

„FLUSS UND KREUZ“
CHINAS RELIGIONEN UND DAS
CHRISTENTUM –
EIN UNÜBERWINDLICHES GEGENEINANDER?

GEORG EVERS

Vorbemerkung

Das Bild von „Fluss und Kreuz“ als Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen zur Begegnung zwischen den Religionen Chinas und dem Christentum soll darauf hinweisen, wie wichtig die großen Flüsse Chinas – wie der Gelbe Fluss und der Yangtse – für die Entwicklung der chinesischen Kultur gewesen sind. Wenn es um die Begegnung des Christentums mit den Religionen bzw. geistigen Traditionen Chinas – dem Daoismus, dem Buddhismus und dem Konfuzianismus – geht, dann kann für den Daoismus das Symbol des „Wassers“ stehen, das nach dem *Daodejing*, dem LAOZI zugeschriebenen zentralen Werk des Daoismus, das Element ist, welches das „Harte“ durch seine „Weichheit“ besiegt. Für den Buddhismus hingegen müsste das Symbol des „Lotus“ stehen. Denn für die Buddhisten ist der Lotus, der auf dem Wasser schwimmend eine herrliche weiße Blüte zeigt, das Symbol für die Erleuchtung, die aus der Überwindung des Dunklen erwächst, so wie der Lotus, der seine Wurzeln im dunklen Schlamm des Wassers hat und nach oben strebend auf die Wasseroberfläche gelangt, dort die Schönheit seiner Blüte zeigt. Die Beziehung des Konfuzianismus zum Wasser oder den Flüssen ist weniger ausgeprägt. Er steht wohl eher für die regulierende Kraft des Menschen, der durch Disziplin und Einhaltung fester Regeln die Macht des Wassers, die sich immer wieder in den periodischen Überschwemmungen zeigt, durch die Errichtung von Deichen in feste Flussbetten zwingt. Das Zeichen des „Kreuzes“ als Symbol für das Christentum steht einmal für den Widerspruch, Werkzeug für die Hinrichtung von Verbrechen gewesen zu sein, zugleich aber auch für den Sieg über den Tod, den JESUS CHRISTUS im Geheimnis des Ostergeschehens errungen hat. Mit seinen nach allen Seiten verlängerbaren Tangenten steht das Kreuz aber auch für die weltumspannende Sendung der christlichen Botschaft und seine missionarischen Bestrebungen, die China in vielfältiger Weise erfahren hat.

Beim vorliegenden Text handelt es sich um eine Einführung in die Thematik der Begegnung von Christentum und chinesischer Kultur, die am 26. März 2007 in der Reihe „China und der Westen“ an der Volkshochschule Ulm vorgetragen wurde. Der Theologe und Missionswissenschaftler GEORG EVERS war von 1977 bis 2001 Asienreferent des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio e.V. in Aachen.

I. China – das „Reich der Mitte“

Mit Recht rühmen sich die Chinesen – trotz aller Umbrüche und Katastrophen in ihrer wechselvollen Geschichte – die am längsten fortbestehende Hochkultur der Welt zu sein. Es ist diese gemeinsame Geschichte, auf die die Mehrheitsbevölkerung der Han-Chinesen stolz ist und die ihnen – auch wenn sie des Öfteren von anderen Völkern wie den Mongolen oder den Mandschus beherrscht wurden – doch ein unzerstörbares Gefühl der Zusammengehörigkeit gegeben hat. Ein anderer wichtiger Faktor für dieses Wissen um eine unzerstörbare Kontinuität in der chinesischen Kultur ist die von historischem Lautwandel und regionalen Sprachunterschieden unabhängige ideographische Schrift, die es – trotz kleinerer Abwandlungen und Korrekturen im Laufe der Geschichte – doch möglich macht, schriftliche Zeugnisse aus längst vergangenen Zeiten zu lesen und damit im Bewusstsein zu halten. Durchlaufend durch die Geschichte finden wir in der chinesischen Gesellschaft eine stark ausgeprägte Hochschätzung von Bildung, die auch Menschen niedriger Herkunft immer wieder die Möglichkeit des Aufstiegs zu höheren Ämtern und Aufgaben (Meritokratie) bot. Die meisten Chinesen betrachten – selbst wenn sie lange im Ausland leben – China, die chinesische Kultur und Sprache als unübertreffbar (eine Haltung, die bisweilen auch als „Han-Chauvinismus“ bezeichnet wird) und ein sie alle verbindendes Element, das ihnen ein starkes Gefühl der Zusammengehörigkeit vermittelt. In seiner Geschichte war China immer wieder vielen ausländischen Einflüssen ausgesetzt und wurde mehrfach für lange Zeit durch von außerhalb gekommene Völker regiert. Aber die kulturelle Identität des chinesischen Volkes hat dadurch nicht gelitten. Die ausländischen Einflüsse wurden aufgenommen, absorbiert („sinisiert“) und letztlich integriert. Dies gilt für religiöse ausländische Einflüsse wie den Buddhismus, der aus Indien kam, das gilt aber ebenso auch für den Marxismus, der in China zu einem „Sozialismus mit chinesischem Gesicht“ umfunktioniert wurde. Ausdruck dieser Haltung sind die Wertschätzung und die Durchsetzung der Ideale von Einheit und Harmonie sowie die Hochschätzung der Orthodoxie, die alle abweichenden Elemente auszugrenzen versucht.

Die den Religion(en) zugewiesene Rolle besteht vornehmlich darin, dass sie weniger ihre eigene Weltsicht, oder Gottes- bzw. Himmelsvorstellung verbreiten, sondern vielmehr ihre Hauptaufgabe darin sehen sollten, mit ihren Riten, Gebeten, Meditationen, Opfern und anderen religiösen Tätigkeiten sich ganz für den Dienst an dem „einen China“ einzusetzen. Jahrtausendlang lag die oberste Macht in den Händen der Kaiser. Der Kaiser war als „Sohn des Himmels“ die höchste Autorität, die zwischen den Untertanen und dem Himmel vermittelte, der die guten Beziehungen zum Himmel sicherstellte und für das Wohl des Landes verantwortlich war. Durch Missherrschaft und persönliches Versagen konnte er des „Mandats des Himmels“, das seine Herrschaft letztlich legitimierte, verlustig gehen und durfte dann auch mit Gewalt aus dem Amt entfernt werden.

Von den Religionen und ihren Führern wurde erwartet, dass sie für das Wohl des Landes, für die Aufrechterhaltung der Ordnung, die sittlichen Werte und ihre Weitergabe und auch sonst für Harmonie in der Gesellschaft tätig waren.

Nicht erwartet und ihnen verwehrt war dagegen die Ausübung einer wie immer gearteten prophetischen Sendung, aus der heraus sie sich gegen die bestehende zivile Machtstruktur hätten wenden können. Das uns im Westen aus der jüdisch-christlichen Tradition bekannte Denkmuster einer prophetischen Sendung, durch die mit Berufung auf Gott und seine Weisung die zivile Herrschaft und ihr Tun kritisiert und verurteilt werden kann, ist der chinesischen Tradition immer fremd geblieben. Eine Aussage wie: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29) ist im chinesischen Kontext nie akzeptiert worden.

Konkret heißt das, dass Religionen in China in dreifacher Weise gesehen wurden:

1. Die Religion stellt sich in den Dienst des Staates und versteht sich als staatsertreuende Kraft, die durch ihre religiösen Aktivitäten dazu beiträgt, dass Frieden und Harmonie in der Gesellschaft gewahrt bleiben. Das ist die in der Geschichte als einzig orthodox angesehene Form der Religionsausübung.

