

Response auf die „chinesische Perspektive“ von Zhixiong Li (Robert C. Li) auf Karl Barths Tambacher Vortrag

Zhixiong Li befasst sich mit Karl Barths Tambacher Vortrag „Der Christ in der Gesellschaft“ aus dem September 1919 in einer chinesischen Perspektive, indem er Barths Gedankenführung mit chinesischen Publikationen aus demselben Jahr vergleicht. Die chinesischen Autoren sind Chen Duxiu (1879–1942), Li Dazhao (1889–1927) und Mao Zedong (1893–1976), die im Jahr 1921 zu den Mitbegründern der chinesischen Kommunistischen Partei zählen würden. Warum gerade diese Autoren? Lis Antwort beruht auf der Vermutung, dass es einen Vergleichspunkt oder sogar einen gemeinsamen Nenner zwischen Barths Denken und dem Denken der drei chinesischen Autoren gebe, nämlich: ihr gemeinsames Interesse an der Revolution.

An dieser Stelle beobachtet er jedoch zugleich eine Differenz: Während Barth von der Revolution Gottes spricht, d. h. von einer Revolution, die sich „senkrecht von oben“ ereignet, indem Gott selbst in die menschliche Gesellschaft eingreift, reden die chinesischen Autoren von einer Sozialrevolution, d. h. von einer Revolution, die sich „senkrecht von unten“ ereignet, indem sich Menschen gegen gesellschaftliche Unterdrückung auflehnen. Fragt man nach den Gründen für diese Differenz, dann antwortet Li, dass die Unterschiede der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse in Deutschland und der Schweiz im Vergleich zu China im Jahr 1919 berücksichtigt werden müssten. Er schlägt also eine kontextuelle Lektüre von Barths Vortrag vor.

Indem er annimmt, dass die gesellschaftliche Lage in Europa nach dem Ersten Weltkrieg – insbesondere in der Schweiz – noch vergleichsweise komfortabel gewesen sei, suggeriert Li, dass Barth es sich leisten konnte, über Revolution in einem kulturellen Sinn nachzudenken. Demgegenüber sei die gesellschaftliche Lage in China von einem fortgesetzten Bürgerkrieg unter den nördlichen Warlords und zwischen chinesischen Patrioten und japanischen Eroberern und anderen ausländischen imperialistischen Kräften geprägt gewesen – einem Krieg, der Elend und Hunger unter den abhängigen Massen der „einfachen Leute“ mit sich gebracht habe. In einer solchen Lage habe Revolution primär als Sozialrevolution gedacht werden müssen oder, mit Maos Worten: „Was ist das größte Problem in der Welt?

Es ist das Essen. Was ist die stärkste Kraft in der Welt? Es ist das vereinte einfache Volk.“

Ich habe aus Lis Darstellung gelernt, was ich vorher nicht so genau wusste, nämlich: wie eng die deutsche und die chinesische Geschichte im 20. Jahrhundert verflochten waren. Die Protestbewegung vom 4. Mai 1919, aus der zwei Jahre später die Gründung der chinesischen Kommunistischen Partei hervorging, war durch den deutschen Kolonialismus in China und seine Konsequenzen nach dem Ersten Weltkrieg ausgelöst worden. Die deutsche Kolonie von Kiautschou [Jiaozhou], um die Stadt Tsingtao [Qingdao] in der Shandong Provinz herumgelegen, die Deutschland im Jahr 1898 von China gepachtet hatte, war von der japanischen Armee im November 1914 erobert und im Versailler Vertrag von 1919 vom entstehenden Völkerbund offiziell japanischer Kontrolle unterstellt worden. Diese Entscheidung provozierte die Studentenproteste, die später als Bewegung vom 4. Mai bezeichnet wurden.

Ich würde Lis interessanten Überlegungen aus chinesischer Perspektive gerne drei Kommentare bzw. Fragen hinzufügen:

(Erstens): Vielleicht war die Differenz in der gesellschaftlichen Lage zwischen Europa und China im Jahr 1919 doch nicht so tiefgreifend, wie Li vermutet. Es hatte auch in Deutschland und der Schweiz im Jahr 1918 soziale Unruhen gegeben. Wenn wir insbesondere den deutschen Kontext betrachten, dann waren Elend und Hunger eine weitverbreitete Erfahrung auch der einfachen Leute in Deutschland nach der Niederlage im Ersten Weltkrieg.¹ Barths Publikum in Tambach war ein deutsches Publikum, das die Katastrophe des großen Krieges und die Unruhen der Revolution vom November 1918 erfahren hatte. Nur wenige Wochen vor der Tambacher Konferenz Religiöser Sozialisten war die demokratische Verfassung der Weimarer Republik angenommen worden. Die verfassungsgebende Nationalversammlung hatte sich in der kleinen thüringischen Stadt Weimar versammelt – nicht allzu weit von Tambach entfernt – weil in der Hauptstadt Berlin gesellschaftliche Unruhen in einer bürgerkriegsähnlichen Atmosphäre nach der Revolution anhielten.

