hat, die Generationen des Reiches der Mitte unbekannt war, ein schwer anzunehmender Lehrsatz, nicht nur für Nichtchristen, sondern selbst für ehrliche Katholiken. Bei der Vorbereitung einer Vorlesungsreihe über Christologie z. B. herrschte sofort Übereinstimmung, daß die Einzigartigkeit Jesu Christi besonders berücksichtigt werden müsse, es war ebenso schnell klar, daß nur ein chinesischer Sprecher diese höchst sensitive Frage behandeln könne. Dieser Konflikt wird noch verschärft, wenn mit Berufung auf die Einzigartigkeit Jesu Christi das Christentum den Anspruch auf Absolutheit erhebt. In einer Vorlesung über „Chinesisches Denken und die christliche Religion“, die während einer Arbeitstagung der katholischen Fakultät *Fujen* gehalten wurde, nannte der Sprecher diesen Anspruch „unchristlich und sündhaft“.¹

¹ *Collectanea Theologica Universitatis Fujen*, No. 32 (Summer 1977) S. 216.

Kurz zusammengefaßt: Der christliche Glaube an eine besondere Rolle des Volkes Israel und vor allem das zentrale Bekenntnis, daß Jesus Christus der einzige und universale Mittler des Heils ist, stoßen heftig zusammen mit dem grundlegenden Selbstverständnis der Chinesen als Mitglieder des „Reiches der Mitte“ und des „Zentrums der Wahren Kultur“.

3. Hauptprobleme einer kontextuellen Theologie

Eine Theologie, die mit dieser Mentalität in einen Dialog eintreten will, muß die offenen und heimlichen Fragen der Studenten ansprechen. Sicher lassen sich einige Probleme nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil leicht lösen, aber jede dieser Lösungen ruft andere Probleme hervor. So kann z.B. die Frage nach dem Heil der Nichtchristen (die für viele Studenten bedeutet: das Heil der Eltern, der Großeltern, der großen Mehrheit ihrer Freunde und Landsleute, ihrer Weisen und Helden) leicht mit der biblischen Lehre von Gottes universalem Heilswillen und der traditionellen Lehre der hinreichenden Gnade beantwortet werden. Die Bischöfe von Taiwan haben in den Kanon der Messe das Gedächtnis der Ahnen eingefügt. All dies ist sicher orthodoxer Glaube und gesunde Theologie. Aber es stellen sich doch eine Reihe von Fragen: Welche Bedeutung hat es dann, Christ zu sein und als Christ zu leben? Wenn Gott alle Menschen durch ihre Mitmenschen erreicht, durch die Weisheit der Philosophen und die einfache Weisheit des einfachen Mannes, ja sogar durch „heidnische Religionen“, welche Rolle spielt dann die nichtchristliche Volksreligiosität, die in Taiwan so lebendig ist, die aber — so sieht es wenigstens aus — nicht den Weg zum Christentum bereitet, sondern eher der Ausbreitung des Glaubens Schwierigkeiten in den Weg legt? Wenn es denn wahr ist, was THOMAS V. AQUIN (mit einem Zitat der Väter) sagt: „omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est“,² worin besteht dann der genaue Unterschied zwischen der Rolle der chinesischen Klassiker und den Büchern des Alten Testaments in der Heilsgeschichte? Können die chinesischen Klassiker den Platz des Alten Testaments für die Chinesen einnehmen? Wenn dies bejaht wird, müssen andere Christen (Europäer, Amerikaner, Afrikaner und Inder) die chinesischen Klassiker als in gleicher Weise inspiriert und von daher genauso normativ annehmen wie die Bücher des Alten Testaments? Wenn dies verneint wird, worin liegt der genaue Unterschied zwischen der moralischen Lehre des Alten Testaments und der chinesischen Klassiker?

