

Evangelisierung in der evangelischen Kirche in China – Reflexionen eines westlichen Sinologen

Fredrik Fällman

Für die rasche Entwicklung der chinesischen evangelischen Kirche seit den 1980er Jahren – registriert oder nicht registriert – gibt es nicht nur eine einzige oder einige wenige Erklärungen, sondern sie ist das Resultat mehrerer verschiedener Faktoren. Auch gibt es keine koordinierte oder einheitliche spezifische Strategie der Evangelisierung, dies im Wesentlichen aufgrund der dezentralisierten und unkoordinierten Struktur der chinesischen evangelischen Kirche. Nationale Führungspersonlichkeiten des Chinesischen Christenrates (China Christian Council, im Folgenden CCC) und der Patriotischen Drei-Selbst-Bewegung (Three-Self Patriotic Movement, im Folgenden TSPM) sowie Lehrende des nationalen Jinling Union Theological Seminary sind zu einem gewissen Grad vorbelastet mit Ideen einer allgemeinen chinesischen evangelischen Ekklesiologie, aber es gibt auch viele Tendenzen in Richtung einer Rückkehr zum Denominationalismus und zu weniger Einheit.¹ Seit 2014 verfiert der chinesische Parteistaat eine Sinisierung des Christentums (*jidujiao Zhongguohua* 基督教中国化), was diesen Aspekten noch eine andere Dimension verleiht.² Aus einer praxisnaheren Perspektive gibt es

ein Element der Direktheit in der Herangehensweise vieler chinesischer Protestanten gegenüber Nicht-Christen, das sich vom europäischen Kontext unterscheidet. Darüber hinaus wird die verändernde Kraft des Glaubens als ein Teil akademischer Studien allzuoft vernachlässigt.

Was geschieht nun konkret in Hinblick auf Evangelisierung? Die Verfassung der VR China gewährt „Freiheit des religiösen Glaubens“ (Artikel 36), doch sagt sie nicht viel über den tatsächlichen Schutz religiösen Ausdrucks und religiöser Aktivität inklusive Evangelisierung aus, nicht mehr als dass sie in der Form „normaler religiöser Aktivität“ (*zhengchang zongjiao huodong* 正常宗教活动) erfolgen solle. Der Ausdruck „Normalität“ ist besonders problematisch und eins von vielen Anzeichen dafür, dass die KPCh und die Regierung der VR China sich das Recht zur Interpretation religiöser Belange und sogar von Theologie vorbehalten möchten. Da die KPCh stark den Atheismus fördert und sich im Umgang mit religiös aktiven Parteimitgliedern schwertut, ist es ironisch, dass sie gleichzeitig versucht, die Kontrolle über den tatsächlichen Inhalt von Religion zu übernehmen.

Doch wie nimmt diese Situation Einfluss auf die Evangelisierungsbemühungen unter Protestanten? „Normale“ religiöse Aktivität soll innerhalb der Wände der Gottesdienststätte oder eines anderen ausgewiesenen Bereichs oder Orts für die betreffende religiöse Gruppe erfolgen. Daher sind Outdoor-Versammlungen, Evangelisierungskampagnen auf der Straße oder öffentliche Werbung nicht möglich, außer unter besonderen Umständen. In einem solchen Umfeld sind persönliche Treffen und kleine Gruppen für die Verbreitung des Evangeliums wichtiger geworden. Dies habe ich meinen eigenen Erfahrungen bei Besuchen in China entnommen und zudem bei der Vorbereitung dieses Artikels verschiedene Pastoren der registrierten evangelischen Kirche nach den gängigsten und erfolgreichsten Evangelisierungsmethoden im gegenwärtigen China aus ihrer Sicht befragt.³ Ihre Antworten ergänzen meine Erkenntnisse aus empirischen und Textstudien zur Religion im gegenwärtigen China in den letzten zehn Jahren, und ich werde hier einige mögliche Bereiche oder Faktoren diskutieren, die einen Einfluss auf die Evangelisierung in der chinesischen evangelischen Kirche haben: Eins-zu-Eins-Evangelisierung und kleine Gruppen, innerkirchliche Säkularisierung, die Rolle von Intellektuellen, die Rolle der Bibel, von Heilungsgebet und Wundern sowie sozialer Zugehörigkeit.

Prof. Dr. Fredrik Fällman ist Senior lecturer für Chinesisch am Department of Languages & Literatures der Universität Göteborg in Schweden. Der folgende Text ist sein Beitrag beim 9th European Catholic China Colloquium „Challenges of Evangelisation – China and Europe“, Konstancin/Warschau, Polen, 10.–13. September 2015. Er erschien unter dem Titel „Evangelisation in the Protestant Church in China – Reflections of a Western Sinologist“, in: *Religions & Christianity in Today's China VI* (2016) 4, S. 25–32, und wurde von Eveline Warode aus dem Englischen übersetzt. Bei der Übersetzung der beiden kursivierten Zitate mit chinesischsprachigem Originaltext wurden auch die Originaltexte konsultiert.

