

wird innerhalb des Kosmos, der gleichfalls zu einem Ganzen wird. Doch kann man dies nur im Glauben sagen und vorwegnehmen, da des Menschen und des Kosmos noch weitere, in der Weisheit Gottes verborgene Möglichkeiten harren könnten. Wenn man sich an diese eschatologische Hoffnung hält, fragt man sich

nicht, weshalb Gott den Menschen gemacht hat – eine Frage, die allein Gott zu beantworten vermag –, sondern ist man vom Wunder überwältigt, daß Gott den Menschen überhaupt erschaffen und sich ihm als Schöpfer=Vater=Mutter zu erkennen gegeben hat.

JOHN MBITI

¹ J.S. Mbiti, *The Prayers of African Religion* (SPCK, London 1975) 69f.

Übersetzt von Dr. August Berz

In Kenia geboren, anglikanischer Priester, gegenwärtig seit 1974 Direktor des Ökumenischen Institutes Bossey. Er hat mehrere Bücher und Aufsätze auf dem Gebiet der Religion und Theologie geschrieben, u. a. : *New Testament Eschatology in an African Background* (1971); *African Religions and Philosophy* (1969); *Concepts of God in Africa* (1970); *Love and Marriage in Africa* (1973). Anschrift: Institut Oecuménique, Château de Bossey, CH-1298 Céligny.

Julia Ching

Ein asiatischer Beitrag

Stellt man diese Frage einem Intellektuellen des ostasiatischen, in meinem Fall des chinesischen Kulturraums, so hat der Gefragte zunächst verschiedene herkömmliche und moderne – nichtchristliche – chinesische Antworten zu besehen. Ich führe hier vier solcher Antworten an: die konfuzianische, die taoistische, die buddhistische und die maoistische Antwort.

I. Die nichtchristlichen chinesischen Antworten

Die «moralistische» Antwort: Der Konfuzianer erblickt den Sinn des menschlichen Lebens im Streben nach sittlicher Vollkommenheit, wobei die Weisheit das auf Erden zu erreichende Ziel darstellt. Diese Vollkommenheit ist vor allem durch soziale Tugenden zu erwerben, welche die Beziehungen innerhalb der Familie (zwischen Eltern und Kindern, zwischen Gatte und Gattin, zwischen älteren und jüngeren Geschwistern) und im sonstigen Zusammenleben (von Vorgesetzten und Untergebenen und von Freunden) bestimmen. Diese Antwort ist noch nicht ganz «aus der Mode gekommen», denn die konfuzianische Ethik

stellt noch immer das Grundmuster für das Leben vieler Ostasiaten dar und mußte in der Volksrepublik China selbst nach fünfundzwanzig Jahren kommunistischer Herrschaft bekämpft werden.

Die «naturalistische» Antwort: Für den Taoisten muß das menschliche Leben im Einklang mit der Natur stehen; somit soll man Einfachheit anstreben und – nach Auffassung von Chuang-tzu und seiner Geisteserben – sich möglichst hüten, in die Gesellschaft verwickelt zu werden. Der Taoist ist im allgemeinen ein Individualist, zuweilen lebt er als Eremit. Bei ihm hat die Natur vor der Kultur, die ästhetische Schönheit vor ethischen Vorzügen den Vorrang.

Die «religiös-mystische» Antwort: Der chinesische Buddhist ist für gewöhnlich Anhänger der Mahayana-Richtung und verlangt mehr darnach, ein universales, ja kosmisches Heil herbeizuführen als sich bloß dem eigenen Heil zu widmen. Falls es sich um Anhänger der «Schule des reinen Landes» handelt, tritt zu diesem Eifer ein ausdrücklicher Glaube an Buddha. Der Jüngere der Ch'an-(Zen-)Sekte strebt die persönliche Erleuchtung und die mystische Selbstveränderung an. Das Ideal ist der Bodhisattva, der das eigene Nirwana zurückstellt, um andere zu retten.

Die «politische» Antwort: Der chinesische Marxist (Maoist) erblickt seine Lebensaufgabe im «Dienst am Volk», zumal am Volke von China, in einer revolutionären Gemeinschaft mit allen «wirklichen» Marxisten in der Welt – namentlich in der Dritten Welt. Es geht ihm vor allem um den Aufbau einer idealen sozialisti-

schen Gesellschaft, den Lehren des verstorbenen Vorsitzenden Mao entsprechend.

Wie sich aus dem Vergleich dieser vier Antworten ohne weiteres ergibt, stehen die taoistische und die buddhistische Einstellung einerseits und die konfuzianische und die maoistische Haltung andererseits einander näher – was die Rivalität zwischen dem Konfuzianismus und dem Maoismus im heutigen China erklärt und auch die allmähliche Verschmelzung, zu der es im Lauf der Geschichte zwischen dem Taoismus und dem Buddhismus mit ihrer eremitischen und monastischen Überlieferung allmählich gekommen ist. Von extremen Individualisten abgesehen, ist in den meisten chinesischen Antworten die soziale Komponente tatsächlich oder der Absicht nach vorhanden, wobei der Staat und die Gesellschaft heute vor der Familie den Vorzug haben.

