

SCHRITTE ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG DES EVANGELIUMS IN DER MISSIONSARBEIT UNTER DEN HAKKA TAIWANS

**Eine Untersuchung des vorhandenen Potentials zur
schrittweisen Kontextualisierung des Evangeliums unter
den Hakka Taiwans**

**Abschlussarbeit
mit einer englischen Zusammenfassung, der
Auswertung eines Questionnaires und einer
chinesischen Übersetzung der ganzen Arbeit
德文論文之中文摘要**

**Eingereicht als Teil der Anforderungen für die
Zuerkennung des Titels**

„Master of Arts“ in Theologie

von

Alain Roger Haudenschild

**Columbia International University,
Deutscher Zweig, Korntal**

Mai, 2003

Inhalt

SCHRITTE ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG DES EVANGELIUMS IN DER MISSIONSARBEIT UNTER DEN HAKKA TAIWANSI

Liste der Tabellen	VIII
Liste der Abbildungen	IX

Überblick	X
-----------------	---

KAPITEL I: BEGRÜNDUNG DER MISSION UNTER DEN HAKKA TAIWANS	X
--	---

KAPITEL 2: DIE HAKKA – AUF DER SUCHE NACH EINER HEIMAT	X
--	---

KAPITEL 3: DIE RELIGIÖSEN ÜBERZEUGUNGEN DER HAKKA TAIWANS	X
--	---

KAPITEL 4: GRUNDSÄTZLICHE ERWÄGUNGEN ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG UNTER DEN HAKKA TAIWANS	XI
---	----

KAPITEL 5: ANKNÜPFUNGSPUNKTE UNTER DEN HAKKA TAIWANS	XI
--	----

PART ONE:.....	XVI
----------------	-----

English Summary of the German Thesis	XVI
--	-----

List of Tables.....	XVII
---------------------	------

Preface and Acknowledgements	XVIII
------------------------------------	-------

Chapter 1: THE NEGLECTED HAKKA OF TAIWAN	XIX
--	-----

Introduction - The Hakka – Name, Origin and Migration to Taiwan.....	XIX
--	-----

The Hakka - their Culture and Language in Ministry	XIX
--	-----

Towards a Biblical Contextualization for the Hakka of Taiwan	XX
--	----

Chapter 2: THE HAKKA – IN SEARCH FOR A HOMELAND	XX
---	----

The Hakka People`s Relationship To Their History.....	XX
---	----

Waves of Immigration, Local Religious Hakka Traditions and Resources	XX
--	----

Chapter 3: THE HAKKA FOLKRELIGION AND OTHER BELIEFS	XXI
---	-----

The Origin and Characteristics of Folkreligious Taoism among Hakka People	XXI
--	-----

The Significance of the <i>Yin-Yang</i> Concept among Hakka	XXII
---	------

The Significance of <i>Feng-Shwey</i> among the Hakka.....	XXIII
--	-------

The Worship of Ancestors, Shrines and Spirits among the Hakka of Taiwan	XXIV
---	------

Folkreligion among Hakka and Hoklo on Taiwan in comparison.....	XXIV
---	------

Chapter 4: ANALYZIS OF EPISTEMOLOGICAL, SOCIAL AND CULTURAL PATTERNS AMONG THE HAKKA OF TAIWAN	XXV
---	-----

The Epistemological Relationship between Revelation and Culture among Hakka	XXV
The Culture as recipient of Gods revelation	XXV
Biblical Examples for Cross-Cultural Contextualization	XXVI
Six Principles for Practical Application.....	XXVI
A Culturally Appropriate Application of the Gospel.....	XXVII
Summary of Pattern Analyzis among the Hakka of Taiwan	XXVII
Chapter 5: Patterns for Biblical Contextualization of the Gospel among Hakka.....	XXVIII
The Social-Cultural Patterns among the Hakka of Taiwan.....	XXVIII
The Patterns of Common Religious Traditions among the Hakka of Taiwan	XXVIII
The Patterns of major Local Traditions among the Hakka of Taiwan.....	XXIX
Final Conclusions	XXX
Evaluation of Questionnaire among Taiwan`s Hakka	XXXI
Introduction:	XXXI
Sources and chosen Methods of Questionnaire-Distribution.....	XXXI
Evaluation:	XXXII
PART TWO: GERMAN ORIGINAL.....	XXXVII
Vorwort und Dank	XXXVIII
Feststellung der benutzten Bibelausgabe(n)	XXXIX
Verwendete Transkription(en).....	XL
KAPITEL I.....	1
1.1 Die Hakka.....	1
1.2 Die Hakka und ihre soziale Bedeutung in Taiwan.....	2
1.3 Die Hakla Taiwans und das Sprachenproblem.....	3
1.4 Die Hakka und ihre Schlüsselstellung bei der Missionierung Taiwans.....	4
1.5 Versuche zu einer biblischen Kontextualisierung unter den Hakka	5
1.6 Der gegenwärtige Stand der Forschung	8
1.7 Konzentrationsbereich und Forschungsbeitrag der Arbeit	12
1.8 Die Forschungsmethoden.....	13
1.9 Zusammenfassung	13
KAPITEL 2.....	15
2. DIE HAKKA – AUF DER SUCHE NACH EINER HEIMAT.....	15
2.1 Das ausgeprägte Geschichtsbewusstsein der Hakka.....	15

2.2 Die ethnische Herkunft der Hakka	15
2.3 Die Emigrationswellen der Hakka von China bis nach Amerika	17
2.4 Die Hakka in Taiwan – Auf der Suche nach neuer Identität	19
2.5 Die Zeit des Mandschu Regimes (1683-1895).....	21
2.6 Die Zeit der japanischen Besetzung 1895-1945	23
2.7 Die Zeit nach dem 2. Weltkrieg (1945-2001).....	25
2.8 Zusammenfassung	26
 KAPITEL 3	 28
3. DIE RELIGIÖSEN ÜBERZEUGUNGEN DER HAKKA TAIWANS.....	28
3.1 Herkunft und Merkmale des Taoismus unter den Hakka Taiwans	28
3.2 Herkunft der Naturgeister- und Ahnenverehrung unter den Hakka.....	29
3.3 Die Stellung des <i>Yin-Yang</i> Konzepts unter den Hakka	33
3.4 Die Bedeutung des <i>Feng-Shwey</i> unter den Hakka.....	36
3.5 Die Ahnen-, Schreine- und Geisterverehrung unter den Hakka.....	38
3.6 Die Volksreligion der Hakka und Hoklo Taiwans im Vergleich.....	40
3.7 Zusammenfassung:	43
 KAPITEL 4	 45
4. GRUNDSÄTZLICHE ERWÄGUNGEN ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG UNTER DEN HAKKA TAIWANS.....	45
4.1 Einleitung	45
4.2 Eine Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Kultur.....	46
4.2.1 Die Rolle der Bibel als Dokument göttlicher Offenbarung.....	46
4.2.2 Die Rolle der Kultur als Empfängerin göttlicher Offenbarung	48
4.2.3 Biblische Ansätze und Beispiele zur Kontextualisierung	53
4.2.4 Fünf praktische Grundsätze bei der biblischen Kontextualisierung	54
4.2.6 Vermitteln und Anwenden des Evangeliums	56
4.3 Theologische und methodische Prüfsteine	57
4.3.1 Die Einstellung der Hakka Taiwans zur Bibel prüfen.....	57
4.3.2 Die „theologische“ Ausrichtung der Hakka Taiwans feststellen	59
4.3.3 Die hermeneutischen Bedürfnisse der Hakka prüfen.....	60
4.4 Zusammenfassung	62
 KAPITEL 5	 64
5. ANKNÜPFUNGSPUNKTE FÜR DAS EVANGELIUM IN DER KULTUR DER HAKKA TAIWANS	64

5.1 Einleitung	64
5.2 Anknüpfungspunkte in der Kultur der Hakka Taiwans.....	64
5.2.1 Das Familienkonzept.....	64
5.2.2 Die chinesischen Schriftzeichen	65
5.3 Der „Heimatland“- Anknüpfungspunkt bei den Hakka Taiwans.....	68
5.4 Anknüpfungspunkte im allgemeinen religiösen Erbe der Hakka Taiwans ...	69
5.4.1 Das <i>Yin-Yang</i> Konzept.....	70
5.4.2 Die Sitte der Ahnenverehrung und das Konzept des Respekts den Eltern gegenüber	72
5.4.3 Das <i>Feng-Shwey</i> Konzept	74
5.5 Anknüpfungspunkte bei den lokalen religiösen Traditionen der Hakka Taiwans	77
5.5.1 Die <i>San Shan Guo Wang</i> („Landeskönige der drei Gebirge“).....	77
5.5.2 Die <i>Yi-min Ye</i> (Die „drei ehrwürdigen Herren“)	79
5.5.3 Bewertung des <i>Mazu</i> -Kults und weiterer lokaler religiöser Traditionen ...	80
5.6 Die Leitungsstrukturen unter den Hakka Taiwans.....	83
5.7 Zusammenfassung der Anknüpfungspunkte für die Hakka Taiwans.....	84
 ANHANG	 86
Tabelle 1: Die Gründerjahre der Hakkagemeinden Taiwans, 1873-1895.....	86
Tabelle 2: Die Aufbaujahre unter japanischer Fremdherrschaft, 1895-1945	86
Tabelle 3: Die Gemeindegründungen der 50ziger Jahre (1951-1959).....	87
Tabelle 4: Die Gründung von Hakkagemeinden von 1960 bis 1997.....	89
Tabelle 5: Kulturelle Anknüpfungspunkte unter den Hakka im Vergleich	90
Tabelle 6: Geschichtliche Anknüpfungspunkte der Hakka im Vergleich	90
Tabelle 7: Allgemeine religiöse Traditionen unter den Hakka im Vergleich	91
Tabelle 8: Religiöse Lokaltraditionen und die Bibel im Vergleich	91
Tabelle 9: Bewertung der zu kontextualisierenden Elemente.....	92
 PART THREE:	 96
CHINESE TRANSLATION	96
 BIBLIOGRAPHIE 參考書目	 172
Bereich: Enzyklopädien / Lexika / Atlanten /allgemeine Werke.....	172
Bereich: Die Volksgruppe der Hakka in Taiwan	174
領域: 在台灣的客家民族	174
Bereich: Religion und Ethnizität der Hakka	177

VII

領域: 客家的宗教和族群	177
Bereich: Missionsarbeit unter den Hakka	180
領域: 客家人中的宣教工作.....	180
Bereich: Missionsarbeit unter den Hakka Taiwans	182
Bereich: Kontextualisierung des Evangeliums	184

Liste der Tabellen

Tabelle 1: Die Gründerjahre der Hakkagemeinden Taiwans

Tabelle 2: Die Aufbaujahre unter japanischer Fremdherrschaft (1895-1945)

Tabelle 3: Die Gemeindegründungen der 50ziger Jahre (1951-1959)

Tabelle 4: Die Gründung der Hakkagemeinden von 1960-1997

Tabelle 5: Kulturelle Anknüpfungspunkte unter den Hakka im Vergleich

Tabelle 6: Geschichtliche Anknüpfungspunkte der Hakka im Vergleich

Tabelle 7: Allgemeine religiöse Traditionen unter den Hakka im Vergleich

Tabelle 8: Lokale religiöse Traditionen und die Bibel im Vergleich

Tabelle 9: Bewertung der zu kontextualisierenden Elemente

Liste der Abbildungen

Abbildung 1: Die überwiegend von Hakka besiedelten Gebiete Taiwans

Abbildung 2: Herkunft der Siedlerkolonien Taiwans mit ihren lokalen religiösen Traditionen.

Abbildung 3: Herkunft der Hakka Einwanderer aus den Provinzen Fukien, Kanton, Guangxi

Überblick

KAPITEL I: BEGRÜNDUNG DER MISSION UNTER DEN

HAKKA TAIWANS

Die Volksgruppe der Hakka Taiwans – eine 4 Mio Menschen zählende einflussreiche Volksgruppe mit 0,3% Christen. Dringendes Bedürfnis zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums. Vorstellen der angewandten Forschungsmethoden. Stand der Hakka-Forschung. Quellen der Forschung. Untersuchung der Qualität des Forschungsmaterials. Abgrenzung der Forschungsbereiche. Definition des Forschungsziels.

KAPITEL 2: DIE HAKKA – AUF DER SUCHE NACH EINER

HEIMAT

Die zentralasiatische Herkunft. Das ausgeprägte Geschichtsbewusstsein der Hakka. Die Kenntnisse über die Emigrationswellen der Hakka von China bis nach Amerika hilft auf der Suche nach Schritten zur Kontextualisierung des Evangeliums die Hintergründe gewisser Lokaltraditionen schneller zu verstehen. Anknüpfungspunkte für die biblische Kontextualisierung und gewisse äussere Parallelen in der Geschichte Israels.

KAPITEL 3: DIE RELIGIÖSEN ÜBERZEUGUNGEN DER

HAKKA TAIWANS

Herkunft und Merkmale des Taoismus unter den Hakka Taiwans, Hintergründe der Naturgeister- und Ahnenverehrung, des *Yin-Yang* Konzepts, des *Feng-Shwey* und Ahnen-, Schreine- und Geisterverehrungskonzept unter den Hakka, die Volksreligion der Hakka und Hoklo Taiwans im Vergleich. Marku Tserings These der Entstehung der chinesischen Religionen im Schatten alter Religionsphilosophien in Zentralasien.

Möglichkeiten die volksreligiösen Überzeugungen der Hakka Taiwans religionsphilosophisch einzuordnen.

KAPITEL 4: GRUNDSÄTZLICHE ERWÄGUNGEN ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG UNTER DEN HAKKA TAIWANS

Verhältnisbestimmung von Offenbarung zur Kultur, die Rolle der Bibel, biblische Ansätze zur Kontextualisierung des Evangeliums in der Bibel, fünf Grundsätze bei der biblischen Kontextualisierung, methodische Überlegungen zur biblischen Kontextualisierung, theologische und methodische Prüfsteine, die Einstellung der Hakka Taiwans zur Bibel, die theologischen Ausrichtung, ihre hermeneutischen Bedürfnisse.

KAPITEL 5: ANKNÜPFUNGSPUNKTE UNTER DEN HAKKA TAIWANS

Anwendung der Erwägungen auf potentielle kulturelle, geschichtliche, allgemeine und lokale religiöse Anknüpfungspunkte Herausragend in der Kultur: das Familienkonzept, chinesische Schriftzeichen, „Heimatland“-Vorlage aus der Geschichte. Wichtigste Anknüpfungspunkte: das *Yin-Yang* Konzept, die Ahnenverehrung, das Konzept des Elternrespekts, das *Feng-Shwey* Konzept. Lokale religiösen Traditionen: *San Shan Guo Wang*, *Yi-min Ye*; die Traditionen der Mazu Kulte und anderer lokaler religiöser Traditionen fallen für die Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans nicht ins Gewicht. Leiterschaftsfragen. (erklärende Tabellen und Abbildungen im Anhang).

GENEHMIGUNG

Diese Abschlussarbeit

SCHRITTE ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG DES EVANGELIUMS IN DER MISSIONSARBEIT UNTER DEN HAKKA TAIWANS

**Eine Untersuchung des vorhandenen Potentials
zur schrittweisen Kontextualisierung des
Evangeliums unter den Hakka Taiwans**

Von
Alain R. Haudenschild
Anwärter auf den Titel

“Master of Arts”

wurde gelesen und ohne den damals noch nicht
übersetzten chinesischen Teil genehmigt von

am

THIS THESIS CONSISTS OF THREE PARTS

PART ONE: ENGLISH SUMMARY

**STEPS TOWARD A BIBLICAL
CONTEXTUALIZATION OF THE
GOSPEL AMONG THE HAKKA OF
TAIWAN**

PART TWO: GERMAN ORIGINAL

**SCHRITTE ZUR BIBLISCHEN
KONTEXTUALISIERUNG DES
EVANGELIUMS IN DER
MISSIONSARBEIT UNTER
DEN HAKKA TAIWANS**

**PART THREE: TRANSLATION OF
ENGLISH SUMMARY / GERMAN
ORIGINAL**

**第三部：德文論文之中文摘要
台灣客家聖經福音情境化的步驟**

PART ONE:

**English Summary
of the
German Thesis**

Submitted to the Faculty

**in partial fulfillment of the requirements for the
degree of**

„Master of Arts“ in Theology

by

Alain Roger Haudenschild

**Columbia International University,
German Branch, Korntal**

August, 2002

List of Tables

Tabl. 1: Predominantly Hakka Areas in Taiwan

Tabl. 2: Origin of Chinese Traditions in Taiwan

Tabl. 3: Hakka settlements of immigrants originating from Fukien, Guandong and
Guangxi

Preface and Acknowledgements

In the course of writing this thesis, I have been fortunate in having the cooperation of a number of distinguished experts. After finishing the thesis several dear Chinese brethren asked to have this thesis translated into Mandarin. I am grateful to have found several willing friends who did a lot beside their heavy workload to have this wish fulfilled. The results of the questionnaire among the Hakka of Taiwan have been translated too.

