

## Kann man in China wirklich von einer Pfingstbewegung sprechen?

Michel Chambon

Seit dem Ende der 1980er Jahre wurde die Pfingstbewegung mehr und mehr zu einem Forschungsobjekt akademischer Kreise, vor allem in der anglo-sächsischen Welt. Obwohl in den vergangenen dreißig Jahren zum besseren Verständnis und in der Bestimmung dessen, was unter dem Phänomen der Pfingstbewegung weltweit gemeint ist, beträchtliche Vorstöße gemacht wurden, so gehen doch hinsichtlich der Frage, ob es sich bei den chinesischen Protestanten um Anhänger der Pfingstbewegung handelt oder nicht, die Auffassungen noch weit auseinander.

Die akademischen Studien zur Frage der Pfingstbewegung finden im Rahmen einer größeren Debatte über das Verhältnis von Moderne und Religion statt. Nach Jahrzehnten der Vorherrschaft der „Säkularisierungstheorie“, die vom Modellfall Frankreich ausgehend behauptete, je mehr sich Gesellschaften modernisierten, desto „a-religiöser“ würden sie, stellen verschiedene gegenteilige Beispiele dieses westliche Modell sehr in Frage. Die schnelle globale Entfaltung der Pfingstbewegung ist eines der Phänomene, welche die Prophetie vom Niedergang des Religiösen mit einem Fragezeichen versehen.

## Worum handelt es sich bei der Pfingstbewegung?

Unter Wissenschaftlern ist man sich einig in der Annahme, dass es sich bei der Pfingstbewegung um eine spirituelle Bewegung handelt, die weder eine christliche Denomination mit klar definierter Theologie (wie bei den Methodisten, Presbyterianern, Baptisten usw.) noch eine Kirche mit genau herausgebildeter klerikaler Struktur (wie bei den

---

Michel Chambon ist ein katholischer Laientheologe, der zurzeit sein Doktorat in Anthropologie an der Boston University (USA) macht. Thema seiner Forschung ist die Begegnung und aktuelle Vermischung von chinesischer Kultur und christlichem Glauben. Nach einer Masterarbeit über den Geisterglauben unter den Katholiken von Taipei beschäftigt er sich in seiner Doktorarbeit mit der Erforschung der Heilungspraktiken unter den Protestanten in China. Der vorliegende Text erschien zuerst unter dem Titel „Peut-on vraiment parler de pentecôtisme en Chine?“ am 18. März 2014 online in *Églises d'Asie*. Eine vom Autor überarbeitete Fassung dieses Textes wurde von Anton Weber aus dem Französischen übersetzt.

Katholiken, Anglikanern, Armeniern usw.) ist. Es gibt drei Charaktereigenschaften, nach denen sich im Allgemeinen Pfingstbewegungen definieren lassen:

- Die an die Gläubigen gestellte Anforderung einer Wiedergeburt aus dem Geist, im Sinne eines rituellen Bruches mit ihrem vergangenen Leben (*born again*);
- die Wichtigkeit der Gegenwart des Heiligen Geistes in der neu erlebten Religiosität (der Geist ist im täglichen Leben präsent);
- die Wichtigkeit der „charismatischen“ Geistesgaben (ähnlich denen, die in der Apostelgeschichte empfangen wurden als: Gabe der Prophetie, Gabe der Heilung, Gabe des Exorzismus, Gabe der Zungenrede usw.).

Da jeder Gläubige den Heiligen Geist empfangen kann, ist ihm/ihr folglich Rede- wie Leitungsbefugnis in der Kirche zuerkannt. Um eine Pfingstkirche zu gründen oder zu starten, bedarf es weder einer hochqualifizierten Bibelkenntnis noch einer Ordination noch einer kirchlichen Beauftragung. Dies bringt ein Christentum von größerer Gleichberechtigung und mit mehr individuellen Zügen hervor als der amerikanische Evangelikalismus, auch wenn der Neopentekostalismus gerade in dieser Hinsicht eigenständige Wege geht. Wie dem auch sei, der Pentekostalismus hat verschiedene Formen und es ist schwierig, ihn auf bestimmte Kategorien zu reduzieren. Man findet ihn selbst im Schoß der katholischen und der orthodoxen Kirchen wieder; an bestimmten Orten ist er sogar die dominante Form des lokalen Katholizismus. Er ruft bei seinen Kritikern oder Bewunderern leicht extreme Stellungnahmen hervor, die aber der vielfältigen und oft widersprüchlichen Wirklichkeit des Pentekostalismus kaum noch entsprechen. Man sollte daher die verschiedenen Formen der Pfingstbewegung nicht auf den Kontext beschränken, in dem sie entstehen (Kontextualismus), und auch nicht auf eine „spezifisch pentekostale“ Essenz (Essenzialismus).

Welche gemeinsamen soziologischen Merkmale bestehen dennoch?

- In den meisten Fällen basiert die Gründung neuer Kirchen zunächst auf der Infragestellung von lokalen Kategorien und Werten, vor allem im Hinblick auf rassistische Abgrenzungen und männliche Dominanz. In ihren Anfängen verneinen die pentekostalen Gemeinschaften die vorherrschenden Wertvorstellungen. Danach aber macht, wenn die neue Kirche eine große Zahl von Gläubigen anzieht, der anfängliche Drang nach Gleichheit Raum für eine soziale Re-Institutionalisierung im Anschluss an die Werte der herrschenden Gesellschaft (Patriarchat, Rassentrennung usw.).
- Damit die Pfingstbewegungen sich entfalten können, brauchen sie zunächst ein gesellschaftliches Terrain, in

dem bereits eine starke Religiosität vorhanden ist (dies würde erklären, warum der Pentekostalismus in seiner charismatischen Form nur einen schwachen Einfluss auf die westeuropäische Gesellschaft hat).

- Der Pentekostalismus spricht Bevölkerungsgruppen an, die sich in Bewegung befinden und die häufig von einer gewissen Ausgrenzung geprägt sind: Migranten, Studierende, zur Landflucht gezwungene Bevölkerungsgruppen, Bewohner neuer industrieller Vororte usw.

In Anbetracht der geschichtlichen Entwicklung der Pfingstbewegungen bleibt die Frage nach ihrem Ursprung in der Diskussion weiter offen. Verschiedene Bewegungen begannen wohl gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Im Verlauf der 1960er und 1970er Jahre nahmen in Lateinamerika einige von ihnen eine rasche Entwicklung, danach in Afrika während der 1970er und 1980er Jahre. Ab den 1990er Jahren bildeten sich pentekostale Kirchen in Asien und wurden für das Christentum in Südkorea (presbyterianische Pfingstbewegung), in Singapur und auf den Philippinen (El-Shaddai als charismatische katholische Bewegung) zu einer Realität, die nicht mehr zu umgehen war.

Was den Ursprung der Pfingstbewegungen betrifft, so will es eine vorherrschende Theorie, dass die Pfingstbewegung 1906 in Los Angeles, USA, in der Kirche der Azusa Street entstanden sei. Diese Theorie wurde verschiedentlich herangezogen, um aus der Pfingstbewegung eine Art sanfter kultureller Vorherrschaft der Vereinigten Staaten über den Rest der Welt zu schaffen (es zirkulieren heute immer noch viele – romantisierte, dramatisierte oder vereinfachte – Versionen dieser Darstellung der Anfänge der Pfingstbewegung in Kalifornien und wie sie sich dann auf der ganzen Welt ausbreitete). Jedoch weisen inzwischen verschiedene Studien nachdrücklich darauf hin, dass es sich möglicherweise um ein gleichzeitiges Entstehen an mehreren Orten der Welt handelt (Indien, Lateinamerika), gefolgt von einer Vielfalt hybrider Formationen und von religiösen Formen eines „Prä-Pentekostalismus“. Die Pfingstbewegung kann insgesamt verstanden werden als 1) eine neue vielgestaltige Welle des christlichen Millenarismus als Antwort auf die Modernisierung-Globalisierung und 2) eine vom Volk kommende „a-moderne“ Reaktion angesichts der Hegemonie der Vernunft im protestantischen religiösen Leben (und in gewissem Maße auch im katholischen), wie sie vom Westen des 19. Jh. auferlegt wurde.