2. Geduldet wurde vom Staat auch, dass Anhänger einer Religion, wie buddhistische und daoistische Mönche, sich aus der Welt in die Einsamkeit eines Klosters oder einer Klause zurückziehen, um sich in der Stille dem Gebet, der Meditation oder anderen religiösen Übungen hinzugeben.

3. Nicht geduldet, sondern verfolgt wurden religiöse Gruppen in der chinesischen Geschichte immer dann, wenn sie das politische System herausforderten und sich für gesellschaftlichen und politischen Wandel einsetzten. Eine Berufung auf eine „höhere Macht“, der Versuch, sich am Kaiser bzw. der jeweils herrschenden politischen Macht vorbei direkt an Gott oder den Himmel zu wenden, wurden als subversiv und unorthodox immer verfolgt und unterbunden.

Dies bedeutet für die Religionspolitik des chinesischen Staates, dass es eine überraschende Kontinuität von der Kaiserzeit bis in die Gegenwart gibt, nämlich in der eindeutigen Festlegung darauf, dass alle religiösen Tätigkeiten stets unter der Kontrolle durch den Staat stehen. Es ist Aufgabe der staatlichen Macht, den Einfluss der Religionen so zu lenken, dass sichergestellt bleibt, dass sie keinerlei Autonomie für sich beanspruchen, sondern immer in der dienenden Funktion, staatsertreuend tätig zu sein, verbleiben.

II. Blick auf die Religionen in der VR China

1. Daoismus

Im *Dao* liegt das ewige Gesetz, das dem Menschen ermöglicht, seine eigene Natur und Bestimmung zu erkennen und entsprechend zu leben. Der Daoismus wird oft als ursprünglicher Ausdruck chinesischen Denkens bezeichnet, der Formen intuitiven Erfassens der Wirklichkeit wie ganzheitliches Denken, Freiheit von Zweckrationalität, Naivität und Spontaneität bewahrt habe, die für die Eigenart chinesischen philosophischen und religiösen Denkens bezeichnend seien. Das große Thema des traditionellen chinesischen Weltverständnisses und damit auch des Daoismus ist die Harmonie zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos, wobei Himmel, Erde und Mensch (*tian di ren*) eine Triade bilden, die in Wechselbeziehung zueinander stehen und in Harmonie gehalten bzw. gebracht werden müssen. Dem Daoismus ist eigen, dass er oft als anarchisch erscheint, als eine dunkle und schwer verständliche Lehre. Liest man die zentrale Schrift des *Daodejing*, dann wird immer wieder darauf hingewiesen, dass das *Dao* dem menschlichen Verstehen letztlich verschlossen bleibt. „Wer redet, weiß nicht, wer weiß, redet nicht!“, dies sind Worte von LAOZI, der selber beanspruchte, etwas zu wissen und doch nicht schwieg, sondern ein Buch mit fünftausend Worten geschrieben hat, worüber sich schon der chinesische Dichter BAI JUYI (772–846) wunderte. An die Stelle einer rationalen Durchdringung des Geheimnis des *Dao*, der Natur und der menschlichen Existenz wird das „Nicht-Handeln“ (*wu-wei*) propagiert. Bei dieser Lehre handelt es sich nicht um die Empfehlung einer totalen Passivität. Es ist eher die Aufforderung, den Dingen ihren spontanen Lauf zu lassen und nicht unnötig in das Geschehen einzugreifen. Metaphysisch gesehen ist das „Nicht-Handeln“ die aktionslose Aktivität, die Übereinstimmung mit dem Weltgesetz des *Dao*, dem bewegungslosen Bewegter, weil das „*Dao* niemals etwas tut, und doch wird alles getan“. Ausgedrückt wird dadurch die Haltung des Sich-Überlassens an den Lauf der Natur, ohne den vergeblichen Versuch zu machen, sich gegen Tod und Vergänglichkeit zu stemmen. Im zwischenmenschlichen Bereich bedeutet „Nicht-Handeln“ den Verzicht auf Gewalt und die Option für den Nicht-Widerstand. Im „Nachgeben“ werden sich die Dinge zum Guten wenden. Diese Haltungen werden auch den Staatslenkern als Idealverhalten empfohlen.

Der religiöse Daoismus war in China immer auch ein wichtiges Element der Volksfrömmigkeit der einfachen Leute. In der chinesischen Geschichte spielte der Daoismus politisch keine bestimmende Rolle. Heute ist er wegen seiner Naturverbundenheit in der Diskussion um Umweltgefährdung von größerer Bedeutung, die eine zunehmend wichtiger werdende Rolle in der Veränderung der herrschenden Mentalität spielen könnte. Daoistische Ideen und die damit verbundene Nähe zur Natur werden von der chinesischen Regierung als ein positiver Beitrag zur Erhaltung der Umwelt und Stärkung der öffentlichen Gesundheit gewürdigt. Einige der von den Daoisten vertretenen Grundideen zur gesunden Ernährung, wie z.B. die

daoistische vegetarische Küche, haben in der Bevölkerung Anklang gefunden.

2. Konfuzianismus

Verglichen mit dem Daoismus erscheint der Konfuzianismus als staaterhaltende Kraft, eher als eine Lebensphilosophie denn als eine Religion. Die Nüchternheit und die Rationalität machen den Konfuzianismus zu einer Lehrtradition, die in der Geschichte Chinas für den gesellschaftlichen Zusammenhang, für die Stabilität der Familie und für die Wahrung von Recht und Ordnung die dominierende Kraft war. Zentral steht für die Religiosität und die Ethik im Konfuzianismus der Begriff des „Himmels“ (*tian*) als die ordnende Macht im Universum, die für Bändigung des Chaos und Ordnung zuständig ist. Manchmal hat „Himmel“ auch personelle Bezüge, die ihn in die Nähe des christlichen Gottes zu rücken scheinen, aber meist ist er doch nur der unpersonelle Garant für die ewige Ordnung und für die Harmonie. Die Kaiser, oder wer immer die Herrschergewalt innehatte, musste das „Mandat des Himmels“ erhalten haben, damit er für die Herrschaft legitimiert war. Wenn er das „Mandat des Himmels“ verlor, konnte er abgesetzt und durch einen anderen Herrscher ersetzt werden. Das Aufrechterhalten der Harmonie zwischen „Himmel“, „Erde“ und „Mensch“ war die wesentliche Aufgabe des jeweils Herrschenden. Katastrophen wie Erdbeben, Dürre und Hungersnot wurden als Zeichen angesehen, dass die Harmonie gestört war, wofür die jeweils Herrschenden zur Verantwortung gezogen werden mussten.

Im Konfuzianismus spielen die fünf menschlichen Beziehungen (zwischen Herrscher und Untertan, Vater und Sohn, Ehemann und Ehefrau, älterem und jüngerem Bruder, Freund und Freund) eine wichtige Rolle, da sie den Platz des Einzelnen in der Gesellschaft bestimmen. Die zwischenmenschlichen Beziehungen werden durch die Tugend der Menschlichkeit bzw. Güte (*ren*) zusammengehalten. Die Bewahrung von „Einheit“ und „Harmonie“ stellt den höchsten Wert dar und bestimmt das zwischenmenschliche Verhalten.