I am most grateful for all assistance on my way by Dr. Chris Dippenar, Pastor Peng De Long () former leader of the largest Hakka Church Association in Taiwan and my partner Mission SEND International, who strongly supported research efforts on this field. Most of all I am indebted to Dr. Klaus Wetzel for his generosity of spirit in reading the entire manuscript. They all have read and commented on various pieces of the draft manuscript, offering valuable criticisms and suggestions. A word of gratitude also goes to Mrs. Su of Taiwan Theological Seminary who translated the English version of the Hakka-questionnaire into well sounding Mandarin and helped to organize the all island questionnaire distribution among Hakka churches and peoples in the early stages of field research. Finally, this thesis could not have been written without aid from the German Missionary Fellowship, who facilitated the process with this project over several years.

Chapter 1: THE NEGLECTED HAKKA OF TAIWAN

Introduction - The Hakka – Name, Origin and Migration to Taiwan

Since the beginning of Taiwan's mission-history in 1865 only 0.3% of the presently 4 million Hakka in Taiwan are Christians. As research reveals one major reason for that lies in the way how the Hakka perceived the gospel. Today the *Hakka* are a distinct ethnic Han-Chinese people group. Their name in Cantonese pronunciation means „guest families“. As descendants of the ancient *Hsiangnu* (Hunish people), they originate from the Central Asian Baikal Lake area, but migrated in several waves to the south of China. Some of them arrived in South Taiwan as early as the seventh century AD. In Taiwan the Taoyuan, Hsinchu, Miaoli and Pingtung counties are the Hakka heartland. Besides, large numbers of Hakka also live in the Meinung area.

The Hakka - their Culture and Language in Ministry

Many people have accused the Hakkas of being very resistant to the gospel. But it seems that the Hakkas of Taiwan have been neglected. The need for having the gospel biblically contextualized specifically into their mental framework has never been a priority. While the Hakka look the same as other Chinese and seem to talk like other Chinese they have friends from different Chinese backgrounds. When it comes to family celebrations and religious festivals they return to their roots.

Whether a missionary can speak Hakka or not soon or later becomes an issue. George McKay, in 1895 after 20 years of missionary and medical ministries among Hakka felt, to learn Hakka is not worth the effort, because „in a few years the Hakka may become extinct.“ As McLean says this believe has never become true. Dr. McKay obviously did not know that many Hakka may be willing for the purpose of

making better business to use Hokkien (Taiwanese) or Mandarin, but since Hakka is a part of their cultural identity and family-lineage, never to give up their heart-language.

Towards a Biblical Contextualization for the Hakka of Taiwan

To better reach the Hakka of Taiwan, it seems advisable to choose a culturally more appropriate approach to share the gospel. This can only be accomplished, if the whole task is broken down into several steps of cultural and social and epistemological research, resulting in written guidelines for biblical contextualization.

Chapter 2: THE HAKKA – IN SEARCH FOR A HOMELAND

The Hakka People`s Relationship To Their History

The interested Christian in Asia quickly becomes aware of the Hakka as a Chinese minority who due to their special history and their constant search for a homeland during their 2400 years of recorded history has long been described as the „Jews of Asia“. Some periods of their exceedingly complex history can serve to contextualize biblical teaching. During their 1400 years long period of wandering, exploring and fighting, the Hakka of Taiwan experienced almost every kind of persecution, discrimination and aggression imaginable. Therefore, to take some time studying the Hakkas history among history-minded Hakka with the purpose of finding stories to contextualize the gospel makes a lot of sense.

Waves of Immigration, Local Religious Hakka Traditions and

Resources

During the time of the imperial China five large immigration waves (249-209 BC, 255-206 BC, 307-419 AD, 907-1280 AD) brought the Hakka from Central China to

nearly everywhere in the world. With every wave of immigration more traditions of Hakka culture went lost. This is the main reason why Taiwan has so many different local Hakka-traditions. Whenever we find out from where in China a certain local tradition originates with some resources we can figure out its original intention and if suitable for biblical contextualization use it.

For the purpose of finding criteria for contextualizing the gospel among the Hakka in Taiwan the relationship of Hakka Christians from Taiwan with Hakka-Christians from Sarawak and Singapur is important. In 1999 this relationship resulted in the founding of a theological training centre in Chudung, Taiwan. However, more professional assistance from abroad in this process is needed.

Chapter 3: THE HAKKA FOLKRELIGION AND OTHER BELIEFS

The Origin and Characteristics of Folkreligious Taoism among Hakka People

The Hakka` religious beliefs are rooted in folk-religious traditions of Taoism. The particular forms of Taoism brought to Taiwan some 300 years ago are still considered typical of the fragmented Taoist traditions.

According to Schmitt, nature-spirit- and ancestor worship are the two oldest pillars of Chinese religion. *Voscamp* believes they are the remaining parts of old Chinese philosophy, which later were included in Confucianism. *Küng* and *Ching* see these teachings as pieces of the earliest Chinese religion. In his book *Tsering* explains how Arian Vedism (1000 BC) and Brahmanism (600 BC), two of the six most dominant religions of Central Asia in those days, in his opinion strongly influenced the birth of today's Chinese religions. He specifies three key ideas originating in Arian

Vedism and Brahmanism, which all occur in the worship practise of nature spirits, shrine and ancestors again.

The first key idea is that Brahman or *Atman* are an impersonal being with creator qualities. This idea at least influenced the Chinese concept of heaven (tien). In Taoism the impersonal part of this teaching, where *Atman* neither counts as creator nor differs from the universe became the basic idea of the *Yin-Yang* Concept.

The second key idea is, everything is one and there is absolute no difference in everything. Everything is an expression of the one and the same reality. The Hakka assumes that he can become a God. For him there is no difference between him and God.

The third key idea is, men can only solve his problems if he through meditation is enriching himself with more power of wisdom from the invisible world. For a Hakka this is the reason to choose the nature-spirit, shrine- and ancestor worship to resolve his problems.

The Significance of the *Yin-Yang* Concept among Hakka

The foundation for the *Yin* () -*Yang* () concept is *Tao* (). *Tao* is comparable with *Atman* or *Brahma* and means „road“ and „way“. *Tao* is responsible to keep things in order. *Tao* is timeless, eternal and is his own ideal. It is one with itself and in his creations he creates dualism and trialism. *Tao* has no beginning and no end. *Tao* is seen as the underlying energy of everything called *Wu Chi* (). *Tao* contains the dipolarity of *Yin* and *Yang*. - While the world is not seen as a creator god's work, it represents *Yin* and *Yang* as living powers. Therefore, everything is always in process and at change. Godly powers are everywhere and can be worshipped at every place. Besides, since everyone has *Tao* and *Yin-Yang* powers he is important. After death, so

the universal law, *Ying* has to go back to earth, while *Yang* will arise as God (shen) to heaven. Whether a soul contains *Yin* or *Yang* will decide, whether the soul is going to be a worshipped spirit or not. As another criteria Confucius added filial piety for ancestors. While Taoism helped to promote magic traditions and the worshipping of shrine- and nature spirits, Confucianism established ancestor worship as a basic Chinese tradition. By means of the *Yin-Yang* Concept it was easy to completely integrate Confucianism in the folk-religious Taoism of the Hakka of Taiwan. In the *Yin-Yang* concept the most important idea is to reach harmony. There is no difference between good and evil, creator and creation, men and God. There is neither absolute truth nor godly revelation. For the Hakka in need the only way left is to consult a Taoist priest and to use some magic and occult practices to bring the broken pieces back into harmony.

The Significance of *Feng-Shwey* among the Hakka

Feng-Shwey is a very frequent used geomantic Chinese concept. It explains natural and universal phenomena and its meaning for certain circumstances. *Feng Shwey* advises Chinese how to build houses, bridges, pagodas, how to plant trees and how to channel water, everything with the intention to provide the richest uninterrupted and most overflowing blessings of luck for the family, the village, the city, the farm, the livestock, the children and the ancestors. After evaluating the relationship between wind (*Feng*) and water (*Shwey*) the value-system of *Yin-Yang* is applied for matters above surface. The average Hakka almost daily consults the Chinese almanach, which uses *Feng-Shwey*, to compare his agenda for business-trips, family-matters (marriage, festivals, burials) including the most fruitful time for sexual-intercourse. For a deceased person professionals for *Feng-Shwey* would spend several weeks time trying

to elaborate the most ideal *Feng-Shwey* for a souls final resting place.

The Worship of Ancestors, Shrines and Spirits among the Hakka of Taiwan

Before ancestors are worshipped it is believed the spirit of the deceased in the spirit world undergoes a process of ongoing progression, where he needs assistance from the living. Again, the criteria of the *Yin-Yang* and *Feng-Shwey* concept are applied. Some „gods“ in Taoist pantheon are considered to be manifestations of *Tao* only with the function to be of a protecting spirit. This „gods“ are called „nature-spirits“ or a „shrine-gods“.

Folkreligion among Hakka and Hoklo on Taiwan in comparison

The *Yin-Yang* concept patterns the way of nature-spirit and ancestor-worship among Hakka people and makes *Feng-Shwey* the medium to apply it nearly everywhere in life. This is why the worship of nature spirits and ancestors among Hakka has more to do with magic, while traditionally the Hoklo Taiwanese folk religion uses spiritism. Among scholars the two different traditions of magic and spiritistic practice are the major difference between the Taiwanese Hakka folk religion and the Taiwanese Hoklo folk religion. The Hakka of Taiwan have a very clear concept of life after death. The Hakka only knows the religion of his fathers. For other but Taoist teaching he lacks the mental categories and needs help to comprehend.

Chapter 4: ANALYZIS OF EPISTEMOLOGICAL, SOCIAL AND CULTURAL PATTERNS AMOMG THE HAKKA OF TAIWAN

The Epistemological Relationship between Revelation and Culture among Hakka

What we discuss in this chapter is the position of culture and revelation in the process of contextualizing the gospel for the Hakka of Taiwan. But, to give a biblical critique and response in the process of contextualizing the gospel, it is important to know the epistemologies that underlie the Hakka folk-religious beliefs and our own theologies.

The Culture as recipient of Gods revelation

In social science the word „culture“ is used differently. While some scholars emphazise cultur as a big plan of life, others would define its meaning looking from the etymological point of view and see culture as the basic blueprint of human life and men as a culture creating being. For them only Jesus Christ is the real offspring of revelation. In addition human culture is marked by sin and can never serve as a source of truth. Both definitions of culture while contextualizing the gospel lead to different conclusions. As Gods revelation to menkind remains unchanged our cultures, including the way of perceiving Gods word, is influenced by sin and needs correction (Ro. 1,18-32). However, there is evidence for Gods testimony in cultures too. In this context the discovery of stories of the book Genesis in the Chinese writing is a striking proof for Gods early self revelation to menkind (Gen. 2-11). The Chinese characters when broken down into component parts time and again reflect elements of the story of God and man recorded in the early chapters of Genesis. Man and woman, the garden, the institution of marriage, the temptation of fall, death, Noah`s flood, the

tower of Babel – they are all in the tiny drawings and strokes that make up the Chinese characters. Some of these Chinese characters `till today have the role of „pillars“ in old Chinese philosophies. While such testimonies can help to contextualize the gospel and their epistemological significance and authority build bridges, they do not exceed the significance of Holy Scripture.

Biblical Examples for Cross-Cultural Contextualization

Israel in the Old Testament is called to be a „light to the nations.“ The development and growth of a dominant ethnocentric Zion-theology and its influence to the national law-system changed the knowledge and consciousness among Jewish people so far that larger cross-cultural mission-related activities never took shape. In the New Testament though we find so many beginnings of contextualization that we already have to divide between cross-cultural, literal and missionary contextualization. These examples together with the history of Protestant mission teaches us how to reach the Hakka people. It should be mentioned though, that the real source of contextualization for the early church never was the technical knowledge, but always the Holy Spirit (Ac 8,1; 11,25-30; 16,6-10).

Six Principles for Practical Application

These practical aspects of application are used in the area of social-cultural analysis specifically while discussing the common traditions of the Hakka of Taiwan. In this context it will be vital to always include the Holy Scriptures historical and cultural background as a means of interpreting its message. The missionary should resist the temptation to misuse the Scripture for his own plans, theories and desires. Apart from its cultural framework the scriptures message and text should never be altered. Also the form of scriptural text can never be changed. A prayer remains a prayer and has to

be thought as such. The normative authority throughout the process of contextualization can not be put into question. Despite the human character of the language the scripture remains the Holy Spirit's tool and has his authority. (2. Ti 3: 16.17). While interpreting scripture, the terms used can never be borrowed from Taoism or Buddhism, since such term are imbedded in a different worldview and easily change the scriptures text intended meaning. In case of not finding an equivalent expression it new Hakka-Chinese characters shall be created instead.

A Culturally Appropriate Application of the Gospel

In our attempt to establish principles for a biblical contextualization among the Hakka in Taiwan and applying them in our analyzing research step by step, we have to do both: sharing the basic truths and applying Christian teaching. Because of the danger of syncretism the basic terms for understanding the gospel like „God“, „faith“, „sin“, „grace“ and „salvation“, cannot be culturally adjusted. Without a clear grasp of sin, saving grace makes no sense. The reflection of culturally adjusted application concentrates on some aspects of Christian teaching regarding holiness, discipleship, ecclesiology, worship and theology. The process of biblical contextualization among the Hakka in Taiwan begins where a missionary applies his knowledge about the Hakka culture with the question how the gospel can become the most significant item of life.

Summary of Pattern Analyzis among the Hakka of Taiwan

After clarifying the epistemological basics for a biblical contextualization among the Hakka of Taiwan and the positions of culture and revelation in this context, six practical applications of the established principles were formulated. In the following socio-culturally analysis they were applied in the area of common and local traditions

of the Hakka of Taiwan. A brief study of specifics about the leadership dynamics among Hakka finalizes this part. How some of the established principles are applied in choosing patterns will be the next sections focus.

Chapter 5: Patterns for Biblical Contextualization of the Gospel among Hakka

The Social-Cultural Patterns among the Hakka of Taiwan

The Hakka history with its constant desire to find the Hakka homeland and the Hakka family concept are the two non-religious social-cultural patterns among the Hakka of Taiwan with potential for being used for biblical contextualization. The Chinese writing could be included as a means to visualize old biblical stories sealed in the Chinese culture for thousands of years. For the Hakka their family is the most meaningful institution of life. The family is responsible for every family member and his needs. There is a strong consciousness about everyone specific task in the family. Because of this strong sense for family the Hakka has no problem to understand the picture of the family of God realized in the house-churches. He can understand what it means through missing obedience and fellowship not to have any relationship with its head (Dan. 7:9), and therefore be cut off from real life (Ac 16:31.34; 18:8; Jo. 4:3; 1.Pt. 2: 4).

The Patterns of Common Religious Traditions among the Hakka of Taiwan

The harmonizing *Yin-Yang* Concept, the concept of filial piety and the concept of *Feng-Shwey* can be regarded as religious patterns with a high potential for a biblical contextualization. For the Hakka *Yin-Yang* is as central as Jesus is for a Christian. When we compare *Yin-Yang* and its significance with Christ a Hakka can understand

that Jesus wants to be his center of everything.(Rev.. 21:6,22.13). In Christ everything reaches its climax and becomes meaningful, because he is the creator (Hb. 1:1-4; 1.Mo. 1:26; Jo. 1:1.14).

The Chinese filial piety is the underlying concept for ancestor worship. This concept contains elements of the fourth commandment where we can agree upon (Ex 20: 12). The fourth commandment though not only tells us to respect, but to love our parents still while they are still alive. All activities involving the worship of false gods is forbidden, but the Christians should show filial respect in visible ways without committing idolatry. The Adam typology (Ro 5:14;1Co.15:22) the position of Christ as the firstborn before all creation (Ac. 26,23; Ro 8:29;Rev.1:5) could be used to introduce Christ as „our ancestor“(Dan7:9.13) „before creation“ (Col. 1,15-18) worthy to be worshipped and praised and as the only source of real life and hope (John. 4:14; Hb. 2:10; 5:9). The *Feng-Shwey* Concept in connection with the biblical symbol for the Holy Spirit, wind (*Feng*) in Acts 2:4, which in Genesis. 1:2 was hovering above the water (*Shwey*), also allows to use this pattern as a means to teach about Gods power and the Holy Spirit to the Hakka on Taiwan. While introducing this biblical teaching the holy Spirit must be introduced as a person, to prevent the Hakka from using the Holy Spirit as another magic system.

The Patterns of major Local Traditions among the Hakka of Taiwan

Among the major religious local traditions of the Hakka in Taiwan the *San Shan Guowang* and the *Yi-min Ye* tradition contain helpful elements to be considered as patterns for biblical contextualization. The widespread Mazu-cult apparently has too many traditions and lacks clear trustworthy records regarding its background. There are more local traditions of worship, many of them worth to consider for biblical

contextualization too, but these are the most spread and most influential ones.

Final Conclusions

All of the recommended patterns to contextualize the gospel are only useful to explain some parts of the whole gospel, because only through Christ we have the full revelation of God. Deeper going research in regard of culture, history and religious traditions reveals a surprising amount of material. Among all mentioned patterns the *Yin-Yang*-, filial piety- and Feng-Shwey concept seem the most important. The clear gospel needs to be protected from any syncretism with local teaching and biblical contextualization should only happen in conjunction with indigenous Hakka Christians. Above all the success of biblically contextualizing the gospel to the Hakka of Taiwan will not depend on the deep knowledge of folkreligious teaching, but only on the power of the Holy Spirit, who will confirm the truth about the gospel in the hearts of the Hakka in Taiwan.

