

Ein Blick in die Werkstatt der chinesischen Theologie

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewinnt trotz gewisser innerkirchlicher Widerstände die Inkulturation und Kontextualisierung der Theologie immer mehr an Gewicht. Das betrifft unmittelbar die ganze Breite der Befreiungstheologie, nicht nur in Lateinamerika, sondern auch in Afrika und Asien. Zu dieser vielschichtigen Bewegung gehören auch die „theologischen Versuche“¹ in Indien, Afrika, Korea, Japan, Indonesien und China, um nur einige Beispiele zu nennen, in denen es um die gegenseitig herausfordernde und bereichernde Begegnung zwischen der christlichen Botschaft und der einheimischen, bodenständigen Sprach-, Denk- und Lebenswelt geht. Diese Begegnung sollte – im Idealfall – von einer echten Gotteserfahrung getragen und von einem differenzierten hermeneutischen Bewußtsein² begleitet sein.

Auf dem Hintergrund dieses bunten weltweiten Mosaiks von vielen neuen theologischen Entwürfen soll im folgenden ein Blick in die Werkstatt der chinesischen Theologie versucht werden. Im ersten Schritt muß eine kurze Zusammenfassung der chinesischen Denk- und Lebenswelt dargelegt werden, um die Versuche christlicher Theologie in China präziser orten zu können. Der zweite Schritt beschreibt auf kurzem Raum die in dieser Werkstatt bereits geleistete Arbeit. Im dritten Schritt wird der Leser eingeladen, am direkten Vollzug der Arbeit in der Werkstatt der chinesischen Theologie teilzunehmen. Der vierte und letzte Schritt versucht einen Ausblick auf mögliche Entwicklungen der chinesischen Theologie.

I. Ein Panorama der chinesischen Denk- und Lebenswelt

Die Literatur zu diesem Thema nimmt fast unüberschaubare Ausmaße an³. Im Lauf einer 46jährigen Begegnung mit der Denk- und Lebenswelt Chinas ergaben sich für mich folgende Schwerpunkte, den Grundströmen des Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus und der Volksreligion entsprechend:

In der Tradition des *Konfuzianismus* versteht sich der Mensch nicht so sehr als „ens rationale“ (als Vernunft-Wesen), sondern eher als „ens ethicum“ (als ethisches Wesen). Deshalb wurde hier weniger eine Metaphysik, als vielmehr eine Metaethik entwickelt. Die Praxis des Lebens steht im Vordergrund, sie bemüht sich um die Harmonie im Himmel-Erde-Mensch-Kontinuum nach dem Diktat des Gewissens, das in die menschliche Natur vom „Willen des Himmels“ eingeschrieben ist.

Der *Daoismus* kreist um einige Einsichten, die ihn zum Teil ganz nahe an die Mitte des christlichen Glaubens heranbringen, oder anders formuliert: Einsichten, die dem Christentum als Dialogbrücken dienen können. Im „*Dao-de-jing*“, nach der Bibel das wohl meistübersetzte Buch der Welt, öffnen sich wertvollste Einsichten für ein chinesisches Verständnis der christlichen Frohbotschaft; zugleich findet diese chinesische Lebensweisheit in der Offenbarung von Jesus Christus ihre vollste Entfaltung. Im 78. Kapitel schreibt der bis jetzt unbekannte Autor, Laozi (d. h. alter Meister) genannt, im 3. Jahrhundert vor Christus:

„Nichts auf Erden ist so weich und schwach wie das Wasser.
Dennoch, im Angriff auf das Feste und Starke wird es durch nichts besiegt:
Das Nicht-sein macht ihm das leicht.
Schwaches besiegt das Starke. Weiches besiegt das Harte.
Niemand auf Erden, der das nicht weiß, niemand, der ihm zu folgen vermag.
Deshalb sagt der Heilige Mensch:
Wer auf sich nimmt den Schmutz im Land, sei Herr des Flur- und Kornaltars genannt.
Wer des Landes Unheil auf sich nimmt, der ist zum König des Erdreichs bestimmt.
Wahre Worte klingen oft wie ein Paradox.“

Der Autor führt uns in das Geheimnis des Pascha-Mysteriums Jesu Christi hinein. Das Antlitz des leidenden Gottesknechts erhebt vor uns. Jesu Antlitz trägt Züge des Wassers, der Nicht-Einmischung, der Erniedrigung, der Leere und des Schwachen. Aber gerade so wird er zur Offenbarung machtvoller Liebe Gottes. Bei Jesus hat der Kleinste und der Geringste eine Heimat gefunden. Durch Jesus, den Gottesknecht, ist das Dunkel des Todes „aufgehoben“ in die geheimnisvolle Stärke der Liebe des dreieinen Gottes, der wie das Dao ganz nahe, aber unaufdringlich bei den Menschen sein will.

Der *Buddhismus* gründet in den Lehren Buddhas, des Erleuchteten (um 450 v. Chr. in Kapilawastu, im heutigen Nepal geboren), die in den „vier Edlen Wahrheiten“ zusammengefaßt lauten: Das Leid ist universell; das Leid stammt aus der Begierde, dem Haß und der Verblendung; nur durch die Überwindung der Begierde ist Befreiung und Heil möglich; die Überwindung der Begierde ist möglich durch den achtfachen Pfad. Der „achtfache Pfad“ umfaßt folgende Elemente: das richtige Sehen (d. h. die Einsicht, die dann zur Erleuchtung aufgipfeln möge, daß die sichtbare Welt der Dinge nur vordergründige Scheinwelt ist, wogegen die eigentlich wirkliche Wirklichkeit unbegreiflich und unsagbar dem menschlichen Zugriff entzogen ist); das richtige Denken; das richtige Reden; das richtige Tun; das richtige Leben; das richtige Sich-Bemühen; die richtige Bewußtseinshaltung und Erinnerung. Das Ziel des „achtfachen Pfades“ wird „Nirvana“ genannt, ein Dauerzustand jenseits des Zyklus von Geburt und Wiedergeburt, die wahre und wirkliche Wirklichkeit, eine unveränderliche Seelenruhe in unsagbarer Wonne.