Dabei kam dem Konfuzianismus eine zentrale Stellung zu, denn er gab den Maßstab für die Orthodoxie ab, da jede Religion ihre grundsätzliche Übereinstimmung mit dem von den Konfuzianern festgelegten Kanon für die religiösen, rituellen, gesellschaftlichen und politischen Aktivitäten in den verschiedenen religiösen Traditionen aufzeigen musste, wenn sie denn als „orthodox“ und nicht als „subversiv“ erscheinen wollte. Der Konfuzianismus stand für den sog. „chinesischen kulturellen Imperativ“ (ERICH ZÜRCHER), nach dem jede Religion insoweit als orthodox galt, als sie die grundsätzliche Rolle des Konfuzianismus, Regulativ und Gradmesser für Orthodoxie zu sein, anerkannte.

Der beherrschende Einfluss des Konfuzianismus wurde gegen Ende der mandschurischen Qing-Dynastie (1911) von den Reformkräften im Land immer stärker in Frage gestellt. „Nieder mit dem Konfuzius-Laden!“ lautete der Schlachtruf der Beijinger Studenten, die am 4. Mai 1919 protestierten und den Konfuzianismus als Wurzel

der Misere des chinesischen Staates ansahen. An Stelle der verkrusteten konfuzianischen Strukturen wurden die Naturwissenschaften („Mr. Science“) und die Demokratie („Mr. Democracy“) als die Leitsymbole für ein neues China ausgerufen. Als die Kommunisten 1949 die Macht eroberten, wurde die Herrschaft des Marxismus-Leninismus und der MAO ZEDONG-Ideen verkündet, die sich eindeutig vom Konfuzianismus distanzieren. In den Wirren der Kulturrevolution (1966–1976) wurden bei der Vernichtung der alten Ideen und Vorstellungen auch KONFUZIUS und seine Ideen als überholt bezeichnet und konfuzianische Einrichtungen überall im Lande zerstört. Mit der Reformpolitik unter DENG XIAOPING nach dem Niederwerfen der Viererbande wurde graduell auch der Konfuzianismus wieder rehabilitiert. In der Diskussion um „asiatische Werte“ in den 1990er Jahren verstärkte sich der Trend, KONFUZIUS und seine Lehren als chinesisches Erbe zu reklamieren und im Bestreben, eine neue chinesische Identität zu entwickeln, immer stärker zu „benutzen“. Auf der Suche nach dem Geheimnis der wirtschaftlichen Stärke einiger asiatischer Gesellschaften (der sog. Tigerstaaten: Südkorea, Taiwan, Hongkong, Singapur und später der VR China) wurden durch den Konfuzianismus vermittelte Werte und Tugenden als Motoren des wirtschaftlichen Wachstums ausgemacht. Die Berufung auf den Konfuzianismus und seine Bedeutung für eine Wirtschaftsethik asiatischer Prägung mag in der Sache übertrieben sein, sie wird von asiatischen Politikern gerne benutzt, um sich gegenüber dem Westen abzugrenzen. Aus dieser Sicht wird auch die Restauration von KONFUZIUS und seinen Lehren in der gegenwärtigen Situation in der VR China verständlich.

Angesichts des Zerfalls der Sitten, des ungezügelten Strebens nach Reichtum und Besitz in der gegenwärtigen Wirtschaftsentwicklung Chinas sucht die kommunistische Führung des Landes kaum noch im abgewirtschafteten „Sozialismus chinesischer Prägung“ nach Antworten, sondern rekurriert immer häufiger auf ethische Maßstäbe des Konfuzianismus. Es sind vor allem die folgenden Elemente, die aus dem Konfuzianismus stammen und die auch innerhalb einer sich immer noch als „kommunistisch-sozialistisch“ bezeichnenden chinesischen Gesellschaft eine positive Rolle spielen könnten, nämlich:

- a) die Betonung der *Gemeinschaft* in Abgrenzung zum Individualismus;
- b) die Bedeutung von *Erziehung* und Bildung im lebenslangen Lernen;
- c) die Bedeutung der *Hierarchie* zur Aufrechterhaltung von Einheit und Ordnung;
- d) *Ordnung* als Einheitsdenken in Abwehr von Pluralismus.

Alle diese Elemente aus konfuzianischen Quellen sollen beim Aufbau einer „harmonischen Gesellschaft“ helfen, wie dieses gesellschaftliche Programm der Regierung gegenwärtig genannt wird. Bezeichnend für diese Rehabilitation und neue Wertschätzung von KONFUZIUS und seinem Lehrgebäude ist, dass die von der Regierung der VR China im Ausland gegenwärtig errichteten Kulturinstitute

(„Konfuzius-Institute“) den Namen des großen Weisen tragen.

3. Buddhismus

Der Buddhismus ist aus Indien nach China gekommen. Der Mönch BODHIDHARMA soll im 2. Jahrhundert v. Chr. den Buddhismus nach China gebracht haben. Es ist erstaunlich, wie schnell der Buddhismus in China „siniert“ und an chinesische Vorstellungen assimiliert wurde. Unterstützt wurde diese Entwicklung durch die Tatsache, dass der Buddhismus zwar aus Indien gekommen und damit eine „fremde“ Religion war, aber in seiner Verbreitung und Gestaltung nicht von einer ausländischen Zentrale abhängig war. Die neubekehrten chinesischen Buddhisten übersetzten die klassischen Schriften des buddhistischen Kanons (*Tripitaka*) ins Chinesische, waren aber ansonsten sehr frei in der Gestaltung einer eigenständigen chinesischen Form buddhistischen Lebens.

Eine chinesische Neuschöpfung ist z.B. die Entwicklung des Chan-Buddhismus, für uns im Westen besser in der japanischen Form als Zen-Buddhismus bekannt. Es ist eine Schule der Meditation, die sich ganz bewusst keiner indischen Tradition verpflichtet weiß, sondern einen neuen Weg zur Erlangung der Erleuchtung aufzeigt. Der Buddhismus ist nicht zuletzt damit in relativ kurzer Zeit zu einer genuin als chinesisch angesehenen Religion geworden. In der Geschichte hat es zwar immer auch Widerstände gegen Formen buddhistischen Lebens gegeben. Die Kaiser haben interveniert, als die buddhistischen Klöster wirtschaftlich zu einflussreich wurden. Buddhistisch inspirierte Gruppen wie die „Weiße-Lotus-Sekte“ im 12. Jahrhundert, die sich für die Belange der ausgebeuteten Bauern einsetzten, wurden von der staatlichen Macht blutig unterdrückt. Die einfachen Gläubigen suchten zu bestimmten Anlässen die Mönche in den Klöstern auf, um Rat und Hilfe zu finden. Vor allem bei Todesfällen fanden sie Trost in buddhistischen Riten und Gebeten.

Nach der Errichtung der VR China wurden auch buddhistische Einrichtungen durch die restriktive Religionspolitik der kommunistischen Machthaber eingeschränkt; im Zuge der Kulturrevolution kam es vorübergehend zu einer fast vollständigen Auslöschung buddhistischen Lebens. Ein Sonderfall stellt der Buddhismus in Tibet dar, wo der Einfluss der Lamas mit Gewalt unterdrückt wurde. Die Repressionen gegen Mönche, Nonnen und buddhistische Laien dauern in Tibet bis heute an.