Evaluation of Questionnaire among Taiwan's Hakka

Introduction:

The questionnaire among the Taiwan's Hakka was conducted from January -March 1998.

The topic of this survey requested specific information about the change of values among the modern Hakka of Taiwan in order to better determine the main direction which today's mission work among the Hakka should take. Of the 86 known Hakka churches and fellowships half responded.

Sources and chosen Methods of Questionnaire-Distribution

The form for the questionnaire was based on two papers formerly elaborated for the Taiwan church-growth context, specifically focusing on Taiwan's main church challenges. They were conducted by Robert J. Bolton (*Treasure Island: Church Growth Among Taiwan's Urban Minnan Chinese*, 1973), Allen Swanson who is well known for his helpful church-growth statistics in the eighties (*The Church in Taiwan Profile 1980*, 1982) and Dr. James Shia, known for his research among the Hakka people (*The Hidden Group: Taiwan Hakka Community and Hakka Churches*, 1983). The largest Hakka church convention has grown out of the Presbyterian Church's ministry among the Hakka in Taiwan.

The questionnaire follows two main ideas: In pursuit of a deeper understanding of the value system of the Hakka a form concerning pastors, church leaders as well as church members was written and distributed in many Hakka churches. A second form was also enclosed with the mail. The result was unexpected and very helpful. While the first questionnaire was for those who either heard the Good News for the first

time, or contextualize the gospel already, the second questionnaire was shaped for their non-Christian friends and family members. Pending on Hakka Christian's background, he would fill in a questionnaire of ten to eleven question blocks focusing on people's background, their beliefs and suggestions for improvements in preaching, communicating the gospel, mission work, and cooperation with foreign missionaries, whereas the non-Christian Hakka at this point would have to answer questions related to Hakka folk-religious beliefs.

Evaluation:

It is not easy to establish an opinion about what Hakka Christians in Taiwan believe, who together with their closer friends belong to the so called "Hidden Group". Since the number of Hakka Christians is comparatively small, this questionnaire seemed to be a possible way to find out more about their cultural, social and religious values today.

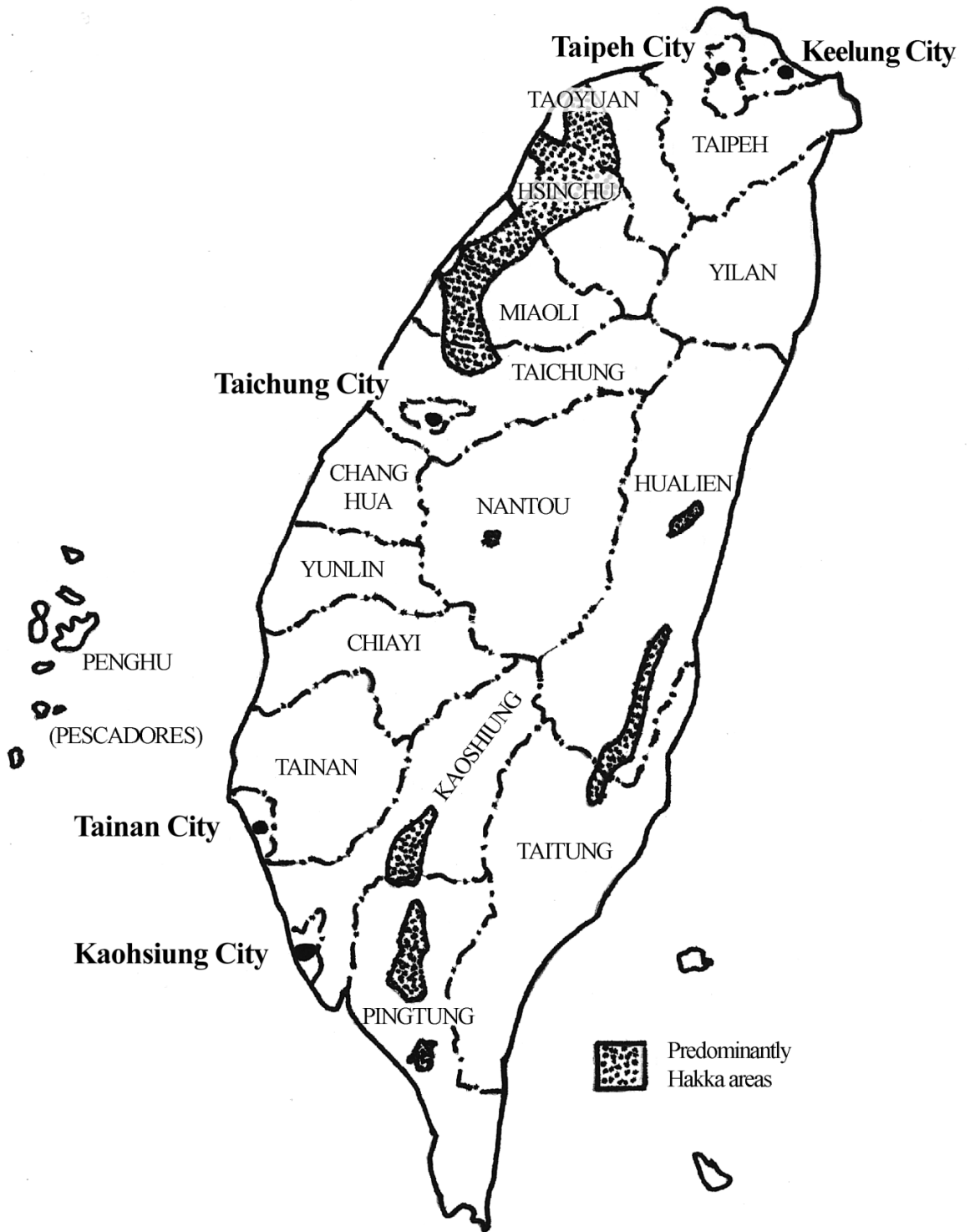
Firstly, these summary statistics evidence the strength of Taiwanese Hakka Christianity regarding family and friendship evangelism. And yet, the same columns mirror the tendency to find considerable satisfaction in merely Hakka culture linked church planting. This method doubtlessly requires many pastors and specialists working in Hakka cultural related ministries. This ethnic approach in fact demands broadening the church members' common understanding about their own Hakka heritage in order to better explain the gospel to non-Christian Hakka, and to convince a new generation to do the same. Thus, a Taiwanese "spiritual Hakka heritage" with the potential to implement a Taiwanese Hakka theology could take shape.

Secondly, there are few Hakka pastors. Among them, many do not have

many years of pastoral experience. Quite a few pastors minister in several churches at the same time. Interestingly, there is a broad consensus to cooperate with foreign missionaries, provided he/she is willing to meet the minimum requirements for a Hakka missionary.

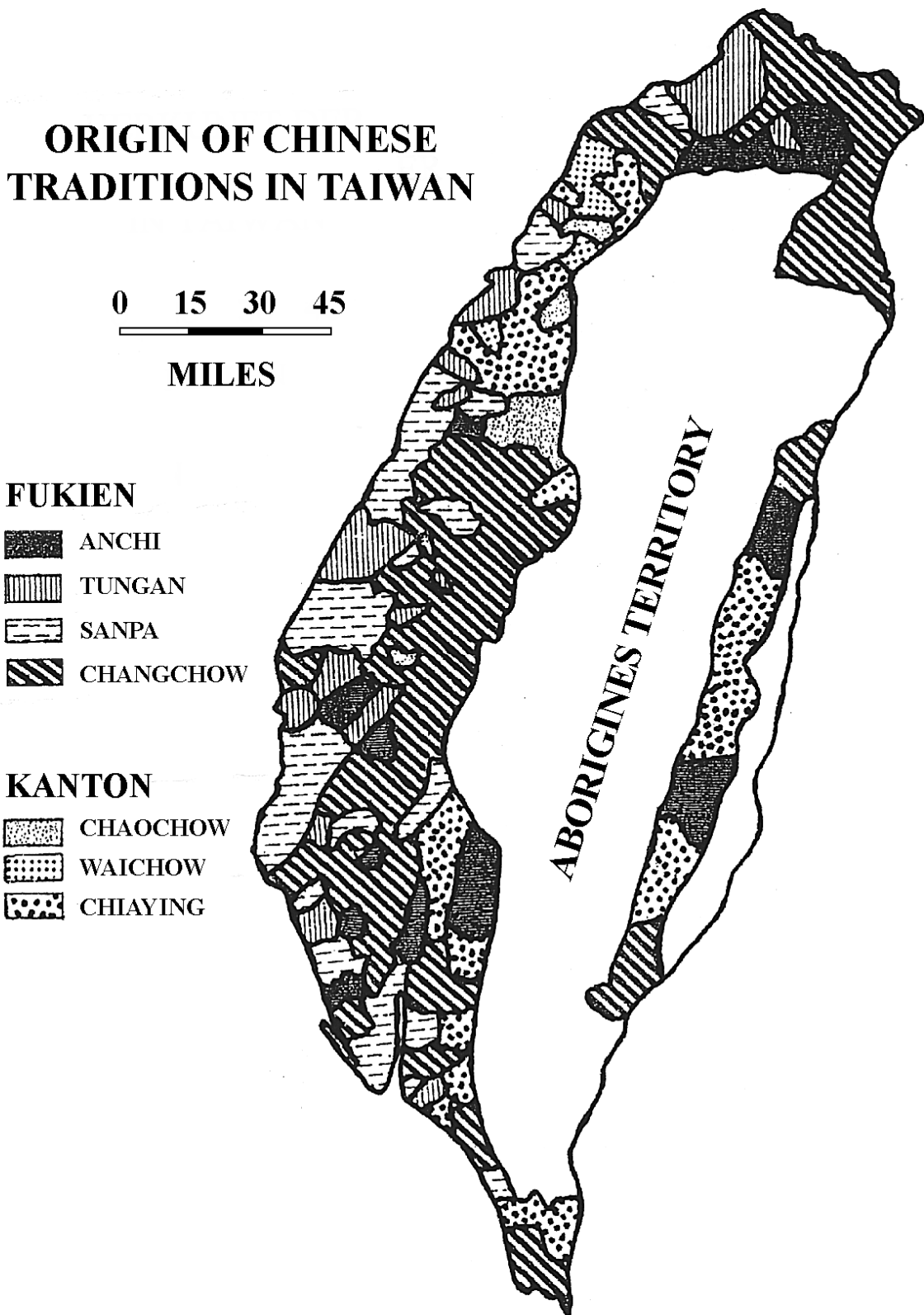
Thirdly, there is an imbalance between the education most of the pastors have and their challenge to effectively meet demands of contextualizing the gospel among Hakka . Such a challenge requires professional study. At the same time, it seems that what the Hakka churches lack most are Hakka pastors with a heart for a new Hakka generation who differ from the former in their spiritual and cultural needs. There is a danger of spending a considerable amount of time just to take care of (some) certain specific Hakka traditions. This could hinder the spiritual ministry. Since the different major Hakka traditions often contain a variety of folk religious beliefs, pastoring a Hakka church in such an area is very demanding.

To let some Hakka theologians develop and implement contextualized Hakka theology for Taiwan`s Hakka traditions would help to reduce this pressure resting on those pastors` shoulders. In addition to the educational need, the survey reveals a widespread absence of a vital missionary minded Hakka church growth missiology, as well as the absence of a Hakka mission concept among most of the church members` local Hakka churches. The history of many Taiwanese Hakka churches is still young. Their struggles concerning their identity might not be over yet. The questionnaires give the overall impression of a growing hope that a culturally oriented Hakka concept of evangelism may one day play a crucial role in reaching out to unbelieving Hakka friends. Finally, the biggest challenge in spreading the Gospel among the Hakka still seems to be the Hakka ancestor worship.



TAIWAN (FORMOSA)

Tab. 1: Predominantly Hakka Areas in Taiwan¹



Tab. 2: Origin of Chinese Immigrants and their Traditions in Taiwan²

¹Source: Joel, Nordvedt, „The Hakka,“ Taichung [R.o.C.]: *Taiwan Mission* 4/4, (1995), 5.

²Chiao-min Hsieh, *Taiwan-Ilha Formosa – a geography in perspective* (Washington:



Tabl. 3: Hakka settlements of immigrants originating from Fukien, Guandong and Guangxi³

Province	Prefecture Districts with Hakka population only	
FUJIAN	Tingzhou	Yongding, Shanhang
GUANDONG (CANTON)	Jiayingzhou	Meixian, Xingning, Wuhua, Pingyuan, Jiaoling
	Chaozhou	Dabu, Fengshun
	Guangzhou	Chixi
	Huizhou	Heping, Longchuan, Zijin, Heyuan, Lianping
	Gaozhou	
	Lianzhou	
GUANGXI	the villages and towns with Hakka immigrants are difficult to localize; many of	Guangxi's Hakka settlements were spread over the whole province.

Catholic University, 1964), 150.

³ Luo Xiang Lin, "Kalla Yuanlu Kao"(A Study of the Origin of Hakka), 1989, 67-68.

PART TWO: GERMAN ORIGINAL

Vorwort und Dank

Die vorliegende Arbeit sucht nach alternativen Wegen zur verständlicheren Verkündigung des Evangeliums in dem nichtchristlich geprägten Kontext der Hakka Taiwans. Die Idee zu dem Vorhaben dieser Arbeit geht auf meine Beobachtungen in den ersten vier Jahren Missionsarbeit in Taiwan zurück. Kollegen erzählten mir von der grossen geistlichen Not unter den Hakka-Chinesen und interessierten mich für diese von der Missionsarbeit sehr vernachlässigten Volksgruppe. Die persönliche Freundschaft mit einigen Hakka sowie die Zusammenarbeit mit SEND International, meiner Partnermission, hat mich bewegt, die geistliche Situation dieser Volksgruppe zum Anliegen meiner Forschungsarbeit zu machen.

Jüngere Nachforschungen belegen nicht nur die Notwendigkeit gezielter Evangelisation unter dieser Volksgruppe in ihrer Muttersprache; sie zeigen auch die Dringlichkeit, sich mit ihren religiösen und kulturellen Wurzeln sowie ihrer Geschichte als Volk in der Missionsarbeit gründlicher zu beschäftigen.

Mein Dank geht an all diejenigen, die Korrektur gelesen haben, namentlich meiner Frau, Rita Haudenschild, Dr. Dippenaar vom Theologischen Seminar der Presbyterianischen Kirche in Taiwan, Taipei, Frau Meier vom Diakoniewerk Neumünster, Herr Will, Frau Zinßer, Herr Gambke von der Fernkursabteilung der Akademie für Weltmission, Ehepaar Dorothee und John Duncan. Darüberhinaus schulde ich nicht zuletzt der Fakultät der Akademie für Weltmission Dank, darunter besonders Dr. Wetzel, Dr. Kuberski und Dekan Dr. Ott, die bei der stilistischen, inhaltlichen und theologischen Beratung der Arbeit massgeblich beteiligt waren.

Mein Dank geht ebenso auch an die hilfsbereiten Kollegen der Basler Mission, die mir beim Suchen von Material über die Hakka behilflich waren, sowie an die vielen Ungenannten, die mit praktischen Tipps bei der Durchführung der Umfrage unter den Hakka in Taiwan und dem Erstellen dieser Arbeit behilflich waren. - Die Tabellen und Abbildungen im Anhang wollen die erarbeiteten Richtlinien zur Kontextualisierung des Evangeliums für die Praxis und die Forschung in lokalen religiösen Traditionen erleichtern.

Diese Arbeit ist das Werk vieler Hände. Es ist der Wunsch des Verfassers, dass sie viele Hände bewegt, mit dem Evangelium unerreichte Völkergruppen über eine schrittweise biblische Kontextualisierung mit Gottes Liebe bekannt zu machen und damit beizutragen, den grossen Auftrag zu vollenden (Mt 28,18-20).

Feststellung der benutzten Bibelausgabe(n)

Soweit nicht anders vermerkt sind alle deutschen Bibelzitate der revidierten Elberfelder Bibelübersetzung 1984 (ebü) entnommen.

Verwendete Transkription(en)

Die Transkription der chinesischen Zeichen wird ausser in Zitaten, deren Quellen angegeben sind, nach internationalen Massstäben vorgenommen, wie sie im *Yuang Da Deutsch-Chinesischen Wörterbuch* entsprechend der vorgegebenen Umlautschrift verwendet werden.

Der *Hakka*-Bibel entnommene Worte und Texte sind in der in Taiwan gebräuchlichen lateinischen Umschrift geschrieben.

KAPITEL I

1.1 Die Hakka

Die Hakka⁴ in Taiwans gehören mit über 99% Nichtchristen zu denjenigen Volksgruppen Taiwans, die bisher kaum mit dem Evangelium erreicht wurden.⁵ Sie haben nie eine Erweckung erlebt, nie eine biblische Kontextualisierung erfahren und sind bis heute mit ihrer Geschichte, ihren religiösen Überzeugungen und ihrem Einfluss in der chinesischen Welt für die deutsche Missionswissenschaft kaum bekannt.