Diese Urform des Buddhismus – auch „Kleines Fahrzeug“ genannt – mußte sich im lebens- und diesseitsbejahenden China eine merkliche Umformung zum „Großen Fahrzeug“ gefallen lassen, durch das nicht nur wenige Mönche, sondern alle Menschen die Chance haben, die Reise zum Ziel des Nirvana mitzuerleben. Getragen von der typisch chinesischen Zuwendung zur Welt, und herausgefordert vom christlichen Engagement vor allem für die Armen, Leidenden und sozial an den Rand Gedrängten zeigt sich vor allem im Buddhismus Taiwans seit Jahrzehnten eine wachsende und karitativ sehr effektive Hinwendung zur konkreten Lebenswelt der Menschen heute.

In der Begegnung mit Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus ereignet sich immer auch schon eine schwer definierbare Erfahrung der *Volksreligion*. In ihr fließen auf fast undurchschaubare Weise Elemente aus den drei Hauptströmen zusammen zu einer religiösen Lebenshaltung, in der es kaum Dogmen oder führende Autoritäten gibt. Die Volksreligion ist grundsätzlich auf das Wohlbefinden der Menschen bezogen.

II. Was in der Werkstatt chinesischer Theologie bereits geschaffen wurde

Eine detailliertere Beschreibung des geschichtlichen Werdegangs der Werke chinesischer Theologie würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen⁴. Man müßte von den Bemühungen eines Matteo Ricci SJ (1552–1610) und den Schwierigkeiten im Ritenstreit, von den Figuristen im 17. und 18. Jahrhundert, von den tastenden Versuchen der katholischen und protestantischen Missionare im 19. Jahrhundert, und schließlich von der sich immer weiter ausfächernden theologischen Arbeit im Lauf des 20. Jahrhunderts bis in unsere Tage sprechen.

Die verschiedenen Versuche chinesischer Theologie gewinnen auf dem Hintergrund der chinesischen Denk- und Lebenswelt an Profil und lassen sich so leichter in eine Gesamtschau einordnen. Auf dem Hintergrund der bereits geleisteten Arbeit in der Werkstatt chinesischer Theologie sind fünf verschiedene Erscheinungsformen chinesischer Theologie im aktuellen Kontext zu erkennen:

1. Die *Glaubensreflexion der christlichen Gemeinschaften und Kirchen* in Taiwan, Hongkong und Singapore, in der Volksrepublik China und unter Auslandschinesen. Diese Glaubensreflexion darf als Basis akademischer theologischer Arbeit verstanden werden. Sie schlägt sich in Kirchenzeitungen, in vielen Zeitschriften, Berichten⁵ und im Internet nieder. Sie schreibt nicht viele Bücher, aber sie konzentriert sich auf das Wesentliche der christlichen Botschaft. Diese Glaubensreflexion weckt heldenhaften Bekennermut, sie ist lebendig und stark, wenn auch wissenschaftstheoretisch noch nicht hinreichend eingeholt. Sie ist wie das Betongerüst eines Rohbaus.

2. Die *Theologie der theologischen Fakultäten und Priesterseminare*. An diesen Instituten werden die zukünftigen Leiter und Leiterinnen der lokalen christlichen Gemeinschaften ausgebildet. Ihre Theologie bemüht sich, wissenschaftlich-theoretische, wissensvermittelnde Glaubensreflexion zu sein. In ihren Anfängen steht diese Glaubensreflexion unvermeidlich im Windschatten der westlichen und – wie man heute auch sagen kann – internationalen Theologie: Sie ist in dieser Anfangsperiode eher eine „Theologie in chinesischer Sprache“ als eine genuin „chinesische Theologie“, also eine wesentlich von der chinesischen Denk- und Lebenswelt her inspirierte und durchformte, bodenständige und geerdete Theologie. Im Lauf der Jahrzehnte jedoch nehmen die Elemente genuiner chinesischer Theologie zu, so wie die Morgenröte den Aufgang der strahlenden Sonne ankündigt. Dies gilt etwa für die Versuche von Maurus Heinrichs und Bischof Paul Cheng Shi Guang⁶, um nur zwei Beispiele zu erwähnen.

In den theologischen Zeitschriften⁷ kommt das weite Spektrum theologischer Themen zur Sprache. Es geht darin nicht nur um Wissensvermittlung auf dem Feld der Theologie, sondern auch um schöpferische Versuche im Kontext chinesischer Kultur und der politisch-sozialen Lebenswelt Taiwans, wie die dritte und vierte Art der Theologie im folgenden zeigen werden.

Die Fu Jen Serie „Theologische Monographien“ (Fujen shenxue congshu), 1972 von Markus Fang Zhi Rong SJ begonnen, publizierte im Dezember 2006 den 75. Band⁸. Als 1967 auf Wunsch der Bischofskonferenz Taiwans beschlossen wurde, an der Theologischen Fakultät der Universität Fu Jen von September 1968 an in chinesischer Sprache zu unterrichten, gab es kaum theologische Literatur auf Chinesisch. Heute sehen sich die Theologiestudenten bereits vor einer Fülle von theologischen Publikationen, die sie in den wenigen Jahren ihres Studiums nicht mehr im einzelnen zu bewältigen imstande sind. Im März 2007 wurde Band 76 veröffentlicht, in dem Jesús M. Muñoz zu „Bildern von Jesus im Neuen Testament“ schreibt. Im Juni 2007 ist Band 77 erschienen mit dem Thema „Die Idee des geistlichen Lebens in der Theologie von Karl Rahner“, eine Doktorarbeit des Jesuiten John Wu Bo Ren. Als Band 78 wird die Lizentiatsarbeit von Lin Shu Li zu dem Thema „Die Geschichte der Katecheten in China und Taiwan“ veröffentlicht.