- 1 Der Vizepräsident des Jinling Union Theological Seminary Wang Aiming hat zu verschiedenen Anlässen über das Thema Ekklesiologie geschrieben, ein Beispiel ist „Tizhi jiaohui yu ziyou jiaohui: wenti, weiji he keneng de chulu 体制教会与自由教会: 问题、危机和可能的出路“ (Structural Church and Free Church: Issues, Crises and Possible Ways Out), in: *Lingdao* 领导者, Dezember 2012, Nr. 49, Webseite Gongshiwang 共识网, www.21ccom.net/articles/zgyj/gqmq/article_2013022077383.html; Brent Fulton, „Denominationalism in China: Pre or Post?“, Webseite China Source, 25. März 2015, www.chinasource.org/blog/posts/denominationalism-in-china-pre-or-post/; G. Wright Doyle, „How Should Chinese Urban Churches Organize Themselves?“, Webseite China Source, 30. März 2011, www.chinasource.org/resource-library/articles/how-should-chinese-urban-churches-organize-themselves.
- 2 Tang Xiaofeng, „Jidujiao wei shenme yao Zhongguohua? 基督教为什么要中国化?“ (Warum muss das Christentum sinisiert werden?), in: *Minzubao* 民族报, 19. August 2014, <http://mzb.com.cn/html/report/140833075-1.htm>.

- 3 Ich habe eine Handvoll ordinerter Freunde kontaktiert, die im Rahmen des Chinesischen Christenrats und der Patriotischen Drei-Selbst-Bewegung tätig sind und in Zentral- und Ostchina leben, und ihnen folgende Fragen gestellt: 1) Was ist die wichtigste Methode zum Predigen des Evangeliums? 2) Gibt es irgendwelche spezielle Erfahrungen mitzuteilen? 3) Welche Rolle spielt der Predigtinhalt? 4) Welche Rolle spielen individuelle Treffen oder kleine Gruppen? Ihre Namen werden zum Schutz ihrer Anonymität nicht bekanntgegeben. Die Fragen wurden per e-Mail im August 2015 gestellt.

Individuelle Evangelisierung oder Evangelisierung in kleinen Gruppen

Meine begrenzte Informantengruppe führte ziemlich einstimmig kleine Gruppen als eine primäre Methode einer vertieften Evangelisierung an, die über Fragen von Suchenden aus erster Neugier oder einen zufälligen Besuch eines Gottesdienstes hinausgeht. Diese kleinen Gruppen können unterschiedliche Formen annehmen, werden oft als für Jugend, Frauen, Männer etc. kategorisiert, aber manchmal auch aus einem geografischen oder sozialen Kontext heraus gebildet. In einer solchen Umgebung kann man die anderen kennenlernen und traut sich, Fragen zu stellen, zu diskutieren und außerdem in einer strukturierten Art mehr zu erfahren. Meine Informanten erwähnten solche Gruppen auch als effiziente Fortbildungsorte für Gemeindemitglieder, die Evangelisten sein wollen, und diese Gruppen können ebenfalls in verschiedene Kategorien gegliedert werden. Im Falle der Fortbildung von Evangelisten bieten die Gruppen eine gute Basis für weitere Motivation, Bibel- und Fortbildung und wie man sich in Situationen von Eins-zu-Eins- oder Gruppenevangelisierung ausdrückt.

Überall in China organisieren chinesische evangelische Gruppen, registriert und nicht registriert, Fortbildungskurse für Laien. Kaum einem registrierten lokalen oder regionalen Kirchenzentrum, das heute in China gebaut oder wiederaufgebaut wird, fehlt eine Etage oder Gebäudehälfte zur Unterbringung von Fortbildungsveranstaltungen für Laien. Auch nicht registrierte Gruppen organisieren Fortbildungskurse, doch natürlich eher unauffällig, in angemieteten Räumlichkeiten, aber oft mit ähnlichem Inhalt wie in den registrierten Kirchen. Diesem Prozess folgt ein wachsendes und bereits starkes allgemeines Bewusstsein der Notwendigkeit, den eigenen Glauben in die Praxis umzusetzen und an andere „das Evangelium weiterzugeben“ (*chuan fuyin* 传福音). Bisweilen gibt es in der Manier chinesischer Christen eine Direktheit, die von einiger Wichtigkeit in dieser Hinsicht ist. Oft hört man Leute Bekannte ebenso wie Fremde geradeheraus fragen: „Warum glauben Sie nicht ans Christentum? Warum glauben Sie nicht an Jesus?“ (你为什么不信教呢? 为什么不信耶稣?). Sie können auch direkt zu einer Erläuterung und Diskussion über die Art und Weise ansetzen, wie der Glaube ihr Leben verändert hat. Obwohl diese Einstellung nicht unbedingt auf alle chinesischen Protestanten zutrifft, ist sie doch in vielen verschiedenen chinesischen kirchlichen Kontexten von hoher Verbreitung. Es ist interessant, solche Aktionen dem zurückhaltenderen Verhalten der breiten Masse europäischer Protestanten gegenüberzustellen, und ist möglicherweise die Übernahme eines „vergangenen“ Paradigmas evangelikal-protestantischer Evangelisierungsweisen. Es ist daher in gewisser Hinsicht beides, sehr un-chinesisch und in seiner Direktheit dennoch sehr chinesisch. Was von Westlern oft als gutherzig und manchmal als ein wenig übertriebene Neugier bei chinesischen Personen wahrgenommen