Diese und andere zahlreiche Fragen verlangen nach einer gründlichen theologischen Untersuchung besonders in den folgenden Gebieten: Wie ist die Beziehung zwischen Gottes universalem Heilswillen und der Rolle Jesu Christi als Mittler des Heils? Wie kann die Mittlerrolle Jesu Christi erklärt werden, ohne — in einer Art Monophysitismus — den geschichtlichen Charakter seiner Person und seines Werkes aufzulösen? Wie kann

² *Quaestiones disputatae de veritate*, 1.8 sed contra.

der Begriff des Heils (in Übereinstimmung mit der Schrift und der Tradition) formuliert werden, um auf der einen Seite die Scylla zu vermeiden, die Universalität von Gottes Heilsangebot an alle Menschen zu verneinen und ohne andererseits an der Charybdis zu scheitern, indem der geschichtliche Charakter der Person und des Werks Jesu Christi aufgelöst und seine Mittlerrolle nur noch verbal behauptet wird? Oder ist es möglich, den Begriff des Heils so mit Qualifikationen zu versehen (vielleicht in Übereinstimmung mit *1 Tim 4,10*), daß Gott der Retter der ganzen menschlichen Rasse, aber mit Vorzug der Gläubigen ist? Dies sind Fragen, die für gewöhnlich sowohl in der Soteriologie als auch in der Gnadenlehre behandelt werden.

In der Begegnung mit einer Mentalität, die sich eines großen kulturellen und ethischen Erbes rühmt, muß die Theologie das Problem der Notwendigkeit des Heils für den Menschen sorgfältig analysieren, weil sich die fundamentale Frage stellt: Warum sollen die Chinesen nach etwas außerhalb ihrer Leistungen und ihres Erbes Ausschau halten, um ihr Heil zu finden? Wo gibt es eine Not, die sich nicht mit einheimischen Werten befriedigen läßt? Wo gibt es eine Frage, die sich nicht mit dem Gedankengut der chinesischen Weisen und den Leistungen ihrer Wissenschaft beantworten läßt? Dies sind Fragen für eine Religionsphilosophie und eine Fundamentaltheologie.

Wie verhält sich die Botschaft von und über Jesus Christus zum Verlangen des Menschen nach Heil? In welchem Sinn ist Jesus Christus der einzige und universale Mittler des Heils? Kann diese Vermittlerrolle vielleicht weiter qualifiziert werden und auf diese Weise den geschichtlichen Charakter der Person und des Werks Jesu Christi sowie den Aspekt der Erfahrung des Heils und des Christseins ernster nehmen? Dieses sind Fragen, die in der Soteriologie, d. h. in einer systematischen Besinnung auf das Werk und die Heilsbotschaft Jesu Christi studiert werden müssen.

Aber wenn das Christentum das Kernstück seiner Verkündigung als die Botschaft vom Heil darstellt, dann muß die Theologie eine weitere Reihe von Fragen beantworten, die sich aus dem Konflikt zwischen der chinesischen pragmatisch-moralischen Weltanschauung und dem Evangelium der Gnade ergeben.

II. CHINESISCHE ETHIK UND DAS CHRISTLICHE EVANGELIUM

Das traditionelle chinesische Denken betonte stark die Ethik. Der Konfuzianismus, der über Jahrhunderte die chinesische Philosophie und das chinesische Leben in der Familie und der Öffentlichkeit bestimmte, hatte seinen Schwerpunkt in Fragen der Ethik. Die heftigen Angriffe auf den Konfuzianismus während der Kulturrevolution auf dem chinesischen Festland legen Zeugnis ab von der andauernden Stärke dieser ethischen

Philosophie. Auch das gegenwärtige Taiwan mit seiner Geschichte von 50 Jahren japanischer Besetzung, seiner schnellen Industrialisierung und Verwestlichung ist Erbe dieser traditionellen Ethik Chinas: In Ansprachen an die Schüler, Studenten, Beamten, Inschriften in den Häusern etc., immer werden die traditionellen Tugenden betont. Während des „Gebets der Gläubigen“ in der Messe beten Katholiken manchmal um die Bewahrung der traditionellen Moral. Ein Bischof erklärte in seinem ersten Hirtenbrief die Förderung des Konfuzianismus als die Hauptaufgabe der Kirche in Taiwan. Die meisten Predigten behandeln Fragen der Moral (in einem Maß, daß der Erzbischof von Taipei in einem Vorwort zur Übersetzung der Sonntagslesungen von K. O'SULLIVAN die Priester wegen ihres ständigen Moralisieren mit den Worten tadelte: Die Gläubigen sind es leid, in den Predigten immer moralische Vorhaltungen zu hören). Die Lieblingsthemen von Artikeln über chinesische Kultur und Christentum sowie über den Dialog mit Nichtchristen sind Vergleiche zwischen chinesischen und christlichen Moralvorstellungen wie „Kindestreue“, „Güte“ und „Liebe“.