3. Die *Theologie im Kontext des traditionellen Konfuzianismus und Daoismus* versucht, die große Tradition des chinesischen Denkens und Weltempfindens mit dem Christentum in tieferen Kontakt zu bringen. Insgesamt kann man sagen, daß sich die katholischen Theologen in diesem Kontext eher zu Hause fühlen als die protestantischen Kollegen, die sich deutlicher auf den sozial-politischen Kontext konzentrieren. In diesen Raum gehört auch die Bewegung um die sogenannte „Hanyu-Theologie“ (wörtlich „Theologie in der Sprache der Han-Menschen“), die sich mit der heutigen Zivilisation und Kultur Chinas auseinandersetzt und versucht, christliche Ideen in den Lebensprozeß des heutigen Chinas einzubringen.

Theologie im Rahmen der Kategorie der Einheit

Das chinesische Denken ist zutiefst getragen von der Idee einer allumfassenden Einheit aller Dinge, wobei es letztlich nicht mehr so sehr auf die Unterschiede unter den Seienden, sondern vielmehr auf ihre innerste Verwobenheit in einer All-Einheit ankommt. Unter diesem Denkhorizont entwickelte sich in der theologischen Reflexion von Aloisius Berchmans Chang Chun Shen, dem langjährigen Dekan der Theologischen Fakultät an der Fu Jen Universität, die Idee von der Kategorie der Einheit als Ergänzung zur Kategorie der Person. Er vermochte zu zeigen, daß im Rahmen der Kategorie der Einheit neue Aspekte vor allem in der Ekklesiologie und Sakramententheologie hervortreten. Die Kirche als *Communio* und als Sakrament der Heils (*Communio* mit dem dreieinen Gott) wird so für den chinesischen Studenten leichter verständlich.

Ein Bereich, in dem die Kategorie der Einheit auf sehr packende Art und Weise zum Ausdruck kommt, ist das Sakrament der Priesterweihe. In der traditionellen Schultheologie besteht die Essenz der Priesterweihe in der Handauflegung des Bischofs und in dem dieses sichtbare Zeichen ausdeutende feierlichen Weihegebet; die übrigen Teilnehmer an der Priesterweihe gehören nicht wesentlich zum Sakrament. Unter der Kategorie der Einheit wird jedoch viel deutlicher, wie wichtig und wesentlich die ganze *Communio* der Kirche für diesen Weihekandidaten ist. So wird der fundamentale Beitrag der Eltern und Lehrer dieses Kandidaten auf dem Weg zum Priestertum theologisch aufgewertet: Die Handauflegung und das Weihegebet des Bischofs werden theologisch in den Gesamtzusammenhang des christlichen Lebens in die Gemeinschaft vor Ort integriert⁹.

Inspiziert von Chang Chun Shen entwickelte die chinesische Ordensschwester Madeleine Kwong Lai Kuen, Hongkong, in ihrem langjährigen Studium in Paris die *Idee des Qi* als Brücke zu einem tieferen und hautnaheren Verständnis des Heiligen Geistes¹⁰. *Qi* steht im Chinesischen für Vitalität, für die dynamische Lebenskraft, die den ganzen Kosmos in verschiedenen Dimensionen (ontologisch, kosmologisch, ethisch, sozial, medizinisch und ästhetisch) durchwaltet. Madeleine Kwong stellt dann einen sehr überzeugenden Vergleich zwischen der chinesischen Idee des *Qi* und dem jüdisch-christlichen Konzept der „Ruah“ und des „Pneuma“, dem Atem Gottes an. In den letzten zwei Kapiteln führt die Autorin den Leser in eine pneumatologische Christologie und Anthropologie ein.

Bei diesen theologischen Versuchen im Kontext der traditionellen chinesischen Kultur drängt sich allerdings die Frage auf, wie viel von diesem klassischen China heute eigentlich noch lebendig ist. Diese Frage wird von Fachleuten unterschiedlich, manchmal eher positiv und manchmal eher negativ, beantwortet. Es darf aber mit Sicherheit behauptet werden, daß sich die wesentlichen Einsichten in die Geheimnisse der Wirklichkeit (z.B. das Bewußtsein von der All-Einheit aller Dinge, das Dao, das *Qi*, das Yin-Yang-Paradigma, die Wichtigkeit der Praxis des ethischen

Lebens, um nur einige Grundpfeiler der chinesischen Denkwelt zu erwähnen) auch in der Begegnung mit der modernen und postmodernen Welt in angepaßter Form behaupten werden. Und somit bleiben die oben beschriebenen theologischen Versuche gültig.

Theologie im soziopolitischen Kontext

Nicht alle chinesischen Theologen fühlen sich in der konfuzianisch-daoistischen Denkwelt so zu Hause wie A. B. Chang, M. Kwong und die in den letzten Jahrzehnten vor allem in China sich bemerkbar machenden „Kulturchristen“, die zwar meist nicht getauft, aber am Christentum sehr interessiert sind und sich um die sogenannte „Theologie in chinesischer Sprache“ (Hanyu shenxue) bemühen. Vor allem zeigen die protestantischen Theologen, sowohl in China als auch Taiwan, eine Vorliebe für sozio-politische Fragen.

4. Die *Homeland theology Taiwans* gründet in einer starken Liebe zur Insel Taiwan, die als Heimat theologisch besungen wird. Der Kontext dieser Theologie einiger protestantischer Theologen¹¹ ist die Sehnsucht der taiwanesischen Bevölkerung, die im Exodus aus Festland-China vor mehr als 300 Jahren die Insel betrat, nach einem langen Marsch durch ein Tunnel der Unterdrückung¹² wieder das Haupt in Würde erheben zu dürfen und endlich Herren auf der Insel zu werden¹³.