wird, kann als ein wichtiger Faktor fungieren, der hilfreich für das Zugehen auf Menschen und die Verbreitung des Evangeliums ist. Allerdings kann dieses Geschick für das Erreichen von Menschen auch mit dem Fehlen von kontinuierlicher Entwicklung in einigen chinesischen kirchlichen Kontexten verbunden sein, wo Wachstum beschränkt ist auf Zahlen, es jedoch an Tiefe und Kontinuität fehlt. Mangel an Tiefe und Fehlen von erfahrener Führerschaft behindern oft die Entwicklung von Gemeinden, verwandeln schlimmstenfalls die Gruppe in eine Sekte oder eine sich zerstreute, gescheiterte Gemeinde. Dieser komplexe „Bereich“ oder Faktor kann mit der praktischen Natur chinesischer Religiosität im Allgemeinen in Verbindung gebracht werden, wo Praxis und Rituale manchmal wichtiger sind als theologische Erläuterungen und elaborierte Struktur. Allerdings pflichte ich bei, dass dieser Punkt nicht so ganz der relativen Stabilität und den Fortschritten der katholischen Kirche in China entspricht.

Ungleichgewicht bei der Reichweite

Neben dem offenkundigen ausländischen Einfluss auf die chinesischen Protestanten durch Austausch und Besuche sowie auch durch Unterricht an Seminaren und bei Fortbildungsprogrammen gibt es außerdem andere subtilere Einflüsse, die mehr überraschen. Trotz der erklärten Opposition von CCC/TSPM gegen direkte ausländische Mission und ebenso gegen theologischen Einfluss hat der CCC/TSPM Council for Rural Work (Nongcun gongzuo weiyuanhui 农村工作委员会) in den 1990er Jahren „eine kleine Buchserie für die Fortbildung Ehrenamtlicher“ (*Yigong peixun xilie xiao congshu* 义工培训系列小丛书) mit 5 kleinen Traktaten erstellt. In einem von ihnen findet man „18 Punkte zur Erläuterung der Bibel“.⁴ Dieses Buch wurde 1996 veröffentlicht und basiert auf der Publikation eines Fernunterrichtskurses, *Shijingxue* 释经学 (Hermeneutik), aus dem Jahr 1993, herausgegeben vom Far East Broadcasting Centre (FEBC, Jidujiao Yuandong chuanbo zhongxin 基督教远东传播中心) in Taiwan. FEBC ist exakt die Art von westlicher evangelikaler Missionsorganisation, die der Parteistaat und die nationalen CCC/TSPM gewöhnlich ablehnen. Jedoch aufgrund des Mangels an wohlstrukturiertem und gutem Material für Laienunterricht und Fortbildung lokaler Kirchenführer wurde diese Traktatserie weiter im ganzen Land veröffentlicht und verwendet.

In welchem Ausmaß diese besondere Art von Bibellehre in die lokalen Gemeinden eingedrungen ist, ist schwer zu sagen, aber da sie von CCC/TSPM gefördert wurde, muss sie gewissen Einfluss gehabt haben. Bei einem hohen Prozentsatz nach wie vor auf dem Land lebender chinesischer

⁴ Yu Cheng 余成, *Nongcun shiyong jiangdaofa* 农村实用讲道法 (Praktizierte Predigtmethoden auf dem Land), Nanjing: Zhongguo jidujiao xiehui 1996, S. 92-144.