Seit den Tagen der Jesuitenmissionare begegnete die christliche Mission dem Buddhismus eher ablehnend und sah in ihm zumeist eine Lehre voll abergläubischer Praktiken, mit der sich auseinanderzusetzen eigentlich nicht lohne. Die gemeinsame Geschichte der Verfolgung aller Religionen in der VR China seit 1949 und vor allem die einschneidenden Geschehnisse während der Kulturrevolution haben diese Einstellung verändert. Aber auch heute gibt es wenig Begegnungen zwischen Buddhisten und Christen. Am ehesten kommt es im Zusammenhang mit den Sitzungen der „Politischen Konsultativkonferenz des chinesischen Volkes“, ein von Partei und Regierung eingerichtetes Gremium, der Vertreter aller religiöser und

gesellschaftlicher Gruppen angehören müssen, zu Begegnungen.

4. Das Phänomen der „Einheit der Drei Religionen“ (*san jiao heyi*)

Das stark ausgeprägte Bemühen, die „Einheit“ und die „Harmonie“ zu wahren, zeigt sich auch in den synkretistischen Tendenzen in der chinesischen Tradition. Die einfachen Gläubigen fanden sich in allen drei Traditionen aufgehoben und machten je nach den Umständen „Gebrauch“ von diesen oder jenen Elementen darin. Man sprach von den „Drei Religionen“ (*san jiao*) als von einer synkretistischen Einheit. Konkret bedeutete dies, dass die Gläubigen sich nicht auf eine Religion festlegten, sondern je nach den Gegebenheiten des menschlichen Lebens bei wichtigen Ereignissen wie Geburt, Krankheit und Tod Rituale (*rites de passages*) der einen oder anderen religiösen Tradition vollzogen und sich der Dienste der verschiedenen Religionsgemeinschaften bedienten.

5. Islam

Der Islam gelangte schon im 7. Jh. durch arabische Händler erstmals in die Küstenstädte im Osten Chinas. Die Verpflichtung, den Koran auf Arabisch zu lesen, brachte von Anfang an mit sich, dass der Islam nicht einfach „siniert“ werden konnte. Auch die Verpflichtung zum *hadsch* nach Mekka machte den ausländischen Charakter und die bleibende Beziehung auf ein ausländisches Zentrum deutlich. So wurde der Islam nie zu einer einfach als chinesisch angesehenen Religion.

Chinas Muslime gehören heute zehn verschiedenen Nationalitäten an. Die mit Abstand größten Gruppen sind die chinesischsprachigen Hui und die turksprachigen Uiguren. Der Islam in den westlichen Provinzen, vor allem in Xinjiang, wird von der Regierung in den letzten Jahren teilweise separatistischer Umtriebe und des Terrorismus verdächtigt.

III. Die Begegnungen des Christentums mit China

1. Nestorianermision (7.–9. Jh.)

Die erste Begegnung geschah schon im 7. Jahrhundert, als Mönche der ostsyrischen (nestorianischen) Kirche in die damalige Hauptstadt Chang'an, das heutige Xi'an, kamen. Die Tang-Kaiser waren den Mönchen günstig gesinnt und erlaubten ihnen den Bau von Klöstern und Kirchen. Es gibt wenige Zeugnisse über das christliche Leben während der Tang-Zeit. Als die Jesuiten im 17. Jahrhundert die berühmte Stele von Xi'an entdeckten, auf der die Grundzüge der „Religion des Lichts“, wie die Nestorianer die christliche Lehre auf Chinesisch genannt hatten, verzeichnet waren, stießen sie auf Unglauben. Im aufgeklärten Europa hielt man die Behauptung, dass es zu so früher Zeit schon christliche Einrichtungen in China gegeben haben sollte, für eine Erfindung der „schlau“ Jesuiten, die damit die Chinesen vom Alter der Beziehung zum Christentum überzeugen wollten. Wie dem auch sei,

die nestorianische Mission blieb in China ein vorübergehendes Phänomen. [Zur Geschichte der ostsyrischen Kirche in China siehe auch den Beitrag von FANG HAO in den HISTORISCHEN NOTIZEN. Anm. Red.]

2. Franziskanermission (12.–13. Jh.)

Das gilt auch für die Mission der Franziskaner im 12.–13. Jahrhundert. Es war die Zeit der Mongolenherrschaft in China, als JOHANNES VON MONTECORVINO (1246–1328) zum Erzbischof der damaligen Hauptstadt Kambalik, dem heutigen Beijing, ernannt wurde. Mit dem Dynastiewechsel, der die Mongolenherrschaft beendete, kam auch die katholische Mission wieder zum Erliegen.

3. Jesuitenmission (16.–18. Jh.)

Der nächste Ansatz geschah unter den Jesuiten im 16. Jahrhundert. MATTEO RICCI (1552–1610) und seine Gefährten machten einen Neuanfang der Verkündigung der christlichen Botschaft. Zunächst traten sie in Anlehnung an buddhistische Mönche ebenfalls im Mönchshabit auf. Aber bald wandten sie sich entschieden von den chinesischen Buddhisten ab und änderten radikal ihr Erscheinungsbild, indem sie das Gewand der konfuzianischen Gelehrten anzogen. Indem sie westliche Wissenschaften wie Astronomie, Mathematik, Geographie (Karten/Atlanten) und Mechanik (Uhren etc.) vermittelten, fanden sie Aufnahme und Gehör unter den Gelehrten und schließlich auch am Kaiserhof.

Die starke Abgrenzung gegenüber dem Buddhismus, der doch in seiner Ethik, im Ordensleben und in der Hochschätzung von Meditation einige starke Berührungspunkte mit christlichen Traditionssträngen bot, verwundert etwas. Es hat wohl auch mit dem damaligen Erscheinungsbild des Buddhismus zu tun, der starke volksreligiöse Elemente integriert hatte. Für die Jesuiten stellte auch der Daoismus mit seinen starken Bezügen zu magischen Praktiken, Aberglauben und anderen Elementen einer eher volkstümlichen Religiosität kein ernstzunehmender Gesprächspartner dar.

In der Verkündigung bemühten sich die Jesuiten dagegen, die Anknüpfungspunkte für die christliche Verkündigung in den Lehren des KONFUZIUS herauszustellen. KONFUZIUS wurde als Vertreter einer „natürlichen Religion“ und „Ethik“ dargestellt, dessen Lehren in ihren Kernpunkten mit dem Christentum übereinstimmten. Den zum Christentum bekehrten Chinesen wurde daher die Kontinuität ihrer bisherigen Welt- und Menschensicht aufgezeigt, die durch das Christentum nur vertieft und zur Vollendung gebracht würde. Daher wurde den Neubekehrten auch erlaubt, die Praxis der Ahnenverehrung weiter zu üben. Die Jesuiten nannten das Andenken an die Toten und die damit verbundenen Riten betont Ahnenverehrung, um den grundsätzlich zivilen Charakter dieser Praktiken zu bezeichnen. Von den Gegnern dieser toleranten Haltung wurde dagegen der Begriff Ahnenkult gebraucht, der implizierte, dass es sich bei diesen Praktiken um strikt religiöse Akte handele, die den Tatbestand des Götzendienstes oder der Idolatrie erfüllten und daher für einen Christen als schwere Sünde unbedingt zu unterlassen seien.

Hinzu kam, dass die Jesuiten keine Schwierigkeiten machten, wenn christlich gewordene Chinesen weiterhin an der Verehrung des großen Lehrers KONFUZIUS teilnahmen. Die Jesuiten legten großes Gewicht darauf, den chinesischen Taufanwärtern die Bekehrung zum Christentum eher als eine Erfüllung ihrer bisherigen religiösen Überzeugungen denn als einen radikalen Bruch mit heidnischen Gebräuchen darzustellen.