5. Die *Theologie der TARGTI-Gruppe* kreist um den Zentralbegriff der „Lebensqualität“. Die „Taiwan Area Research Group on Theological Issues“ (TARGTI), bestehend aus katholischen und protestantischen Theologen und Philosophen, deren Arbeit von Soziologen unterstützt wurde, forschte in zwei Studienabschnitten von 1978 bis 1983 und von 1990 bis 1993. Ziel der Studie war, den christlichen Glauben näher an das aktuelle Leben der Gesellschaft Taiwans heranzubringen. Zu diesem Zweck schien es äußerst notwendig, genauer und präziser zu wissen, wie die Menschen Taiwans ihr Leben erfahren und wo ihre Sehnsüchte liegen. Die beiden Studienabschnitte wurden in einem Schlußreport¹⁴ veröffentlicht. In theologisch-philosophischer Reflexion wurden von TARGTI folgende Definitionen genuiner Lebensqualität erarbeitet:

„Lebensqualität ist der Grad der richtigen Proportion, der dynamischen Integration, und der schöpferischen Flexibilität von neun Dimensionen (die ökologische, materielle, soziale, politische, intellektuelle, ästhetische, psychologische, ethisch-moralische und religiöse) des menschlichen Lebens.“

Die Werkstatt der chinesischen Theologie ist überall dort, wo diese fünf Arten von Theologie erarbeitet werden. Nach diesem summarischen Überblick über die Vielfalt chinesischer Theologie, oft noch „Theologie in chinesischer Sprache“, soll im dritten Schritt versucht werden, den Leser noch konkreter an der Arbeit in der Werkstatt der chinesischen Theologie teilnehmen zu lassen.

III. Konkrete Teilnahme an der Arbeit in der Werkstatt chinesischer Theologie

Seit altersher pflegen chinesische Denker die All-Einheit der Wirklichkeit mit der Zweiwort-Formel „Himmel – Mensch“ (Tian – Di), oder mit der Dreiwort-Formel „Himmel – Erde – Mensch“ (Tian – Di – Ren) auszudrücken. Die Grundidee liegt im chinesischen Denken, das die Ganzheit, die Harmonie und die All-Einheit liebt. Die Offenbarung in Jesus Christus, Gott und Mensch in Einheit auf dieser Erde, gibt der ursprünglichen Weltsicht chinesischer Denker einen endgültigen religiösen Gehalt. Von dieser Mitte christlicher und chinesischer Weltsicht her ergab sich für mich die Einsicht, das „Gottesgeheimnis“, die „theologische Anthropologie“ und schließlich die „ökologische Theologie“ in einen übergreifenden chinesischen Rahmen zu stellen. In drei Bänden (Bd. 25, 27 und 37) der schon erwähnten Fu Jen Serie Theologischer Monographien, die der Autor mit chinesischen Assistenten und Assistentinnen verfaßt hat, steht die Trilogie „Himmel – Erde – Mensch“ im Mittelpunkt.

Chinesische theologische Anthropologie

Nicht nur das westlich-neuzeitliche Denken der letzten Jahrhunderte tendiert in der sogenannten „anthropologischen Wende“ zum Menschen hin; auch das chinesische Denken kreist in seiner Urbewegung primär um das Geheimnis des Menschen – darum die Rede vom „chinesischen Humanismus“. Von daher legte sich der Ansatz der Trilogie Himmel – Erde – Mensch beim Erarbeiten einer „Theologischen Anthropologie“ nahe¹⁵. Damit soll keine Einführung in der ganzen Breite der Theologie zum Verständnis des Menschen gemeint sein; es geht vielmehr um den angemessenen Einstieg in das Reich theologischen Denkens im Rahmen der chinesischen Lebens- und Kulturwelt.

Um dem chinesischen Leser den Zugang zur theologischen Anthropologie zu erleichtern, beschreibt der erste Teil nach einem kurzen Hinweis auf die Methodenfrage einige Versuche von namhaften Theologen bis in unsere wissenschaftlich und sozial-ökonomisch-politisch fast unübersichtliche plurale Gegenwart. Die anschließenden drei Teile kreisen um die Fragen: Mensch, woher kommst du? Wer bist du? Was bist du? Es geht also um Fragen nach der Herkunft und Geschichte der Menschheit und darin des Einzelmenschen (so liegt es der chinesischen Denkweise näher), dann um die Fragen nach dem „Person-sein“ (Abbild Gottes, der Würde des Menschen, freies Subjekt und Gestalter seiner Heils- und Unheilsgeschichte).

Dann werden die Fragen nach der grundlegenden Struktur des Menschen erörtert: Verschiedene Modelle zur Erklärung der materiellen, biologischen, geistigen und transzendenten Dimensionen des Menschseins werden beschrieben, die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen und schließlich das dornige Problem von „Natur

und Übernatur“, das von vier Denkansätzen her erläutert wird: das traditionelle, statische Doppelstockwerkmodell der scholastischen Schultheologie, der dynamischere Versuch der französischen „Nouvelle Théologie“, dann die Idee des „übernatürlichen Existenzials“ von Karl Rahner, und abschließend ein Versuch des Autors, auf der Basis einer im fünften Teil näher beschriebenen Relation-Struktur-Prozeß-Metaphysik eine integriertere theologische Sicht der traditionellen „Natur-Übernatur“-Problematik vorzulegen.

Der fünfte Teil bietet einen systematischen Versuch, das eher statische Paradigma der klassischen „Substanz-Metaphysik mit einem dynamischeren Paradigma der Relation-Struktur-Prozeß-Metaphysik“ zu ergänzen und mit diesem Begriffsnetz das Geheimnis des Menschen aus christlicher Sicht dem chinesischen Leser verständlicher zu machen. Das abschließende Kapitel des fünften Teils wendet diese spekulativ-systematische Darstellung des Menschen auf die verschiedenen Gebiete der dogmatischen Theologie (wie z.B. Gottesgeheimnis, Christologie, Erbsünde, Gnadenlehre, Ekklesiologie, Sakramententheologie und Eschatologie) an. Auf diese Weise versucht der Autor, sich einerseits von der chinesischen Wende zum Menschen inspirieren zu lassen, aber andererseits die chinesische Anthropozentrik „aufzuheben“ in die integrale Schau der christlichen Offenbarung.