Der Begriff Hakka bezeichnet eine der acht hanchinesischen Volksgruppen, die sich durch ihre eigene Kultur, Sprache und Geschichte von den übrigen chinesischen Volksgruppen unterscheiden. Die Hakka stammen ursprünglich aus Zentralasien⁶, heute leben sie zerstreut in mehreren Ländern Asiens⁷ und Amerikas.⁸ Trotz der geographischen Zerstreuung sind die Hakka untereinander kulturell, sprachlich und organisatorisch verbunden. Die Hakka in Taiwan verbindet vor allem die gemeinsame

⁴ *Hakka* bedeutet „Gäste“, „Fremde“. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland* (Elgin [U.S.A., P.A.]: Allegheny Press, 1992), 6, 25; im Folgenden zitiert als: *The Hakka Odyssey*.

⁵ Unter 1000 Hakka gibt es drei bis vier Protestanten. Joel Nordvedt, „Editorial“, *Taiwan Mission* Taichung: 4/4 (1995), 4; im Folgenden zitiert als: *Taiwan Mission*.

⁶ Dazu findet der Leser im 2. Kapitel weitergehende Informationen.

⁷ Besonders in Taiwan, Singapur, Hongkong, Hainan, Ost-Malaysia und Kambodscha. Werner Digel, Gerhardt Kwiatkowski, Hg. „Hakka“, *Meyers Neues Lexikon*, Bd.4. (Mannheim, Wien, Zürich: Meyers Lexikon Verlag, 1979), 523.

⁸ U.S.A., Kanada und Surinam; L. Man A Hing, William, „The Hakka in Surinan [sic!]: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies of Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies], the Departement of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Peninsula Indochinoise, C.N.R.S., Paris,“ Konferenzpapier vom 23.-26. Sept. 1992 (International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China), 2; im Folgenden zitiert als: *Conference on Hakkaology*.

Geschichte, die Sprache, die Betonung der Familientradition, sowie das Streben nach kultureller Freiheit⁹ Sie sind überwiegend Ahnen- und Geisterverehrer. Im Zentrum der religiösen Anschauungen der Hakka stehen die religiösen Vorstellungen vom *Yin* (陰) und *-Yang* (陽) Konzept,¹⁰ die der Ausrichtung der Ahnen- und Geisterverehrung zugrunde liegen. Der Verkündiger des Evangeliums unter dieser Volksgruppe sollte sich gründlich mit diesen religiösen Vorstellungen auseinandersetzen.

1.2 Die Hakka und ihre soziale Bedeutung in Taiwan

Die vorliegende Arbeit behandelt die Hakka in Taiwan als eine eigenständige Volksgruppe. In einigen Regionen Taiwans bildet sie die Bevölkerungsmehrheit. Sonst leben die Hakka in Gruppen über die ganze Insel verteilt.¹¹ Wegen ihres zahlenmässigen Gewichtes gehören die Hakka zu den Gruppen der Gesellschaft, die die Zukunft Taiwans mitgestalten werden.¹² Der Bevölkerungsanteil der Hakka liegt im Mittel bei 18,1% der Gesamtbevölkerung Taiwans.¹³ Mitentscheidend für den

⁹ James Hsia, *The Hidden Group: Taiwans Hakka Area and Hakka Churches*, (Taipei: Taiwan Church Growth and Renewal Centre, 1983), 1; im Folgenden zitiert als: *The Hidden Group*.

¹⁰ Die vorliegende Arbeit zeigt in Kapitel 3 die Hintergründe der altchinesischen Religionsvorstellungen und ihrer geistigen Beeinflussung durch den Vedismus und Brahmanismus, in deren monistisch-animistischen Ansichten schon 1000 v. Chr. zwei wesentliche Pfeiler des religiösen Weltbilds der heutigen Hakka erscheinen. Marku Tsering, *Sharing Christ in the Tibetan Buddhist World*, (Upper Darby [U.S.A., PA]: Tibet Press), 35-39; im Folgenden zitiert als: *Sharing Christ*.

¹¹ „Editorial“, *Taiwan Mission*, 4/4 (1995).

¹² James Hsia, im Jahre 1983: 2.494.633 oder 14,49% Hakka, zitiert Angaben von Teng Soon Chi's, *Research into the Origin of the Hakka*, in denen der Verfasser von einer Bevölkerung von 17,214,872 im Jahre 1981 sowie von 4,75 Mio oder 27,59% Hakka ausgeht. Die Hakkagesellschaft ging damals von 4,0 Mio Hakka aus. James Hsia, *The Hidden Group*, 6-7. Clyde Y. Kiangs in diesem Zusammenhang vorsichtige Schätzungen im Jahre 1992 gehen mit 5,1 Mio oder 25,5% Anteil der Hakka an der Bevölkerung Taiwans von unveränderten Prozentzahlen aus. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 166-167, 193. In den Berechnungen mitberücksichtigt sind die Angaben des Innenministeriums von 25% Anteil an der Bevölkerung im Jahre 1992. Press of Ministry of Interior, *The Republic of China Yearbook* (Taipei: Government Information Office, 1996),15; ders., *Directory of Taiwan* (Taipeh: China News Publication, 1998), 29.

¹³ Bei den Berechnungen des Anteils der Hakka an der Bevölkerung Taiwans gehen die meisten Quellen seit 1956 von einem proportional gleichbleibenden Bevölkerungswachstum der Hakka Taiwans aus. Zur Beantwortung der Frage, wer als zugehörig zur Volksgruppe der Hakka anzusehen ist, werden unterschiedliche Kriterien angewandt. Shia, *The Hidden Group*, 6; Kiang, *The Hakka Odyssey*,

richtigen Ansatz bei der Verkündigung des Evangeliums und bei der freundschaftlichen Begleitung der Hakka ist die Fähigkeit des Missionars, ihr soziales Umfeld besser zu verstehen.¹⁴ Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel die für die biblische Kontextualisierung dieser eigenständigen Volksgruppe relevanten Kriterien und Anknüpfungspunkte darzustellen.¹⁵

1.3 Die Hakla Taiwans und das Sprachenproblem

George McKay¹⁶ vertrat im Jahre 1895 nach 20jähriger Arbeit unter den Hakka die Ansicht, es wäre nicht nötig, die Hakka in ihrer Sprache zu evangelisieren, da sie Mandarin sowie den südchinesischen Amoy-Dialekt verstehen könnten.¹⁷ Dieses Urteil McKays hat sich nach der Einschätzung des Taiwanmissionars und Übersetzers der Bibel in die Sprache der Hakka, Paul McLean, nicht bestätigt.¹⁸ Neben der Aufgabe der Kontextualisierung des Evangeliums, vor die sich die christliche Missionsarbeit gestellt sah, stellte vor allem die Beantwortung der Frage nach der Notwendigkeit des Erlernens der Sprache der Hakka für viele Missionare ein Problem dar. Dr. McKay erkannte damals nicht, dass viele Hakka zwar bereit waren, im Alltag und um des Geschäftes willen Hokkien (Taiwanesisch) oder Mandarin zu gebrauchen, dass sie andererseits aber nicht bereit waren, das Hakka als Herzessprache, durch die

9,12,24,86; John Robert Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*, 1. Aufl. 1993, Reprint (Taipeh: SMC Publishing, 1995), 9, im Folgenden zitiert als *Statecraft*.

¹⁴ Leslie Newbegin, *The Gospel in a Pluralist Society* (London: SPCK, 1989), 141.

¹⁵ Amoy ist ein viel gebrauchter chinesischer Küstendialekt des Hokkien, der Sprache der Fukienchinesen, und wird in Qinmen, dem früheren Amoy, gesprochen. Shepherd, *Statecraft*, 8.

¹⁶ „The younger generation learn the Hok-lo dialect, and in time the Hakkas may become extinct.“ George Leslie Mc Kay, *From Far Formosa: The Island and its People and Missions*, 2. Aufl. (Toronto: Fleming H. Revell Company, 1896), 102.

¹⁷ Amoy ist ein viel gebrauchter chinesischer Küstendialekt des Hokkien, der Sprache der Fukienchinesen, und wird in Qinmen, dem früheren Amoy, gesprochen. Shepherd, *Statecraft*, 8.

¹⁸ „Christian Witness to the Hakka People by the Presbyterian Church Taiwan“, Taichung: *Taiwan Mission* 4/4 (1995)

der Hakka seine Familienzugehörigkeit und seine kulturelle Identität ausdrückt, aufzugeben.¹⁹ Wer als Missionar die Sprache der Hakka lernt, hat deshalb erfahrungsgemäss unter den Hakka mehr offene Türen, selbst dann, wenn er sie nicht perfekt beherrscht.

1.4 Die Hakka und ihre Schlüsselstellung bei der Missionierung

Taiwans

Dr. McKay's Annahme, die dann auch von den presbyterianischen Missionen übernommen wurde, die Hakka würden sich als Volksgruppe wahrscheinlich bald auflösen, hat sich bis heute nicht bestätigt.²⁰ Aber seine Meinung beeinflusste nachhaltig den Umgang der Missionswerke mit den Hakka. Im Vergleich zu anderen Bevölkerungsgruppen schenken sie den Hakka noch weniger Aufmerksamkeit.²¹ Die Hakka können aufgrund ihrer eigenständigen Kultur, Sprache und Geschichte als Kulturnation betrachtet werden, d. h. sie sind eine „durch die Einheit der Sprache und Kulturüberlieferung bestimmte Gemeinschaft.“²² In Taiwan werden sie als Volksgruppe gesehen, die ihre Eigenart bewahrt hat.²³ Das trifft auch auf die religiösen Traditionen zu. Diese scheinen durch die umwälzenden gesellschaftlichen Veränderungen, die Taiwan während der vergangenen zwanzig Jahre erlebt hat, unverändert.²⁴ Die Hakka haben als Volksgruppe in Taiwans moderner Gesellschaft einen *modus vivendi* gefunden, der es ihnen erlaubt, ihre religiöse und kulturelle

¹⁹ Ebd., 13-14.

²⁰ David Liao, *The Unresponsive: Resistant or Neglected? The Homogeneous Unit Principle Illustrated by the Hakka Chinese in Taiwan* (Pasadena : William Carey Library, 1972), 96.

²¹ James Hsia, *The Hidden Group*, 1.

²² Bei: F. A. Brockhaus (Hg.), „Nation“, *Der Sprachbrockhaus*, 8. Aufl. (Wiesbaden: F. A. Brockhaus Verlag, 1974), 462.

²³ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 1.

²⁴ Vgl. Fussnote 59.

Eigenart zu bewahren. Das spüren auch die Hakkachristen, die den Wunsch haben, vor allem die Angehörigen ihrer eigenen Volksgruppe mit dem Evangelium zu erreichen. Deshalb bitten sie Missionare, ihnen bei der Evangelisation und der Erarbeitung von hilfreichen Anknüpfungspunkten zur verständlicheren Verkündigung in ihrer Volksgruppe zu helfen.²⁵

Es gilt zu klären, ob es in Taiwan eine allen Hakka-Gruppen gemeinsame Kultur gibt, oder ob sich die Bemühungen um die Kontextualisierung des Evangeliums auf die lokalen Ausprägungen der Hakka-Kultur einstellen sollten.²⁶ Eine biblische Kontextualisierung ausserhalb des gemeinsamen Kontexts erscheint sinnvoll, wo lokale Ausprägungen einer religiösen Tradition solche Bedeutung erlangt haben, dass man fast von einer eigenständigen Kultur sprechen muss. Die in der vorliegenden Untersuchung herausgearbeiteten Kriterien zur Kontextualisierung müssten entsprechend den lokalen Ausprägungen angepasst werden.²⁷

1.5 Versuche zu einer biblischen Kontextualisierung unter den

Hakka

Der chinesische Theologe *Tzu Chen Chao*, versuchte in der konfuzianisch geprägten Gesellschaft des modernen China, eine konsequent am Konfuzianismus orientierte

²⁵ Diesen Wunsch äusserte Pastor Peng De Long (†4.2.2000), Leiter des grössten Hakkakirchen-gemeindeverbandes in Taiwan, in einem Interview vom 18. Januar 1999 in Taipei.

²⁶ Der Begriff „Kontextualisierung“ wird in der missiologischen Diskussion gebraucht, seit Norbert Schmidt 1972 im Auftrag des Theological Education Fund (TEF) des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf eine Arbeit schrieb, „Kontextualisierung und Ethnologie“, *Theologische Beiträge* (April 1997).

²⁷ Abb. 1 und 2 im Anhang können mit Hilfe der Liste typischer Hakkatempel in Kap 5 helfen, die Hintergründe einer unbekanntenen Lokaltradition zu bestimmen und für die biblische Kontextualisierung zu erforschen. J.H. Bavinck : *An Introduction to the Science of Missions*, Übers. David Hugh Freeman (Philadelphia : The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1960), 136, 140, 250, 258, 262, 271-272.

Kontextualisierung des Evangeliums durchzuführen.²⁸ Der Begriff „biblische Kontextualisierung“²⁹ wird im Gegensatz zum Begriff der Kontextualisierung in der Bedeutung, wie der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) ihn versteht, gebraucht.³⁰ Das Bemühen, das Evangelium biblisch zu kontextualisieren, d.h. dieses in ein neues kulturelles und religiöses Umfeld zu übersetzen, bis es darin heimisch und verwurzelt ist, muss in der Missionierung der Hakka Taiwans verstärkt werden.

Nach Ursula Wiesemann kann kontextuelle Theologie leicht als „Absage an den universalen Anspruch des Christentums“ missverstanden werden, wie *Tzu Chen Chao's* konsequent kontextueller Ansatz belegt. Kontextuelle Theologie zielt in unserem Zusammenhang darauf ab, Gottes Wort auch als Hakka in den unterschiedlichen kulturellen Situationen zu verstehen.³¹

In den 60er und 70er Jahren³² distanzieren sich evangelikale Missionstheologen von den synkretistischen Tendenzen der deutlich von marxistischem Gedankengut beeinflussten kontextuellen Theologie des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK).³³ Missionstheologen wie Bruce Fleming erkannten, dass es in der Missionsarbeit nicht primär um das Einheimischwerden (Indigenisation), das Anpassen (Inkulturation)³⁴ ,

²⁸ Das Übergewicht konfuzianischen Denkens in Chao's Ansatz liess Jesus zu einem Jünger des Konfuzius werden. Wilfried Glüer, *Christliche Theologie in China: T. C. Chao 1918-1956*, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979), 83, 99; im Folgenden zitiert als *Theologie in China*.

²⁹ Lothar Schreiner, „Kontextuelle Theologie“, *Evangelisches Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*, Hg. Erwin Fahlbusch u.a., 3. Aufl., 2. Bd. G-K (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996), 1418-1422.

³⁰ H. Waldenfels, „Kontextuelle Theologie“ *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Hg. Karl Müller und Hg. Theo Sundermeier (Berlin: Diederich-Reimer, 1987), 224-230; Im Folgenden zitiert als: *Missionstheologische Grundbegriffe*.

³¹ Ebd., 229. Ursula Wiesemann, „Die Kontextualisierung der biblischen Botschaft“, *Evangelikale Missiologie* 3 (1994): 68-73.

³² David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1992), 420-432.

³³ Vgl. Fussnote 23 zur Geschichte des Begriffs „Kontextualisierung“

³⁴ Eine andere Unterscheidung schlägt Th. Ohm vor: Akkomodation (sich an Menschen und

und um die kulturelle Prägung ging, sondern um das Durchdringen des gesamten geistigen und kulturellen Kontextes einer heidnischen Kultur mit den biblischen Wertmassstäben.³⁵ Von evangelikaler Seite versuchte man zu verhindern, dass der durch den unchristlichen Hintergrund gegebene kulturelle und geistige Kontext bei der Auslegung der Botschaft zum alles bestimmenden Faktor wird, und damit die absolute Autorität der Bibel in Frage stellt.³⁶

Es galt zu verhindern, dass sich durch fehlende hermeneutische Gründlichkeit³⁷ bei der Auslegung der Bibel synkretistische Vorstellungen in die evangelikale Theologie einschlichen. So arbeiteten Theologen wie Nicholls, Statt und Coote, Anderson, Stransky und Fleming an einer biblisch fundierten Vorgehensweise der Kontextualisierung.³⁸

Zielrichtung dieser evangelikalen Bemühungen um biblische Kontextualisierung war es, durch eine systematische und biblische Kontextualisierung die Aussagen der Schrift in einem fremden Kontext unverfälscht in ihrem neuen kulturellen Gewand festzuhalten.

Mit Hilfe der missiologischen Hilfswissenschaften,³⁹ darunter der Missionsanthropologie und Religionswissenschaft, glaubte man die Qualität der

Völker anpassen); Assimilation (Elemente von anderen übernehmen); Transformation (diese umformen, veredeln, verklären). Karl Müller, „Inkulturation“, *Missionstheologische Grundbegriffe*, 177.

³⁵ Bei diesem „Durchdringen“ wurden die Informationen aus missiologischen „Hilfswissenschaften“ bedeuentsam. Dazu zählen die Soziologie, Kulturelle Anthropologie, Linguistik, Statistik, Ethnomedizin, Ethnologie, Religionswissenschaft. E. Rommen, „Theologie der Mission,“ *Mitschrift v. 7.-31. Jan. 1997*, Clumbia International University, Deutscher Zweig, Akademie für Weltmission, Korntal, Deutschland.

³⁶ David Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally: An Introduction to Missionary Communication*, 5. Aufl. (Grand Rapids [MI]: Zondervan Publish. House, 1981), 82, 86.

³⁷ Hier hat die Missionsanthropologie mit ihrer Suche nach Begriffen, Einsichten, Prinzipien, Theorien, Methoden und Ausführungsarten der Anthropologie im Dienste der kontextuellen Missionsarbeit an Bedeutung gewonnen. L.J.Luzbetak, *Missionstheologische Grundbegriffe*, 94-95.