Diese Betonung der Ethik hat ihre Berechtigung: Jahrhunderte hindurch war das Leben in China ein ständiger Kampf mit den unmittelbaren Notwendigkeiten des Lebens. Fluten und Dürre, Taifune und Erdbeben stellten eine ständige Bedrohung der grundlegenden Voraussetzungen des Lebens dar. Die Notwendigkeit des konkreten Handelns, das Ausarbeiten von vernünftigen Regeln des friedvollen und harmonischen Miteinanderlebens besitzen die höchste Priorität. Die Sorge um religiöse Glaubensvorstellungen, die Erwartung des gnädigen Eingreifens von Gottheiten erscheinen — und sind es zum Teil — als unwesentlich. Während die Leute in religiösen Fragen oft verschiedener Meinung sind, können sie in Fragen der gegenseitigen Pflichten leichter übereinstimmen, weil sie unmittelbar erfahren, was den Frieden und die Harmonie fördert oder zerstört.

Selbst im Licht der biblischen Lehre ist diese Betonung der Ethik gerechtfertigt. Sowohl durch das Alte wie auch durch das Neue Testament läuft das immer wiederkehrende Thema, daß „Gott jedem nach seinen Werken vergelten wird“ (*Röm 2,6*; vgl. *Jer 17,10*; *Ps 62,12*; *Ofbg 2,23*). Nach *Mt 25,31–46* wird am Tag des Gerichts niemand nach seinem Glaubensbekenntnis, sondern nach seiner Liebe und seinem Dienst am Mitmenschen gefragt werden. In seinem monumentalen Werk über die Gnade stellt E. SCHILLEBEECKX die Priorität der Ethik heraus:

„Der christliche Glaube muß — wie jede Religion — dem Ethos eine gewisse Priorität vor dem Religiösen verleihen... Denn das Ethos hat den Charakter einer höchst notwendigen Dringlichkeit, die nicht warten kann, bis unter Menschen Einmütigkeit über letzte Lebensfragen besteht... Trotz des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus muß, hier und jetzt, auf die konkrete innere Forderung und auf den Appell der ethischen Situation geantwortet werden: Diesen Menschen hier und jetzt... muß, in Anbetracht ihrer Notsituation, tatkräftig und sofort... geholfen werden. Die Situation selbst stellt uns konkret vor diese

ethische Forderung, ob ich nun Christ bin oder nicht, Buddhist oder Humanist oder was auch immer. Ich bin Mensch.“³

Wegen dieser Ähnlichkeit zwischen den chinesischen und christlichen moralischen Vorstellungen ist der christliche Glaube für viele Chinesen attraktiv und eine willkommene Stütze der traditionellen Moral. Ein Vater bemerkte dankbar zur Bekehrung seiner Familie zum katholischen Glauben: „Es ist gut, daß wir katholisch geworden sind; die Kinder sind jetzt gehorsamer.“ Diese Seite des christlichen Glaubens mag sogar als eine Art Präambel des Glaubens dienen. Aber diese stark ethische Weise, sich dem Leben im allgemeinen und der Religion zu stellen, hat seine eigenen Probleme in der Auseinandersetzung mit der christlichen Heilsbotschaft.

1. Der Widerspruch zwischen einer starken Betonung der Ethik und dem Evangelium der Gnade

Wie sehr auch die starke Betonung der Ethik durch die Notwendigkeiten des Lebens und selbst durch die Lehre der Schrift und der Theologie auch berechtigt ist, so steht diese Haltung doch in der Gefahr, die christliche Botschaft als eine rein ethische Botschaft, als eine willkommene Unterstützung einer (meist konservativen) traditionellen Ethik mißzuverstehen und so die Neuheit des Christentums nicht zu erkennen. Um ein Beispiel zu geben: ein ausgezeichnete Lehrer des taiwanesischen Dialekts, der durch seine Arbeit in der Ausbildung von ausländischen Missionaren den Katechismus sehr gut kannte, stellte einmal fest, daß er keinen Unterschied sähe zwischen der christlichen Vorstellung der Hölle und der Idee der Wiedergeburt in den volkstümlichen chinesischen Religionen. Beide legen Wert darauf, die Pflichten der Kindesliebe einzuschärfen, die eine unter Androhung der Qualen einer ewigen Hölle, die andere durch die Androhung der Wiedergeburt in ein erbärmliches Leben wie das eines Wasserbüffels, der in den Feldern schwer arbeiten muß und von den Menschen mißhandelt wird. Die Chinesen weisen gerne darauf hin, daß Konfuzius schon (in der negativen Form) die Goldene Regel des menschlichen Verhaltens formuliert habe. Wenn der christliche Glaube nichts anderes ist als eine andere Form der Ethik, warum sollten Chinesen sich ihm zuwenden?