Das Geheimnis Gottes – Yin und Yang in Einheit

Die anthropozentrische und eher der Erde als dem Himmel zugewandte chinesische Geistigkeit fordert geradezu eine schrittweise Hinführung zum Geheimnis Gottes in der christlichen Offenbarung. Dies versucht „Die Gotteslehre“, Band 27 der Fu Jen-Serie Theologischer Monographien¹⁶. Der erste Teil des Traktats handelt von der Vielfalt tatsächlicher Gotteserfahrungen und von der Möglichkeit, die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit mit dem Licht der menschlichen Vernunft zu erkennen¹⁷. In diesem Zusammenhang kommt auch das brennende Problem des Atheismus zur Sprache.

Der zweite Teil beschreibt das Gottesbild des Alten Testaments in seiner geschichtlichen Entwicklung, der dritte Teil entfaltet das Gottesbild Jesu, die Umschichtung des alttestamentlichen Gottesbildes in der Erfahrung des Auferstandenen und des Heiligen Geistes in der Urkirche, und zusammenfassend das spezifisch christliche Gottesbild, den dreieinen Gott. Der vierte Teil wandert der Geschichte der christlichen Kirchen entlang und weist auf wichtige Etappen des theologischen Denkens über das Geheimnis Gottes in je verschiedenen Kontexten von Gesellschaft, Kultur und Religiosität hin. Der fünfte Teil gilt der theologischen Systematik. Wiederum dienen drei Fragen zu einer gewissen, aber nie zufriedenstellenden Ordnung des theologischen Nachdenkens über das Geheimnis des unendlichen, dreieinen Gottes: Gott, was tust Du? Wer bist Du? Was bist Du?

Das vielleicht dem chinesischen Denken am nächsten liegende Element dieses Werks über das Gottesgeheimnis liegt im Versuch, mit dem Grundparadigma „Yin und Yang in Einheit“ (Yin Yang He) das absolute Liebesgeheimnis von Vater (Yang, das gebende, schöpferische Antlitz), Sohn (Yin, das empfangende und antwortende Antlitz) und Heiligem Geist (He, das einigende Antlitz in Form einer elegant schwingenden Linie zwischen Yang und Yin im bekannten „Taiji-Modell“) zu erklären. Aber wie im Taiji-Modell im weißen Feld (Yang) immer ein schwarzer Punkt, und im schwarzen Feld (Yin) immer auch ein weißer Punkt (Yang) liegt, so drückt sich darin – für den christlichen Theologen – die fundamentale Wahrheit aus, daß jede der drei göttlichen Personen Yang und Yin in je verschiedener Bezogenheit in sich tragen.

Wie die Erfahrung jahrelangen Unterrichts zeigt, sprechen die Theologiestudenten und -studentinnen sehr lebhaft und positiv-kritisch auf diese Darstellung an. Die Stärke des „Yin-Yang-He“-Denkmodells liegt in der dynamischen, gegenseitigen Durchdringung von Yin und Yang im He, was die griechischen Kirchenväter mit „perichoresis“ (gegenseitige Einwohnung) bezeichneten; ebenso kommt die Gegenwart des dreieinen Lebens- und Liebesgeheimnisses in allen Bereichen des Kosmos und der menschlichen Lebenswelt sehr deutlich zum Ausdruck.

Es sei an dieser Stelle ein kleiner theologischer Exkurs zur heiklen Frage des Priestertums der Frau gewagt, ohne dem Magisterium der katholischen Kirche provokativ vorausgreifen zu wollen: Wenn im „Yin-Yang-He“-Denkmodell die zweite göttliche Person (das Wort des Vaters, der Sohn, und so Jesus Christus) mit „Yin“ bezeichnet werden könnte, wobei Yin auch Yang enthält, und wenn in der Anwendung des „Yin-Yang-He“-Denkmodells auf die menschliche Lebenswelt der Mann als „Yang“ und die Frau als „Yin“ bezeichnet werden (wobei wiederum im Yin auch Yang, und im Yang auch Yin enthalten ist), dann drängt sich die Schlußfolgerung auf, daß auch Frauen im kirchlichen Bereich sichtbare Repräsentantinnen Jesu Christi sein können. Somit wäre aus dieser theologischen Sicht ein Priestertum sowohl von Männern wie von Frauen als dynamische Gegenwart des Einen Jesus Christus eine vollständigere Repräsentation. Der Theologe darf solche Ideen in einem echten „sentire cum ecclesia“ vortragen, die konkreten Entscheidungen jedoch liegen beim Magisterium und der Leitungsvollmacht der Kirche.

Die Theologie der Erde oder „Christliche ökologische Theologie“¹⁸ ruht auf den ersten beiden Büchern der Trilogie auf. Sie versucht eine schöpferische Verbindung von theologischer Anthropologie und Gotteslehre auf der einen Seite, und beschreibt ein immer stärker sich artikulierendes ökologisches Bewußtsein und eine berechnete Sorge um die Zukunft des einen Weltorfes der globalen Menschheit auf der anderen Seite. Dieses Werk darf somit als Testfall für die Gültigkeit der theologischen Denkversuche der ersten zwei Bände gelten. Die Ergebnisse der schon erwähnten Studie über „Lebensqualität in der Bioregion Taiwans“ flossen harmonisch in die Darstellung der sechs Teile dieses Traktats ein.