Heutzutage schätzen amerikanische Akademiker, dass 500 bis 600 Millionen Personen (Katholiken und Protestanten) einen Bezug zur Pfingstbewegung haben, was aus ihr die Glaubensbewegung des zeitgenössischen Christentums mit der größten Dynamik macht. Vom Pentekostalismus sollen 25% des Christentums betroffen sein. Auf die religiöse Praxis übertragen hieße das, er ist noch dynamischer als der Katholizismus im eigentlichen Sinne (1,2 Milliarden Katholiken), bei dem die traditionellen Formen der Praxis rückläufig sind. Jedoch versetzt der Fall des brasilianischen

Pentekostalismus diesem Enthusiasmus einen Dämpfer. Paul Freston hat nachgewiesen, dass infolge der Skandale gegen Ende der 1980er Jahre (Korruption von führenden Politikern aus der Pfingstbewegung) und der Unfähigkeit dieser Kirchen, sich zu reformieren (nicht allein hinsichtlich ihrer internen Strukturen, sondern auch in Bezug auf ihre politischen Vorstellungen und sozialen Bindungen), der brasilianische Pentekostalismus seinen numerischen Höhepunkt bereits überschritten und einen Rückgang zu verzeichnen hat. Sein Hauptbeitrag für Lateinamerika war der Wandel des gelebten Christentums von einer nationalen Identität (brasilianisch, also katholisch zu sein) zu einem Christentum der freien Wahl (die Tatsache, dass man katholisch ist oder einer anderen Konfession angehört, ist nun nicht mehr so selbstverständlich, sondern geht auf eine persönliche Entscheidung zurück). Der Fall Brasilien mahnt demnach zu großer Vorsicht, wenn es darum geht, die Zukunft der Pfingstbewegungen vorauszusagen.

### Wie verhält es sich mit dem Pentekostalismus in China?

Der Enthusiasmus der Akademiker in Amerika für die Pfingstbewegungen tendiert dazu, verschiedene Formen des gegenwärtigen Protestantismus unter der Bezeichnung „Pentekostalismus“ zusammenzufassen und sogar die chinesischen Protestanten mit einzubeziehen. In der Tat, neuere Praktiken im chinesischen Protestantismus veranlassen zahlreiche Beobachter zu glauben, dass dieser in den Pentekostalismus umgekippt sei (Robert Hefner, Cao Nanlai). 2013 haben verschiedene ernst zu nehmende akademische Publikationen auf diese Interpretation Bezug genommen, aber ein Symposium an der Purdue University (Indiana, USA), einberufen auf Einladung von Yang Fenggang, kam im Oktober desselben Jahres zu dem Schluss, dass es nicht angebracht sei, dem chinesischen Protestantismus das Etikett des „Pentekostalismus“ anzuhängen.

Was sind also die „neueren“ Praktiken im chinesischen Protestantismus, die zu solch widersprüchlichen Interpretationen führen? Vier „strittige“ Aspekte können angeführt werden:

1. Allgemein gesehen kann man beobachten, dass in den protestantischen chinesischen Kirchen die Bedeutung von Heilungsritualen zugenommen hat. Diese Rituale waren in den 1970er Jahren zuerst von christlichen Frauen angeboten worden, die im Namen Jesu auf sehr diskrete und individuelle Art heilten. Im Verlauf der 1980er und 1990er Jahre wurden Heilung und das Verlangen nach Gesundheit ein immer wichtiger Grund für die Konversion zum Christentum. Die Heilungsrituale hatten in den protestantischen Kirchen wieder Beheimatung gefunden und wurden viel offener angeboten, und dies unter Gebeten, die mehr auf die Trinität ausgerichtet sind.

2. Gebetsgruppen, die in Zungen reden, im Gebet den Heiligen Geist anrufen und mitunter auch Prophetien abgeben, entfalten sich über das Land und die protestantischen Gemeinschaften.
3. Über die zahlreichen koreanischen Missionare in China und über die Verbindung zu den Kirchen in Hongkong, Taiwan, Singapur und Indonesien werden die asiatischen Pfingstkirchen zu Partnern von ständig wachsendem Einfluss auf die chinesischen Christen.
4. Es ist gar nicht mehr selten, dass man auf protestantische Chinesen trifft, die offen gestehen, einer Pfingstbewegung anzugehören.

Bei der Interpretation dieser Fakten und der Entwicklungen im chinesischen Christentum stehen sich zwei unterschiedliche Konzepte gegenüber. Auf der einen Seite gibt es jene, die das Christentum als eine Ansammlung von miteinander konkurrierenden Denominationen betrachten und demgemäß darauf bedacht sind, die neuen Entwicklungen und internen Abgrenzungen innerhalb des Christentums zu erkennen. Das Augenmerk richtet sich dabei auf die Spannungen innerhalb des Christentums. Auf der anderen Seite gibt es jedoch jene, die auf den chinesischen religiösen Kontext als Ausgangspunkt Wert legen, um die neueren Entwicklungen des Christentums in China zu verstehen. Für sie liegt der Schwerpunkt der Aufmerksamkeit auf den Spannungen zwischen dem Christentum und seinem sozialen Umfeld.

Tatsächlich muss man daran erinnern, dass die soziopolitischen Bedingungen des Landes den chinesischen Protestantismus in den Rahmen einer relativ einmaligen Organisation zwingen, die zum Objekt zahlreicher Studien geworden ist. Die protestantischen Gemeinschaften in China müssen sich nämlich beim Büro für religiöse Angelegenheiten registrieren lassen, aber manche verweigern dies. Für lange Zeit wurde die akademische Debatte auch darüber geführt, ob es in China zwei Kirchen gibt (eine „offizielle“ und eine „im Untergrund“). Die neueren Entwicklungen haben indessen die Bedeutung dieses Gegensatzes relativiert. Ebenso geht die Debatte um die Unterscheidung zwischen einem ländlichen und einem urbanen Christentum weiter, um eine genauere Typologie des chinesischen Christentums zu erstellen.

Wie dem auch sei, alle sind sich einig in der Feststellung, dass das Christentum in China nicht „denominational“ ist, wie das in den Vereinigten Staaten und in einer Reihe anderer Länder der Fall ist. Einerseits erkennt die Regierung Untergruppen innerhalb des Protestantismus nicht an. Andererseits haben die letzten 50 Jahre mit ihren vielen Revolutionen, Hungersnöten und Verfolgungen alle konfessionellen Klüfte zwischen chinesischen Methodisten, Presbyterianern und Lutheranern ausgelöscht, sodass es heutzutage gänzlich ausgeschlossen ist, wieder solch klare Demarkationslinien einzuführen. Die chinesischen Kirchen, die in der Vergangenheit von den Methodisten gegründet wurden, unterhalten heute internationale Verbindungen zu den Methodisten, aber auch zu Missionaren

der Pfingstbewegung, der Baptisten und der Presbyterianer (sei es zur Förderung der innerkirchlichen Ausbildung, für die Finanzierung von Projekten oder zur Beurteilung von Seelsorgeansätzen). So gesehen gibt es heute in China nur zwei christliche „Familien“: die Katholiken und die Protestanten (und an vielen Orten stehen diese beiden Familien in guter Beziehung zueinander).