Es scheint mir daher, dass Barths theologischer Begriff einer „Revolution Gottes“, die jeder gesellschaftlichen Revolution überlegen sei, nicht einfach aus dem gesellschaftlichen Kontext – und insbesondere nicht aus dem schweizerischen Kontext von 1919 – abgeleitet werden kann. Barth

¹ Vgl. *Volker Ullrich*: Die Revolution von 1918/19, München 2009. Vgl. auch *Pierre Broué*: Die deutsche Revolution 1918–1923, Berlin 1973.

ist nicht blind im Blick auf soziale Spannungen und Probleme in der revolutionären Situation im Nachkriegsdeutschland. Dennoch legt er den Hauptakzent auf Gottes Revolution anstelle einer Sozialrevolution. Warum?

(Zweitens:) Barth und die chinesischen Autoren, die Li erwähnt, teilen eine gemeinsame Überzeugung von der Notwendigkeit einer Revolution. Dennoch unterscheidet sich ihr jeweiliges Verständnis von Revolution, wie Li formuliert: Barth betont die kulturellen oder auch religiösen Aspekte der Revolution, während die chinesischen Autoren die politischen und gesellschaftlichen Aspekte der Revolution hervorheben. Trotz dieser Differenz, die gewiss nicht von der Hand zu weisen ist, möchte ich fragen, ob es nicht vorstellbar ist, dass Barths theologischem Interesse an der Revolution als primär „Gottes Revolution“ und dem Interesse der chinesischen Autoren an der Sozialrevolution ein gemeinsames Anliegen zugrunde liegt. Dieser gemeinsame Nenner, so will mir scheinen, liegt im Interesse an einer Radikalisierung der Revolution.

Wir können dann jedoch eine Differenz in der Richtung beobachten, in der Barth und die chinesischen Autoren die Radikalisierung suchen: Barth ist überzeugt, dass die wahre Revolution nicht von Menschen gemacht werden kann; sie ist allein von Gottes Handeln zu erwarten, vom kommenden Reich Gottes her, das „senkrecht von oben“ in die menschliche Geschichte eingreift und göttliche Gerechtigkeit und himmlischen Frieden auf Erden mit sich bringt. Menschliche Handlungen können allenfalls Gleichnisse der Revolution Gottes darstellen; sie mögen zu relativen Verbesserungen führen, aber sie können die wahre Revolution nicht bewirken. Demgegenüber waren die chinesischen Autoren, enttäuscht über die Schwäche der chinesischen Republik unter Sun Yat-Sen, die nach der Abdankung des Kaisers im Jahr 1911 begründet worden war, überzeugt, dass die politische Revolution in eine Sozialrevolution überführt werden müsse, um das einfache Volk aus Unterdrückung und Hunger zu befreien. Die radikale Revolution wird eher vom einfachen Volk erwartet (und diesem zuge-
traut) als vom Himmel. Das Volk selbst kann und wird den himmlischen Frieden schaffen.

Zugleich können wir eine gewisse Ungleichzeitigkeit zwischen Barth und den chinesischen Autoren im Blick auf den Marxismus und marxistische Vorstellungen von Revolution beobachten: Barth hatte marxistische Theorie studiert, als er seit 1911 die sozialen Probleme unter den einfachen Leuten in seiner Kirchengemeinde in Safenwil wahrgenommen hatte. Im Jahr 1919 aber, in der revolutionären Situation nach dem Krieg, sah er Versuche, die bolschewistische Oktoberrevolution in Deutschland oder der