Außer beim Buddhisten «des reinen Landes» schenkt man indes Gott und dem Glauben wenig Beachtung. Das will nicht unbedingt heißen, daß ein Glauben an Gott ausgeschlossen wird. Aber es ist ein starkes Selbstvertrauen in bezug auf die Aufgabe der Selbstvervollkommnung vorhanden, ob diese nun von einem konfuzianischen Edelmann, einem taoistischen oder Ch'an-(Zen-)Kontemplativen oder von einem maoistischen Patrioten oder Revolutionär angestrebt wird. Die chinesische Haltung ist entschieden weltbejahend, selbst beim Mahayana-Buddhisten und beim naturliebenden Taoisten.

Geschichtlich gesehen, anerkannten viele christliche Missionare die Schönheit der chinesischen Ideale der Selbstvervollkommnung. In seinem Katechismus («Der wahre Gottesgedanke») versuchte Matteo Ricci gegen Ende des 16. Jahrhunderts in einem fingierten Gespräch einen chinesischen Freund zu bewegen, sein konfuzianisches Bemühen um Selbstvervollkommnung auf die Liebe zum christlichen Gott zu richten. Der Chinese betonte, wie schwierig ein derartiger Sprung sei, da die Aufforderung zum Glauben gänzlich auf dem Zeugnis des Missionars selbst als eines Sendboten des unsichtbaren Gottes beruhe; der Glaube des Missionars hinwieder gründe auf den Worten anderer, die Gott ebenfalls nie gesehen hätten. Für jemanden, dem die christliche Überlieferung fremd ist, kann dieses Zurückschreiten ins beinahe Unendliche zu einem schier unüberwindlichen Hindernis werden.

II. Die christliche chinesische Antwort

Für den Chinesen von heute, der schon Christ ist, ist der Glaube zu einem Bestandteil seines persönlichen Erbgutes geworden, den er mit einer Minderheit seiner

Volksgenossen teilt. Er bleibt sich dieses Erbteils in einem weiteren Kulturerbe bewußt, zu dem die herkömmlichen Einstellungen zum Leben und zur Welt gehören, ob dies nun die konfuzianische, die taoistische oder die buddhistische Haltung ist. Er ist sich auch der neueren politischen Geschichte bewußt, die China zu einem kommunistischen Land gemacht hat – einer Geschichte, die weitgehend vom politischen und kulturellen Imperialismus des Westens herbeigeführt worden ist, zu dem auch die Missionierungsbestrebungen, wenigstens seit dem 19. Jahrhundert, gehört haben. Vielleicht wirft man ihm Mangel an Patriotismus vor, da das Christentum für viele Patrioten etwas Fremdartiges bedeutet, so wie für einen Maoisten der Buddhismus oder selbst der Konfuzianismus eine «feudale» Gesinnung darstellt. Der chinesische Christ von heute erlebt deshalb die gleichen Konflikte, wie sie die Taufbewerber und Konvertiten seit jeher gekannt haben, und noch weitere dazu.

Wozu sind wir auf der Welt? Die Antwort muß eine persönliche, wirklich unabhängige Antwort sein, die aus innern Konflikten und äußern Konfrontationen hervorgeht.

Der chinesische Christ ist ein Einzelmensch, der sein Christsein beständig beteuern muß, obwohl ihn dies kulturell und politisch entfremdet. Damit er Christ bleibt, muß er seinen Glauben zum Kern seines Lebens werden lassen. Er ist auf der Welt, um zu glauben und seinem Glauben entsprechend zu leben. Dies ist eine voluntaristische Antwort, die aber bezeichnend ist für solche, die das Christentum hauptsächlich auf das Zeugnis anderer hin und nicht als Bestandteil ihres Kultur- und Gesellschaftserbes angenommen haben.

Der chinesische Christ gehört einer «Gemeinschaft» an, sei es der chinesischen Exodugemeinschaft oder der kommunistischen Gesellschaft. Er bleibt seiner Pflicht gegenüber der Gesellschaft eingedenk – was einen integralen Bestandteil seines überkommenen Erbes ausmacht und vom Maoismus eine neue politische Ausrichtung erhalten hat. Der chinesische Christ fühlt eine besondere Verantwortung seinem Land und seinen Volksgenossen gegenüber und baut an einer sozialistischen Gesellschaft mit, wenn er weiterhin in China lebt, oder an der Kultur, die er vertritt, so wie dies bei den Auslandschinesen oft der Fall ist.

Die heutige Weltanschauung eines chinesischen Christen bildet somit eine intensive persönliche Verbindung herkömmlicher Kulturelemente und moderner politischer Elemente. Sie ist auch eine dialektische Synthese aus einander widersprechenden Bindungen, welche die Aufgabe, über sich selbst hinauszuwachsen, umso herausfordernder und vielleicht verwirrl-

cher machen. Der chinesische Christ empfindet sich vielleicht gewissermaßen als tragischen Helden. Er engagiert sich im Glauben für die christliche Sache. Er verspürt sich im Glauben. Er verspürt aber auch, wie dieses Engagement ihn beständig beansprucht, ihn von seinen Volksgenossen trennt, ihn in eine eigenartige Situation bringt und seine persönliche sittliche Verantwortung noch drückender macht.

