

tholischen Kirche *keine* Vorbedingung zum Empfang der Kommunion (S. 134). Wenn überhaupt jemand „in persona Christi“ (S. 135) in der Eucharistiefeyer handelt, dann sind das Priester und Gemeinde zusammen, nicht aber der Priester allein. Wichtig ist Wrights Bericht über die Kündigung der Sakramentsgemeinschaft in den USA. Zu der altkatholischen Bischofserklärung über die Frage der Frauenordination (S. 137) müßte vermerkt werden, daß sie nicht einstimmig gefaßt wurde, und darum nicht bindend ist. 1982 hat die Altkatholische Bischofskonferenz grundsätzlich das Diakonat für die Frau freigegeben; der Verfasser konnte diese Entscheidung in seinem Bericht nicht mehr berücksichtigen.

Lückenhaft und einseitig ist der Bericht von Gordon *Huelin* über „Old Catholics and Ecumenism“. Nicht nur fehlt jeder Bezug auf die Zeit vor 1931, sondern auch die letzten Jahre seit 1972 werden kaum behandelt. So fehlt die ganze Arbeit der orthodox-altkatholischen Dialogkommission, die sich seit 1974 zu fünf Vollsitzungen getroffen hat. Es wird vor allem der Eindruck erweckt, daß die altkatholischen Kirchen nur die Einheit mit den bischöflichen Kirchen suchen und die Bemühungen der anglikanischen Kirchen zur Versöhnung mit den evangelischen Freikirchen völlig ablehnen. Auf die vielfältigen Gespräche und Kontakte mit den evangelischen Kirchen (Brot für die Welt, Evangelische Michaelsbruderschaft, Benutzung von evangelischen Kirchen, Zusammenarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen usw.) wird nicht eingegangen.

Der fundierte Beitrag von Sigisbert *Kraft* über den Kirchengesang in den deutschsprachigen altkatholischen Kirchen wurde ohne sichtbaren Grund nur als Anhang veröffentlicht. Gerade Krafts Arbeit zeigt, wie die altkatholische Kirche, für ihre Zeit bahnbrechend, evangelisches Liedgut in breiter Auswahl übernahm. Hier wird die Offenheit für Impulse aus den Kirchen der Reformation dokumentiert und das Anliegen deutlich gemacht, zu einer Synthese im Sinne der „evangelischen Katholizität“ zu kommen.

Daß die anglikanische Kirche auch diese Synthese darstellt, wird nirgendwo im Buch spürbar: das Wort „Reformation“ fehlt im Stichwortverzeichnis gänzlich. Es enttäuscht auch, nichts über die Lima-Texte über Taufe, Eucharistie und Amt zu vernehmen; sie stehen doch der anglikanischen und altkatholischen Theologie am nächsten und könnten von beiden Kirchen ohne größere Schwierigkeiten angenommen und beispielhaft vorgelebt werden.

Bonn

Christian Oeyen

Glüer, Winfried, *Christliche Theologie in China – T. C. Chao 1918–1956* (Reihe: Missionswissenschaftliche Forschungen, Bd. 13), Gerd Mohn / Gütersloh 1979, 300 S.

In der Einleitung der Arbeit, die ursprünglich als Dissertation von der theologischen Fakultät Bochum 1978 angenommen wurde, macht W. Glüer darauf aufmerksam, daß der Anstoß zur Beschäftigung mit der Theologie von T. C. Chao von M. Searle Bates gekommen ist, der lange Jahre an einer Kirchengeschichte des Chinas der Neuzeit gearbeitet hat. Wie der Titel schon deutlich macht, versteht Glüer seine kritische Darstellung der theologischen Entwicklung von T. C. Chao im Zeitraum der Jahre 1918–1956 zugleich auch als eine Darstellung der „christlichen Theologie in China“. Damit ist ein Ziel der Arbeit umrissen. Das andere Anliegen der theologiegeschichtlichen Darstellung des Denkens von T. C. Chao ist die Behandlung der Problematik der Indigenisation bzw. der Kontextualisierung der christlichen Botschaft mit dem chinesischen Denken als Beispiel für eine Besinnung auf die grundlegenden Probleme einer kontextuellen Theologie, wie sie in der Entwicklung einer Dritte-Welt-Theologie in den Kirchen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas gegenwärtig betrieben wird. Aus diesem Gesichtspunkt hat diese Arbeit über den Rahmen einer theologiegeschichtlichen Abhandlung jüngerer chinesischer Theologie auch eine weiterreichende Bedeutung für die gegenwärtige ökumenische Diskussion über das Verhältnis der universalen christlichen Botschaft in der Begegnung mit anderen kulturellen und religiösen Denksystemen und Weltanschauungen.