2. Entscheidende Probleme einer kontextuellen Theologie

Der Konflikt zwischen der starken Betonung der Ethik bei den Chinesen und der christlichen Verkündigung kann nicht dadurch gelöst werden, daß man die schlechten Seiten der chinesischen Praxis mit den starken Seiten der christlichen Ideale oder mit der Praxis der christlichen Heiligen vergleicht, weil dies methodisch falsch, pharisäerisch und oben-drein noch unwirksam wäre. Das Problem kann aber auch nicht dadurch

³ E. SCHILLEBEECKX, *Christus und die Christen*. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg/Basel/Wien 1977, S. 638.

gelöst werden, daß man zeigt, wie nicht einmal die höchsten chinesischen Ideale mit der Morallehre der Christenheit zu vergleichen sind, weil die „*connexio virtutum*“ eine substantielle Identität jeder genuinen Tugend gewährleistet. Ferner kann diese Frage nicht dadurch entschieden werden, daß man feststellt, die Chinesen haben und anerkennen das (moralische) Gesetz, aber nur (der Glaube an) Jesus Christus gibt die Kraft, das Gesetz zu halten, weil dies dazu führen müßte, den ernsthaften Heilswillen Gottes zu leugnen und an der Hinlänglichkeit der Gnade, die allen angeboten ist, zu zweifeln, eine Einstellung, die letztlich bedeutet, daß nichtchristliche Chinesen kein gutes Leben im ethischen Sinn führen können.

Weil die Haltung, die der Ethik eine so große Bedeutung beimißt, die christliche Verkündigung leicht nur als eine andere Ethik, als ein Gesetz, nicht aber als Frohe Botschaft des Heils ansieht, versteht sie auch nicht den Menschen, sein Verlangen, seine Hoffnungen und seine Bedürfnisse. Eine Theologie, die dies richtigstellen will, muß sich daher Fragen, wie den folgenden, zuwenden:

Was ist das Objekt des Verlangens des Menschen nach Glück, nach Sinn und Erfüllung? Sucht der Mensch etwas, das jenseits des Bereichs der Ethik liegt, d. h. jenseits dessen, das der Mensch verwirklichen kann und muß, jenseits seiner Verantwortlichkeit? Könnte eine absolut reine Existenz — wenn dies möglich wäre — den Menschen zufriedenstellen, der sich nach freier Anerkennung, nach Annahme und Liebe sehnt? Ist das Verlangen des Menschen nach Glück nur auf eine Gutheit gerichtet, die er mit eigener Anstrengung erreichen kann, oder sucht er etwas, das er durch eigenes Tun nicht herbeibringen kann und darf, etwas, das zerstört würde, wenn er es mit eigener Kraft realisieren will, etwas, das nur umsonst gegeben werden kann? Ist der Mensch nur an der tatsächlichen Erreichung seiner Erfüllung interessiert, oder ist er genauso lebensnotwendig darauf angewiesen, daß er weiß, daß er die Erfüllung, die er sucht, erreichen kann? Dies sind alles Fragen, die zur Fundamentaltheologie und zur Religionsphilosophie gehören.

Schenkt der Glaube an Jesus Christus und sein Heilswerk, besonders sein Tod und seine Auferstehung, dem Menschen das, was er sucht? Wenn ja, wie geschieht dies? Diese Fragen müssen in der Soteriologie behandelt werden.

Wenn die christliche Verkündigung grundsätzlich nicht eine Form der Ethik, kein Gesetz, sondern die Frohe Botschaft der Gnade (vgl. *Apg* 20,24) ist, welche Beziehung besteht dann zwischen dem Glauben und der Ethik? Dies ist die Frage, die in der Thematik „Gesetz und Evangelium“ enthalten ist, die von der Gnadentheologie behandelt wird.