Die chinesische Gesellschaft hat seit der wirtschaftlichen und politischen Öffnung gegen Ende der 1970er Jahre insgesamt einen rasanten religiösen Aufbruch erlebt. Drei Faktoren sind bezeichnend für dieses religiöse Fieber beim Volk:

1. Da die Kulturrevolution (1966–1976) alle Strukturen der Gesellschaft erschüttert hat, spricht die chinesische Bevölkerung allen religiösen Traditionen und neuen religiösen Gruppierungen die gleiche Legitimität und die gleiche religiöse Expertise zu. Das viele Jahrhunderte alte Christentum steht folglich mit der jungen Moon-Sekte auf der gleichen Stufe.
2. Die religiöse Suche ist bestimmt von einem tiefen Bedürfnis nach Heilung, sowohl spiritueller als auch körperlicher Art. Dieses Streben nach Langlebigkeit ist der chinesischen Tradition inhärent, es zeigt sich überall, sogar in der Küche wie auch im Qigong oder im Fengshui.
3. Letztendlich ist Jesus Christus zu einem Gott geworden, der akzeptiert wird, er ist sogar „in Mode“. Der westliche Gott erscheint als wirkkräftiger Gott, als ein Lieferant von Gesundheit und Reichtum, als Gott einer vernünftigeren und moderneren Religion. Seither erstehen neue religiöse Strömungen aus der Volksreligion, die sich als „christlich“ darstellen. Sie legen einen sehr starken Akzent auf die Heilung, lehnen aber die Trinität ab, modifizieren die Bibel oder folgen Propheten, die sich als die Inkarnation des Heiligen Geistes präsentieren. Bestimmte Gruppierungen dieser Art werden vom Staat als Protestanten eingeordnet (zum Beispiel: die Wahre Jesuskirche), andere wiederum fallen unter den Hammer des Gesetzes und werden als „gefährliche Sekten“ bekämpft (zum Beispiel: die Lehre vom Östlichen Blitz).

Dabei ist hervorzuheben, dass die protestantischen chinesischen Kirchen sich in direkter Konkurrenz mit den neuen heterodoxen religiösen Gruppen befinden. Im Gegensatz zu den Katholiken, welche als Beleg für ihre Zugehörigkeit zum weltweiten Christentum die Verbindung mit Rom haben – wenn auch verschiedene Rituale wie der Gebrauch des Weihwassers, des Rosenkranzes und des Exorzismus als Antwort auf das Bedürfnis nach Heilung vorhanden sind –, stehen die protestantischen Kirchen vor einer echten Herausforderung ihrer Legitimität, wenn es darum geht, deutlich zu zeigen, dass sie authentisch christlich sind und somit christliche Heilungsrituale anbieten können.

Seither müssen sich die chinesischen Protestanten neu positionieren. Während der letzten dreißig Jahre hat es die

zunehmende Integration der protestantischen Gemeinschaften Chinas in multiple Netzwerke ausländischer Protestanten den chinesischen Protestanten erlaubt, einerseits ihre Legitimität zu verstärken, das „wahre“ Christentum zu repräsentieren, andererseits aber auch in diesen verschiedenen ausländischen Traditionen Werkzeuge zu finden, um ihre Praktiken neu zu ordnen. Seit die protestantischen Kirchen, die historisch eine ausländische Herkunft haben, nicht mehr in der Lage sind, in China ihre eigene Vorgehensweise bei der Heilung durchzusetzen (der modernen Medizin den Vorrang zu geben und den überkommenen „abergläubischen“ Praktiken zu misstrauen), werden die asiatischen pentekostalen Kirchen zu christlichen Alternativen für Gesundheitsrituale und Protestantismus. Die chinesischen Protestanten zögern nicht mehr, „neue“ Rituale zu integrieren. Jedoch muss man betonen, dass die Zunahme an Ritualen, die dem Empfinden der Pfingstbewegung entsprechen, im chinesischen Protestantismus gleichzeitig von einer Diversifizierung und einem Zuwachs von kirchlichen Verbindungen zu verschiedenen protestantischen Traditionen begleitet ist. Man kann also schwerlich sagen, dass der chinesische Protestantismus nun „pfingstlicher“ wird, seit er gleichzeitig mehr zum Baptismus, Presbyterianismus, Anglikanismus usw. neigt.

Als Fazit ergibt sich, dass eine gleichzeitige Aufmerksamkeit sowohl für den globalen religiösen Kontext als auch für die internen christlichen Besonderheiten helfen sollte, die Entwicklungen im chinesischen Protestantismus besser zu begreifen. Dieser ist dynamisch und subtil. Das Problem bezüglich seiner „pfingstlichen“ Orientierung bleibt jedoch bestehen. Wenn man den „Pentekostalismus“ als eine neue Denomination versteht, die sich von den anderen protes-

tantischen Kirchen abgespalten hat, ist es inkorrekt, im Zusammenhang mit den Protestanten Chinas von Pentekostalismus zu sprechen (die einzigen religiösen Gruppen, bei denen diese Definition der „Abspaltung“ zutrifft, sind die neuen heterodoxen Gruppen, die das Christentum für sich in Anspruch nehmen, die aber den trinitarischen Glauben ablehnen und die Bibel neu schreiben). Wenn dagegen der Begriff des Pentekostalismus klar definiert wird als eine Volksbewegung christlicher Spiritualität, eine a-moderne Bewegung, die auf das Wirken des Heiligen Geistes und auf Emotionen Wert legt, dann kann ein großer Teil des chinesischen Protestantismus als dazugehörend betrachtet werden.

Aber in diesem Fall bleibt ein wichtiges theologisches Problem bestehen. Die internationalen Pfingstbewegungen stellen ja die Rolle des Heiligen Geistes als erster Vermittler ins Zentrum ihrer christlichen Erziehung. Diese belebt in einem relativ christlichen (oder monotheistischen) Kontext wie in Brasilien, Afrika und Nordamerika den Gläubigen und richtet ihn aus auf einen trinitarischen Glauben. Das Bestehen jedoch auf dem Wirken des Heiligen Geistes in einem gänzlich nichtchristlichen Kontext, wie das in China und Indien der Fall ist, führt zu einer hybriden Form des „Schamanismus/Spiritismus“, der mit dem christlichen Glauben, wie er von den Katholiken, Protestanten und Orthodoxen verstanden wird, nicht mehr viel gemein hat. Somit bleibt also die zweite Definition des Pentekostalismus in China problematisch. Es ist deshalb entscheidend, dass Theologen, Anthropologen und Soziologen sich gemeinsam besprechen, um die verschiedenen Facetten der religiösen Erneuerung in China und den neuen Platz des Christentums in diesem Lande besser einzuschätzen zu können.

## „Mit Jürgen Moltmann im Dialog – ein Gipfeltreffen in Beijing“ Konferenzbericht

Leo Leeb

Jürgen Moltmann, geboren 1926, kam am 15. Oktober 2014 an die Renmin University of China (RUC) zu einer eintägigen Konferenz, die auf ihn und seine Theologie der Hoffnung zentriert war. „In Dialogue with Jürgen Moltmann: Beijing Summit“ („Yu Moerteman duitan – gaoji zhuanjia Beijing yantaohui“ 与莫尔特曼对话 — 高级专家北京研讨会) lautete der Titel der Konferenz. Ein Grund für die Einladung des evangelischen Theologen war, dass er vor 20 Jahren an der Vorbereitung des Institute of Sino-Christian

Studies (Hongkong, gegründet 1995) mitbeteiligt war, wie Yang Xinan (Daniel Yeung), der Direktor des Institutes, mitteilte.