4. Die Bedeutung des Ritenstreits für die Begegnung des Christentums mit China

Der Widerstand gegen die jesuitische Politik einer Adaption (Anpassung) in einer positiven Bewertung grundsätzlicher kultureller und religiöser Traditionen und Praktiken in China kam vornehmlich aus den Reihen der Franziskaner und Dominikaner, die als Missionare mehr in den ländlichen Gebieten tätig waren. Ihnen erschienen die in den Dörfern vom einfachen Volk praktizierten Rituale der Ahnenverehrung nicht nur als Ausdruck einer den Vorfahren erwiesenen Ehrerbietung, sondern klar als Akte von Götzendienst, die aus der Sicht des Christentums unbedingt als sündhaft eingestuft und von den neubekehrten chinesischen Christen auf jedem Fall unterlassen werden müssten. Der apostolische Vikar für Südchina CHARLES MAIGROT MEP (1652–1730) z.B. konnte in den klassischen Schriften der chinesischen Tradition, auch des KONFUZIUS, nichts Gutes entdecken, sondern sah überall nur Aberglauben, Atheismus, Materialismus und Unwahrheit.

Über das Problem mit den Ahnen sowie die Frage nach der angemessenen Bezeichnung für Gott im Chinesischen entbrannte eine mehr als hundertdreißig Jahre (1610–1749) dauernde Auseinandersetzung, die als Ritenstreit in die Geschichte eingegangen ist. Es ist hier kein Platz, auf die Einzelheiten einzugehen. Aber es muss festgehalten werden, dass der Ritenstreit die Geschichte der Begegnung des Christentums mit China – aber auch mit Japan, Korea und Vietnam, wo die Ahnenverehrung eine ähnlich große Bedeutung hatte und hat – eine schicksalhafte negative Rolle gespielt hat. Der Ritenstreit stellt einen ganz besonderen, einmaligen Testfall für die Begegnung des Christentums mit der fremden, hoch entwickelten philosophischen und religiösen Welt Chinas dar, bei der es für beide Seiten um Neuland ging. Die Auseinandersetzungen machten deutlich, dass es auf beiden Seiten an entscheidenden Voraussetzungen gefehlt hat, die ein tieferes Verständnis der jeweils anderen Position möglich gemacht hätten. Es fehlte z.B. an den linguistischen Voraussetzungen sowie hermeneutischen Einsichten, um überhaupt annähernd die philosophischen und religiösen Positionen der jeweils „anderen Seite“ verstehen zu können.

Für alle christlichen Missionare war es selbstverständlich, dass das Evangelium JESU CHRISTI an alle Menschen und Kulturen als endgültige Heilsbotschaft gerichtet war und die Erfüllung für alles darstellte, was sich in den anderen Traditionen, Kulturen und Religionen an Wahrem und Heilhaftem finden konnte. Auch wenn Gott in seinem allgemeinen Heilswillen sich in den anderen Traditionen nicht unbezeugt gelassen hatte, so waren die Spu-

ren seines Wirkens doch unvollkommen und auf die Erfüllung in der Kirche JESU CHRISTI angelegt. Die Jesuiten in China nahmen für sich in Anspruch, in der Lage zu sein, die genuin aus der Uroffenbarung stammenden Elemente z.B. im Konfuzianismus von späteren aus Unkenntnis und Bosheit hinzugekommenen falschen Zusätzen unterscheiden zu können. Die Chinesen dagegen nahmen Anstoß an der christlichen Glaubensaussage, dass die Erlösung der ganzen Menschheit ausschließlich an die historische Person des JESUS von Nazareth gebunden sein könnte, der in einem obskuren kleinen Land wie Palästina am Rande der Weltgeschichte gelebt hatte. Dies war für sie im „Land der Mitte“, das für seine großen kulturellen und religiösen Traditionen den Anspruch auf Weltgeltung erhob, eine unannehmbare Zumutung. Bis zu einem gewissen Grad waren die Jesuiten bereit, auf diese Empfindlichkeiten der Chinesen Rücksicht zu nehmen. In ihrer Verkündigung der christlichen Lehre konzentrierten sie sich daher auf die Vernunftaspekte über die Existenz Gottes und seines Wirkens überall in der Welt und weniger auf die geschichtlichen Fakten des Lebens JESU und seines für die Chinesen so schwer zu vermittelnden anscheinenden Scheiterns am Kreuz. Daher setzten sie ganz auf die Tradition des KONFUZIUS, der für sie ein Vertreter einer „natürlichen Religion“ war, die von einer natürlichen Gutheit des Menschen ausging, und an dessen Lehren anknüpfend sich auch die wesentlichen christlichen Lehren vermitteln ließen. Aber die Jesuiten waren nicht nur „westliche Gelehrte“ in der Tradition konfuzianischer Mandarine, sie waren auch Missionare und Priester, die mit ihren neubekehrten chinesischen Christen Liturgie feierten und die Sakramente spendeten. In den Augen chinesischer Gelehrter erschienen sie daher in einer schwer zu verstehenden Doppelrolle: einmal als von der Vernunft bestimmte Gelehrte und dann wieder als Praktiker von Ritualen, die ganz auf der Linie der von ihnen verachteten Daoisten und Buddhisten lagen.

Die Auseinandersetzungen des Ritenstreits haben jedenfalls grundsätzliche Unterschiede, Missverständnisse und Missachtung zwischen dem chinesischen kulturellen und religiösen Selbstverständnis, als Land der Mitte auf der Höhe der kulturellen Entwicklung zu stehen, und den Ansprüchen des Christentums, die einzig wahre Weltreligion zu sein, deutlich gemacht. Die Arroganz, mit der z.B. der päpstliche Legat MAILLARD DE TOURNON vor dem chinesischen Kaiser KANGXI den großen KONFUZIUS grober Fehler und falscher Lehren bezichtigte, hat tiefe Wunden hinterlassen. Vom Kaiser KANGXI aufgefordert, anhand der ihm gereichten Schriften des KONFUZIUS die behaupteten Fehler aufzuzeigen, wusste der päpstliche Legat, der des Chinesischen absolut unkundig war, nicht einmal, wie er die Schriften denn halten sollte, geschweige denn, dass er in der Lage gewesen wäre, seine Behauptungen anhand der Texte auch zu belegen. Dabei war Kaiser KANGXI in seiner Argumentation, dass die Ahnenverehrung und die Verehrung des KONFUZIUS nur „zivile“ und keine „religiösen“ Handlungen darstellten, den römischen Einwänden schon weit entgegengekommen.

Die kategorische Ablehnung der Ahnenverehrung war für den chinesischen Staat mehr als nur ein Streit über eine religiöse Frage, sie stellte zugleich ein Politikum ersten Grades dar, da sie an Grundfesten des Zusammenhangs der chinesischen Gesellschaft rührte. Die Aufkündigung der institutionellen Achtung vor den Ahnen war ein Traditionsbruch, auf den die staatlichen Stellen notwendig reagieren mussten, weil durch sie der innere Zusammenhalt des Staates als gefährdet erscheinen musste. Während die christliche Kirche die Ablehnung des von ihr als götzendienerisch bezeichneten „Ahnenkults“ zur religiösen Pflicht eines jeden chinesischen Christen machte, konnte der chinesische Staat darin nur einen Akt zivilen Ungehorsams und Widerstands gegen die Staatsgewalt sehen. Wir rühren hier an die delikate Frage des Martyriums, das für die chinesische, aber auch für die japanische, koreanische und vietnamesische Christenheit so wichtig geworden ist; man lehrte sie, dass die Ablehnung der Ahnenverehrung die Bewährungsprobe für die Echtheit ihres Glaubens darstelle, für die sie bereit sein mussten, ihr Leben im Widerstand gegen die staatliche Macht hinzugeben. Die chinesischen Christen gerieten darüber in einen grundsätzlichen Gegensatz zur Staatsgewalt, der sie in einem wichtigen Punkt mit Berufung auf ihr Gewissen und der besseren Einsicht den Gehorsam verweigerten. Das Christentum erschien als eine Religion, die mit Berufung auf Gott und geleitet von einer Zentrale im fernen Rom wesentliche Elemente der chinesischen Kultur und Gesellschaft in Frage stellte. Die Berufung auf eine göttliche Sendung, die den christlichen Missionaren aus den westlichen Ländern die Verkündigung der christlichen Lehre ohne Kontrolle und gegen bestehende Gesetze erlauben sollte, wurde von vielen Chinesen als arrogant und für den Bestand der gesellschaftlichen Ordnung gefährlich abgelehnt und bekämpft.