³⁸ B.J.Nicholls, *Contextualization: A Theology of Gospel and Culture* (Downers Grove [Illinois]: Intervarsity Press, 1979).

³⁹ Vgl. Fussnote 34.

Arbeit verbessern zu können und kulturbedingte Kommunikationshindernisse für die Verkündigung des Evangeliums schneller zu überwinden.⁴⁰ Die Hakka Taiwans sind für die fachliche Unterstützung bei der Realisierung einer derartigen biblischen Kontextualisierung unter ihresgleichen dankbar.⁴¹

1.6 Der gegenwärtige Stand der Forschung

1.6.1 Die Erforschung der Hakkakultur im deutschen Sprachraum

Im deutschen Sprachraum gibt es keine neuere Literatur über die Hakka Taiwans.⁴² Das Fehlen solcher Literatur könnte mit ein Grund dafür sein, dass es bisher in Taiwan keinen einzigen deutschsprachigen Missionar unter den Hakka gibt.

Vor dem Hintergrund einer biblischen Missionstheologie könnte die systematische und gezielte Erforschung der Hakka- Kultur mit ihren religiösen Elementen helfen, Problemfelder zu erfassen und dadurch eine für Hakka verständlichere Verkündigung des Evangeliums fördern.

Am Verständnis zur Kontextualisierung des Evangeliums zu arbeiten, könnte nicht nur einigen Hakka helfen, mit Gottes Hilfe das Evangelium besser zu verstehen.

Wenn Hakka vermehrt für das Evangelium gewonnen würden, könnte das dazu führen, dass noch mehr christliche Lehrer, Beamte, Professoren, Politiker, Beamte, Handwerker und Bauern die zukünftige Gesellschaft Taiwans nach biblischen Massstäben mitgestalten.

Das wäre ein grosser Meilenstein in der Missionsarbeit auf Taiwan.⁴³

⁴⁰ G.H.Anderson, Hg und T.F.Stransky, Hg, *Missions Trends: Third World Theologies*, 3.

⁴¹ Das bezieht sich auf das unter Abschnitt 1.4 eingangs und in Fussnote 22 Gesagte.

⁴² Das belegen Nachforschungen im Missionsarchiv und der Bibliothek der Basler Mission, an der kirchlichen Landesbibliothek Baden-Württemberg in Stuttgart, sowie die weitere Literaturforschung in der Bibliothek der Akademie für Weltmission, Korntal.

⁴³ Clyde Y. Chiang, *The Hakka Odyssey*, 192, 247-264.

1.6.2 Die Geschichte der im Hakka-Kontext abgefassten Literatur

Während Ende des 19. Jahrhunderts Bibelübersetzungen und theologische Abhandlungen in lokalen Hakkadialekten noch im Lepsiusalphabet⁴⁴ abgefasst wurden, hat man die Literatur der Hakka im 20. Jahrhundert ausschliesslich in Mandarin geschrieben. Im Zuge der nationalchinesischen Schreibreform wurden ab 1915 alle chinesischen Publikationen des nachkaiserlichen Chinas vereinheitlicht.⁴⁵ Seit dem Ende der nationalchinesischen Parteidiktatur im Jahre 1986 nahm die Zahl der für die Hakkaforschung relevanten Veröffentlichungen zu.

1.6.3 Religiöse Überzeugungen und Lokaltradition der Hakka Taiwans

Die Erforschung der traditionellen religiösen Überzeugungen der Volksgruppe der Hakka Taiwans zeigt, dass sich vielerorts taoistische und buddhistische Überzeugungen mit volksreligiösen Lokaltraditionen der Hakka vermischt haben.

Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang die weiterführenden Forschungsergebnisse von Hubert Seiwert, auf die der Verfasser in den folgenden Kapiteln noch näher eingehen wird.⁴⁶

1.6.4 Abriss der Missionsarbeit unter den Hakka Guandongs und Taiwans⁴⁷

Die frühere Missionsarbeit der Basler Mission unter der Volksgruppe der Hakka in der festlandchinesischen Provinz Guandong (Kanton) ist im Archiv und in der Bibliothek der Basler Mission gut dokumentiert. Aus dem Nordosten von Guandong, einem früheren Arbeitsgebiet der Basler Mission, wanderten viele nichtchristliche Hakka

⁴⁴ Die ersten Schriften der Hakka wurden von 1866-1899 mit dem von Prof. Lepsius für die Basler Hakkamissionare entwickelten Lepsiusalphabet geschrieben. Christine Lamarre, *The Hakka Collection of the Basel Mission* (Basel: Missionsdruckerei, 1997), 2-6.

⁴⁵ Winfried Glüer, *Theologie in China*, 15.

⁴⁶ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

⁴⁷ Vgl dazu im Anhang die Tabellen 1-4 über die seit 1873 gegründeten Hakkagemeinden.

nach Taiwan ein.⁴⁸

Die damalige Kanadisch- und Britisch Presbyterianische Mission begann bald nach den Anfängen ihrer Arbeit 1862 und 1865 unter der Volksgruppe der Hakka zu evangelisieren.⁴⁹ Einen Durchbruch in der Missionsarbeit unter den Hakka, unter denen inzwischen auch andere Missionen⁵⁰ evangelistisch tätig waren, gab es erstmals in den Fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts.

Wegen der kommunistischen Machtübernahme in China verlegten nach 1949 einige christliche Missionen ihre Arbeit vom Festland nach Taiwan; sie gründeten eine Reihe neuer Gemeinden und Kirchen. Immerhin gab es als Resultat dieser Arbeit im Jahre 1954 unter 800 Hakka auf Taiwan einen Christen.⁵¹ Danach wurden allerdings unter der Hakkabevölkerung immer weniger Gemeinden gegründet. Die erneute Intensivierung der gezielten missionarisch-evangelistischen Arbeit unter den Hakka ist eine jüngere Entwicklung in der Missionsarbeit auf Taiwan.⁵² Es gibt in Taiwan eine kleine Bewegung zur Gründung von Gemeinden unter den Hakka. Sie ist bemüht, durch Veranstaltungen, Freizeiten und Schulungen zur Evangelisation unter Hakka in ihrer Muttersprache zu ermutigen. Seit 1978 ist sie mit der Weltweiten Evangelikalen Hakkagesellschaft verbunden.⁵³ Eine kleine einheimische Missionsbewegung der 90er Jahre bemühte sich, die Christen Taiwans dafür zu

⁴⁸ Aus den Gebieten Chaochow, Chiaying und Waichow in Guandong. Chiao-min Hsieh, *Taiwan - Ilha Formosa - a Geography in Perspective* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 150.

⁴⁹ Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan: A History*, 2. Aufl. (Taipeh: China Post, 1972), 37; im Folgenden zitiert als: *Christianity in Taiwan*.

⁵⁰ Substantielle Unterstützung in dieser Zeit kam von den Baptisten (3), Lutheranern (3), der Heiligungskirche (4), den Pfingstgemeinden (3), der Schwedischen Missionsgemeinschaft (1) Pastor Huang Jung-Shen, *Chronologie der Gründungsjahre von Hakkagemeinden in Taiwan* (Chung Chen [R.O.C.]: Fax vom 12. März 1998), 1-2.

⁵¹ Statistik vom 31. Dezember 1954. Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan*, 85, 88.

⁵² Paul McLean, „Christian Witness to Hakka People“, *Taiwan Mission*, 4/4, 13.

⁵³ Michael Kittelson, „The World Hakka Evangelical Association“, Taichung: *Taiwan Mission*, 4/4, (1995): 24-27.

gewinnen, die Hakka Taiwans gezielter als Angehörige einer unerreichten Volksgruppe zu sehen und für das Evangelium zu gewinnen und neue Hakkagemeinden zu gründen. Dabei wollen die Hakkachristen selbst festlegen, was eine „Hakkagemeinde“ charakterisiert.⁵⁴

Demnach gilt eine Gemeinde dann als „Hakkagemeinde“, wenn die Mitglieder mehrheitlich Hakka sind oder in einem Gebiet wohnen, das überwiegend von Hakka bevölkert ist und das bestimmte kulturelle Traditionen der Hakka wie das Singen und Musizieren in typischen Hakkamelodien, die Gastheundschaft sowie die charakteristischen handwerklichen und kulinarischen Fertigkeiten der Hakka ins Gemeindeleben einfließen. In vielen Hakkagemeinden wird ausserdem die Predigt ins Hakka übersetzt und der geistliche Gesang in Hakka gepflegt.⁵⁵ Die obige Definition von „Hakkagemeinden“ hat sich bewährt. Wenn allein das ethnische Kriterium das ausschlaggebende wäre, gäbe es in Taiwan nur in Taipeh eine „Hakkagemeinde.“⁵⁶ Die unter Hakka arbeitenden Missionen messen dieser Definition von Hakkagemeinden für ihre Praxis eine unterschiedliche Bedeutung bei: Es gibt Missionen, die in ihrer Arbeit das Hakka betonen,⁵⁷ und andere, die ohne Rücksicht auf die sprachlichen und kulturellen Eigenheiten dieser Volksgruppe in Gebieten, in denen Hakka leben, Gemeinden gründen.⁵⁸ Die Mission und Gemeindegründungsbewegung unter den Hakka Taiwans haben damit schon eine

⁵⁴ Nach solchen weiter unten noch ausführlicher erklärten Kriterien hat Hakka-Kirchenhistoriker und Pastor Huang Jung-Shen eine Liste aller registrierten Hakkagemeinden Taiwans zusammengestellt.

⁵⁵ Nach einem Interview vom 18. Januar 1999 mit Pastor Peng († 4.Feb. 2001), Leiter des grössten Hakkachristenverbandes in Nordtaiwan.

⁵⁶ Die Hakkagemeinde *Chung Cheng Tang* an der Roosevelt Strasse in Taipeh.

⁵⁷ SEND International, Lutheran Brethren China Mission, Free Evangelical Church of Hongkong.

⁵⁸ Dazu zählt "Youth With A Mission". Jerry Cole, „Who is looking for these Hidden People?“ Taichung: *Taiwan Mission*, 4/4, (1995): 19-23.

Geschichte. Sie ist, vor allem in ihren Anfängen, eng verbunden mit der Missions- und Kirchengeschichte der Presbyterianischen Kirche Taiwans, obwohl die Hakka damals nicht die Hauptzielgruppe der Arbeit waren.

1.7 Konzentrationsbereich und Forschungsbeitrag der Arbeit

1.7.1 Der Konzentrationsbereich der Arbeit

Die Bemühungen dieser Arbeit zielen darauf ab die Geschichte, die Kultur und Religion der Hakka Taiwans besser zu verstehen. Die Untersuchung des Yin-Yang- und des Feng-Shwey- (風水) Konzepts sowie der Sitte der Ahnenverehrung⁵⁹ zeigt, in welche Richtung die Bemühungen zur biblischen Kontextualisierung wohl gehen müssen, wenn sie für die Missionierung der Hakka hilfreich sein sollen.⁶⁰ Die vorliegende Arbeit untersucht die Hintergründe der alten chinesischen Religionsvorstellungen und ihrer geistigen Beeinflussung durch den *Vedismus* und *Brahmanismus* und stellt nach analytischer Vorarbeit mögliche Anknüpfungspunkte zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums vor.

1.7.2 Der Forschungsbeitrag der vorliegenden Arbeit

Den Weg zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums unter der Volksgmppe der Hakka Taiwans aufzuzeigen, kann als ein Forschungsbeitrag im Rahmen der Missionswissenschaft betrachtet werden. Diese Studie soll dazu beitragen, Unterschiede in den religiösen Lokaltraditionen der Hakka Taiwans zu verstehen. Von den Ergebnissen können christliche Hakkagemeindeverbände auf Taiwan bei ihrer Gemeindegründungs- und Aufbauarbeit profitieren. Die Tabellen und Karten im

⁵⁹ Weibliches und männliches Gegensatzpaar der Naturkräfte im chinesischen Denken, gebildet aus dem Ureinen. Aus seiner Vereinigung entstanden laut dieser Lehre die fünf Elemente, aus denen alle Dinge hervorgingen. Wolfram Eberhard, *Lexikon chinesischer Symbole* (Köln: Diederichs, 1983), 307.

⁶⁰ Die Lehre von Wind und Wasser, das sog. „Feng Shui“. Ebd., 108.

Anhang sind gedacht, Hakka Missionaren, Pastoren und Prediger Hilfestellung vor allem bei der geschichtlichen, kulturellen und religiösen Analyse der Volksgruppe der Hakka zu geben. Weiter diese Arbeit der deutschsprachigen Missionswissenschaft, um neue Erkenntnisse über eine bisher nahezu unberücksichtigte Volksgruppe zu gewinnen.

1.8 Die Forschungsmethoden

Die vorliegende Arbeit basiert auf dem Literaturstudium in verschiedenen theologischen Bibliotheken Deutschlands, der Schweiz⁶¹ und Taiwans sowie jahrelanger Feldforschung in Taiwan.

Dazu zählten auch Interviews mit Leitern der Hakkagemeindegründungsbewegung, einheimischen Theologen und Hakkamissionaren.

Eine landesweite Umfrage in Taiwan unter Christen, Freunden und Familienangehörigen in Taiwan, half zu sehen, wie weit noch Elemente der traditionellen Hakkakultur unter der neuen Generation bekannt sind.⁶²

1.9 Zusammenfassung

Die Hakka Taiwans sind eine mit dem Evangelium kaum erreichte Volksgruppe, unter denen es nur wenige christliche Gemeinden gibt. Eine biblische Kontextualisierung, welche die Verkündigung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans ernst nimmt und

⁶¹ Bei der Missionsbibliothek und im Archiv der Basler Mission.

⁶² Aufschlussreich waren die Ergebnisse einer Umfrage des Verfassers unter Hakkachristen und ihren Freunden mit dem Ziel, neue Tendenzen des Denkens zu erkennen. Frühere, ähnliche Umfragen, die dem Verfasser als Vorlage dienten, sind von Allen J. Swanson, einem bekannten Gemeindebaustatistiker Taiwans, in Zusammenarbeit mit dem Hakka-Missions-Zentrum der Presbyterianischen Kirche Taiwans und Vertretern des Gemeindegrowthszentrum Taiwans durchgeführt und veröffentlicht worden. A.J. Swanson, *Taiwan: Mainline Versus Independent Churches* (Pasadena: William Carey, 1980) ; James Hsia, *Taiwans Hakka Area and Hakka Churches* (Taipeh: Taiwan Church Growth and Renewal Centre, 1983), 9.

die geschichtliche, religiöse und kulturelle Eigenart der Hakka Taiwans berücksichtigt, scheint ein Gebot der Stunde. Dies wäre ein Beitrag dazu, dieser Volksgruppe das Evangelium kulturell zugänglich zu machen.⁶³

Mit der biblischen Kontextualisierung ist das schrittweise Bemühen gemeint, eine nichtchristliche Kultur in ihrem gesamten geistigen und kulturellen Kontext mit dem Evangelium und seinen biblischen Massstäben zu durchdringen, mit dem Ziel, eine Volksgruppe fürs Evangelium zu gewinnen.⁶⁴ Auch wenn das *Yin-Yang* Konzept in Verbindung mit dem *Feng-Shwey*-Konzept und die Sitte der Ahnenverehrung eine dominante Stellung im Denken der Hakka Taiwans einnimmt, werden die erarbeiteten Kriterien auch auf andere mögliche Anknüpfungspunkte zur biblischen Kontextualisierung in der Geschichte der Hakka und im sozialen Bereich ihrer Kultur angewandt. Damit kann die ganze Arbeit vielleicht mehr Hakka helfen, das ewige Leben in Jesus Christus zu finden (Joh. 10,8).

⁶³ Das bestätigt die oben erwähnte Umfrage unter 86 Hakkagemeinden Taiwans mit einer Rückgabequote von 46,8%, unter denen alle Denominationen von Hakkagemeinden vertreten waren. Darunter befanden sich Vertreter aus allen in Taiwan vertretenen theologischen Richtungen und Gemeindestrukturen (von Familien- bis Grosskirchen, von charismatisch bis streng liturgisch).

⁶⁴ B. J. Nicholls, *Contextualization : A Theology of Gospel and Culture* (Downers Grove [IL]: Intervarsity Press, 1979) ; E. Rommen, "Theologie der Mission," Mitschrift v.7-31. Jan. 1997, Columbia International University, Deutscher Zweig, Akademie für Weltmission, Korntal, Deutschland.