Unter den Teilnehmern der Konferenz waren die Professoren Yang Huilin (bis vor kurzem Vize-Präsident der RUC, Mitorganisator der Konferenz), Zhuo Xinping (Direktor des Instituts für Weltreligionen der Chinese Academy of Social Sciences [CASS]), He Guanghu (Philosophieabteilung der RUC), Li Qiuling (Philosophieabteilung

der RUC, langjähriger Übersetzer deutscher theologischer Literatur), Peng Xiaoyu (Peking University, Experte für Kirchenrecht), You Bin (Minzu University of China), Gao Quanxi (Beijing University of Aeronautics), Zhang Xu (Philosophieabteilung der RUC) und Li Bingquan (Literaturabteilung der RUC). Neben Moltmann war noch ein zweiter offizieller Teilnehmer aus dem Ausland anwesend: David Jasper (University of Glasgow).

Der erstaunlich rüstige 88-jährige Theologe Moltmann, der China in den letzten 20 Jahren bekanntlich immer wieder besucht hat, stand im Zentrum der Konferenz. Er saß von 9.00 Uhr bis mittags und dann wieder von 15.00 Uhr bis 17.30 Uhr auf dem Podium des eleganten Musiksaals der RUC. Geschätzte 100 Zuhörer (Studenten, Lehrer, aber auch Interessierte von außerhalb der Universität) folgten seinen Ausführungen. Moltmann hielt zwei 20-minütige Vorträge, worauf jeweils sechs chinesische Akademiker antworteten und Fragen an ihn richteten. In einer zweiten Runde antwortete er kurz auf die Fragen, die vorgebracht wurden. Die Sprachbarriere wurde überwunden durch Simultanübersetzung, u.a. durch Thomas Qu Xutong, der auch heuer seine Doktorarbeit *Barth und Goethe: Die Goethe-Rezeption Karl Barths 1906–1921* (Neukirchen-Vluyn 2014) publiziert hat und jetzt eine Anstellung an der Philosophieabteilung der Beijing Normal University hat.

Zum Hintergrund: In den Ausführungen kommt immer wieder der Name des katholischen Staatsrechtlers und politischen Philosophen Carl Schmitt (1888–1985) vor, der das Hitler-Regime unterstützte. Carl Schmitt ist in China wahrscheinlich bekannter als in Europa, und das vor allem deswegen, weil Liu Xiaofeng seit etwa 15 Jahren viel über Schmitt geschrieben hat bzw. seine Werke z.T. hat übersetzen lassen. Schmitts Gedankengut hat viele Verbindungen zu Leo Strauss, und auch Letzterer ist durch die Arbeit von Liu Xiaofeng in den letzten Jahren in China bekannt geworden. Sowohl Schmitt als auch Strauss sind umstrittene Figuren. Moltmann distanziert sich von Schmitt.

Im Folgenden seien Moltmanns Ausführungen zum Thema politische Theologie und die Reaktionen der chinesischen Akademiker gestrafft wiedergegeben. Es handelt sich beim folgenden Text nicht um eine wörtliche Wiedergabe des Gesagten, sondern um eine Zusammenfassung nach der Mitschrift des Autors dieses Berichts, der an der Konferenz teilgenommen hat.

### Vormittagsrunde

**Moltmann:** Die traditionelle Aufteilung der Religion kennt drei Ebenen: mythische Religion, die ihren Platz im Theater hat, philosophische Religiosität, die in der Akademie diskutiert wird, und politische Religion, die sich in Staatsakten und priesterlichen Ämtern spiegelt. Die politische Re-

ligion sah den Staat in Harmonie mit dem Universum, mit der Natur. Aristoteles meinte, weil es einen Kosmos gibt, müsse es auch einen Herrscher, ein Gesetz und einen Gott geben. Dschingis Khan habe gesagt, es könne nur einen Herrscher der ganzen Welt geben. Die traditionelle Spannung zwischen Anarchie und Souveränität ist heute die Spannung zwischen Demokratie und dem Sicherheitsstaat. Im Rückblick auf die politische Theologie ist Carl Schmitts Werk von 1922 wichtig geworden, und in den USA Leo Strauss. Schmitts Arbeit ist jedoch eine Reaktion auf Bakunins Denken. Michail Bakunin schrieb 1871 ein Buch mit dem Titel *Gott und der Staat*, und seine Antwort war: weder Gott noch Staat, denn er sah Gott als eine freiheitsraubende Instanz, und um den Menschen zu befreien, musste Gott verschwinden. In diesem materialistischen Ansatz waren Gott und der Mensch von der gleichen Essenz, aber wenn dem nicht so ist, fällt die Theorie in sich zusammen. Bakunins Feind war der Zar, ein Gott-gebener Herrscher. Carl Schmitt hat diese Theorie ins Positive gewendet und versucht, alle politischen Theorien als säkularisierte theologische Konzepte zu verstehen. 1939 hat Schmitt Hitlers Expansionspolitik als „Akt der Souveränität“ legitimiert. Für ihn konnte die Autorität Recht schaffen. Schmitts Denken beruhte auf einem Freund-Feind-Schema, in dem die Guten gegen die Bösen kämpfen, Gott gegen den Satan. Dieses Denken würde aber einen permanenten Bürgerkrieg provozieren.

Der moderne Sicherheitsstaat kämpft gegen Terrorismus, und hier wird ein ähnliches Freund-Feind-Schema sichtbar. Die USA hoben bestimmte Freiheitsrechte auf, um gegen Terroristen einschreiten zu können. Der Terrorismus entsteht aber in den Köpfen der Menschen, und daher braucht es Überzeugungen, um ihn zu bekämpfen. Im 20. Jahrhundert erlebten wir Terrorismus „von oben“ (Hitler, Stalin), heute haben wir Terrorismus „von unten“.

Die neue politische Theologie (Metz, Gollwitzer, Peukert) nach dem 2. Weltkrieg musste auf die Katastrophe von Auschwitz antworten: Warum gab es so wenig Widerstand in Deutschland? Erstens, die Mittelklasse ging in die innere Emigration und meinte, Religion sei Privatsache. Zweitens, die Protestanten haben die Lehre der zwei Königreiche: im weltlichen Bereich muss man dem König gehorchen (Röm 13). Deshalb gab es erst Proteste, als Hitler direkt die Kirchen angriff; aber auch die Bekennende Kirche protestierte wenig gegen die Verfolgung der Juden.

Die katholische Kirche öffnete sich im 2. Vatikanum zur Welt hin, und bemerkenswert ist, dass sich das Subjekt der politischen Theologie gewandelt hat: Es ist nicht länger die göttlich legitimierte Herrschermacht, die Souveränität des Staates oder eine revolutionäre Bewegung, sondern die Kirche, die Christen in der Gesellschaft.

Die Formen der politischen Theologie sind der Einsatz für Gerechtigkeit, für Frieden, für die Bewahrung der Schöpfung. In den 1980ern waren Abrüsten und Non-Violence das Thema vieler Bewegungen. Die Theorie des

gerechten Kriegs ist nicht länger überzeugend, es geht um eine Theorie des gerechten Friedens. Friede ist das Wirken der Gerechtigkeit und die Einschränkung der Gewalt.

Wir müssen auch Frieden mit der Schöpfung halten. Der Mensch soll nicht länger herrschen, sondern mit der Erde leben. Die anthropozentrische Anthropologie muss einer breiteren Sichtweise Platz machen. Es braucht eine neue, erdverbundene Spiritualität, die auch alle Sinne mit einschließt.