Bevölkerung ist es angemessen, sich auf die „Arbeit auf dem Land“ zu fokussieren, aber es ist überraschend, dass sich CCC/TSPM in den späten 1990er Jahren weiter auf ausländisches Material von einer Quelle stützten, zu der sie offiziell Distanz wahrten. Die registrierte Kirche muss sich jetzt systematisch mit der besser ausgebildeten urbanen Bevölkerung und ihren spirituellen Belangen befassen, auch wenn lokale Gemeinden sich der Situation bewusst sind und ihr entsprechend begegnen. Informationen, die von meinen Informanten zur Verfügung gestellt wurden, zeigen, dass ähnliche Evangelisierungsmethoden in verschiedenen Teilen von China verwendet werden, aber dieser anscheinend wohlstrukturierte und methodische Evangelisierungsprozess lässt immer noch einige Aspekte unberücksichtigt, die weiterer Bemerkungen wert sind. Die Methoden, der Ton, die Sprache und Perspektive der Evangelisierung, die diesen Bemühungen entstammen, sind (noch) nicht perfekt auf die Bedürfnisse aller Gruppen abgestimmt, vor allem nicht auf die der besser Ausgebildeten und der Elite in der Gesellschaft. Es gibt ein gewisses Bewusstsein dafür, aber es braucht immer noch viel Zeit und Mühe, um diese Probleme abschließend zu bewältigen. Dies steht auch in Beziehung zu dem allgemeinen akademischen Ausbildungsniveau innerhalb der evangelischen Kirche, wo wenige der Geistlichen einen akademischen Grad innehaben. Allerdings wird sich dies ändern, da sich CCC/TSPM in den letzten Jahren für die Idee eingesetzt haben, dass die Lehrenden an Seminaren Grade erhalten, oft im Ausland, und auch Maßnahmen zur Verleihung akademischer Grade implementiert werden. Bis kürzlich war das Jinling Union Theological Seminary das einzige evangelische Seminar in der VR China, das akademische Grade verlieh.⁵

Ein Resultat fehlender Diversifikation und Verfolgung einer weiter vertieften Evangelisierung ist, was ich „innerkirchliche Säkularisierung“ nennen möchte. Dieser Ausdruck beschreibt eine Art Zirkularbewegung, bei der neugierige Suchende in den 1980er und frühen 1990er Jahren zur Kirche kamen, Christen wurden und sehr aktiv waren, doch seit einigen Jahren weniger aktiv sind. Sie sind immer noch Kirchenmitglieder, aber das Kirchenleben ist nicht mehr der wichtigste Teil ihres Lebens. Die Wirtschaftsentwicklung hat ihre materiellen Bedingungen zum Positiven verändert und sie gleichen nun mehr den säkularisierten europäischen Christen. Diese Gruppe stellt eine Herausforderung für die sich rasch entwickelnde chinesische evangelische Kirche dar. Wie hält man sie in der Kirche, wie evangelisiert man sie neu? Dieser Aspekt wird bei der Analyse

des chinesischen Kirchenwachstums oft übersehen, da nur das Wachstum an sich berücksichtigt wird, nicht die darauf folgenden Entwicklungsstufen und das spirituelle Wachstum; es geht nicht nur um Zahlen.

Evangelisierung von, unter und seitens Intellektueller

Seit dem Erscheinen der sogenannten „Kulturchristen“ in den 1980er Jahren mit Liu Xiaofeng 刘小枫 (geb. 1956) in vorderster Reihe hat zumindest die registrierte evangelische Kirche eine eher ambivalente Haltung gegenüber Intellektuellen und ihren nicht-konformen Untersuchungen von Glauben und Theologie eingenommen. Liu Xiaofeng war einer der ersten Chinesen, die nach 1949 einen Dokortitel in Theologie erwarben, 1993 in Basel mit einer Dissertation zu Max Schelers Phänomenologie. Liu war in den 1980ern und 1990er Jahren mit Publikationen wie *Zhengjiu yu xiaoyao* 拯救与逍遥 und *Zou xiang shizijia shang de zhen* 走向十字架上的真, von denen letztere zu seinem „credo“ als ein „Kulturchrist“ wurde, auch ein Leitstern für andere Intellektuelle auf der Suche. Diese Bücher sind nachdenkliche Einführungen in die westliche evangelische und katholische Theologie wie auch literarische Werke von spirituellem Wert. Liu fügt außerdem Vergleiche zur chinesischen Gesellschaft und Tradition bei und gibt damit christlichen Lehren einen festen Platz im chinesischen Kontext. Die Arbeit von Liu und anderen aus dieser Zeit ist nicht evangelistisch, nicht einmal traditionell theologisch, sondern eher essayistisch und eine Art Polemik für größere Pluralität in der chinesischen Gesellschaft, gegründet auf einen privaten Ausdruck von Glauben. Nur wenige der früheren „Kulturchristen“ wurden jemals getauft, doch waren sie höchst einflussreich auf die jüngere Generation von Studenten, die in ihre Fußstapfen traten. Liu Xiaofeng sah sogar eine neue Art von Christentum in Form eines „Kulturchristentums“ entstehen, und er bediente sich Ernst Troeltschs Terminologie, indem er die etablierten (registrierten) Kirchen als „Kirche“, die nicht registrierten Kirchen als „Sekte“ und die „Kulturchristen“ als „Mystik“ bezeichnete.⁶

Unter der jüngeren Generation waren der wohlbekannte Schriftsteller, Kritiker und Aktivist Yu Jie 余杰, der Autor Bei Cun, der Jurist und Pastor Wang Yi 王怡 und mehrere andere. Obwohl sie nicht in irgendeinem traditionellen Sinne evangelisierten, hatte das, was Liu Xiaofeng und andere „Kulturchristen“ in den 1980er – 1990er Jahren taten, dennoch einen ähnlichen Effekt. Junge Leute entwickelten Interesse, wurden neugierig und wollten mehr wissen und mehr erfahren. Sie durchliefen oft einen kurzen ähnlichen Prozess wie ihre Vorläufer, indem sie sich der Theologie