Die Arbeit setzt ein mit einer knappen, aber sehr inhaltsreichen Beschreibung des geschichtlichen Kontext, um die politischen und geistesgeschichtlichen Umwälzungen der jüngsten chinesischen Geschichte verständlich zu machen. Auf diesem Hintergrund wird die Problematik der Bodenständigkeit der christlichen Botschaft zunächst als Problematik der ausländischen Missionare und dann verstärkt als eigenes Thema der jungen chinesischen Kirche gezeigt. Bei diesen Bemühungen hatte T. C. Chao großen Anteil an der Herausarbeitung der Fragestellung und an den Lösungsversuchen. In seiner ersten theologischen Entwicklungsphase (1918–1922) steht T. C. Chao unter dem Einfluß des theologischen Liberalismus und in der Auseinandersetzung mit der Theologie des „social gospel“. In der Fortführung dieser Phase (1923–1927) versucht Chao eine chinesische Theologie in der Form einer Synthese von Konfuzianismus und Christentum zu erarbeiten. Für die Christologie hat dies zur Folge, daß Jesus Christus als die „vollkommene Personalität“, als Äquivalent des konfuzianistischen „chün-tzu“, erscheint. In der zweiten Phase des theologischen Entwicklungsprozesses (1927–1948) unternimmt Chao unter dem Einfluß der politischen Ereignisse (Krieg mit Japan, pazifischer Krieg) und in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Theologie eine Umkehr seiner bisherigen theologischen Positionen. In seiner Auseinandersetzung mit Wu Lei-Ch'uan, wie Chao an der Yenching Universität tätig, lehnt er eine überzogene Kontextualität, die aus Jesus einen zweiten Konfuzius macht, entschieden ab und kritisiert damit zugleich auch eigene Aussagen. Das Christentum erscheint ihm nun stärker als Widerspruch zu grundlegenden Ideen der chinesischen Kultur, so daß eine Synthese grundsätzlich unmöglich erscheint. Chao macht sich viele Gedanken über die Kirche und ihre Sendung für China und für die Welt, da er ihre weltweite Dimension persönlich in seiner Mitarbeit in internationalen ökumenischen Gremien erfährt. Der dritte Abschnitt in der theologischen Entwicklung T. C. Chao (1948–1956) setzt ein mit der äußerlich so erfolgreichen Teilnahme an der Gründungskonferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948, wo er zu einem der sechs Präsidenten gewählt wird. Danach beginnt aber die Auseinandersetzung mit dem „neuen China“ und seiner marxistischen Ideologie. Wie alle christlichen Theologen in China zu dieser Zeit war T. C. Chao auf die Auseinandersetzung mit dem Marxismus so gut wie gar nicht vorbereitet. Zu lange hatten die chinesischen Christen auf die Kuomintang Regierung gesetzt und waren von diesem korrupten Regime enttäuscht worden. Umso überraschender war die Begegnung mit dem neuen kommunistischen Regime, daß so gar nicht der Greuelpropaganda entsprach. Auch T. C. Chao ist nach anfänglicher Skepsis bereit, sich politisch im neuen China zu engagieren. Auch persönliche Kritik an seinem bisherigen politischen Verhalten macht ihn in seiner grundlegend positiven Einstellung nicht unsicher. Vielmehr bemüht er sich um eine christlich-marxistische Synthese. Der Versuch, diese Synthese zustande zu bringen, endet in seiner Abwendung vom christlichen Glauben. Der Kontext des neuen China hat sich in diesem Fall als übermächtig erwiesen.

Diese letzte Phase der theologischen Entwicklung, die so dramatisch und tragisch endet, nimmt in der Abhandlung von Glüer nur einen relativ kleinen Raum ein. Dies hat sicher mit der schwierigen Quellenlage zu tun, die es nicht möglich macht, die einzelnen Schritte dieser Entwicklung nachzuzeichnen. Gerade hier liegen die entscheidenden Probleme einer Kontextualisierung der christlichen Botschaft für China. Der Versuch, eine Kontextualisierung auf der Basis der traditionellen konfuzianistischen Geisteshaltung und Kultur zu versuchen, war wegen der grundsätzlichen Brüchigkeit und Überholtheit dieser Tradition zum Scheitern verurteilt gewesen. Die Übersetzung der christlichen Botschaft für den Kontext des jungen revolutionären Chinas, das nach Modernisierung, Demokratie und politischer Eigenständigkeit verlangte, wurde von den christlichen Theologen Chinas nicht geleistet. Umso überraschender ist der Erfolg der so unchinesischen Ideologie des Marxismus für den gleichen Kontext. Glüer weist darauf hin, daß nicht alle chinesischen Christen und Theologen zur gleichen Schlußfolgerung wie T. C. Chao gekommen sind, daß vielmehr andere Christen eine Synthese zwischen Christentum und dem neuen China gefunden haben, die für sie auch in der schweren Prüfung während der Zeit der Kulturrevolution durchzuhalten war. Man