III. Der christliche Beitrag

Die herkömmliche christliche Antwort lautete für gewöhnlich: Wir sind auf Erden, um Gott zu dienen und unser Seelenheil zu wirken. Dem weltbejahenden Chinesen kam diese Antwort zu spiritualistisch und weltflüchtig vor, da sie dem unsichtbaren Gott die zentrale Rolle im menschlichen Leben zuweist und die unsichtbare Seele als nicht in Ordnung und heilsbedürftig ansieht. Diese Antwort geht ihm in ihren Forderungen einerseits zu weit, andererseits nicht weit genug: zu weit, was die Gotteserkenntnis betrifft, nicht weit genug, insofern sie die positiven Werte dieses Lebens übersieht.

Die modernen christlichen Antworten legen den Ton auf das Glückliche sowohl in dieser als auch in der kommenden Welt (Holländischer Katechismus), auf die soziale Dimension des Lebens und unsere irdische, geschichtliche Aufgabe (Hans Küng). Indem man so weltbejahend wird, trifft man sich mit der herkömmlichen chinesischen, namentlich mit der konfuzianischen Antwort.

Der spezifisch christliche Beitrag liegt im Beispiel Jesu Christi, das einen integralen Bestandteil der herkömmlichen und modernen christlichen Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens bildet. Für den westeuropäischen wie für den ostasiatischen Gläubigen ist Jesus ein Born des Vertrauens und der Inspiration. Die traditionellen chinesischen Antworten sind mit dem Leidensproblem nicht fertig geworden – mit Ausnahme des Buddhismus, der einen Weg zur Befreiung vom Leiden aufgezeigt hat. Das Beispiel des leidenden Jesus ist ein abschreckendes Hindernis für viele, die sich sonst zum Glauben hingezogen fühlen, aber auch ein Kraftquell für alle, die Jesus annehmen.

JULIA CHING

1934 in Schanghai geboren; 1949 in Hongkong zum Katholizismus konvertiert; Master of Arts der Katholischen Universität Washington; Doktorat in Philosophie an der Australischen Nationaluniversität Canberra; Lehrtätigkeit an dieser Universität und an der Columbia University, New York. Gegenwärtig außerordentliche Professorin an

IV. Der chinesische Beitrag zur christlichen Weltanschauung

Die Art und Weise, wie ein Chinese das Christsein erlebt, kann eine *negative* Funktion ausüben, indem es die Mitchristen auf die einstigen Mißgriffe, die Fehler in der Missionierung aufmerksam macht, die hauptsächlich auf einem religiösen und dogmatischen Triumphalismus beruhten. Das Christentum hat so zum Kreuz der Chinesen, zumal der gläubigen Chinesen, beigetragen. Diese unguete Erfahrung fordert ein größeres, demütigeres Verständnis für China und die nichtchristliche Welt überhaupt.

Das chinesische Christentum kann auch einen *positiven* Beitrag zur christlichen Weltanschauung selbst leisten, indem es die heutige Bejahung des irdischen Lebens und der irdischen Welt bekräftigt und die soziale Verantwortung des Christen betont. Darüber hinaus kann es dem Christentum eine weitere Perspektive des Menschseins, des Menschen als Teils eines größeren Ganzen – sei dies nun die Familie, die Gesellschaft oder der Kosmos – vermitteln. Somit kann es behilflich sein, die herkömmliche individualistische Betonung des «persönlichen» Heils zu berichtigen und die heutige Höherbewertung des Gemeinschaftsdenkens, der Zusammengehörigkeit der Christen und der ökumenischen Einheit zu bekräftigen, und zwar in einer säkularen Welt, die tief gespalten ist zwischen den individualistischen, das freie Unternehmertum begünstigenden Systemen des christlichen und nachchristlichen Westens einerseits und den kollektivistischen, kommunistischen Gesellschaften des nachchristlichen und nichtchristlichen Ostens andererseits.

Die chinesische christliche Präsenz war stets die einer Minderheit, einer Diaspora, die mitten in einer nichtglaubenden Umgebung lebt. Als solche hat sie vielleicht der schrumpfenden christlichen Gemeinschaft als ganzer etwas Besonderes zu sagen, da diese selbst zu einer Diaspora wird, die in einer säkularisierten kapitalistischen oder kommunistischen Welt lebt.

Wozu sind wir auf dieser Welt? Unter anderem auch dazu, voneinander zu lernen, um so instande zu sein, in dieser Welt im Dienst aneinander Gott besser zu dienen und mit Gott und miteinander glücklich zu sein – in dieser und in der kommenden Welt.

Übersetzt von Dr. August Berz

der Yale University und außerordentliches Mitglied des Instituts für östliche Religionen an der Sophia University, Tokio. Hauptwerke: *To Acquire Wisdom, the Way of Wang Yang-ming* (Columbia U.P., 1976); *Confucianism and Christianity* (Kodansha International, 1977). Anschrift: Yale University, Department of Philosophy, New Haven, Conn. 06520, USA.