5 „Zhongguo jidujiao shenxue yuanxiao xuewei shouyi banfa shishi xize (shixing) 中国基督教神学院学位授予办法实施细则 (试行)“ (Durchführungsbestimmungen zu den Maßnahmen für die Verleihung akademischer Grade an chinesischen evangelischen theologischen Seminaren [zur probeweisen Durchführung]) aus dem Jahr 2014 sind zugänglich auf der CCC/TSPM-Webseite, www.ccctspm.org/news/ccctspm/2014/526/14526640.html.

6 Zu einer tiefer gehenden Studie des Phänomens der „Kulturchristen“ siehe Fredrik Fällman, *Salvation and Modernity: Intellectuals and Faith in Contemporary China*, Lanham: University Press of America 2008.

und dem Glauben durch die Kultur annähernten, sich dann aber der christlichen Ethik und schließlich der Theologie als solcher zuwandten und sich ebenfalls offen zu ihrem Glauben bekannten.

Während Liu Xiaofeng nur selten einen regulären Kirchengottesdienst besuchte, hat heute die jüngere Generation eine Anzahl nicht registrierter Gemeinden im zentralen und den östlichen Teilen Chinas, in Beijing, Shanghai, Wuhan, Chengdu, Kunming, Guangzhou etc. gegründet. In diesen Gemeinden findet man gut ausgebildete und sehr belebte junge Christen mit guter Artikulationsfähigkeit, die in den letzten Jahren anscheinend eine Tendenz zum Calvinismus und Puritanismus entwickelt haben, höchstwahrscheinlich als eine Reaktion auf eine demoralisierende Gesellschaft und verschiedene Probleme in anderen Kirchen und Gemeinden. Genf zur Zeit Calvins und Zwinglis scheint ein Modell für diese Gruppen zu sein, die sich in einer Art spirituellem Widerstand befinden, beraubt ihres Rechts auf freie Religionsausübung, obendrein unter dem Druck der registrierten Mainstream-Kirche, und möglicherweise mit der Vorstellung gewählt, erwählt zu sein, was gut zu ihrer modernen, intellektuellen, aber auch konfuzianisch inspirierten Geisteshaltung passt. Diese Gemeinden werden sehr gut geführt und besitzen häufig eine interne Publikation oder Webseite, wo Predigten und anderes Material veröffentlicht werden.

Diese intellektuellen Christen werden manchmal als „Neu-Calvinisten“, manchmal als „öffentliche Theologen“ bezeichnet, da sie sich auch mit der Vorstellung und Rolle eines „öffentlichen Intellektuellen“ beschäftigen. Dies ist eine Art Seitenweg der evangelischen Mainstream-Entwicklung, der auf viele gebildete junge Eliten anziehend wirkt, jedoch nicht auf alle. Calvinistische Struktur und Lehren mögen einen Teil der Attraktion ausmachen, doch nicht unbedingt die „Methode“ der Evangelisierung. Was [für sie] stattdessen attraktiv ist, sind die Ernsthaftigkeit, die Bemühungen, zu leben, wie man es lernt, und der liebevolle und fürsorgliche Ansatz trotz der vergleichsweise strengen Botschaft; und strikte Kirchendisziplin wird oft in diesen Gruppen praktiziert.⁷

Interessanterweise haben die oben erwähnten Yu Jie, Bei Cun und Wang Yi den Begriff „Kulturevangelisierung“ (*wenhua fuyinhua* 文化福音化) eingebracht, indem sie argumentierten, dass „lange chinesische Christen, Evangelisten und die Kirche die Verdienste des Schreibens, das Schaffen christlicher Literatur, Musik und Kunst, wie auch die akademische Forschung stark vernachlässigt haben“. Ihr Ziel ist es, die gebildete Elite zu erreichen und letztendlich

die chinesische Kultur und Gesellschaft in ihrer Gesamtheit durch das Evangelium zu beeinflussen. Durch Schreiben, Kulturkritik und künstlerischen Ausdruck nehmen „öffentliche Theologen“ am kulturellen Leben und der öffentlichen Debatte teil und bringen gleichzeitig ihren christlichen Glauben zum Ausdruck.⁸

Der Autor Bei Cun, eine zentrale Figur unter christlichen Intellektuellen im gegenwärtigen China, hat die Förderung eines anderen wichtigen Faktors der evangelischen Evangelisierung in China, der Bibel, unterstützt. Obwohl sie nicht in gewöhnlichen Buchhandlungen erhältlich ist, ist die Bibel ohne weiteres in von Kirchen betriebenen Verkaufsstellen in den meisten Teilen des Landes verfügbar und wird zunehmend als wichtige Literatur angeführt und anerkannt, wenn nicht primär als religiöser Text. Im Jahr 2004 wurde Bei Cun von der Zeitung *Xinjingbao* 新京报 zu seinen „meistgelesenen Büchern“ interviewt. Seine erste Wahl war die Bibel und er erläuterte seine Wahl folgendermaßen:

... dies ist ein wunderbares Buch. Die Vermerke auf jeder Seite in der annotierten Bibel zeigen die korrespondierenden und wechselseitig übereinstimmenden Texte. Für ein Buch, das von vielen Personen vor mehr als tausend Jahren geschrieben worden ist, ist das sehr seltsam. Wenn es keinen Heiligen Geist gegeben hätte, der es den Propheten offenbarte, dann wäre es sicherlich sehr schwer gewesen, solch ein hohes Maß an Einheitlichkeit zu erreichen.

Eingebung ist nicht im Geringsten mystisch, und schöpferisch tätige Autoren haben auch Eingebungen. Es ist nur, dass die erstgenannte Art [der Eingebung] der höchsten Macht und Erleuchtung entstammt, nicht dem Menschen selbst. Daher besitzt die Sprache der Bibel Macht [...]

Noch seltsamer ist, dass sie [die Bibel] Wissenschaftlern [Material] zur Forschung liefern kann, aber sie kann auch als Lektüre für alte Damen auf dem Land dienen. Sie ist nicht wie ein Lehrbuch; im Gegenteil, sie ist mehr wie eine lebendige Entität, die einen Atemhauch des Lebens mitbringt.⁹

7 Mehr zu diesem Thema siehe Fredrik Fällman, „Calvin, Culture and Christ? Developments of Faith among Chinese Intellectuals“, in: Francis Khok Gee Lim (Hrsg.), *Christianity in Contemporary China: Socio-Cultural Perspectives*, London: Routledge 2013, S. 152-168; und Alexander Chow, „Calvinist Public Theology in Urban China Today“, in: *International Journal of Public Theology* 8 (Mai 2014) 2, S. 158-175.

8 Der Begriff der „Kulturevangelisierung“ ist von den Ideen von Dr. Jonathan Chao (Zhao Tian'en 趙天恩) (1938–2004) inspiriert, einem evangelikalen Führer und Wissenschaftler aus Taiwan. Chao leitete China Ministries International (Zhongguo fuyinhui 中國福音會) und schlug eine „Christianisierung der Kultur“ im chinesischen Umfeld vor. Die Zitate entstammen „Fa kan ci 发刊词“ (Vorwort zur ersten Ausgabe), in: *Fangzhou* 方舟 2005, Nr. 1, (ohne Herausgeber), Innenseite des Umschlags. (Die Publikation *Fangzhou* wurde von der gleichnamigen Gemeinde in Beijing veröffentlicht, ohne offizielle Erlaubnis, daher fehlen die formellen Publikationsangaben in der Druckausgabe.)

9 Bei Cun 北村, „Bei Cun jian shu: rensheng shi du (yi) 北村荐书: 人生十读 (一)“ (Bei Cun empfiehlt Bücher: 10 Publikationen, die man gelesen haben sollte [1]), in: *Xinjing bao* 新京报 (*The Beijing News*), 21. Juli 2004, http://news.xinhuanet.com/book/2004-07/21/content_1622311.htm.

Soziale Zugehörigkeit und Gesundbeten

Einer meiner alten Freunde in Beijing ist ein Unternehmensberater in seinen späten Vierzigern, ursprünglich ein Mittelschullehrer aus Fujian, der später ein Studium des Englischen, Französischen und der Betriebswirtschaftslehre in Beijing ergänzte. Er ist jetzt ein gläubiger Buddhist, aber er wuchs in einer nicht-religiösen Familie auf und war in seinem frühen Erwachsenenleben aktives Mitglied der Kommunistischen Jugendliga. Vor einigen Jahren erzählte er mir, dass seine Mutter, die noch immer in Fujian lebt, durch den Einfluss von Nachbarn und Freunden Christin geworden ist. Seiner Meinung nach war dies mehr eine Wahl aus sozialen Bedürfnissen heraus als aus einem religiösen Verlangen, jedoch gab er an, dass sie nun „harmonischer“ sei und eine Hoffnung für ihre letzten Jahre und danach habe, was er sehr begrüßte, wenn er ihren Glauben auch nicht teilte. Dies ist ein interessantes Beispiel dafür, wie soziale Zugehörigkeit, Gemeinschaft und Geborgenheit ein Teil der größeren Evangelisierungssphäre sind und möglicherweise auch das Fehlen sozialen Zusammenhalts in der sich rasch wandelnden und entwickelnden gegenwärtigen chinesischen Gesellschaft.