KAPITEL 2

2. DIE HAKKA – AUF DER SUCHE NACH EINER HEIMAT

2.1 Das ausgeprägte Geschichtsbewusstsein der Hakka

Die ständige Suche nach einer Heimat hat die Volksgruppe der Hakka in über 2400 Jahren historisch belegbarer Geschichte zutiefst geprägt.⁶⁵ Die Geschichte der Hakka scheint wegen ihrer Parallelen zur jüdischen Geschichte⁶⁶ gut zur Kontextualisierung einiger biblischer Wahrheiten geeignet.⁶⁷ Aufgrund des gut entwickelten Geschichtsbewusstseins unter den Hakka Taiwans und ihrer Gewohnheit, daraus Lehren abzuleiten, dient ein kurzer Abriss ihrer Geschichte dem Anliegen dieser Arbeit, aus der Beschäftigung mit den Eigenheiten der Hakka Kriterien zu Wahl von Anknüpfungspunkten zur Kontextualisierung vorzustellen.⁶⁸

2.2 Die ethnische Herkunft der Hakka

⁶⁵ Die Vorfahren der Hakka sind das zentralasiatische Volk der Hunnen (chines. *Hsiongnu*), die um 400 v. Chr. in das Gebiet des heutigen Nordwestchina eindrangen. Sie formten eine starke Koalition mit Nomadenstämmen. Als Folge dieser Koalition wurde noch vor 300 v. Chr. die erste Grosse Mauer errichtet, die Kaiser Chin Shih 214 v. Chr. vollendete. Das Königreich *Chi*, das der erste Kaiser des „Wiedervereinigten China“ am Ende der „Wirrenjahre“ (249-209 v. Chr.) als letztes unter viel Blutvergiessen einnahm, war die Heimat von vielen Hakka geworden. Die dortigen Hakka mussten ihre neue Heimat wieder verlassen. In diese Zeit fällt auch die Vernichtung einer grossen chinesischen Bibliothek, die wohl viel wertvolle Dokumente über die Hakka enthalten hat. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland* (Elgin [U.S.A., P.A.]: Allegheny Press, 1992), 39-43; im Folgenden zitiert als: *The Hakka Odyssey*.

⁶⁶ Davidson, James W., *The Island of Formosa* (New York: MacMilland, 1903), 8.

⁶⁷ Die Hakka können sich mit der Sklaverei der Kinder Israels in Ägypten, der Wüstenwanderung Israels, der Verfolgung Israels um ihres Erbes willen, nach den Beobachtungen des Verfassers aufgrund ihrer eigenen Geschichte gut identifizieren. Taiwan war für sie nur kurze Zeit das „gelobte Land“ gewesen.

⁶⁸ Howard J. Martin, „The Taiwanese Hakka Ethnic Movement: Inventing Ethnicity: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies of Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies], the Departement of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Peninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris,“ Konferenzpapier vom 23.-26. Sept. 1992 (International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China), 4; im Folgenden zitiert als *Conference on Hakkaology*.

Die Hakka führen ihre ethnische Herkunft zurück auf die zentralasiatischen Hunnen. Die Hunnen (chines. *Hsiongnu*) galten jahrhundertlang als Erzfeinde der Chinesen. Als der legendäre erste Kaiser Chinas im Jahre 221 v. Chr. die chinesischen Königreiche vereinigt hatte, wurden die darin lebenden Hakka kulturell isoliert.

Als Resultat dieser Trennung entwickelten sie ihre Sprache und Kultur im hanchinesischen Umfeld. Dadurch wurden sie zu einem der Hauptstämme der heutigen Hanchinesen.⁶⁹

Hideo Matsumoto glaubt, die Hakka seien wegen der genetischen Gemeinsamkeiten mehr mit den Japanern und Koreanern als mit den Chinesen verwandt und investierte viele Jahre seiner Forschungstätigkeit, um genetische Gemeinsamkeiten von Hakka mit Japanern und Koreanern aufzuzeigen. Seine Forschungsergebnisse belegen den gemeinsamen genetischen Ursprung der Japaner, Koreaner und der Hakka. Die Hakka, Japaner und Koreaner weisen mit den Buryaten und Yakuten am Baikalsee in Sibirien eine fast identisch Genstruktur auf.⁷⁰

Daraus zieht Hideo Matsumoto den Schluss, dass die Hakka ursprünglich aus der zentralasiatischen Baikal-Region im Altai stammen müssten, von wo sie wohl vor ca. 12000-3000 Jahren v. Chr. auswanderten.⁷¹ Die Hakka gründeten Kulturen in China, Taiwan, Japan⁷², Korea, Malaysia, Kambodscha, Singapur, Hongkong, Hainan, Indonesien, Hawaii und Surinam.⁷³ Dennoch dauert die innere, geistliche Suche der

⁶⁹ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 23.

⁷⁰ Oda James, „The Mongolian Spot: Mougohan no nazo“, *The Rafu Shimpo*, in japanisch (Los Angeles: July 23, 1990), 5.

⁷¹ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 16

⁷² Bei der Verfolgung der Hakka und der Einnahme des Königreiches *Chi* wanderten viele von ihnen nach Süden, Westen, Norden (Korea) und Osten aus. Manche beteiligten sich an *Hsu Fu's* 3000 Teilnehmer zählender Japan-Expedition, mit der sie den Kaiser *Chin Shih* mit einer erfundenen Geschichte hinter das Licht führten und nie wieder zurückkehrten (217 v. Chr.). Wissenschaftler glauben, die spätere, dominierende Klasse Japans sei Nachfahre der *Hsu-Fu* Leute. Ebd., 31-32, 46-48, 47.

⁷³ Vgl dazu in Kp 1 Fussnote 4 und 5.

Hakka in Taiwan noch nach einer „inneren“ Heimat an. Es muss geprüft werden, ob die Sehnsucht nach einer „inneren“ Heimat für die biblische Kontextualisierung genutzt werden könnte.

2.3 Die Emigrationswellen der Hakka von China bis nach Amerika

Bei jeder Emigrationswelle ging etwas mehr vom zentralasiatischen Kulturerbe der Hakka verloren. Die Emigration der Hakka aus dem kaiserlichen China erfolgte seit dem 7.Jhd. n.Chr. in fünf grossen Wellen.⁷⁴ Deshalb haben wir in Taiwan unter den Hakka stark unterschiedliche Lokaltraditionen. Wenn man weiss, woher aus China eine solche stammt, kann dies bei deren Kontextualisierung helfen - besonders wenn es darüber schon Forschungsarbeiten gibt. Die Lokaltraditionen beeinflussen auch die Kriterien zur biblischen Kontextualisierung. Deshalb ist es notwendig anhand der Geschichte die Chronologie der Emigrationswellen zu kennen und die Herkunft der Lokaltraditionen nachzuzeichnen.⁷⁶ Die erste Hakkaverfolgung (249-209 v. Chr.) geht zurück auf die Zeit der Chin-Dynastie (255-206 v. Chr.), die zweite fällt auf das Ende der Han-Dynastie (307-419 n.Chr.)⁷⁷ Viele Hakka emigrierten in den Jahren 280-310 n.Chr. aufgrund von Naturkatastrophen, vor allem wegen einer langanhaltenden Dürre in Nordchina. Im Jahre 298 n.Chr. wanderten Hunderttausende vom Norden via Kansu (Gansu) und Shensi (Shaanxi) nach Szechuan (Sichuan) und Honan (Henan) aus. Im Jahre 306 verliessen über 300.000 Hakka Shensi und gründeten im Süden neue Niederlassungen. Bereits Mitte des 5.Jhd. bildeten die Hakka in den

⁷⁴ Nicole Constable, *Religion and Ethnicity: A Hakka Protestant Community in the New Territories of Hong Kong*, (Basel: Missionsarchiv der Basler Mission, 1989), 5.

⁷⁵ Paul Hiebert, *Incarnational Ministry* (Grand Rapids [U.S.A., MI], Baker Books, 1995), 168-169.

⁷⁶ Vgl. Karte über die „Herkunft der chinesischen Siedler in Taiwan“ im Anhang.

⁷⁷ FAR EAST CHINESE-ENGLISH DICTIONARY (Taipeh: The Far East Book Co., 1992), 1668; im Folgenden zitiert als: *FECE Dictionary*.

südchinesischen Provinzen Fukien und Guangdong grosse Kolonien.

In der Provinz Anhwei siedelten die Hakka bis ins 7. Jhd. Während der dritten grossen Emigrationswelle (907-1280) stiessen grosse Gruppen von Hakka weiter in den Süden Chinas vor und bevölkerten dort auch die bergigen Randgebiete. Aufgrund der Überbevölkerung wanderten manche Hakka in der vierten Auswanderungswelle (1241-1644) bis zu den Quellgebieten des Langen Flusses (*Yangtse Kiang*), wo sie wiederholt in Auseinandersetzungen mit Thai, Miao, Yao und tibeto-burmesischen Völkern gerieten.⁷⁸ Um 1670 folgten viele Hakka einer Einladung der Qing (Mandschu) Regierung, menschenleere Küstengebiete Fukiens und Guandongs zu besiedeln. Während der vierten Auswanderungswelle verliess eine grosse Zahl Hakka das Festland und wanderte nach Hainan und Taiwan aus.

In den Jahren 1865-69 brachte die *Nederlandsche Handel-Maatschappij* in sieben Schiffsladungen rund 2000 Hakka nach Surinam und leitete damit die fünfte Auswanderungswelle, bei der viele zum amerikanischen Kontinent andere innerhalb Südostasiens nach Singapur und Ostmalaysia auswanderten, ein.⁷⁹ Im Jahre 1860 war jeder vierte eingewanderte chinesische Minenarbeiter Kaliforniens ein Hakka.⁸⁰ Die ersten Hakka Hawaiis stammten aus Hongkong und kamen im Jahre 1878 an. Die Verbindung der Hakka Taiwans mit den Hakkachristen in Singapur und Sarawak ist aufgrund des ähnlichen kulturellen Umfelds und des Theologischen Seminars der Hakka in Saba (Ostmalaysia), für die Kontextualisierung des Evangeliums unter den

⁷⁸ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 65.

⁷⁹ Für die niederländische Handelsgesellschaft war das Ende des ungestraften Sklavenhandels mit Afrikanern absehbar. Trotzdem brauchte man weiter billige landwirtschaftliche Arbeitskräfte. Das Königreich der Niederlande wählte dazu Chinesen aus. Die Hakka Chinas und Javas mussten einen fünf Jahre dauernden Arbeitsvertrag unterschreiben, dann waren sie frei zu entscheiden, ob sie weiterarbeiten wollten. William L. Man A Hing, „The Hakka in Surinam,“ *Conference of Hakkaology*, 1.

⁸⁰ Ebd., 78.

Hakka Taiwans die bedeutsamste geworden.⁸¹

2.4 Die Hakka in Taiwan – Auf der Suche nach neuer Identität

Auf der ständigen Suche nach weiteren Siedlungsmöglichkeiten emigrierten Hakka bereits im 6.Jhd. n. Chr. nach Taiwan.⁸² Die Hauptursache zur Emigration vom Festland nach Taiwan war die Sehnsucht nach Freiheit und einer dauerhaften Heimat. Ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Auswanderung war wohl die Leichtigkeit seitens der Behörden, mit der Hakka auswandern konnten.⁸³ Dabei profitierten die emigrierenden Hakka von der allgemeinen Unwissenheit ihrer Herren über Taiwan. China meinte die Ryukyu Inseln wären Taiwan.⁸⁴ Neben dem Wunsch nach Selbstbestimmung kamen sozio-ökonomische Ungerechtigkeiten als Auslöser für die Emigration hinzu.⁸⁵ Nach Taiwan auszuwandern galt als kalkulierbares Risiko; ein Hakkaauswanderer wusste, was ihn in Taiwan erwarteten würde. Die Optimisten lockte wohl auch die Aussicht auf eine unabhängige Hakkarepublik.⁸⁶ Die erste

⁸¹ Der Verband der Hakkagemeinden *Chung Cheng Tang* unterhält enge Beziehungen mit Hakkagemeinden in Ost-Malaysia sowie dem dortigen Theologischen Seminar in Saba.

⁸² Historisch belegt ist *Chen Lengs* erfolgreiche Eroberung der Insel mit einer privaten Armee aus Kwangtung im Jahre 610 n.Chr. Die Soldaten und Siedler zwangen einige eingeborene Malaien zur Umsiedlung, worauf sich die ersten Hakka niederliessen. Über Jahrhunderte blieb das der Platz, von dem aus die Hakka-Piraten die Küsten und Seewege kontrollierten. Yin, Chang-yi, „Shuei tsui tsao lai Taiwan“ übers.: (Früh übers Wasser nach Taiwan), in Mandarin, [Taiwan, R.O.C.]: *The Hakka Monthly*, 8 (1990), 64-78.

⁸³ Die Entscheidung, für oder gegen die Auswanderung, traf jede Hakkafamilie für sich. Dagegen wollte die chinesische Regierung sehr genau wissen, wer einwandern wollte. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132-133.

⁸⁴ Ein Versuch, die in Taiwan wohnenden Eingeborenen durch eine militärische Expedition unter die chinesische Schirmherrschaft zu bringen, schlug fehl. Ein weiteres Problem war die sprachliche Verständigung. Ebd., 131.

⁸⁵ Die für Hakka wirtschaftlich verlockende bessere Situation in Taiwan gilt als Hauptfaktor für die Auswanderung der Hakka vom Festland her. Ebd., 132

⁸⁶ Bevor die Holländer nach Taiwan kamen, gab es nicht mehr als 20.000 emigrierte Hakka auf Taiwan. Ebd., 133, 192.

Einwanderungswelle geschah während der Sui-Dynastie.⁸⁷ Über den Gründungstermin der ersten Hakkasiedlung auf Taiwan gibt es keine genauen Angaben. Bekannt ist jedoch, dass die Hakka Taiwans im 11. Jhd. den Südwesten bereits bis in die Berge hinauf kontrollierten.⁸⁸ Die Einwanderung in grossem Stil begann im 13. Jhd.⁸⁹ Es kam zu blutigen Kämpfen mit den Ureinwohnern. Ende des 15. Jhd. wurde Taiwan eine Hochburg der chinesischen und japanischen Piraterie, an der die Hakka in Südwest-Taiwan beteiligt waren.⁹⁰ Den Hakka, die Piraten geworden waren, folgte unmittelbar eine bedeutende Zahl in der Anwendung landwirtschaftlicher Arbeitsmethoden erfahrener Hakka. Diese Hakka, anders als die der ersten Einwanderungswelle, knüpften schnell Kontakte und begannen Freundschaften und verheirateten sich mit den Eingeborenen.

Dadurch legten sie den Grundstock für die heutige hanchinesische Bevölkerung Taiwans.⁹¹ Die Einwanderung erreichte ihren Höhepunkt unter der Herrschaft der Niederländer (1624-1661).⁹²

Die niederländische Regierung ermutigte viele Hakka, nach Indonesien, Borneo, Sarawak und Formosa (Taiwan) auszuwandern.⁹³ Während der kurzen

⁸⁷Das ist in den Jahren 589-618 n.Chr. Die langsame Einwanderung begann nach 600n.Chr. *The FECE Dictionary*, 1672.

⁸⁸In den Jahren 1250-1279, als die Mongolen China von Norden her unter ihre Kontrolle brachten, emigrierten ein Drittel der Hakkabevölkerung aus Kwangtung nach Taiwan. Sterling Soongrave, *The Soong Dynasty* (New York: Harper & Row, 1985), 274.

⁸⁹Im Jahre 1267 richtete Kaiser Kublai Khan (1215-1294) auf den Pescadores einen Aussenposten ein, um die Fischer, Salzschmuggler, Piraten, Händler und Emigranten besser kontrollieren zu können. Da die Hakka in dieser Zeit inzwischen selbst nur Land mieten konnten, wanderten wohl ab dann wieder weniger Hakka ein. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132.

⁹⁰Die Japaner besetzten die nördlichen Küsten. Ebd., 133.

⁹¹„Von einem Leben in der Misere und Unterdrückung auf dem Festland suchten die Wanderer Frieden in Formosa... sie wurden schliesslich unentbehrlich sowohl für die Händler wie auch für die Inselbewohner and erlangten mit Hilfe ihrer Leistungen eine einflussreiche Position“. Fred W. Riggs, *Formosa under Chinese Nationalist Rule* (New York: Octagon, 1972), 185.

⁹²Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132.

⁹³Von den weltweit 8 Mio. Auslandschinesen im Jahre 1930 waren 25% Hakka. Sie verteilten sich auf die Länder Indonesien, Thailand, Malaysia, Westindische Inseln, Singapore,

Regierungszeit des Freiheitskämpfers *Cheng Chen-kung*, setzte eine grosse Einwanderungswelle von Hoklo⁹⁴ nach Taiwan ein.

2.5 Die Zeit des Mandschu Regimes (1683-1895)

Mit der Übernahme der Herrschaftsmacht durch das Mandschu Regimes zerbrach der Traum von einem unabhängigen Staat der Hakka auf Taiwan, der seit dem Aufstand gegen die Holländer im Jahre 1652 und der Vertreibung 1661 unter den Hakka wirksam gewesen war.⁹⁵ Bald nachdem sich die Truppen Koxingas der Armee des Mandschu Regimes ergeben hatten, wurde die Einreise von Hakka nach Taiwan verboten.⁹⁶ Die Regierung wollte mit dieser Massnahme verhindern, dass die Hakka erfolgreich Aufstände schürten.⁹⁷ Dennoch gab es weiterhin weitere kleinere Einwanderungswellen von Hakka nach Taiwan.⁹⁸ Im Gegensatz zum generellen Einwanderungsverbot für die Hakka nach Taiwan, erlaubte die Regierung den männlichen Hoklo weiterhin die Einreise nach Taiwan. Als Folge davon suchten sich die Hoklo in Taiwan Hakkafrauen. Dadurch nahm die Hakkabevölkerung weniger schnell zu als die der Hoklo, so dass die Hakka in Taiwan bereits im Jahr 1791 zur

Vietnam und Formosa. Howard J.Martin, „The Taiwanese Hakka Ethnic Movement,“ *Conference on Hakkaology*, 4.