Grundausstattung für die Werkstatt chinesischer Theologie

Die Geschichte der „Fu Jen Theological Publications Association“ (FJTPA) begann am 18. Januar 1969, als sich sieben Personen¹⁹ der Theologischen Fakultät an der Fu Jen Universität trafen, um über die Schaffung von theologischen Arbeitsinstrumenten im chinesischen Raum nachzudenken. Aus diesem intensiven Nachdenken entstand der Entschluß, eine Vereinigung zu gründen mit dem Ziel, der Ortskirche Chinas Arbeitsinstrumente für das theologische Studium und für den Glaubensunterricht in die Hand zu geben (sei es durch Übersetzung oder auch eigene Reflexion), und um die Inkulturation des christlichen Glaubens und seiner Theologie zu stützen, so daß das Christentum allmählich ein chinesisches Gesicht annehme.

Seit dieser Entscheidung wurden folgende Grundlagenwerke in chinesischer Sprache veröffentlicht: „Das Gesetz Christi“ (von Bernhard Häring), das „Vocabulaire de Théologie Biblique“ (von Xavier Léon-Dufour), die „Synopsis der drei ersten Evangelien“ (von Josef Schmid), das „English-Chinese Vocabulary of Dogmatic Theology“ (von Theresa Jiang Qi Lan, Erwin Schawe und Luis Gutheinz) mit 524 Seiten, jetzt bereits vergriffen. Drei größere Werke seien im folgenden etwas genauer beschrieben:

Das „Theological Dictionary – A One Volume Encyclopedia of Christian-Catholic Theology“ (Shenxue cidian) verlangte elf Jahre redaktionelle Arbeit (Juni 1985 bis Juni 1996). Die 712 Artikel verschiedener Länge (je nach theologischer Gewichtung) stammen von 26 Theologen im chinesischen Raum. Die FJTPA war sehr darauf bedacht, daß die Autoren nach Möglichkeit Elemente der chinesischen Geisteswelt und die brennenden Fragen des heutigen politisch-sozialen Kontextes miteinbeziehen. Dies war ein weiterer kleiner Schritt auf dem langen Weg der Inkulturation und Kontextualisierung. Nach zwei Jahren folgte eine Neuauflage.

Im Juni 1999 veröffentlichte der Guangqi Verlag in Shanghai eine Ausgabe in vereinfachten chinesischen Schriftzeichen. Nach Absprache mit dem verantwortlichen Herausgeber (dem Autor dieses Beitrags) im Spätherbst 1998 wurden auf Verlangen des Büros für Religiöse Angelegenheiten in Shanghai dazu sieben Artikel (Kommunismus, Sozialismus, Sozialanalyse usw.) herausgenommen – insgesamt Themen, die für das kommunistische China nicht so wichtig, wohl aber für Taiwan sehr bedeutsam sind. Heute arbeitet die Assistentin Maria Zhao Ying Zhu an einer gründlichen Neufassung vieler Artikel auf der Basis des folgenden Arbeitsinstrumentes:

„A Foreign Languages-Chinese Christian Theological Lexicon of Terms and Persons“ (Jiduzongjiao – waiyuhanyu shenxuecidian). Neun Jahre Arbeit stecken in diesem Werk, das am 15. Oktober 2005 der Öffentlichkeit vorgestellt wurde. Bei der kurzen Formulierung des Großteils der Begriffe und Personennamen (die vielen biblischen Personennamen eingeschlossen) kam den Autoren schmerzlich zum Bewußtsein, daß sich das Christentum heute einerseits um ökumenische Annäherung bemüht – und dazu gehörte die differenzierte Arbeit an einer brennend ge-

wünschten Sprachregelung –, aber andererseits doch viele Übersetzer und Autoren sich wenig um bereits vorhandene chinesische Termini kümmern und eher nach eigenem Sprachgefühl ihre eigenen chinesischen Termini schaffen, was oft viel weniger Zeit kostet als sorgfältige Umschau zu halten nach eventuell schon vorhandenen Übersetzungen.

Als Zeichen einer ehrlichen Bemühung um ein gegenseitiges Verstehen wurden zum Beispiel im Text der vielen Kurzartikel der katholische Name für Gott (Tianzhu – Himmelsherr) und der protestantische (Shangdi – Oberster Herrscher) zusammen „Tianzhu/Shangdi“ angeführt, so auch die Bezeichnung für die Trinität „Tianzhu-shengsan“ (Gott Heilige Drei) und „Sanyishangdi“ (Drei Ein Gott). Um aber eine Überhäufung von verschiedenen Übersetzungsvarianten zu vermeiden, wurden im Haupttext meist die katholischen Termini und Namen verwendet. Seit mehr als einem Jahr wird wiederum im Guangqi Verlag in Shanghai an einer Ausgabe mit vereinfachten Schriftzeichen gearbeitet. Dieses etwa 1200 Seiten umfassende Lexikon enthält auch verschiedene Anhänge: Abkürzungen, eine Liste der Päpste und Gegenpäpste, ein Verzeichnis der Enzykliken, eine kurze Beschreibung der ökumenischen Konzilien, ein Verzeichnis der Patriarchen Konstantinopels und einen Überblick über die wichtigsten christlichen Kirchen und Bekenntnisse.

Auf der Basis der Enzyklopädie und des Lexikons begann die Arbeit für das dritte größere Werk im Sommer 2005: der chinesischen Ausgabe des Denzinger-Hünemann „Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum“ (Jiaohui xundaoquan wenxianxuanji) nach der 40. Auflage (Freiburg 2004). Die Vorarbeiten für dieses wichtige ökumenische Arbeitsinstrument gehen bis in die 90er Jahre zurück. Eine sehr ermutigende Besprechung mit Peter Hünemann in Stuttgart ebnete den Weg für die seit eineinhalb Jahren laufende Arbeit am „Denzinger“, wie diese Sammlung der wichtigsten Dokumente des kirchlichen Lehramtes in Fragen des Glaubens und der Moral in katholischen Fachkreisen genannt wird. Sie sollte bis Ende 2008 abgeschlossen sein. Es liegt den Herausgebern sehr daran, für den chinesischen Leser wichtige Fußnoten einzufügen, die für den westlichen Leser nicht notwendig sind, und zudem im Anhang auch die wichtigsten Glaubensbekenntnisse der führenden protestantischen Kirchen und Gemeinschaften anzuführen, um dem innerchristlichen Dialog eine solide Grundlage zu geben. Der Gesamtband wird sicher mehr als 2000 Seiten umfassen.