Gemeindeleben, authentische Zugehörigkeit und ein gemeinsames Engagement für die Kirche sind Faktoren, die beim Wachstum der chinesischen evangelischen Kirche nicht unterschätzt werden sollten. Traditionelle Familienstrukturen und soziales Leben sind weniger wichtig in der gegenwärtigen Gesellschaft, und sozialistische kollektive Ideen und Strukturen, die für ein Gefühl der sozialen Zugehörigkeit hätten sorgen können, sind auch verschwunden; die Leere ist noch nicht von einer neuen national einigenden Idee gefüllt worden. Hier ist Raum für christliche Evangelisierung, der heute nur teilweise gefüllt ist.¹⁰

In diesem Zusammenhang möchte ich auch Gesundbeten und wundersame Vorkommnisse erwähnen. Es hat in den letzten Jahrzehnten aus China viele Geschichten von Wundern gegeben, meist durch evangelikale und charismatische Quellen, die oftmals schwierig zu untermauern sind. Jedoch auch im CCC/TSPM-Kontext ist Gebet um Heilung ein natürliches Element, und in ländlichen Gebieten, wo ein angemessener Zugang zur Gesundheitsversorgung fehlt, wenden sich viele Menschen an die Kirche, womöglich nachdem sie zuerst ohne Erfolg andere Möglichkeiten ausprobiert haben. Hier gibt es einen Faktor der Zugehörigkeit und des Vertrauens; möglicherweise selbst wenn das Ergebnis des Gebets um Heilung nicht so ist, wie erwartet, können Leute von dem echten Engagement und der Fürsorge angezogen werden, die woanders fehlen. Somit kann

Gesundbeten ein Faktor sein, wenn nicht eine Methode, für die Evangelisierung in der chinesischen evangelischen Kirche.

„Die Menschen beunruhigen“

Wie von meinen Informanten angemerkt wurde und auch auf der Grundlage meiner eigenen Beobachtungen und Erfahrungen ist die „Alltagsevangelisierung“ durch Freunde, Nachbarn und Kollegen eine Hauptmethode unter chinesischen Protestanten. Sie kann auf verschiedene Arten durchgeführt werden, doch die Direktheit und kühnes Fragen nach dem Glauben ist ein zentraler Punkt. Solch eine Haltung mag nicht immer gut aufgenommen werden, und für einige ist sie auch beunruhigend. Der chinesische Parteistaat billigt nur „normale religiöse Aktivitäten“, wobei „Normalität“ zweckdienlich nicht klar definiert ist und dadurch Raum zur Interpretation lässt. In späteren Jahren hat die Kommunistische Partei die Religionen sogar aufgefordert, Harmonie zu fördern, und Jia Qinglin 贾庆林, damals Vorsitzender der Politischen Konsultativkonferenz des chinesischen Volkes, äußerte Folgendes in einem nationalen Seminar für Religionsführer in Beijing im November 2006:

Ich hoffe, dass jede religiöse Gruppe standhaft ein Gefühl der Berufung, Verantwortung und Dringlichkeit etabliert, die Förderung von Harmonie als wichtigen Inhalt der Arbeit religiöser Gruppen zu betrachten.¹¹

Vor einigen Jahren sagte eine Freundin von mir, die evangelische Pastorin und Dozentin für Theologie in einer zentralchinesischen Provinz ist,¹² plötzlich etwas Seltsames, als wir über Evangelisierung in China sprachen. Sie sagte: „Wir müssen die Leute beunruhigen.“ Zuerst konnte ich ihrem Gedankengang nicht wirklich folgen, doch später wurde klar, dass sie sich auf die Apostelgeschichte 16:16-40 bezog, wo Paulus und Silas in Philippi inhaftiert wurden, weil sie „Unruhe in die Stadt bringen“. Ihr Bezug zu Paulus und Silas regt zum Nachdenken an, da er die Fragen aufwirft, was ist „beunruhigend“, „harmonisch“ und auch was können die rechten Methoden der Evangelisierung sein.

In der New Revised Standard Version der Bibel heißt es in der Apostelgeschichte 16:20-21: „diese Männer bringen Unruhe in unsere Stadt, sie sind Juden und verfechten Bräuche, deren Annahme oder Einhaltung für uns als

¹⁰ Kürzliche Studien zeigen, dass soziale Zugehörigkeit im ländlichen China zunehmend mit religiösen Netzwerken verbunden ist, oft zugehörig zur Volksreligion, Daoismus oder Buddhismus. Siehe beispielsweise Qin Mingrui, *Vom Aufbruch zum Verfall. Der Wandel eines chinesischen Dorfes*, Berlin: Reimer Verlag 2002.

¹¹ „Jia Qinglin yu quanguo zongjiao tuanti lingdaoren yantaohui quanti chengyuan zuotan 贾庆林与全国宗教团体领导人研讨会全体成员座谈“ (Jia Qinglin spricht mit allen Teilnehmern der Nationalen Konferenz der Religionsführer), Webseite Xinhua wang, http://news.xinhuanet.com/politics/2006-11/14/content_5329644.htm.