⁹⁴ Als *Hoklo* galten die Emigranten aus Fukien, die *Hokkien* redeten. Diese chinesische Sprache spricht in Taiwan 65% der Bevölkerung; heute heisst diese Sprache in Taiwan *Tai yu* (Taiwanesisch).

⁹⁵ Da die dieser Zeit vorangehende Missionsarbeit durch die holländischen Missionare nicht auf die Hakka Chinesen ausgerichtet war, entstanden keine Hakkagemeinden, in denen die christliche Hoffnung von der himmlischen Heimat bekannt gewesen wäre. Jas Johnston, *China and Formosa with the Story of a Successful Mission* (London: Hazell, Watson & Viney, Ltd., 1898), 167.

⁹⁶ Dieses Gesetz galt von 1685 - 1791. Es galt speziell den auswanderungswilligen Hakka aus Chaochou und Huichou auf dem Festland. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 143.

⁹⁷ Die Mandschu Regierung hatte genügend Gründe für solche Befürchtungen. Mit der Unterstützung von 10.000 Freiwilligen, aber ohne ausreichende Reserven für einen Kampf, gelang es dem Hakkaführer, in 10 Tagen die Kontrolle über ganz Taiwan zu gewinnen. Die Regierung *Eiwa* regierte 8 Monate, worauf sie wegen interner Machtkämpfe und mangelnder Koordination ihrer Kräfte auseinander fiel. Ebd., 145.

⁹⁸ Ebd., 143.

Minorität wurden. Von Seiten der Regierung wurde das Emigrationsverbot für Hakka aus dem 17.Jhd. erst im 18.Jhd. wieder aufgehoben. Hieraus resultierte die fünfte Einwanderungswelle. In Gebieten, wo man sich Land aneignen konnte, erfreuten sich die Hakka einer gewissen Unabhängigkeit und Freiheit. Viele von ihnen wählten unter diesen Umständen Wohnorte an der Grenze zu den Gebieten der Ureinwohnerstämme, wo sie sich unabhängiger fühlten. Trotzdem kam es in der Zeit des Mandschu Regimes nicht selten vor, dass die ganze Bevölkerung eines Hakka-Dorfes von Regierungstruppen umgebracht wurde.⁹⁹ In der Mitte des 19.Jhd. besiedelten sehr viele neuankommende Hoklo die Tiefebene und Küstenregionen Taiwans.¹⁰⁰ Um eine bessere Kontrolle über die Insel zu gewinnen, änderte die Mandschu Regierung den Status Taiwans und erhob Taiwan im Jahre 1885 vom Status eines Verwaltungsgebietes zum Status einer Provinz. Für die Hakka änderte sich damit nichts, denn sie akzeptierten weder neue Massnahmen der Regierung, noch liessen sie sich ihre Unabhängigkeit nehmen.

Die Unzufriedenheit mit dem Steuersystem wuchs. Es kam weiterhin zu gewaltsamen Auseinandersetzungen. *Chung Siao-san*, ein chinesischer Historiker, kommt beim Zählen der Aufstände zu dem Schluss, Taiwan sei das Land der Welt mit den meisten Revolutionen.¹⁰¹ In diesem innenpolitischen Klima begannen die kanadisch- und die presbyterianisch - britische Mission mit ihrer Arbeit in Taiwan.¹⁰²

Eine grössere Bedeutung erlangte die Mission unter den Hakka damals wohl auch

⁹⁹ Im Jahre 1786 kam es zu einer zwei Jahre andauernden Revolte in Changhua, bei deren Abwehr die Regierungstruppen erbarmungslos 100.000 Hakka dahin schlachteten. Dieser Revolution folgten weitere bis ins 19. Jhd. Im Jahre 1877 kam es an der Ostküste zu einer Revolte, als dort die Regierung viel zu hohe Steuern einforderte. Als Reaktion metzelten die Regierungstruppen die 500 Personen zählende Bevölkerung eines Hakkadorfes brutal nieder. Ebd., 147.

¹⁰⁰ Ebd., 147.

¹⁰¹ Seit 1638 bis zur japanischen Besetzung 1895 gab es geschätzte 116 Aufstände und 38 bewaffnete Revolten gegen die Mandschu Regierung. In fünfzehn dieser Revolten gingen Hakka gegen die Regierung vor, in neun kämpften Hakka gegen Hoklo. Ebd., 148.

¹⁰² Tabelle 1 im Anhang gibt einen Überblick über die Gemeindegründungen aus jener Zeit.

deshalb nicht, weil sie den Eindruck vermeiden wollte, sie als ausländische christliche Missionen arbeitete unter dem Deckmantel der Mission mit aufständischen, unzufriedenen Bevölkerungselementen zusammen, um einen Regierungssturz herbeizuführen.¹⁰³

2.6 Die Zeit der japanischen Besetzung 1895-1945

Auch diese Zeit war weiterhin von schweren Unruhen gekennzeichnet. Um zu verhindern, dass Taiwan von Japan besetzt wird, erklärte der damalige Gouverneur Taiwans, *Tang Cheng-sung*, am 23. Mai 1895 die Unabhängigkeit der Republik.¹⁰⁴ Obwohl der Versuch, die Japaner mit einer schlecht organisierten Armee am Einmarsch zu hindern, von Anfang an zum Scheitern verurteilt war, erlangte das Ereignis geschichtliche Bedeutung. Die Hakkaführer hatten das Recht auf politische Selbständigkeit formuliert und damit die politische Meinung massgeblich beeinflusst. Niemand kämpfte für die Mandschu Regierung und keiner wollte wieder unter ihre Herrschaft. Andererseits war jeder bereit, seine Heimat zu verteidigen.¹⁰⁵

Die Besetzung Taiwans war für Japan sehr verlustreich.¹⁰⁶ Es dauerte 20 Jahre, bis die Hakkabevölkerung die Autorität der japanischen Behörden anerkannte. Sie sah dann in der Demokratiebewegung eine Möglichkeit, sich von der

¹⁰³ Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan*, 41.

¹⁰⁴ Alle Führer der tonangebenden Triade waren Hakka (Liu Yung-Fu, Chiu Feng-chia, Tang Ching-sung). Sie sahen die Interessen Taiwans gefährdet und die Mandschu Dynastie war bereit, Taiwan abzutreten. Koh, Se-kai, *Nihon tochi ka no Taiwan*, übers.: (Nippon greift nach Taiwan), in japanisch (Tokyo: University of Tokyo Press, 1972), 31-56.

¹⁰⁵ Man sah die Unabhängigkeitserklärung als Ausdruck der taiwanesischen Ideale. Trotz der relativen Kürze der „unabhängigen Republick Taiwan“ markiert diese Zeit den Übergang von einer erzwungenen Abhängigkeit von China in eine junge selbstständige, demokratische Republik. Dakuryu Go (Hg.), Ng Tsukryu und Choliu Wu, *Muhuaguo* (Die Feige; eine Autobiographie von Choliu Wu), (Irvine, [U.S.A., CA]: Taiwan Publishing Co., 1984), 6.

¹⁰⁶ Es fehlte während vielen Jahren nicht an blutigsten Aufständen, ausgelöst durch Generalmajor Yamaguchis Erschiessung von 500-600 Hakka bei Tokio. Die Japaner nannten die Erschossenen „Briganten“ und rechtfertigten damit ihr Handeln. Yasaburo Takekoshi, *Japanese Rule in Formosa*, Nachdruck der Aufl. v. 1907 (Pasadena, [U.S.A., CA]: Oriental Book, 1978), 86.

Kolonialpolitik seiner Besetzer zu befreien.¹⁰⁷

Insgesamt förderte die japanische Kolonialherrschaft die Modernisierung des Landes, die half, die sozialen Konflikte zwischen Hoklo, Hakka und Ureinwohnern zu reduzieren. Im Verlauf der 50 Jahre japanischer Herrschaft wurde eine gute Grundlage in den Bereichen Erschliessung, Infrastruktur, Bildung, Gesundheit und Industrie gelegt. Es wurden eine neue juristische Ordnung, eine funktionierende Polizei und eine qualifizierte Rechtsprechung eingeführt, die für die Bewohner Taiwans ein gewisses Mass an Sicherheit verlieh.¹⁰⁸ Im Jahre 1940 teilten Hakka wie Hoklo das Ideal von einer unabhängigen, demokratischen Gesellschaft mit eigenen Werten und wirtschaftlicher und politischer Unabhängigkeit. Auch im letzten Jahrzehnt japanischer Herrschaft wünschte sich niemand „zurück nach China“ zu gehen.¹⁰⁹ Obwohl die heutige Unabhängigkeitsbewegung ihre Wurzeln in der Zeit der japanischen Kolonialherrschaft von 1895-1945 hat, gehen die ideologischen Wurzeln zurück zum bewaffneten Aufstand *Kuo Huai-yis* gegen die Holländer Im Jahre 1652.¹¹⁰ Die Erfüllung des alten Traums von der Unabhängigkeit schien nach dem Krieg 1945 erneut in greifbare Nähe gerückt. Mit der Unabhängigkeit der Hakkachristen in Taiwan war es am Ende des 2. Weltkriegs jedoch schlecht bestellt. Auch die Aufgabe, die biblische Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka nach dem Kriegsende allein voranzutreiben, war kaum zu bewältigen. In den 50 Jahren der japanischen Besetzung waren nur neun weitere Hakkagemeinden

¹⁰⁷ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 154

¹⁰⁸ Kurz: der japanische Kolonialismus errichtete eine Ordnung, die den wirtschaftlichen Fortschritt förderte. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 151.

¹⁰⁹ Nicht einmal das für viele Taiwanesen bedeutungsvolle Ahnengrab in China, das viele noch mit dem Festland verbindet, war ein Grund, sich das zu wünschen. Clyde Y. Kiang, Ebd., 159.

¹¹⁰ „For this interest the Taiwanese were forced to sacrifice themselves“ (aus dem Japanischen von unbekannt übersetzt). Yoktek Ong, *Taiwan: Kumonsuru sono rekishi*, Original: in Japanisch (Tokyo, Kobundo, 1970), 38-41.

entstanden, davon die letzte im Jahre 1926. In dieser Zeit allerdings wählten mit nur einer einzigen Ausnahme alle Gemeinden als Gottesdienstsprache das Hakka. Obwohl insgesamt neun Hakkagemeinden Hakka als Gottesdienstsprache gebrauchten, war diese Zahl immer noch zu gering, um inselweit die grosse Arbeit der biblischen Kontextualisierung voranzutreiben.¹¹¹

2.7 Die Zeit nach dem 2. Weltkrieg (1945-2001)

Das politische Ziel der Supermächte war damals, zu verhindern, dass taiwanische Patrioten an die Macht kamen. Aus der Sicht der Hakka Taiwans war die Zeit nach dem 2. Weltkrieg eine Zeit der Demütigung. Der Ruf nach Anerkennung des Volkswillens für Unabhängigkeit und Demokratie wurde von den Supermächten überhört.¹¹² Aus der Sicht der Hakka Taiwans wurde einer Minderheit erlaubt, einem Volk gegen seinen Widerstand seine Ideale aufzuzwingen.¹¹³ Die Jahre 1947-1960 wurden die Jahre, in denen der „weisse Terror“ herrschte.¹¹⁴ Seitdem ist ein Umschwung eingetreten. Die Demokratiebewegung ist sehr populär geworden. Im Jahre 1995 wählte Taiwan in einer Volksabstimmung zum ersten Mal einen Präsidenten, dessen Mutter eine Hakka gewesen war. Mehr Demokratie, das hiess, es gab neue Möglichkeiten zur Entfaltung und Pflege des kulturellen Erbes der Hakka.

¹¹¹ Im Anhang: Von Pastor Huang Jung-Shen, die einzig bekannte, vollständige Liste aller Hakkagemeinden Taiwans mit Angabe des Gründungsjahres und Name der gründenden Organisation, unveröffentlichte kirchenhistorische Unterlagen, „Chronologie der Gründung von Hakkagemeinden“, Übers. aus dem chines. Original: der Verfasser, Chung Chen Stadt, (Taiwan, R.O.C.): (12.März, 1998), 1-2.

¹¹² Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 174.

¹¹³ In dieser Zeit entstanden jedoch viele Hakkagemeinden, vergleiche dazu im Anhang Tabelle 3.

¹¹⁴ Damit sind die Jahre politischer Willkür gemeint, in denen die 300.000 Mann zählende Geheimpolizei Chiang Kai-sheks die bestfunktionierende Organisation des Staates war. Die getarnten Agenten waren allgegenwärtig. Diese Polizei ist verantwortlich für das Verschwinden von mindestens 120.000 „Kommunisten“ in jener Ära. Sie ähnelt in ihrer Art dem sowjetischen KGB. Clyde Y. Kiang, „The White Terror Decades,“ *The Hakka Odyssey*, 180-185.

Die Hakka lehnten die Vorstellung der nationalchinesischen Regierung ab, die Gesellschaft Taiwans sei als hanchinesischer Schmelztiegel der Kulturen zu behandeln. Sie befürworteten dagegen die Toleranz im kulturellen und ethnischen Pluralismus und eine dementsprechende Korrektur im taiwanesischen Bildungswesen.¹¹⁵

2.8 Zusammenfassung

Die Beschäftigung mit der Geschichte der Hakka im Allgemeinen und der Hakka in Taiwan im Besonderen hat zum Ziel, Anknüpfungspunkte für die biblische Kontextualisierung unter den Hakka Taiwans zu finden. Die 1400 Jahre lange Geschichte der Hakka Taiwans ist geprägt von Verfolgungen, Diskriminierung und der ständigen Suche nach neuen Siedlungsplätzen, in denen sie ihr Leben selbst bestimmen wollten. Das Wissen um diesen Hintergrund schenkt uns mehr Verständnis für die Hakka und hilft beim Schliessen von Freundschaften. Diese Freundschaften sind wichtig, um mit der Arbeit der biblischen Kontextualisierung voranzukommen.

Aufgrund der geschichtlichen Erfahrung der Hakka Taiwans und bei der Suche nach Anknüpfungspunkten zur Kontextualisierung des Evangeliums scheinen Arbeiten, die den Gedanken der „Heimat“ aufgreifen, hilfreich zu sein.

Trotz der offenbar genetisch nachgewiesenen ethnischen Verwandtschaft der Hakka mit Japanern, Koreanern und Mongolen sind die kulturellen Unterschiede zu gross, als dass man bei der biblischen Kontextualisierung in diesen Kulturen bewährte Modelle zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums für die Hakka Taiwans heranziehen könnte. Die Pflege der internationalen Verbindung von Hakkachristen

¹¹⁵ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 207.

untereinander, besonders diejenigen mit den Hakkachristen in Ost-Malaysia und Singapur, hilft, für diese Aufgabe zusätzliche Ressourcen zu mobilisieren. Für die Hakkachristen Taiwans haben sich mit der Gründung eines theologischen Seminars und mit dem für die Hakkakultur veränderten günstigeren politischen Klima die Voraussetzungen für eine Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka verbessert; sie können jedoch ihre Arbeit auch weiterhin nicht ohne zusätzliche fachliche Hilfe von aussen bewältigen.

Um für die nächste Schritte brauchbare Kriterien zu finden interessieren uns im nächsten Kapitel die religiösen Vorstellungen der Hakka.

KAPITEL 3

3. DIE RELIGIÖSEN ÜBERZEUGUNGEN DER HAKKA TAIWANS

3.1 Herkunft und Merkmale des Taoismus unter den Hakka Taiwans

Die religiösen Überzeugungen der Hakka Taiwans wurzeln im volksreligiösen Taoismus, den die Hakka vom Kontinent mitgebracht haben. Der Taoismus wurde während des 7.- 9. Jahrhunderts vom Kaiser als Religion anerkannt. In den folgenden Jahrhunderten zersplitterte sich die taoistische Religionsgemeinschaft. Als Folge dieser Zersplitterung wurden Lehrinhalte des Konfuzianismus, des Buddhismus und der Volksreligion integriert. Die Form des heutigen Taoismus in Taiwan entspricht in seiner Gestalt dem uneinheitlichen Taoismus, wie er vor 300 Jahren nach Taiwan importiert wurde.¹¹⁶

Es gibt bezüglich der Glaubensauffassungen unter den taoistischen Gelehrten Taiwans wenig Diskussion.¹¹⁷ Wir beschäftigen uns deshalb mit den grossen, grundlegenden Linien im taoistischen Weltbild, die für die Hakka in Taiwan von Bedeutung sind.

Die Darstellung der grundlegenden Linien des taoistischen Weltbildes soll dem Leser helfen, das *Yin-Yang* Konzept, die Ahnen- und Naturgeisterverehrung zu verstehen, sowie beide von der Götterverehrung zu unterscheiden. Die Darstellung soll ausserdem verdeutlichen, auf welche Lebensfragen das *Yin-Yang* Konzept, die Ahnen-, bzw. Naturgeisterverehrung dem Hakka einleuchtende Antworten liefert. Die

¹¹⁶ Yves Raquin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples,“ *Taiwan Mission*, 4/3 (1995), 28.

¹¹⁷ M. Eder, „Taoismus“, *RGG*, 3. Aufl., Bd.6 (Tübingen, J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1962), 616; Hubert Seiwert, *Volksreligion und Nationale Tradition*, MÜNCHENER OSTASIATISCHE STUDIEN, Bd.38 (Wiesbaden; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985), 131-137; im Folgenden zitiert als Seiwert, *Volksreligion*.