Eng verbunden mit der pragmatischen Einstellung zur Ethik ist der gleichfalls pragmatische religiöse Skeptizismus, der ebenfalls die chinesische Geisteshaltung bestimmt. Dies bringt uns zu einer dritten Gruppe

⁴ CH. S. BRADEN, *Man's Quest for Salvation*, Chicago/New York 1941, S. 102.

von schwerwiegenden Fragen, die eine kontextuelle chinesische Theologie behandeln mußte.

III. DER CHINESISCHE RELIGIÖSE SKEPTIZISMUS UND DIE DOGMEN DES CHRISTENTUMS

1. *Der chinesische religiöse Skeptizismus*

Die chinesische Geisteshaltung wird gekennzeichnet von einem gewissen Skeptizismus religiösen Fragen gegenüber. Der größte Weise Chinas, Konfuzius, weigerte sich standhaft, Aussagen über ein Leben nach dem Tod zu machen. „Ich kenne das Leben nicht, wie kann ich den Tod kennen“, antwortete er auf die Frage nach dem Tod. Dies war eine agnostische Haltung, keinesfalls eine Ausgangsposition für eine feste Lehre über das Individuum in einer anderen Welt, auch nicht für die Bestätigung des menschlichen Verhaltens in dieser Welt.

Die gleiche Zurückhaltung zeigte er in Aussagen über Gott und die Geister, so daß W. EICHORN die religiösen Ansichten von Konfuzius unter der Überschrift „*Unbestimmte religiöse Haltung des Konfuzius*“ behandelt.⁵ In jüngerer Zeit beeinflußt der Pragmatismus von DEWEY tief das gesamte Erziehungssystem und bestärkte die traditionelle chinesische Neigung zum Agnostizismus und Skeptizismus. Diese agnostische Haltung ist — nach unserer Ansicht — eine der Wurzeln der Toleranz religiösen Glaubenshaltungen gegenüber, auf die sich viele Chinesen so viel zugute halten. Jeder hat die Freiheit, seine eigenen Ansichten zu religiösen Fragen zu haben — jedenfalls solange diese nicht das Familienleben und die öffentliche Ordnung stören.

Dieser Skeptizismus und Zurückhaltung religiösen Fragen gegenüber hat seine guten Gründe. Die unmittelbar bedrängenden Probleme des Lebens und der Gesellschaft können und müssen ohne Zuflucht zu religiösen Überzeugungen gelöst werden. Wenn auch THOMAS V. AQUIN die Möglichkeit der Gotteserkenntnis ohne die Hilfe der christlichen Offenbarung verteidigt, so weiß er doch, daß sie schwer zu erlangen ist. Unter den Gründen, die er dafür aufführt, nennt er auch die Sorge für die Familie.⁶ Das 1. und das 2. Vatikanische Konzil (vgl. *DS 3005, Dei Verbum*, 6) anerkennen implizit die Schwierigkeit, zu einer klaren und reinen Erkenntnis Gottes ohne die Hilfe der christlichen Offenbarung zu gelangen.

2. *Wichtige Probleme einer kontextuellen Theologie*

Wenn diese tief skeptische und pragmatische Geisteshaltung auf die bestimmten Behauptungen (Dogmen) über die göttliche Wirklichkeit trifft, dann muß sich die Frage stellen: „Wie weißt du dies so genau?“

⁵ W. EICHORN, *Die Religionen Chinas*. Stuttgart/Berlin/Köln 1973, S. 51.

⁶ *Summa contra Gentiles* I. 4.

und „Welchen Unterschied bringt es mit sich, wenn man dies alles glaubt?“. In der Antwort auf diese oft nur schweigend gestellten Fragen muß eine kontextuelle Theologie sich auf die erfahrungsmäßigen und rationalen Begründungen des Glaubens konzentrieren, ohne jedoch zu versäumen, die Rolle einer negativen Theologie zu betonen, die in Übereinstimmung mit der apophatischen Theologie der östlichen Väter und der Aussage des 4. Lateran-Konzils steht, daß „inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda“ (*DS 806*). Diese Fragen setzen gründliche Untersuchungen auf dem Gebiet der Fundamentaltheologie voraus.

Bei der Erklärung des Dogmas der Kirche muß die dogmatische Theologie darauf achten, herauszuarbeiten, wie die Erfahrung der Auferstehung des gekreuzigten Jesus die Quelle des gesamten christlichen Glaubens ist, einschließlich des Glaubens an die Trinität und was die existentielle Bedeutung dieses Glaubens ist. Kurz gesagt, im Kontext einer skeptischen und pragmatischen Haltung religiösen Ideen gegenüber muß die Theologie die experimentellen und existentiellen Seiten aller Erscheinungen des christlichen Glaubens betonen.