**Li Qiuling (RUC):** Terrorismus hat mit China auch einiges zu tun. Theologisch ist die Frage für China: Wie kann man eine gemeinsame Basis im multi-religiösen Umfeld von China finden? Das ist wohl schwieriger als im Westen. Braucht es einen Weltpolizisten, eine Weltregierung? Man bekämpft Gewalt mit Gewalt. Hier ist Moltmanns Beobachtung wichtig, dass die Feindschaft in den Herzen bekämpft werden muss. Vielleicht kann die chinesische Tradition von „Hass mit Tugend vergelten“ (*yi de bao yuan* 以德报怨) hier anknüpfen. Es ist jedoch viel schwerer, den Frevler im Herzen zu brechen, als den Frevler, der sich in den Bergen versteckt, zu beseitigen (*po shan zhong zei yi, po xin zhong zei nan* 破山中贼易, 破心中贼难).

**Zhuo Xinping (CASS):** Vor 30 Jahren war ich schon ein Fan von Professor Moltmann, und ich reiste extra nach Tübingen, um ihn zu besuchen; er kann sich vielleicht nicht mehr daran erinnern, ich aber schon.

Zum Thema politische Theologie und Terrorismus möchte ich Folgendes sagen: Wir brauchen eine Theologie der Hoffnung und Liebe. Theologie muss auch vom spirituellen Terrorismus Abstand nehmen. In China haben wir vielleicht weniger Glauben, aber wir haben viel Hoffnung. Wo es ein spirituelles Schwarz-Weiß-Denken gibt, dort ist auch wenig echter Glaube, wenig echte Hoffnung und wenig echte Liebe.

Zweitens: Die alte Weisheit Chinas enthält Schemata für eine Harmonie von vielfältigen, diversen Elementen. Das Yin-Yang-Symbol zeigt: „Ich bin in dir, du bist in mir.“ Man kann also gleichzeitig Pluralismus und Einheit haben. Einen Feind in einen Freund zu verwandeln, das ist ein langer, schwieriger Weg, aber wir sollten es versuchen. So wie es das chinesische Wort „Das Gemeinsame suchen und dabei die Unterschiede bestehen lassen“ (*qiu tong cun yi* 求同存异) auch ausdrückt, sollten wir den schwierigen Weg gehen.

**Gao Quanxi (Beijing University of Aeronautics):** Die politische Theologie von Carl Schmitt, die die Souveränität des Herrschers betont, das ist wohl die politische Theologie Chinas. Echte politische Theologie braucht noch die Dimensionen der Liebe und auch der Rechtlichkeit, sonst ist es kein Rechtsstaat, sondern eine Diktatur. Es braucht auch transzendente Werte. Gerade in der modernen Geschichte Chinas, in den letzten hundert Jahren, gab es so viele gewalt-

same Revolutionen ... Die Theorie vom „gerechten Frieden“ ist sehr bedeutsam für Politik und Recht. Wir brauchen transzendente Werte für das Verfassungsrecht: gibt es das in unserem Verfassungsrecht? Es scheint, China heute wird allein von der Macht regiert, und da haben transzendente Werte wenig Gewicht. Außerdem gibt es ein Freund-Feind-Denken, wie Moltmann es angesprochen hat.

Wenn wir die Revolutionen in England, Frankreich und den USA anschauen, dann gab es nach den Revolutionen ein Verfassungsrecht, aber die Frage ist immer: Kann eine Regierung das Volk richtig vertreten? Oder braucht es eine transzendente Legitimität? Wie sieht das mit dem Widerstandsrecht aus?

**Peng Xiaoyu (Peking University):** Die Chinesen sind ein friedliebendes Volk, aber vielleicht gibt es zu wenig Gedanken zum „gerechten Krieg“. Fast alle Kriege können gerechtfertigt erscheinen, auch die Kriege in Afghanistan und Irak. Vielleicht sollen wir mehr über die Theorie des „gerechten Friedens“ und den Wirtschaftsaufschwung von China nachdenken. Wenn wirtschaftliche Sicherheiten bedroht sind, werden Kriege wohl unvermeidbar sein. Zum Beispiel: der chinesische Traum vom Wirtschaftsaufschwung. Werden die USA etwa ihre Lebensstandards senken, damit eine gerechtere Welt entsteht? Sicher nicht! Worum soll es in China gehen: um unbeschränkte materielle Gier oder um langfristige Entwicklung? Brauchen materielle Bedürfnisse nicht auch Beschränkung? Wir Chinesen sollten unsere Nachbarn wissen lassen: China möchte Frieden. Aber Frieden braucht auch eine moralische Basis. Am Beispiel des Westens sehen wir: Wenn die Sicherheit bedroht ist, dann greift man auch zur Gewalt.

**Yang Huilin (RUC):** Ja, in einem Ausnahmezustand ist die Situation sehr kompliziert, da sieht man dann auch am Beispiel der USA nach dem 11. September, wie sich Terrorismus „von unten“ und Terrorismus „von oben“ gegenseitig hochspielen.

**Li Bingquan (RUC):** Die Theologie der Hoffnung von Professor Moltmann spricht auch den „chinesischen Traum“ an, den Traum von einem starken, reichen China. Das ist aber primär kein theologischer Traum. Moltmanns Traum ist nach vorne gerichtet, die chinesische Vision eher in die Vergangenheit. Marxismus ist ein säkularisierter Messianismus, eine Utopie ohne Transzendenz. Unsere Führung spricht neuerdings von einer Herrschaft mit traditionellen Werten, und da geht es um die Identität Chinas. Sind das vielleicht unbemerkte Veränderungen in Chinas politischer Philosophie? Wie kann man die „Herrschaft durch Tugend“ verwirklichen? Gibt es eine Spannung zwischen [westlicher] Herrschaft durch das Recht (*fa zhi* 法治) und chinesischer Herrschaft durch Tugend (*de zhi* 德治)?

Ein anderer Punkt: Wie kann man eine Kreuzestheologie in China verständlich machen, wo es doch so wenige

Christen gibt? Das Christentum ist sehr privat in China heute, es braucht mehr Öffentlichkeit, es braucht eine gemeinsame Plattform, und dazu führt nur ein langfristiger Dialog.

**Moltmann** (Antwort): Ja, Terrorismus ist begründet in einem dualistischen Denken. Wir sollen aber nicht mit Antiterrorismus antworten, sondern mit Pluralismus. Christlich denken heißt Feindesliebe, das ist die Überwindung der Feindschaft. Man soll sich nicht zum Feind machen lassen, sondern soll das Leben der Feinde einbinden in die eigene Verantwortung. Wenn wir möglichst viele unserer Feinde vernichtet haben, haben wir gerade nicht die Feindschaft überwunden.

Dazu müssen wir eines angehen: die religiöse Heiligkeit des Terrors, die Heiligkeit des Todes. Von bestimmten Kreisen wird gesagt: „Unsere Jugend liebt den Tod“, und so gibt es Leute, die im Namen der Religion zu Selbstmordattentaten bereit sind. Wir müssen Terroristen von der Heiligkeit des Lebens überzeugen. Im Islam selbst sind breite Schichten gegen den radikalen Islamismus. Wenn die Autoritäten in Saudi-Arabien sagen, dass die Leute des IS Mörder sind, dann wiegt das viel mehr als Bomben von den USA. Die Weltreligionen müssen hier eine positive Rolle spielen.

Die Volkssouveränität wurde angesprochen. Theologisch gesehen gab es im Alten Testament zwei Bündnisse, nämlich zuerst den Bund Gottes mit dem Volk, das ist der Bund des Mose. Dann gab es einen sekundären Bund zwischen dem König und dem Volk. Wenn aber der König den Bund mit Gott bricht, dann ist für das Volk das Widerstandsrecht gegeben. Auch in der alten chinesischen Kaisertheologie gab es etwas Ähnliches: das Mandat des Himmels wurde einem ungerechten Kaiser entzogen. Die Volkssouveränität hat hier also eine transzendente Dimension.