5. Die China-Mission in der Zeit des Imperialismus und Kolonialismus (19./20. Jh.)

Auf die 1742 erfolgte endgültige Verurteilung der Ahnenverehrung durch die römischen Instanzen reagierte die chinesische Regierung mit der Ausweisung aller ausländischen Missionare und anderen gegen die christliche Mission gerichtete Maßnahmen, die zwar das christliche Leben in China nicht ganz vernichten konnten, da auf dem Lande kleinere Gemeinden überlebten. Die Ausbreitung des Christentums aber kam infolge des Ritenstreits weitgehend zum Erliegen. In der Mitte des 19. Jahrhundert änderte sich die Situation, als die westlichen Mächte anfangen, sich gewaltsam den Zugang zu chinesischen Häfen zu sichern, um sich neue Handelsmöglichkeiten zu verschaffen. Es war die Zeit des Imperialismus und des westlichen Kolonialismus, in der die europäischen Mächte in Afrika und Asien ihre Einflussphären neu abzustecken und zu erweitern suchten. Das im Innern geschwächte „Reich der Mitte“ hatte diesem Bestreben nur wenig entgegenzusetzen, wie der Opiumkrieg (1840–1842) und die dadurch erzwungenen internationalen „ungleichen“ Verträge mit England, Frankreich und später auch mit Deutsch-

land zeigten. In den Auseinandersetzungen und Verträgen spielte auch die christliche Mission eine in den Augen der Chinesen negative Rolle, da die europäischen Mächte, die zuhause oft wenig Sympathien für die christlichen Kirchen hatten, sich in China als die Protektoren der Mission aufspielten. Dabei ging es ihnen sicher nicht um die Ausbreitung des Christentums, sondern um die Möglichkeit, sich durch den Schutz der Missionare weitere Einflussmöglichkeiten zu sichern. Auch wenn die christlichen Missionare nicht direkt um diese Unterstützung gebeten hatten, machten sie doch von den durch die Verträge gesicherten Privilegien Gebrauch. So genossen die Missionare Immunität gegenüber der chinesischen Gerichtsbarkeit, ein Schutz, den auch zum Christentum bekehrte Chinesen in Anspruch nehmen konnten. Dies stärkte die Anziehungskraft der christlichen Religion, da es des öfteren vorkam, dass als kriminell bekannte Personen sich „bekehrten“, wohl weniger aus innerer Überzeugung oder bewegt durch den Heiligen Geist, sondern eher durch ganz pragmatische Überlegungen, um so der chinesischen Justiz zu entkommen. Auch die weitverbreitete Praxis, den Glaubensunterricht für angehende Konvertiten durch die Bereitstellung von Mahlzeiten „attraktiv“ zu machen, erhöhte wiederum auf zweifelhafte Weise die Überzeugungskraft der christlichen Mission. Die Rede von den sog. „Reischristen“, wie solche Konvertiten von ihren Mitbürgern genannt wurden, zeigt jedenfalls, wie diese Missionspraxis von der Mehrzahl der Chinesen gesehen wurde.

Die Verknüpfung mit den kolonialen Mächten, die sich als „Beschützer“ der Mission aufspielten und die „Missionszwischenfälle“ schamlos ausnutzten, um ihre territorialen und wirtschaftlichen Interessen durchzusetzen, verschlechterte das Ansehen des Christentums zusätzlich. Ein Deutschland berührendes Beispiel ist der Erwerb des Hafens von Qingdao und seiner Umgebung als deutsche Kolonie 1898. Voraufgegangen war die Ermordung zweier deutscher Missionare, die die deutsche Regierung zum Anlass nahm, als Kompensation und Wiedergutmachung territoriale Ansprüche gegenüber China geltend zu machen. Der Erwerb eines eisfreien Hafens in China war schon länger geplant gewesen und ließ sich im Zusammenhang mit dem Missionarsmord nun realisieren.

Die Missionare erschienen den Chinesen daher oft als die Vorhut für die nachrückenden Soldaten, Kaufleute und Politiker. „Ein Christ mehr – ein Chinese weniger“ – dieser Slogan macht deutlich, dass chinesische Konvertiten zum Christentum von ihren Landsleuten als „Verräter“ und nicht länger als „Patrioten“ angesehen wurden.

Es sollen hier nicht einseitig die negativen Seiten der damals üblichen Missionsmethoden angeprangert werden. Heute weisen Wissenschaftler in der VR China immer öfter auch auf die positiven Beiträge der Missionare zur Modernisierung der chinesischen Gesellschaft, etwa im Bildungs- und Gesundheitswesen, hin. Wichtig ist aber zu zeigen, dass in den Augen der meisten Chinesen der damaligen Zeit die christlichen Kirchen als vom Ausland geförderte Organisationen erschienen, die oft wenig Verständnis für die chinesische Kultur und Eigenart zeigten.

Sowohl bei den Katholiken als auch bei den Protestanten waren die Entscheidungsträger meistens Ausländer. In der katholischen Kirche hat es bis 1926 gedauert, bis die ersten chinesischen Bischöfe – nach langen Auseinandersetzungen – in Rom geweiht werden konnten. Bei den Protestanten blieb der Einfluss der ausländischen Missionszentralen lange bestimmend. Immerhin kam es zur Gründung einer Reihe eigenständiger chinesischer Kirchen wie der „Kleinen Herde“ (*Little Flock*) und der „Wahren Jesus-Kirche“. In der Missionsmethode begann man die Eigenständigkeit der einheimischen Christen zu betonen, indem man die „Drei Selbst“ – d.h. die Selbstverwaltung, Selbsterhaltung und Selbstverbreitung – herausstellte. Eine Entwicklung, die später in der VR China als Drei-Selbst-Bewegung eine tragende Rolle spielte bzw. auch durch den Staat instrumentalisiert wurde.