Schweiz nachzuzahlen, äußerst kritisch. Er war skeptisch im Blick auf den Gebrauch revolutionärer Gewalt in Deutschland oder der Schweiz. In politische Begriffe übersetzt, schloss seine Bezugnahme auf die Revolution Gottes die nüchterne Beteiligung am Aufbau demokratischer Institutionen in Deutschland ein. Im Gegensatz dazu hatten die chinesischen Revolutionäre und insbesondere Mao Zedong im Jahr 1919 den Marxismus noch nicht entdeckt. Mao war beeindruckt vom *System der Ethik* des deutschen Philosophen Friedrich Paulsen, der für die Autonomie des Individuums eintrat.² Die sozialistischen Neigungen dieser Revolutionäre waren stärker vom Anarchismus als vom Marxismus beeinflusst. Revolutionäre Gewalt schien ihnen notwendig zu sein, verstanden als Gegengewalt gegen die Gewalt der herrschenden Klassen, der Warlords und der ausländischen Armeen.

(Drittens): Wenn meine Vermutung, dass es einen gemeinsamen Nenner im Interesse an einer Radikalisierung der Revolution gibt, nicht ganz abwegig ist, dann ist es vielleicht möglich, Lis Schlussüberlegung über die „weiche Macht“ des Christentums in einer Weise zu unterstreichen, die marxistische und chinesische Traditionen einschließt. Auf dieser Grundlage könnten neue Allianzen von Marxisten und Christen möglich werden. Ich möchte ein berühmtes Gedicht des deutschen Schriftstellers Bertolt Brecht (1898–1956) erwähnen, geschrieben im Jahr 1938 im dänischen Exil, zuerst veröffentlicht in der Zeitschrift *Internationale Literatur* in Moskau im Jahr 1939. Es handelt sich um die „Legende von der Entstehung des Buches Taoteking auf dem Weg des Laotse in die Emigration“. Darin heißt es:

[...] „Daß das weiche Wasser in Bewegung
mit der Zeit den mächtigen Stein besiegt.
Du verstehst, das Harte unterliegt.“³

Der marxistische Philosoph und Literaturkritiker Walter Benjamin (1892–1940) interpretiert Brechts Gedicht mit den Worten: „Wer das Harte zum Unterliegen bringen will, der soll keine Gelegenheit zum Freundlichsein vorbeigehen lassen.“⁴

² Vgl. *Friedrich Paulsen: System der Ethik. Mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre*, Berlin 1889.

³ *Bertolt Brecht: Die Gedichte in einem Band*, Frankfurt am Main 1981, 661.

⁴ *Walter Benjamin: Kommentare zu Gedichten von Brecht (1939)*; in: *ders.: Gesammelte Schriften*, Bd. II: Aufsätze. Essays. Vorträge, hg. v. *Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser*, Frankfurt am Main 1977, 572.

Brecht benutzte übrigens eine Übersetzung des Tao Te King (Daodejing) des deutschen evangelischen Theologen Richard Wilhelm (1873–1930), der stark durch Christoph Blumhardt den Jüngeren beeinflusst war, den Pfarrer, der im Jahr 1899 Mitglied der Sozialdemokratischen Partei geworden war und großen Einfluss auf den Religiösen Sozialismus in der Schweiz und insbesondere auf Karl Barth ausgeübt hat. Richard Wilhelm hatte als Missionar in Tsingtao gearbeitet und war von der chinesischen Kaiserinwitwe Cixi für seine Verdienste um die chinesische Erziehung ausgezeichnet worden. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland war er übrigens stolz darauf, dass er als Missionar im eigentlichen Sinn völlig erfolglos geblieben war.

Hier ist ein Abschnitt aus der deutschen Übersetzung des Tao Te King von Richard Wilhelm, die Brecht benutzt hat:

„Auf der ganzen Welt
gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das Wasser.
Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt,
kommt nichts ihm gleich.
Es kann durch nichts verändert werden.
Daß Schwaches das Starke besiegt
und Weiches das Harte besiegt,
weiß jedermann auf Erden,
aber niemand vermag danach zu handeln.“⁵

Mir scheint, dass zwischen der Auffassung des Laozi (Laotse) – zumindest in der Rezeption durch Richard Wilhelm, Bertolt Brecht und Walter Benjamin – von der Überlegenheit des Schwachen über das Starke und Karl Barths Vorstellung von einer Radikalisierung der Revolution, die Li als die „weiche Macht“ des Christentums bezeichnet, eine enge Beziehung besteht.

Andreas Pangritz

(Andreas Pangritz ist Professor em. für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.)

⁵ *Laotse* [Laozi]: Tao Te King. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben, aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von *Richard Wilhelm* (1911). Erweiterte Neuauflage, München 1978, 78. Abschnitt.