Es gibt keinen gerechten Krieg mehr heutzutage. Keine Legitimierung für einen Krieg ist möglich. Die Theorie des gerechten Krieges wird aber fortgesetzt in der Theorie des gerechten Friedens.

Hier wurde vom „chinesischen Traum“ gesprochen. Wir denken da vielleicht auch an den Traum von 1963, den Traum von Martin Luther King, der sich für die Unterdrückten eingesetzt hat. Wichtiger als nationale Träume sind globale Träume. Außerdem leben wir auf und mit der Erde und müssen uns mit der Erde versöhnen. Ich träume von einem China, das anziehend wird durch Attraktion, das heißt man freut sich, nach China zu kommen, China ist nicht aggressiv, nicht expansiv. Ich träume auch von einem attraktiven Europa, und dieser Traum ist ja teilweise Wirklichkeit. Die alten europäischen Imperialisten des 19. und 20. Jahrhunderts, die sind ja in den beiden Weltkriegen gestorben. Leute aus der Ukraine, aus dem Mittleren Osten usw. wollen gerne nach Europa reisen, weil sie da Arbeit, Sicherheit und Freiheit finden.

**Li Qiuling**: Zum Thema Feindesliebe Folgendes: Wir leben heute eher in einer Zeit vergleichbar der Zeit von Konfuzius und Menzius (500–300 v.Chr.). Das war die Zeit der Streitenden Reiche, wo es um beinharte Machtpolitik ging. Die Herrscher der verschiedenen Reiche haben sich gar nicht um Konfuzius' Lehren gekümmert, sie wollten etwas haben, das ihnen im Machtkampf hilft. Wenn die Theologen heute von Feindesliebe reden, werden sie etwa das Schicksal des Konfuzius erleiden, dass er nämlich zu einem heimatlosen Menschen wurde, wie ein herrenloser Hund?

**Moltmann**: Unsere Regierungen müssen natürlich mit der einen Hand den Terrorismus zurückweisen, aber mit der anderen Hand müssen sie langfristig durch Bildung und Erziehung die Herzen verändern. Gegenterrorismus produziert nur neuen Terrorismus. Hat nicht kürzlich ein Mädchen aus Pakistan den Friedensnobelpreis erhalten für solche Erziehung gegen den Radikalismus der Taliban?

**Yang Huilin**: Das heißt nun auch, dass das Wort „Feindesliebe“ eine neue Bedeutung erhält: den Feind zu lieben heiße dann, ihn zu erziehen.

**Gao Quanxi**: Ich möchte noch einmal auf die Souveränität des Volkes zurückkommen: Es gab einen Bund zwischen dem König und dem Volk, aber das war ein System mit einer transzendentalen Komponente. Bestimmte Leute glauben aber, sie sollten Herrscher werden. Nun, woher kommt ihre Legitimität? Durch Gewalt? Durch militärische Macht? Durch eine Wahl? Wie kann ein chinesischer Herrscher einen Bund mit dem Himmel eingehen? War das nicht die Ursache dafür, dass es so viele Kriege in China gab? Wie konnte ein Bund zwischen dem Herrscher und dem Volk geschlossen werden? Es gibt ein Verfassungsrecht, aber woher kommt die Autorität? Kommt die nicht von transzendentalen Werten, wie Freiheit Liebe und Sicherheit?

**Moltmann**: Carl Schmitt hat Hitler unterstützt, weil er gegen die Weimarer Republik war. Seine Theorie hat Hitlers Souveränität mit göttlichen Attributen geschmückt. Es gibt aber zwei Bündnisse: den zwischen Gott und dem Volk und den zwischen dem Herrscher und dem Volk. Die Kritik an den Mächtigen hat sich oft auf ein Verfassungsrecht gestützt, und dieses Verfassungsrecht war ein Bündnis, ein Bund, wie es in der Verfassung der USA steht: „a covenant“.

**Yang Huilin**: Wir sollen die Selbstreflexion des Westens beachten: Macht bedeutet, den Terrorismus zu definieren, das ist der Terrorismus „von oben“. Kurz nach dem 11. September habe ich eine E-Mail an Robert Bellah in den USA geschrieben, und ich war über seine Antwort sehr erstaunt, er meinte: „New York war eine Katastrophe. Aber es wäre eine noch größere Katastrophe, einen Krieg gegen die Terroristen zu starten (to put the war on the terrorists).“

**Zhuo Xinping:** Kultur und Bildung sind sehr wichtig. Wenn der zwischenmenschliche Bund verletzt wird, gibt es dann noch einen transzendentalen Bund? Wenn es keine Kontrolle durch eine höhere Instanz gibt, dann ist Selbstkontrolle auch schwierig. Kann aber unsere moderne Gesellschaft einen göttlichen Bund errichten?

**Moltmann:** Die Dimension der Heiligkeit ist weitgehend verschwunden in der modernen Gesellschaft. Wir müssen die Heiligkeit des Lebens neu hereinbringen. Feindesliebe meint, dass wir das Leben des Feindes lieben. Ich bin verantwortlich für das Leben der Feinde, so dass die Feindschaft überwunden wird.

**Peng Xiaoyu:** Vor mehr als 70 Jahren haben die Japaner Pearl Harbor angegriffen, und in den Medien der USA gab es einen Schrei nach Krieg. Alle Zeitungen haben Krieg verlangt. Am 11. September haben bei weitem nicht alle Zeitungen nach Krieg geschrien. Ich sehe da schon einen geschichtlichen Fortschritt. Oder Hiroshima. Truman wurde kurz danach interviewt, er meinte kurz: „Dann war unser Geld also nicht umsonst investiert [in die Bombe]“, und ein andermal wurde er gefragt, wie er sich fühle, da meinte er: „I am jubilant“ („Ich bin in Jubelstimmung“). Dabei sind beim Bombenabwurf in Japan Hunderttausende gestorben. Das würde heute nicht mehr vorkommen. Sechzig Jahre machen viel aus.

**Yang Huilin:** Ja, nur sehr wenige Theologen haben Hitler damals kritisiert, aber wie viele sind es heute, die gegen den gerechten Krieg argumentieren!

**Li Bingquan:** Auch in China glauben viele an Demokratie. Ich würde aber gerne wissen, wie Professor Moltmann das sieht, dass viele Bücher von Carl Schmitt und Leo Strauss ins Chinesische übersetzt wurden. Außerdem: Was ist ein „ungerechter Friede“?

**Moltmann:** Carl Schmitt hat ein Freund-Feind-Denken, das ist schlecht, das kann man menschlich und theologisch nicht rechtfertigen. Und „ungerechter Friede“? Das ist zum Beispiel die Situation mit Nordkorea und Südkorea. Es ist ein Volk, aber es gibt keinen gerechten Frieden. Friede ist nicht die Abwesenheit von Gewalt, sondern die Anwesenheit von Gerechtigkeit oder Harmonie, so dass alle zufrieden sind. Und Schmitt oder Strauss unterstützen diese Entwicklung nicht. Schmitt hat nur wenige Anhänger in Deutschland, und die sind schon recht alt.

Es ist so wichtig, dass Erziehung die Herzen verändert, aber da muss man auch die Situation der Menschen verbessern. Wenn junge Leute aus Deutschland ausreisen, um den IS zu unterstützen, dann heißt das, dass der Terrorismus für sie attraktiv ist. Aber es bedeutet auch, dass sie von Deutschland enttäuscht sind. Man muss ihnen bessere Bedingungen bieten.