möchte sich wünschen, daß aus den Reihen dieser chinesischen Christen, die seit dem Ende der Kulturrevolution 1979 wieder die Möglichkeit zur theologischen Arbeit haben, sich jemand finden würde, der die Problematik der christlich-marxistischen Synthese, an der T. C. Chao als Theologe gescheitert ist, wieder aufgreifen würde. Für die Voraussetzung einer kontextuellen Theologie in China stellt W. Glüers Arbeit einen wichtigen Beitrag dar, der zugleich viele Aspekte chinesischer Kirchen- und Theologiegeschichte dieses Jahrhunderts erhellt. Über den Rahmen der chinesischen Theologie hinaus finden sich hier wichtige Aussagen zur Problematik einer kontextuellen Theologie, wie sie für andere Länder in Asien und vor allem in Afrika von großer Bedeutung sind.

Aachen

Georg Evers

R. Dellsperger/M. Nägeli/H. Ramser, Auf ein Wort. Beiträge zur Geschichte und Theologie der Evangelischen Gesellschaft des Kantons Bern im 19. Jahrhundert. B. Haller Verlag Bern 1982. 603 S. DM 61,20

Im Herbst 1831 wurde in Bern die Evangelische Gesellschaft gegründet, die sich ein dreifaches Ziel setzte: die „Vereinigung der Gläubigen, besonders im Schoosse unserer evangelisch-reformierten Kirche“, die „Aufrechterhaltung der reinen Lehre des Evangeliums, so wie sie in der helvetischen Confession und dem heidelbergischen Catechismus ausgesprochen ist“ und die „Ausbreitung des Reiches Gottes im Allgemeinen“. Entstanden aus den Impulsen des Genfer Réveil hat sie bis heute das Erbe des Pietismus und der Erweckungsbewegung in bernischen Landen lebendig erhalten. Die Evangelische Gesellschaft ging bewußt nicht den Weg in die Freikirche, sondern wollte und will ihren Dienst innerhalb der reformierten Landeskirche tun.

Zur 150-Jahr-Feier ihres Bestehens gab die Evangelische Gesellschaft nun einen schön ausgestatteten, illustrierten Band heraus, der sich von dem sonst im Gemeinschaftschristentum weithin üblichen erbaulich-idealisierenden Stil solcher Gedenkschriften deutlich abhebt. Man wollte nicht nur wissenschaftlichen Ansprüchen Genüge leisten, sondern auch den eigenen Leuten Hilfe bieten, um die eigene Vergangenheit besser (und selbstkritisch!) zu verstehen. Dieser Versuch ist sehr gut gelungen. Der Berner Privatdozent Rudolf Dellsperger, mit der bernischen Kirchengeschichte aufs beste vertraut, hat zusammen mit zwei jüngeren Theologen den vorliegenden Band erarbeitet. Vorgelegt wird nicht eine chronologisch aufgebaute Gesamtdarstellung, sondern die drei Autoren präsentieren drei thematisch verschiedene in sich geschlossene Einzelstudien.

Im ersten Beitrag schildert H. Ramser lebendig und das Wesentliche gut heraushebend die mannigfachen Aktivitäten der Evangelischen Gesellschaft im evangelistisch-missionarischen Bereich, im Schulwesen, in der Diakonie, auch im Verhältnis zu sozialen und politischen Aufgaben. R. Dellsperger („Berns Evangelische Gesellschaft und die akademische Theologie“) hat sich offensichtlich vorgenommen, durch die historische Aufhellung der Konfliktsituation zwischen pietistischer Frömmigkeit und Universitätstheologie Vorurteile abzubauen und Brücken zu schlagen. Seine „Beobachtungen zu einem Stück unbewältigter Vergangenheit“ führen vom frühen Berner Pietismus (den Dellsperger aus eigener Forschung gründlich kennt) bis zu Adolf Schlatters Berner Zeit.

Am meisten neue Forschungsergebnisse und Perspektiven bringt der (auch umfangmäßig gewichtigste) dritte Beitrag. Hier legt M. Nägeli, der sehr viel bis dahin nie verarbeitetes Archivmaterial und eine Fülle zeitgenössischer Druckschriften aufstöberte und durchforstete, eine höchst informative Darstellung von Entwicklung und Wirkung der ursprünglich angelsächsischen „Heiligungsbewegung“ im bernischen und schweizerischen Raum vor. Was da über Erfahrungen, Auseinandersetzungen und Spaltungen in der kleinen Welt der bernischen Evangelischen Gesellschaft berichtet wird, ist von exemplarischer Bedeutung für den Neupietismus des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts überhaupt. Gerade Nägelis Beitrag ist deshalb weit über den territorialkirchengeschichtlichen Rahmen hinaus wichtig.