6. Die christlichen Kirchen und die Religionspolitik in der VR China

Die Machtübernahme der Kommunisten 1949 bedeutete für die christlichen Kirchen, dass sie sich auf der Seite der „Besiegten“ vorfanden. In ihrer großen Mehrheit hatten die christlichen Kirchen nämlich die *Guomindang* unter JIANG JIESHI (CHIANG KAI-SHEK) unterstützt, der als nomineller Christ zusammen mit seiner ebenfalls christlichen Frau die Sympathien der chinesischen Christen genoss. Es ist verständlich, dass die chinesischen Christen sich schwertaten, sich zu einem dezidiert atheistischen Staat zu bekennen, der in seiner Politik das Ziel verfolgte, durch den Aufbau eines sozialistischen Staates die Religionen zum Absterben zu bringen. MAO ZEDONG, der Gründervater des neuen Staates, hatte schon früh die Parole ausgegeben: „Die Bauern haben die Idole selber aufgerichtet, sie werden sie auch selber zerschlagen, wenn wir sie richtig aufklären.“ Die Aufklärung über die wirkliche Rolle der Religionen als „Opium des Volkes“ und Teil des ausbeuterischen feudalen Systems erfolgte allerdings nicht nur durch „Belehrung“, sondern auch durch direkte Verfolgung und vielfältige repressive Maßnahmen. ZHOU ENLAI, der langjährige Ministerpräsident, hatte 1950 gegenüber protestantischen Christen sich etwas weniger radikal geäußert, als er festhielt:

Wir werden euch die Freiheit geben, zu versuchen, durch eure Lehren das Volk zu bekehren. Schließlich sind wir überzeugt, dass die Wahrheit sich durchsetzen wird. Wir wissen, dass eure Lehren falsch sind und dass wir recht haben. Deshalb werden die Leute sie ablehnen und eure Kirche wird verschwinden. Solltet ihr recht haben, würden die Leute euch glauben, aber da wir uns sicher sind, dass wir recht haben, können wir dieses Risiko eingehen.

Die christlichen Kirchen wurden gezwungen, patriotische Vereinigungen zu gründen, die von den staatlichen Religionsbüros eingesetzt wurden und als Kontrollorgane jeglicher religiöser Aktivität dienten. Die Ausweisung allen ausländischen Missionspersonals und die Beendigung der finanziellen Unterstützung durch das Ausland sowie der Kontakt mit ausländischen kirchlichen Stellen wie z.B. dem Vatikan bedeutete für die christlichen Kirchen, dass sie erstmals die Drei Selbst von Selbstverwaltung, Selbst-

erhaltung und Selbstverbreitung unter den erschwerten Bedingungen zu leisten hatten.

Die Exzesse der Kulturrevolution (1966–1976) bedeuteten das Ende der schon ziemlich restriktiven Religionspolitik, weil *de facto* jede öffentliche Ausübung von religiösen Handlungen geächtet und von den Roten Garden erbarmungslos verfolgt wurde. Die Roten Garden machen keinerlei Unterschiede, da es für sie keine Rolle spielte, ob sie Christen aus dem Untergrund oder den Hauskirchen oder Vertreter der Patriotischen Vereinigung vor sich hatten. Ihr ideologisches Sendungsbewusstsein, zur Zerstörung allen „alten Gedankenguts“ aufgerufen zu sein, war so stark, dass sie wahllos auf alles einschlugen, was nach alter Religion roch. Es ist wohl nicht falsch, wenn man in der Verehrung der Person des Großen Vorsitzenden und Steuermanns MAO ZEDONG durch die radikalisierten Roten Garden quasi-religiöse Züge entdecken will. Die kleine rote Bibel mit den „Worten des Vorsitzenden Mao Zedong“ wurde von den Jugendlichen wie ein Offenbarungsbuch gelesen und bei allen Entscheidungen wie ein Orakel zu Rate gezogen. Das vorgegebene Ideal „Dem Volke dienen“ sollte zur Schaffung des „neuen Menschen“ nach MAO ZEDONG führen. Die Desillusion auf Seiten der durch diese Kampagne verführten Jugend war dann auch entsprechend groß. Eine ganze Generation trauerte den verlorenen zehn Jahren nach, die den Aktivisten dieser Kampagne zwar ein korrektes „rotes Bewusstsein“, aber so gut wie keine praktische oder wissenschaftliche Ausbildung vermittelt hatten.

7. Kontinuität in der Religionspolitik

Die Reformpolitik von DENG XIAOPING brachte wieder Ordnung und Schutz durch Gesetze, die sich auch positiv auf die Rolle der Religionen auswirkten. Die grundsätzliche Ausrichtung auf den Aufbau eines sozialistischen Staates, in dem die Religionen ihre Funktionen verloren haben würden, blieb zwar unverändert, aber es wurde doch eingeräumt, dass die Religionen vorläufig bis zu ihrem Verschwinden bei der Verwirklichung der Politik der Modernisierung eine unterstützende Rolle spielen könnten. Eiserner Grundsatz, der letztlich bis heute gilt, war dabei, dass jede Form religiöser Aktivität unter der Kontrolle des Staates stehen muss, d.h. im öffentlichen Raum innerhalb bestimmter vom Staat vorgegebener Grenzen stattzufinden hat. Hier weist die VR China eine grundsätzliche Differenz im Verständnis des Menschenrechts auf Religionsfreiheit auf. Im Westen steht die Freiheit des Individuums in der Ausübung der Religionsfreiheit an erster Stelle. Der Einzelne hat das Recht, sich gegen die Familie, die Gemeinschaft und für die Selbstverwirklichung zu entscheiden. In der chinesischen Tradition, vorläufig zur kommunistischen Herrschaft, aber von ihr ebenfalls fortgesetzt, hat der Einzelne zunächst einmal Pflichten gegenüber der Familie, der Gemeinschaft und dem Staat. Erst in der Erfüllung dieser Verpflichtungen und im Dienst an der Gemeinschaft stehen ihm selber auch Rechte zu.

Die Rolle der Religion wurde und wird in China nicht in erster Linie als Freiheit des Einzelnen gesehen, sich für diese oder jene religiöse Wahrheit zu entscheiden, son-

dern die vorrangige Rolle der Religionen besteht darin, dem Wohl des Staates zu dienen. In dem Maß, in dem sie zur Wahrung von Harmonie, zur Förderung des Einsatzes für die Gesellschaft und für andere positive Aktivitäten beitragen, wird ihnen eine vom Staat durch gesetzliche Vorgaben geregelte Funktion zugewilligt. Religiöse Handlungen, die außerhalb dieser staatlichen Vorgaben, „im Untergrund“ geschehen, werden als „illegale Handlungen“ gebrandmarkt und können entsprechend von den staatlichen Stellen mit Strafen wie Gefängnis und Arbeitslager belegt werden.

Ausblick: Die Rolle des Christentums in der gegenwärtigen Sinnkrise

Die geschichtlichen Ereignisse der letzten fünfzig Jahre waren für die christlichen Kirchen in China von entscheidender Bedeutung. Die erzwungene Trennung von ihren Beziehungen und Bindungen an europäische und nordamerikanische Schwesterkirchen und Missionsorganisationen bedeutete zunächst eine Existenzkrise. Zugleich war sie aber auch die große Chance, das „westliche Gewand“ abzuwerfen und endlich auf genuin chinesische Formen des Christentums zuzugehen. Die Zeit der Verfolgung brachte Christen in den Gefängnissen und Arbeitslagern mit Vertretern anderer Religionen und Weltanschauungen zusammen. Die von vielen Christen gezeigte Haltung von Mitmenschlichkeit, Hilfsbereitschaft, Vertrauen und Mut hat stark dazu beigetragen, das Image der Christen in der chinesischen Gesellschaft zu verbessern. Mit dem Beginn der Reformpolitik und der damit gegebenen eingeschränkten Religionsfreiheit haben sie trotz großer Schwierigkeiten das kirchliche Leben neu gestaltet und ihm ein „chinesisches Gesicht“ gegeben. Soweit es ihnen möglich war, haben sie auch wieder begonnen, sich im sozialen Bereich zum Wohl der Gesellschaft zu engagieren (etwa durch die Wohlfahrtsorganisationen *Amity Foundation* und *Jinde Charities*). Die Verbindungen mit den ausländischen Schwesterkirchen wurden wieder neu geknüpft. Die protestantischen Christen konnten ihre Beziehungen zum Weltrat der Kirchen wieder aufnehmen.