### Nachmittagsrunde

**Yang Xinan:** Wir setzen den Dialog mit Professor Moltmann fort, und ich möchte an dieser Stelle betonen, dass wir vom Institut für Sino-Christliche Studien in Hongkong seit über 20 Jahren engen Kontakt mit ihm haben. Viele seiner Bücher wurden auch übersetzt, und wir wissen, dass er besonders an China interessiert ist, er liest zum Beispiel das *Daodejing* und möchte von den Chinesen lernen. Wir wissen sogar, dass er Konfuzius weniger mag als Laozi.

**Moltmann:** Meine Idee zur Theologie der Hoffnung war auch beeinflusst von Ernst Blochs Werk. Der christliche Gott ist ja der Gott der Hoffnung, und das ist einzigartig unter den Religionen. Gott, der Lenker der Geschichte, der Gott des Exodus, das ist auch der Vater Jesu Christi. Das Kreuz führt zum ewigen Heil. Im Glaubensbekenntnis von Nizäa steht: „Wir glauben an die Auferstehung der Toten, und an das Leben in der kommenden Welt.“ Das Neue Testament hofft auf den, der kommen wird, auf Jesus Christus. Es gibt einen rabbinischen Spruch, der besagt, dass alle Lebewesen perfekt geschaffen wurden, nur nicht der Mensch, weil die Menschen Gottes Hoffnung sind, das heißt, Er hofft, dass der Mensch immer mehr ein Mensch wird.

Die neue Schöpfung besagt, dass Gott in allem wohnen wird. „Siehe, ich mache alles neu“, das ist auch eine Vergöttlichung des Irdischen. Juden und Christen sind Menschen der Hoffnung, sie sollen auch immer zu einem Neubeginn bereit sein. Unser Glaube ist ein Osterglaube, Glaube an die Auferstehung, und das ist gleichzeitig auch eine rückwirkende Hoffnung, d.h. eine Hoffnung, die sich auf die Vergangenheit bezieht, denn wir hoffen, dass unsere Vorfahren auch gerettet werden. Die einzige Hoffnung, die auch die Vergangenheit mit einbezieht!

Kant sprach vom „Ende aller Dinge“, Hegel vom „Ende der Geschichte“, und Ähnliches finden wir bei Carl Schmitt. Aber das sind nicht christliche Hoffnungen. Die christliche Hoffnung bezieht sich nicht auf das „Ende“, das Ende des Lebens, das Ende der Geschichte, das Ende der Welt, auf eine „Endlösung“, nein, christliche Hoffnung schaut auf den Neubeginn, auf den Anfang, auf den Beginn neuen Lebens. Wie hat es T.S. Eliot formuliert? „In my end is my beginning.“ Hoffnung ist Trost, wir geben uns selber nicht auf, eben weil wir Hoffnung haben, das ist der Mut, das Wagnis der Hoffnung.

Das Christentum hat zwei Grundformen, nämlich erstens das asketische Christentum, das die Welt verlässt, weil sie schlecht ist. Zweitens, das revolutionäre Christentum, das die Welt verändert, weil sie schlecht ist. Hier finden wir Rauschenbusch, der 1917 sein Buch *A Theology for the Social Gospel* veröffentlicht hat, und hier ist M.L. King mit seinem Traum, auch die Befreiungstheologie und heute in Europa die Umweltschutzbewegung. Wir müssen Freunde der Erde werden. Auch die ökumenische Bewegung gehört



hierher. 1968 war ich bei der Konferenz in Uppsala, die sehr ökumenisch orientiert war.

Was ist aber Verzweiflung? Ein Mangel an Vernunft? Eine Sünde oder eine selbstverursachte Krankheit? In Dantes *Commedia* lesen wir, dass über dem Eingang zur Hölle die Inschrift steht: „Gib alle Hoffnung auf.“ Im Mittelalter war das Wort für Hoffnungslosigkeit „*acedia*“, oder „*desperatio*“ auf Latein. Wenn die Hoffnung aufhört, beginnt die Selbsterstörung, oder man greift zur Gewalt. Die Christen aber beten zu Gott und sagen: „Du bist die Hoffnung der Hoffnungslosen.“

**He Guanghu** (RUC): Die Eschatologie spricht von neuem Leben, einer neuen Welt, aber das Jenseitige gehört auch zum Diesseits. Gott erwartet, dass die Menschen immer mehr Menschen werden, es muss neues Leben geben.

Für China sind das auch neue Ideen. Wir sprechen heute davon, dass die USA und China zwei junge Großmächte sind, die eine gute Partnerschaft aufbauen sollen. Aber wie wäre es, wenn Chinas 1,3 Milliarden zuerst mit den „anderen 1,3 Milliarden“ eine gute Partnerschaft aufbauen? Die „anderen 1,3 Milliarden“, das sind Indien, Japan und die Philippinen. Hier wäre eine freundschaftliche, partnerschaftliche Beziehung bei weitem wichtiger als ein paar winzige Inseln im Meer. Sollte man da nicht neu aufbrechen? Oder sollte man nicht neue Kontakte aufbauen zu den Leuten in Tibet und Xinjiang?

Auch mit Hongkong und Taiwan brauchen wir neue Beziehungen. Wir sollten das alte „Freund-Feind-Denken“, das wir in der Kulturrevolution so propagiert haben, aufgeben. Das Freund-Feind-Schema der Kulturrevolution kennt nur Verlierer, aber wir sollten eher eine „*double-win*“-Haltung einnehmen. Engstirniger Patriotismus und Nationalismus führen nur zu einem Krieg, und bei einem Krieg gibt es keine echten Gewinner. Wir sollten vergessen, was vorher war; das heißt nicht, dass wir die Geschichte vergessen sollen, wohl aber sollen wir die alten Feindschaften begraben.

**David Jasper** (University of Glasgow): Ich bewundere Professor Moltmann schon seit 40 Jahren, und 1972 war ich bei seiner Vorlesung, aber er kann sich wohl nicht an mich erinnern.

Zum Thema hier: Jede politische Religion hat eine ambivalente Bedeutung, wir sollten uns nur daran erinnern, dass das Christentum begann, als der jüdische Staat im Jahre 70 durch die Römer vernichtet wurde.

Alle Begriffe sind auch ambivalent und schwer zu fassen. Wenn z.B. der Staat entscheidet, was die Norm zu sein hat, dann kann es leicht sein, dass aus dieser Kontrolle ein Terrorismus im Namen des Gesetzes, sogar im Namen der Menschenrechte wird.

Wenn Professor Moltmann eine ökumenische Friedenskirche erstrebt, die unabhängig von Politik ist, dann ist das wohl unmöglich. Religion und Politik sind unzertrennlich. Außerdem glaube ich, dass wir nachforschen müssen, ob

das neue ökologische Denken uns nicht zu einer ökologischen Theologie bringt, die dem Deismus des 18. Jahrhunderts und der „natürlichen Religion“ ohne Offenbarung sehr ähnlich ist.

Auch habe ich meine Bedenken, wenn das Prinzip Hoffnung von der gegenwärtigen Situation abgehoben wird. War nicht das Christentum immer in Gefahr, momentanes Elend im Namen einer besseren Zukunft zu akzeptieren? Wo aber ist die Hoffnung für jetzt, für unser heutiges Leben?

**You Bin** (Minzu University of China): Ökologie, das heißt Hoffnung für die ganze Welt. Der Ausdruck „Vergöttlichung“ des Irdischen führt uns vielleicht zur orthodoxen Kirche, die auch sehr eschatologisch denkt. Ich bin interessiert an der Trinität. Wie sieht die Eschatologie hier aus: Da geht es nicht nur um die Zukunft, sondern um das Hier und Jetzt. Jesus ist das gekreuzigte Eschaton. Die Mächtigen wollen das Reich Gottes auf Erden errichten, aber das Christentum ist eine Kritik im Angesicht von solchem Patriotismus.