¹² Unsere Diskussion fand in Stockholm, Schweden, im Mai 2006 während einer Kirchenkonferenz statt, auf der diese Pastorin eingeladen war zu referieren. Sie arbeitet im Rahmen des CCC/TSPM und zieht es vor, anonym zitiert zu werden.

Römer nicht gesetzlich ist.“ Getrieben von ihrem Glauben predigten sie eine Botschaft, die als „ungesetzlich“ und sicherlich nicht harmonisch, sondern eher „beunruhigend“ erachtet wurde. Nach einem plötzlichen Erdbeben sprangen die Gefängnistüren auf, und sie wurden freigelassen und um Verzeihung gebeten. Letztendlich führte ihr Besuch zur Gründung der ersten christlichen Gemeinde auf europäischer Erde. Nach dem wundersamen Erdbeben fanden die lokalen Beamten heraus, dass Paulus und Silas gleichfalls römische Bürger waren, nicht nur Juden, wie sie erst dachten.

Der ursprüngliche griechische Text verwendet das Wort *ektarassó* (beunruhigen), was bedeutet, das, was ruhig sein sollte, in Bewegung zu versetzen, auch mental oder spirituell. Wie man aus dem weitergehenden Text ersehen kann,

geht es nicht so sehr um das Festhalten an „Bräuchen, die gesetzlich sind“ oder nicht, sondern um eine Botschaft, die Menschen in Bewegung versetzt. Es war leichter, „Ungesetzlichkeit“ geltend zu machen, um sie fernzuhalten und die „Harmonie“ der lokalen Gesellschaft zu bewahren. Paulus und Silas predigten eine Botschaft, die eine offensichtliche und direkte Wirkung auf Menschen hatte, aber die lokalen Machtinhaber wollten eine „Harmonie“ bewahren, die sie kannten und kontrollieren konnten. Hier gibt es viele Parallelen zur gegenwärtigen Gesellschaft und Fragen der Identität, Harmonie und Normalität, ganz wie im heutigen China. Meine Freundin meinte ganz sicher nicht, Menschen zu „beunruhigen“ im wörtlichen Sinne des Wortes, sondern eher, direkt zu sein und Menschen dazu „zu bewegen“, das Evangelium zu hören.

Monumenta Serica Monograph Series, Vol. LXVI

Piotr Adamek

A Good Son Is Sad if He Hears the Name of His Father

The Tabooing of Names in China as a Way of Implementing Social Values

Institut Monumenta Serica, Sankt Augustin
Maney Publishing, Leeds 2015
xvii, 392 pp., Bibliography, Index
ISBN 978-1-9096-6269-8 • ISSN 0179-261X

When in 1775 the scholar Wang Xihou 王錫侯 compiled a dictionary called *Ziguan* 字貫, he wrote, for illustrative purposes, the personal names of Confucius and the three emperors Kangxi, Yongzheng and Qianlong in the introduction. In oversight, he recorded their complete names. This accidental writing of a few names was condemned by Emperor Qianlong as an unprecedented crime, rebellion and high treason. Wang Xihou was executed, his property confiscated and his books were burnt. His family was arrested and his sons and grandsons were killed or sent as slaves to Heilongjiang.

It is surprising what an enormous impact the tabooing of names (*bihui* 避諱) had on Chinese culture. The names of sovereigns, ancestors, officials, teachers, and even friends were all considered taboo, in other words it was prohibited to pronounce them or to record them in writing. In numerous

cases characters identical or similar in writing or pronunciation were often avoided as well. The tabooing of names was observed in the family and on the street, in the office and in the emperor's palace. The practice of *bihui* had serious consequences for the daily lives of the Chinese and for Chinese historiography.

The present work *A Good Son Is Sad if He Hears the Name of His Father* is a systematic study of Chinese name-tabooing customs, which until now have been relatively little explored in Western-language Sinological studies.

Contents:

Chapter One: Introduction – **Chapter Two:** Taboo and Name – **Chapter Three:** Basic Characteristics of Name Tabooing – **Chapter Four:** Beginnings of the Custom of Name Taboo in China – **Chapter Five:** Name Tabooing from the Han to Southern and Northern Dynasties – **Chapter Six:** Culmination of the Custom of Name Taboo – **Chapter Seven:** Last Centuries of Name Tabooing – **Chapter Eight:** Consequences of Name Taboo for Chinese People – **Chapter Nine:** Historical Consequences and the Basics of the Discipline of Name Tabooing – **Chapter Ten:** Special Topics of Name Tabooing – **Bibliography** – **Chronological Index** of Taboo Names of Emperors and Other Famous Persons – **Alphabetical Index** of Taboo Characters – **Table:** Confucian Officials Executed for Taboo Mistakes

Orders:

<http://www.oxbowbooks.com/oxbow/a-good-son-is-sad-if-he-hears-the-name-of-his-father.html>