ZUSAMMENFASSUNG

Wenn wir uns die Fragen, die wir als die entscheidenden Probleme einer chinesischen kontextuellen Theologie ansehen, näher anschauen, dann müssen wir zugeben, daß diese Fragen ebenfalls wichtige Fragen für eine Schultheologie überall sind, wenn auch vielleicht nicht in dieser Zusammenstellung und im gleichen Grad der Wichtigkeit. Diese Schlußfolgerung sollte jedoch nicht überraschen: wenn eine chinesische Theologie dasselbe Objekt aller christlichen Theologien (Gottes Offenbarung, die sich in Jesus Christus vollendet) hat und wirklich den Menschen dient, die — trotz aller rassischen und kulturellen Unterschiede — eine menschliche Familie darstellen und grundsätzlich dieselben Fragen über die Bedeutung von Leben und Tod stellen, die darüber hinaus, besonders in unserer Zeit immer stärker an den Freuden und Sorgen der anderen teilhaben, dann können und müssen wir erwarten, daß eine wirklich chinesische Theologie dieselben Melodien, wenn auch auf anderen Instrumenten spielt, mit anderen Rhythmen und einem anderen Notenschlüssel. Mit anderen Worten: wenn eine Theologie gründlich die entscheidenden Fragen untersucht und ihr Denken beständig in Antwort auf die Geisteshaltung derer, die sie zu erreichen sucht, verändert, dann wird das Ergebnis eine kontextuelle Theologie sein, die in ihrer Gesamtheit sicher verschieden ist in ihrer Akzentuierung, die aber viel gemein hat mit anderen wirklich christlichen kontextuellen Theologien. Wenn wir uns nicht um Kontextualität um der Kontextualität bemühen, dann sollte diese Schlußfolgerung niemanden enttäuschen. Sie zeigt vielmehr, daß (wenigstens heute) keine kontextuelle Theologie entwickelt werden kann,

die hinter einer großen Mauer, in einer „splendid isolation“ oder in einem Getto sich befindet. Wenn alle Theologien sich grundsätzlich mit denselben Fragen auseinandersetzen müssen in ihrem Versuch, im Licht der Offenbarung, die in Jesus Christus vollendet ist, eine Antwort zu geben, dann kann es fruchtbaren Dialog und gegenseitige Hilfe geben. Weil auf der anderen Seite Fragen, die für eine chinesische Theologie entscheidend sind, im Westen debattiert wurden und werden, können die chinesischen Theologen von ihren Kollegen im Westen Hilfe empfangen. Dieser Austausch kann sicher sehr fruchtbar sein, weil die schwerwiegenden Probleme, die ich in der vorausgegangenen Diskussion behandelt habe, im Westen schon diskutiert und erforscht wurden in einem vielleicht etwas förderlicheren Klima. (Übersetzung: *Georg Evers*)

SUMMARY

The author, Fr. P. WELTE, professor of dogmatic theology at the *Fujen University* in Taipei (Taiwan), tries to delineate some general problems of a Chinese contextual theology. As an expatriate European he is aware of the limitations such an enterprise inevitably has. On the other hand he has been teaching dogmatic theology in Mandarin Chinese for 11 years which gives him a wealth of experience of the limitations of Western theology when taught to Chinese students. WELTE confines his study to the main themes of classroom theology, choosing the crucial problems which arise in the conflict of what seems essential for Chinese mentality with what seems essential to Christian beliefs. He finds three problem areas: 1. The conflict between the Chinese mentality of being the "Middle Kingdom" and the "Center of Culture" with the Christian notion of its special relation to Israel and the doctrine of Jesus Christ being the only mediator of salvation. 2. Problems arising from Chinese Ethicism when confronted with the Christian Gospel of Grace and gratuitous Love. 3. The discrepancy between traditional Chinese Religious Scepticism and the Dogmas of Christianity.

WELTE concludes his article with some general remarks about a Chinese contextual theology compared with other contextual theologies. His contention is that on the one hand there are special themes and methods for a Chinese contextual theology. Since theology everywhere has the same object — God's revelation in Jesus Christ — the Chinese-ness of such a theology does not exclude great similarity and congruity with contextual theologies in other parts of the world.