**Lin Zichun** (Institute of Sino-Christian Studies, Hongkong): Die Theologie der Hoffnung ist wirklich neu, sie sieht auf den Anfang, nicht auf das Ende, und das bedeutet, dass wir auch keine Furcht vor dem Letzten Gericht haben müssen.

Meine Frage ist, ob es nicht auch eine vergleichende Theologie der Hoffnung geben kann, die auch andere Religionen einbezieht. Und auch im Christentum gab es verschiedene Eschatologien, z.B. Calvins Millenarismus.

Das Problem der Hoffnung ist: Sie drängt zwar voran, sie ist ein starker Antrieb, aber wenn die klare Richtung fehlt, was wird dann daraus? Die Historiker streiten bis heute, wie etwa die Taiping-Rebellion zu beurteilen ist. Hoffnung braucht auch Bezug zur Realität.

**Zhang Baichun** (Beijing Normal University, Philosophie): Ich habe mir persönlich die Frage gestellt, ob ich jemals gerne 1.000 Jahre leben würde, und ich sagte mir: Nein, das wäre nicht gut. Das Christentum sagt, nur Gott ist ewig, der Mensch ist geschaffen. Nur das Leben auf den Tod hin führt uns erst zur Wertschätzung des Lebens. Das Christentum sieht auf den Anfang und auf das Ende, auf das Gestern und das Morgen, aber die Chinesen leben nur im Heute, sie haben kein Zukunftsbewusstsein.

Meine Frage an Professor Moltmann ist: Wie sollen wir die Rolle des Heiligen Geistes in der Eschatologie verstehen? Und, verbunden damit: Was ist die „Sünde gegen den Heiligen Geist“, von der so viele geschrieben haben?

**Zhang Xu** (RUC): Nach 50 Jahren ist die Theologie der Hoffnung noch wirksam! Man sieht ihren internationalen Einfluss in Lateinamerika, in Afrika, in Asien. Neben Figuren wie Derrida, Levinas, Benjamin und Giorgio Agamben besteht Moltmanns Werk und ist nach wie vor die am bes-

ten ausgearbeitete Theologie der Hoffnung, die wir haben. Ich war 2010 bei einer Konferenz in Heidelberg zum Thema politische Theologie, und da wurde lang und breit über Carl Schmitt referiert. Es scheint, Carl Schmitt ist der größte Rivale der Theologie der Hoffnung, er wurde auch heute von einigen Teilnehmern hier kritisiert, aber insgeheim akzeptieren alle seine Thesen. So hat es Derrida formuliert: „ein Messianismus ohne Messias“.

**Moltmann (Antwort):** Die Auferstehung des Gekreuzigten war ein politisches Ereignis, weil sie im Römischen Reich stattfand. Wir sollten uns ins Bewusstsein rufen, dass die orthodoxe Theologie immer mit der Auferstehung beginnt, dort ist die Auferstehung ein kosmisches Ereignis. Der Westen könnte von da ein wenig Auferstehungshoffnung lernen. Es heißt, die Protestanten haben das Wort, es braucht aber auch die verändernde Kraft des Geistes. Dort, wo das Göttliche das Menschliche berührt, dort blitzt es, da sprühen die Funken. Sterbliches Leben wird ewiges Leben. Das Chaos wird erleuchtet durch die Präsenz (die Shekinah) des herannahenden Gottes.

Wir sollten das Letzte Gericht neu überdenken: Es geht nicht um Furcht, sondern um die Erwartung Gottes. Die alten Vorstellungen wie das ägyptische Totenbuch oder die mittelalterlichen Visionen des Gerichtes sind falsch. Das Gericht wird ein gerechtmachendes Gericht sein, es wird eine letzte Heilung der Wunden der Welt sein. Kein letzter Richter, bei dem man nicht weiß, ob man in den Himmel oder in die Hölle kommt. Das ist das Geheimnis des Letzten Gerichts: „Siehe, ich mache alles neu!“

Die Ökologie ist kein Deismus. Hat die Erde ihre Religion? Der Bund des Noe war ein Bund mit der Erde. Das jüdische Denken kennt den Sabbath der Erde. Wenn wir Menschen das nicht respektieren, müssen wir verschwinden. Wir sollten die Erde lieben wie uns selbst.

Carl Schmitt ist wohl nicht unser Hauptfeind, er hatte auch gute Ideen und war sehr begabt. Man sollte wohl auch seine politischen Theorien nicht zu ernst nehmen, das waren nur Idealbilder. Aber der „Ausnahmestand“ („*state of exception*“) sollte ernster genommen werden, der PATRIOT act ist schlimmer als Terrorismus.

**He Guanghu:** Ich stimme nicht ganz zu, wenn man Verzweiflung als eine „selbstverschuldete Krankheit“ sieht. Gab es denn keine Verzweiflung in Auschwitz? War das selbstverschuldet? Was soll man zu den Problemen in Xinjiang sagen? Soziale Gerechtigkeit, das ist die beste Erziehung.

Wenn aber Gruppen des IS heute ein Dorf umzingeln und drohen, die Bevölkerung umzubringen, dann muss man auch mit Gewalt eingreifen. Bonhoeffer sagt das auch, er meint, die Christen sollen nicht nur für einen zusammengeschlagenen Verletzten sorgen, sondern auch den Angreifer hindern, noch mehr anzurichten. Gerechter Friede und gerechter Krieg hängen zusammen.

**Moltmann:** Im Jahr 1961 war ich im KZ Majdanek, dort wurden 30.000 Menschen ermordet. Ich sah dort die Schuhe von Insassen, Schuhe von ermordeten Kindern, Frauen, und ich hatte dort eine Vision: Ich sah plötzlich die Menschen, denen diese Schuhe gehörten, auf mich zukommen, sie gingen langsam auf mich zu. Seither glaube ich an die Auferstehung in einem neuen Sinn. Gab es dort Verzweiflung? Das weiß ich nicht. Aber wir wissen, dass in Auschwitz das Shema Israel und das Vaterunser gebetet wurden. Gott war da.

Als der Zweite Weltkrieg zu Ende war, standen für mich zwei Dinge fest: Erstens, ich werde nie in einem Heer Militärdienst leisten. Zweitens, ich werde bereit sein, den Tyrannen zu töten.

Zum Thema Heiliger Geist, ja, der Geist ist eine Kraft, eine Energie. Und unsere Hoffnungslosigkeit macht den Geist traurig. Das ist vielleicht die Sünde gegen den Heiligen Geist, aber ich glaube, diese Passage ist nicht die wichtigste im Neuen Testament. Wir müssen immer auf den Geist hören, was er unserem Geist zu sagen hat.

**Zhang Xu:** Eine letzte Frage: Im Jahr 1970 hat Carl Schmitt ein Buch geschrieben, in dem er mit all seinen Kritikern eine letzte Abrechnung macht. Sie, Herr Moltmann, kommen auch vor in diesem Buch. Das war aber schon vor 40 Jahren. Wenn Sie heute eine letzte Abrechnung mit Carl Schmitt machen würden, was würden Sie sagen? (Lachen im Auditorium.)

**Moltmann:** Ich stimme einfach nicht mit Schmitts apokalyptischer Gegenüberstellung von Gott und Satan, Guten und Bösen überein. Das bedeutet ewigen Bürgerkrieg. Wenn es stimmt, dass Gott alles neu machen wird, dann fällt Schmitts Theorie in sich zusammen. Morgen wird alles neu!