Und schließlich wartet eine „Neuausgabe der katholischen Bibel“. Die 1968 vom „Studium Biblicum“ der Franziskaner in Hongkong herausgegebene erste katholische Gesamtbibel hat große Dienste im Aufbau eines biblisch fundierten katholischen Glaubenslebens geleistet. Seither sind bereits 39 Jahre vergangen. Die Ergebnisse der heutigen Bibelwissenschaft sollten in einer gediegenen Fassung eines neuen Kommentar-Werkes eingearbeitet werden, um dem einzelnen Christen, dem Prediger, Bibelkreisen und den an der christlichen Kernbotschaft Interessierten einen Zugang zum Herzen der christlichen Offenbarung zu eröffnen.

Diese vier Werkzeuge in der Werkstatt der chinesischen Theologie (das Theological Dictionary, das Theological Lexicon of Terms and Persons, die chinesische Ausgabe des Denzinger-Hünemann und die Neuausgabe der katholischen Bibel) sollten den „Arbeitern“ in dieser Werkstatt gediegene Instrumente an die Hand geben, um in den kommenden Jahrzehnten langsam das zu erarbeiten, was wir uns unter „chinesischer Theologie“ erträumen. Im letzten Schritt soll in Form eines Gedankenexperiments ein Ausblick auf die Zukunft chinesischer Theologie versucht werden. Es kann sich nur um ein Experiment des Nachdenkens handeln, denn China selbst mit seinen etwa 1,35 Milliarden Menschen steht in einem gewaltigen Um- und Aufbruch mit vielen Unbekannten.

IV. Mögliche Entwicklungen der chinesischen Theologie

Das *Anliegen der Sprachregelung* brennt uns auf den Händen. Sie ist ein sehr vitaler Aspekt der ökumenischen Bewegung in der Welt chinesischer Menschen. Was tut man, wenn für eine christlich-theologische Idee kein entsprechendes chinesisches Wort zur Verfügung steht? Es gibt vor allem zwei Möglichkeiten: Entweder man formt ein neues Wort – meist aus zwei oder mehr Schriftzeichen zusammengesetzt; diese Schöpfung bleibt jenen Theologen vorbehalten, die eine sicherere literarische Feder in Chinesisch führen. Oder man nimmt ein schon bestehendes chinesisches Wort und erklärt den philosophisch-theologischen Sinn, den man mit diesem Terminus verbinden will, wie es christliche Theologen seit altersher immer wieder gemacht haben. Diese Sprachregelung liegt größtenteils auf den Schultern einheimischer chinesischer Theologen. Die chinesische Theologie braucht viel mehr junge Kräfte mit solider Ausbildung sowohl in der eigenen Kultur als auch in der westlich-christlichen Geistesgeschichte.

Die gewünschte Sprachregelung sollte auf einer *erlebten Gottesbegegnung* aufrufen. Das Christentum darf nicht nur und vor allem nicht in erster Linie als Kultur-Lebens-Engagement, sondern muß im tiefsten Sinn als Erfahrung des unsagbaren dreieinen Liebesereignisses Gottes verstanden werden. Wenn diese Erfahrung die Theologen belebt – wer denkt hier nicht an den großen Meister heutiger Theologie, Karl Rahner SJ! –, dürfen wir erwarten, daß sie das absolute Liebesereignis in ewigem Jetzt doch einigermaßen treffend in begrenzte – und darum immer wieder zu überholende – menschliche Vorstellungen, Begriffe und Worte fassen, gleichzeitig aber offen bleiben für weitere Einsichten, Klärungen, Änderungen und Verbesserungen des bereits Gesagten.

Die chinesische Theologie wird problematisch, wenn ein Theologe seine Theologie betreibt wie ein Mathematiker seine Mathematik, aber nicht mehr aus der einmaligen Erfahrung des dreieinen Gottes denkt, fühlt und schreibt. Viele theologischen Werke wären wohl nie geschrieben worden und andere wären in ihrer

Terminologie verständlicher und einsichtiger, hätte der betreffende Autor bzw. die betreffende Autorin den lebendigen Gott existentieller erfahren und nicht nur am Schreibtisch gedacht. Chinesische Geistigkeit und Spiritualität betonen die Orthopraxis des gelebten Christseins, die Orthodoxie als Lehre steht ihr zu Diensten.

Immer mehr drängt sich die Notwendigkeit eines *interdisziplinären Teamworks* auf. Die immer komplizierter und diffenzierter werdende moderne Welt verlangt eine ihr entsprechende, differenzierter arbeitende Theologie. Diese Forderung enthält drei Elemente:

Die langsam zu erlernende *Zusammenarbeit des Theologen mit der Glaubensgemeinschaft vor Ort*, wie es die heutige Gemeindeftheologie vor allem betont. Die Basisgemeinde wird auch unter chinesischen Christen ein wesentlicher Faktor in der Schaffung einer zeit-, kontext- und lebensnahen Theologie sein.

Die *interdisziplinäre Zusammenarbeit im akademischen Bereich*. Es läßt sich nicht mehr leugnen, daß der Theologe – will er seine Zeit wirklich tiefer verstehen – offen und demütig zum Beispiel beim Kollegen in Soziologie, Literaturwissenschaft, Psychologie und Philosophie anfragen muß.