Für die katholischen Christen ist es weiterhin ein Problem, dass die chinesische Regierung von ihnen verlangt, strukturell unabhängig von Rom zu sein. Es gibt immer wieder Anzeichen einer sich anbahnenden Verständigung zwischen dem Vatikan und der chinesischen Regierung. Bisher sind diese Bemühungen immer wieder daran gescheitert, dass die chinesische Seite als Vorbedingungen von Verhandlungen Bedingungen erhebt – Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu Taiwan und Verzicht auf jegliche Einmischung in die internen Belange Chinas (d.h. insbesondere in die Ernennung der chinesischen Bischöfe) –, die vom Vatikan abgelehnt werden.

Es gibt versöhnliche Signale seitens der römischen Kirchenleitung. 2001 hat der damalige Papst JOHANNES PAUL II. eine aufsehenerregende Erklärung abgegeben, in der er sich für Fehler der katholischen Kirche entschuldigt, die im Laufe der Missionsgeschichte begangen worden sind. Konkret nannte der Papst die falsche Haltung

einiger Missionare, die durch zu große Nähe zu den Kolonialmächten und mangelnde Achtung vor der chinesischen Kultur die Gefühle des chinesischen Volkes verletzt hätten. Zugleich drückte der Papst die Hoffnung aus, dass es zwischen China und der katholischen Kirche, die beide sehr alte Institutionen seien, zu neuen Formen der Zusammenarbeit und des Dialogs kommen möchte.

Auch wenn es bisher keine formellen Beziehungen zwischen der VR China und dem Vatikan gibt, empfinden sich die chinesischen Katholiken heute, egal ob staatlich anerkannt oder nicht, ganz entschieden als Teil der katholischen Universalkirche und zeigen dies auch öffentlich.

In der gegenwärtigen Sinnkrise der chinesischen Gesellschaft, die durch den Verlust der ideologischen Führungskompetenz seitens der Kommunistischen Partei Chinas entstanden ist, gibt es starke Suchbestrebungen unter der Intelligenz, aber darüber hinaus im Gesamt der chinesischen Gesellschaft nach Ersatz für die verbrauchten marxistisch-kommunistischen Ideen. Die Vorherrschaft der KPCh ist zwar in der chinesischen Verfassung verankert. Der Vertrauensbonus, den dieses Regime einmal hatte, ist aber durch die vielen katastrophalen Kampagnen, die MAO ZEDONG initiierte und deren schlimmste die Kulturrevolution war, längst aufgebraucht. Der Neuanfang unter DENG XIAOPING wurde zunächst begrüßt, weil er größere Freiheit und vor allem wirtschaftliche Blüte mit sich brachte. Aber das Desaster der Niederwerfung der Studentenbewegung auf dem Tian'anmenplatz im Juni 1989 beendete den Traum einer Entwicklung hin zur Demokratie. Die nachfolgenden Parteiführer JIANG ZEMIN und heute HU JINTAO haben den Kurs der Entwicklung der Wirtschaft konsequent fortgesetzt, aber die überfälligen politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen nicht angepackt. Es wurden nur kosmetische Korrekturen vorgenommen. JIANG ZEMIN gelang das Meisterstück, der neuen Kaste der kapitalistischen Wirtschaftsfunktionäre mit der Devise der „Drei Vertretungen“ den Weg in die KPCh zu öffnen, die damit zum Sammelbecken aller gesellschaftlichen Kräfte gemacht werden soll. Das von HU JINTAO im Jahr 2005 ausgerufene Regierungskonzept der „harmonischen Gesellschaft“ hat ebenfalls zum Ziel, die aufbrechenden Gegensätze in der chinesischen Gesellschaft nicht zu groß werden zu lassen. Aber es fehlt an Konsequenz.

Schon KONFUZIUS hat gewusst, dass ein Staat nur bestehen kann, wenn die „Begriffe“ stimmen und klar formuliert sind. Die in China regierende KPCh ist zwar unter dem Motto angetreten, von den „Tatsachen zu lernen“, hat sich aber selber den Weg versperrt, dies auch zu tun. Denn solange eisern an dem Prinzip festgehalten wird, dass der KPCh ein uneingeschränkter Führungsanspruch zukommt, kann es keinen Rechtsstaat und keine wirklich die Strukturen verändernden Reformen geben.

Angesichts dieser ideologischen Krise hat sich die Rolle der Religionen in der VR China geändert. Für immer mehr Chinesen werden sie als Alternativen gesehen, Antworten auf die Sinnfragen des menschlichen Lebens und Orientierung für das Handeln zu finden. Ein Zeichen,

dass Zuflucht bei den Religionen zu suchen ein die ganze Gesellschaft durchziehendes Phänomen darstellt, ist die Tatsache, dass zahlreiche Kader der KPCh sich Religionsgemeinschaften anschließen. Die sich wiederholenden Kampagnen der Partei, die darauf besteht, dass kommunistische Kader atheistisch zu sein haben, zeigt, dass diese Entwicklung seitens der Parteileitung nicht in Griff zu bekommen ist.

Die christlichen Kirchen profitieren wie die anderen Religionsgemeinschaften stark von diesen weltanschaulichen Suchbewegungen. Seit mehreren Jahren melden alle christlichen Kirchen ein mehr oder weniger starkes Wachstum. Hauptnutznießer sind die protestantischen Kirchen, während die katholische Kirche sich wegen der internen Spaltung zwischen offizieller und Untergrundkirche hier schwerer tut.

Ein besonderes Phänomen stellen die sog. „Kulturchristen“ dar. Es handelt sich um eine Bewegung unter chinesischen Intellektuellen, die auf der Suche nach philosophischen, religiösen und kulturellen Ideen sind, die die Stelle der marxistisch-kommunistischen Ideologie einnehmen könnten. Von der religiösen Praxis der christlichen Kirchen sind sie nicht angezogen. Wohl aber suchen sie in den klassischen Werken christlicher Philosophen und Theologen nach Ideen, die für einen weltanschaulichen und ethischen Neubeginn in China wegweisend sein könnten. Mit einer großangelegten Übersetzungstätigkeit von christlichen Klassikern aus dem Bereich von Philosophie und Theologie ins Chinesische haben diese Intellektuellen wichtige Impulse für eine weltanschauliche Neuorientierung gegeben.

Der Blick auf die ideengeschichtliche Entwicklung der Begegnung zwischen China und dem Westen, zwischen den chinesischen Religionen und dem Christentum hat gezeigt, dass wir gegenwärtig in einer Zeit des Umbruchs und Neuanfangs stehen. Der Blick Chinas auf den Westen ist weniger verkrampft und ressentimentbeladen geworden. Die wirtschaftliche Stärke bringt es mit sich, dass China sich mit Selbstbewusstsein und Stolz auf seine Kultur und Tradition neuen Ideen aus dem Westen stellt. Auf der Seite des Westens und der christlichen Kirchen ist ein verstärktes Bewusstsein um die Legitimität kultureller und religiöser Vielfalt entstanden. Die Bereitschaft, neue Formen christlichen Lebens und Kircheseins zu akzeptieren, die inkulturiert und den jeweiligen Kontext angepasst sind, ist gewachsen.