Die *interkulturelle und interreligiöse Begegnung*. Diese Begegnung darf als Zeichen der Zeit verstanden werden. Sie bemüht sich um ein gegenseitiges Verstehen im Dialog, der immer wieder zu neuen Einsichten führt, und um eine tiefgreifende Bewußtseinsänderung.

Auf der Grundlage der Bemühung um die notwendige Sprachregelung, getragen von einer lebensnahen Erfahrung des dreieinen Gottes und verbunden mit interdisziplinärem Teamwork wird es möglich sein, die heißen Eisen chinesischer Theologie durchsichtiger und überzeugender aufzugreifen. Zu diesen heißen Eisen gehört unter anderem das jede Kultur und jede Geistigkeit herausfordernde Geheimnis Jesu Christi, der Skandal der Menschwerdung und des Kreuzes. Damit engstens verbunden prallt die Wirklichkeit der Offenbarung Gottes im Ersten und Zweiten Bund auf den chinesischen Rationalismus, den nur die Kraft des Heiligen Geistes zu durchdringen vermag. Und schließlich, um noch ein letztes Beispiel zu erwähnen, muß die chinesische Ethik in die seinshafte Teilnahme am Leben des dreieinen Gottes hineinverwoben werden, um einen schleichenden Pelagianismus „zu erlösen“. Wir dürfen zusammenfassend sagen: Aus der Werkstatt chinesischer Theologie werden in nicht allzu ferner Zukunft neue theologische Entwürfe in das weltweite theologische Gespräch eingebracht werden.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. R. Schreiter, Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien (Salzburg 1992).
- ² Vgl. L.-Ch. Lee, Hermeneutische Theologie in einer pluralistischen Welt (Frankfurt 2007).
- ³ Vgl. L. Gutheinz, China im Wandel. Das chinesische Denken im Umbruch seit dem 19. Jahrhundert (München 1985); ders., China im Aufbruch. Kultur u. Religionen Chinas u. das Christentum (Frankfurt 2001).
- ⁴ Vgl. G. Evers, Hermeneutical Problems in the Process of Inculturation. The Case of Chinese Theology, in: Ein Glaube in vielen Kulturen. hg. v. Missionswissenschaftlichen Institut Missio e. V. (Frankfurt 1996) 55–76.
- ⁵ In Auswahl seien erwähnt in Taiwan: Witness (Jianzheng), Constantinian (Hengyi), Christian Life Weekly (Jiaoyou shenghuo zhoukan), Shantao Catholic Weekly (Shandao zhoukan), Taiwan Church News (Taiwan jiaohui gongbao); in Hongkong: Tripod (Ding), Spirit (Shensi), Kungkaopo (Gongjiaobao); in China: Catholic Church in China (Zhongguo tianzhujiao).
- ⁶ M. Heinrichs, Katholische Theologie u. asiatisches Denken (Mainz 1963); Cheng Shi Guang, Tian ren zhi ji (Between Heaven and Men, Tainan 1974).
- ⁷ In Taiwan: Collectanea Theologica Universitatis Fujen (Fujen shenxue lunji), 1969 von Markus Fang Zhi Rong SJ gegründet; die presbyterianische Kirche unterhält zwei theologische Zeitschriften: Taiwan Journal of Theology (Taiwan shenxue) und Theology and the Church (Shenxue yu jiaohui).
- ⁸ A. B. Chang – R. Wang, Son and Saviour: The Divinity of Jesus Christ in the Scriptures (Taipei 2006).
- ⁹ Vgl. A. B. Chang, Dann sind Himmel u. Erde in Einheit: Bausteine chinesischer Theologie (Freiburg 1984).
- ¹⁰ Kwong Lai Kuen, Qi chinois et anthropologie chrétienne (Paris 2001).
- ¹¹ Wang Xian Zhi, Collected Essays on Taiwan Homeland Theology (Tainan 1988).
- ¹² Huang Po Ho, Ein Volk, das sich nach dem Ende des Tunnels sehnt (Benxiang chutoutian de zimin, Tainan 1991).
- ¹³ Vgl. die Werke des in Taiwan geborenen Theologen C.-S. Song, Theologie des dritten Auges (Göttingen 1989); The Compassionate God (London 1982); The Cross in the Lotus Land: Jesus, the Crucified People (Vol. I, New York 1990), Jesus and the Reign of God (Vol. II, Minneapolis 1993), Jesus and the Power of the Spirit (Vol. III, Minneapolis 1994); The Believing Heart: An Invitation to Story Theology (Minneapolis 1999).
- ¹⁴ TARGTI, Quality of Life in the Bioregion of Taiwan (Taipei 1994).
- ¹⁵ L. Gutheinz – Jiang Qi Lan, Himmel – Erde – Mensch: Theologische Anthropologie (Taipei 1996).
- ¹⁶ L. Gutheinz – P. Zhao Song Qiao, Himmel – Erde – Mensch: Gotteslehre (Taipei 2002).
- ¹⁷ Vgl. zwei Bände in der Fu Jen Serie Theologischer Monographien: Bd. 50, Vu Kim Chinh, Die Begegnung des Menschen mit Gott: Die theologische Anthropologie Karl Rahners (Ren yu shen huiwu: lanei de shenxue renguan, Taipei 2000); Bd. 52, P. H. Welte, Gründe für den Glauben an Gott. Fundamentaltheologische Argumente für den religiösen Glauben (Xinyang de liyou: jibenshenxue zhi zongjiao lunzheng, Taipei 2000).
- ¹⁸ L. Gutheinz – T. Liao Yong Xiang, Himmel – Erde – Mensch: Christliche ökologische Theologie (Taipei 1994).
- ¹⁹ Markus Fang Zhi Rong SJ, A. B. Chang Chun Shen SJ, Paul Heribert Welte OP, Thaddäus Hang, Helen Reichl, Monika Liu und Luis Gutheinz SJ.