Verehrung der Naturgeister und Ahnen wird bei den volksreligiösen Hakka Taoisten vom taoistischen Yin-Yang Konzept auf dem Hintergrund eines magischen Verständnisses vollzogen.¹¹⁸ Das ist bis heute einer der auffälligsten Unterschiede zur spiritistisch ausgerichteten taiwanesischen Volksreligion der Hoklo geblieben.¹¹⁹ Aus den genannten Gründen sollte die Kontextualisierung des Evangeliums bei der Volksgruppe der Hakka, im Unterschied zur Volksgruppe der Hoklo, denen die Kontaktpflege mit Spiritisten wichtig ist, beim Verstehen des *Yin-Yang* Konzepts und seines Einflusses auf den Umgang mit den Naturgeistern und Ahnen ansetzen.¹²⁰

3.2 Herkunft der Naturgeister- und Ahnenverehrung unter den Hakka

Nach Schmitt sind die beiden Hauptpfeiler der ältesten chinesischen Religion die Verehrung der Naturgeister und die Verehrung der Ahnen.¹²¹ Über ihren geschichtlichen Hintergrund sagt Voskamp, sie seien „Reste des altchinesischen Geisteslebens, welches im Confucianismus kein Unterkommen fand,“ und deshalb Teil des Taoismus geworden sei.¹²² Die Religionswissenschaftler Kung und Ching

¹¹⁸ Seiwerts Vorschlag, „Volksreligion“ in Taiwan als das zu bezeichnen, was sich nicht ausdrücklich auf eine literarische Tradition (konfuzianisches, buddhistisches, taoistisches Schrifttum) bezieht, bietet sich im Falle der Hakka Taiwans auch an. Der Begriff „volksreligiöser Taoismus“ trägt den taoistischen Grundgedanken, mit denen die beiden taiwanesischen Volksreligion durchsetzt sind, Rechnung. Zur besseren biblischen Kontextualisierung des Evangeliums scheint daher eine Unterscheidung in „taoistische *Hakka* - “ und „taoistische *Hoklo*-Volksreligion“ angebracht. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 131-137.

¹¹⁹ Es gibt deutliche Unterschiede zwischen den Gottheiten der aus Guandong stammenden Bevölkerungsgruppen und denjenigen der *Hokkien* sprechenden *Hoklo* aus Fukien. Hubert Seiwert, Ebd., 31.

¹²⁰ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242-248, 248.

¹²¹ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 2. Aufl., Hg. Alfred Betholet (Tübingen: Verlag von J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1927), 26; im Folgenden zitiert als: *Die Chinesen*. Die Tradition der Ahnenverehrung gilt für Hakka Taiwans als das grösste Hindernis Christen zu werden. Joel Norvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practises,“ *Taiwan Mission*, 4/3 (Januar 1995), 24.

¹²² C. J. Voskamp, *Unter dem Banner des Drachen und im Zeichen des Kreuzes* (Berlin: Buchhandlung der evangelischen Missionsgesellschaft, [3.Sept.] 1898), 77; im Folgenden zitiert als: *Unter dem Banner des Drachen*.

kommen in ihren jüngeren Nachforschungen zu dem Schluss, dass sich die chinesischen Klassiker beim Zusammenstellen ihrer Werke vor allem auf die alten Lehrer der chinesischen Ur-Religion beziehen.¹²³ Darin spielten Orakelknochen, Opferrituale, Wahrsagerei, drei Gruppen von Göttern und Geistwesen, chinesische Schamanen sowie Vorbeter und mythische Könige eine wichtige Rolle.¹²⁴

In einem Exkurs über die geistigen Hintergründe des tibetischen Buddhismus weist Tsering das Vorhandensein von mindestens sechs alten Religionen im zentralasiatischen Raum nach, die vom Westen her in den heutigen chinesischen Kulturraum eindringen und zur Bildung der heutigen chinesischen Religionen beitragen.¹²⁵

Das *Feng-Shwey* Konzept bietet sich aufgrund seiner Stellung als Anknüpfungspunkt zur Weitergabe von biblischer Lehre an.¹²⁶ Bei der Evangelisierung müsste Gottes Kraft auf jeden Fall als Person deutlich vorgestellt werden, da sonst das dem Konzept zugrunde liegende magische Verständnis von *Yin-Yang* automatisch übertragen wird.¹²⁷ Unter den genannten sechs waren vor allem der

¹²³ Im Gegensatz zu der vor allem früher in der Religionswissenschaft gepflegten Auffassung, alte Religionen hätten einen gemeinsamen Ursprung und hätten sich gegenseitig beeinflusst, mahnt Lanczkowski in seinem Buch zur Vorsicht, nicht vorschnell bei scheinbar ähnlichen Inhalten, Parallelen und Beeinflussung zu sehen. Günter, Lanczkowski, *Einführung in die Religionswissenschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), 45ff.

¹²⁴ Julia Ching sieht im volksreligiösen Taoismus, sowie in bestimmten Elementen des Buddhismus die Überreste der alten chinesischen „schamanistisch“ und „ekstatisch“ geprägten Ur-Religion. Hans Küng & Julia Ching, *Christentum und chinesische Religion* (München: R.Piper, 1988), 31-51, 59; im Folgenden zitiert als: *Christentum und chinesische Religion*.

¹²⁵ Viele Hakka, die später südostwärts emigrierten, wohnten damals im Einzugsbereich des tibetischen Buddhismus, der sehr wahrscheinlich das geistige Erbe des arischen Vedismus und Brahmanismus in den chinesischen Kulturraum der Hakka hineintrug. Clyde Y. Kiang, „Historical Beginnings,“ *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland* (Elgin [PA]: Allegheny Press, 1992), 12-13; im Folgenden zitiert als: *The Hakka Odyssey*.

¹²⁶ *Feng* bedeutet Wind und *Shwey* bedeutet Wasser. Es wäre zu prüfen, ob sich das *Feng-Shwey* Konzept für die Hakka Taiwans in Verbindung mit Apg 2,4 und Gen 1,2 eignet, um Merkmale des Heiligen Geistes und sein Wirken zu erläutern.

¹²⁷ Um Verständnisschwierigkeiten für die nichtchristlichen Hakka abzubauen, hat die Weltweite Evangelische Hakka Gesellschaft kulturelle und liturgische „Anknüpfungspunkte“ für Hakka-Christen entwickelt. Ähnlich wie bei den nichtchristlichen Hakka wird eine Karte mit dem

arische Vedismus und der spätere Brahmanismus prägend gewesen.¹²⁸ Aus dem *Vedismus* und dem *Brahmanismus* stammen drei Grundgedanken, die sich in der chinesischen Naturgeister- und Ahnenverehrung wiederfinden.¹²⁹

Der erste Grundgedanke ist der Glaube an ein unpersönliches, universales Wesen (*Brahman* oder *Atman*), das sich im ebenso unpersönlichen *Tien* (Himmel) der chinesischen Kosmologie wiederfindet. *Atman* gilt als der Ursprung aller Dinge, ist weder gut noch böse und hat keinerlei moralische Attribute. Auch ist *Atman* kein Schöpfer, noch wird es vom Universum unterschieden.¹³⁰ Diese Auffassung von *Atman* finden wir besonders im *Yin-Yang* Konzept des Taoismus festgeschrieben.

Der zweite Grundgedanke ist die Vorstellung, das Universum sei letztlich nur Teil einer allen Dingen zugrunde liegenden Realität, *Atman*. Alles ist im Grunde eins. Es gibt keinen Unterschied zwischen einem Stern und einer Blume, Gut oder Böse, Hass oder Liebe, denn alles ist Teil der einen gleichen Realität. Daraus erklärt sich, weshalb ein Mensch bei den Chinesen durchaus ein „Gott“ werden kann, weil es nach dieser Vorstellung keinen Unterschied zwischen Mensch und Gott gibt.¹³¹

Der dritte Grundgedanke beschäftigt sich mit der Lösung des menschlichen Grundproblems. Demnach ist der Mensch gefangen in der Überzeugung, etwas Besonderes zu sein. Er lebt wie in einem Traum. Der Träumende weiss nicht um

Stammbaum des Verstorbenen da aufgestellt, wo man sonst die Ahnentafel mit dem Weihrauch steht. Um mehr Respekt dem Verstorbenen gegenüber auszudrücken, schlägt Nordvedt vor, Bilder des Verstorbenen an prominenten Plätzen aufzustellen. Joel Nordvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practices“, *Taiwan Mission*, Taichung: Januar 1995, 26.

¹²⁸ Marku Tsering, *Sharing Christ in the Tibetan Buddhist World* (Upper Darby: Tibet Press, 1988), 35-37, 35; im Folgenden zitiert als: *Sharing Christ*.

¹²⁹ Da die einst betonte gegenseitige geistesgeschichtliche Beeinflussung in der Religionswissenschaft heute eher wieder angezweifelt wird, gilt es vor allem die dem religiösen Konzept der Hakka zugrunde liegenden Überzeugungen zu verstehen, um sich nicht beim biblischen Kontextualisieren bei „unwichtigen“ Formen religiösen Lebens aufzuhalten. David, Jordan, *Gods Ghosts and Ancestors* (Taipei: Caves Books, Ltd. 1985), 173.

¹³⁰ Ebd., 35.

¹³¹ Marku Tsering, *Sharing Christ*, 36.

seinen wahren Zustand, während er am Träumen ist. Das aber ist die Ursache aller Probleme. Der Mensch muss sozusagen aus seinem Traum „aufgeweckt“ werden und durch Meditation¹³² erkennen, dass er Bestandteil der einen universalen Realität ist. Heil ist im Menscheninneren und wird in der Meditation erkannt.¹³³ Diese drei Überzeugungen, es gäbe nur eine unpersönliche Quelle aller Dinge, alles was existiert sei eine Manifestation dieser unpersönlichen Realität, und der Individualismus sei eine Illusion, aus der man „aufwachen“ müsse, prägen bis heute die religiösen Vorstellungen der Hakka bei ihrer Naturgeister- und Ahnenverehrung.¹³⁴ Diese oben genannten Grundgedanken durchdringen die Seelenvorstellungen der Hakka und beantworten ihre Fragen nach der Herkunft des Lebens und nach einem Leben nach dem Tod.¹³⁵ Das ganze Bestattungsritual der Hakka und die Verehrung ihrer Ahnen leitet sich aus diesen Kerngedanken ab.¹³⁶

¹³² Diesen Gedanken hat unter den taoistischen Gruppierungen vor allem die Südschule *Cheng-i (rechte Einheit)*, die besonders viele Zauberer, Geomanten, Heilkundige u.ä. zählt und in Taiwan Teil „des regen taoistischen Gemeindelebens ist“, weiterentwickelt. Rolf Homann, „Taoismus und chinesische Volksreligion“, *Taschenlexikon Religion und Theologie*, 4., neu u. stark erw. Aufl., Bd. 5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 146.

¹³³ Dieses Nachdenken über das *Tao* führte zur alchemistischen Suche nach der Unsterblichkeit. Die Unsterblichkeit ist das oberste Ziel des Taoisten. Sie kann nur bei voller Harmonie mit der Natur erreicht werden. Er wird dann zum „Unsterblichen“ (*Hsien*) und tritt in das Götterpantheon ein. Yves Raguin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples“, *Taiwan Mission*, 4/3, 28.

¹³⁴ Tserings Beitrag versteht sich als Führer durch den Einflussbereich des Tibetischen Buddhismus, der sich von Indien bis zur Mongolei im Norden, von Ladakh im weitesten Osten des Himalaya über das Königreich Jumla und Mustang im heutigen Westen Nepals bis zur zentralasiatischen Baikalsee-Region im Nordwesten erstreckte. Besonders in den nördlichen und östlichen Randgebieten dieses Einzugsbereichs wohnten viele Hakka. Marku Tsering, *Sharing Christ*, 37.72; Clyde Y Kiang, *The Hakka Odyssey*, 23-24.

¹³⁵ In seiner Dissertation schreibt der langjährige Missionar der Basler Mission und Mitredaktor der monatlichen Hakkazeitschrift der Christen in Hongkong, *Kiao yiu yueh pao*, Karl Fritz eingehend über die Auffassung vom Tao, den Seelenvorstellungen und den daraus entspringenden Bräuchen der Chinesen. Karl Fritz, „Chinesische Seelenvorstellungen und daraus entspringende magische Gebräuche der Chinesen“, (Ph.D. Diss., Eberhard-Karls Universität Tübingen, 1925), 1-6; im Folgenden zitiert als *Chinesische Seelenvorstellungen*.

¹³⁶ Unter den Hakka herrschte allgemein die Sitte der doppelten Bestattung. Von der aus Guandong stammenden Hakkakolonie ist die Praxis bekannt, die Knochen des Verstorbenen einige Jahre nach der Beerdigung wieder auszugraben, zu reinigen und anschließend in eine Urne zu legen.

3.3 Die Stellung des *Yin-Yang* Konzepts unter den Hakka

Worin besteht das *Yin-Yang* (陰陽) Konzept? Die metaphysische Grundlage für das *Yin-Yang* Konzept bildet das *Tao* (道). Das *Tao* ist dem *Atman* oder *Brahma* vergleichbar. In den Wörterbüchern wird für die Begriffe *Atman* oder *Brahma* die Bedeutung „Weg“, „Strasse“, oder „Bahn“ angegeben.

Das *Tao* hat die Tendenz, sein aktives Tun zu verringern, um alles in Ordnung zu halten. Es handelt nicht, denn durch das Nichthandeln kommt alles in Ordnung.¹³⁷ Das *Tao* ist überzeitlich, unvergänglich und hat sich selbst zum Vorbild. Von ihm als Einheit wird die Zweiheit und Dreiheit der Geschöpfe erzeugt.¹³⁸ Das *Tao* hat keinen Anfang und kein Ende; die Erscheinungswelt ist das objektivierte *Tao*, die aus dem *Yuan* (元), der Urkraft, genauer, *Wu Chi* (巫覡), dem „Nichtanfang“ schöpft, aber enthält ungeordnet bereits die Gegensätze *Yin* und *Yang*.¹³⁹

Die Weltanschauung Laotsees und seiner Anhänger kann als transzendentaler Monismus bezeichnet werden.¹⁴⁰ Aus dem Gegensatzpaar des *Yin* und *Yang*, von Einheit in Zweiheit, das im chinesischen Denken schon vor Laotse bereit lag, erwuchs im Verlauf der Jahrhunderte eine beachtliche Philosophie. *Yin-Yang* sind so etwas wie das Weltseelenehepaar und verkörpern die männliche und weibliche Seite des Weltalls (*T'ien Tao* 天道) und *Ti Tao* (地道). *Yang* ist das positive, männliche, leichte Prinzip, *Yin* das negative, weibliche, dunkle, niedere. *Yin* und *Yang* erzeugten durch Spannungen den Himmel und die Erde sowie die vier Jahreszeiten. Der Himmel

¹³⁷ Richard Wilhelm, *Laotse, Tao Te King - Das Buch der Alten vom Sinn und Leben* (Jena: Diederichs, 1921), 89. Das Buch wurde 1956 neuaufgelegt unter dem Titel *Wandlungen und Dauer* (Düsseldorf: Diederichs, 1956), 89; in Folgenden zitiert als: *Das Buch der Alten*.

¹³⁸ Ebd., 42.

¹³⁹ Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 2-3.

¹⁴⁰ Ebd., 5.

*ist in diesem Konzept der Vater, die Erde die Mutter. Der Himmel bildet die Jahreszeiten, während die Erde aus ihrem Schosse Früchte produziert. Die Vereinigung von Yin-Yang geschieht durch das Medium Geist, das gleichzeitig als unendlicher Atem gilt.*¹⁴¹

Die Vertreter des chinesischen Monismus und des Dualismus sind Laotse und Konfuzius.¹⁴² Der Dualismus teilt die Auffassung des Monismus nur dahingehend, dass dieser ein Bestandteil des Ganzen ist; er betont in der Praxis den Gegensatz der Kräfte *Yin* und *Yang*. Unter der Einwirkung dieser beiden polaren Kräfte entwickeln sich alle Dinge aus dem Chaos. Die Welt ist nicht das Werk eines Schöpfers, sondern der Himmel und die Erde sind als Repräsentanten von *Yin* und *Yang* spontan tätige, lebende Potenzen.¹⁴³ Da man einen *creator mundi* nicht kennt, huldigt man einem Entwicklungs-Pantheismus und begnügt sich mit teleologischen Konstruktionen und ihrer Deutung, ohne eine kausale Erklärung zu fordern. Nach dem *Yin-Yang* Konzept hat der Mensch *Tao*-Begabung und nimmt deshalb in der Natur eine überragende Stellung ein. Der Mensch reiht sich dem Himmel und der Erde als dritte Potenz (*san ts'sai* 三才)¹⁴⁴ an und enthält deren materielle und immaterielle Substanz. Er allein hat Anteil an der Weltseele und vereinigt alle Eigenschaften und Stoffe des Weltalls in sich. Die Antithese *Yin-Yang* hat ihre Synthese im Menschen erreicht.¹⁴⁵ Umgekehrt besitzt der Mensch wie das Weltseelenehepaar *Yin* und *Yang* auch eine

¹⁴¹ Richard Wilhelm, *Das Buch der Alten*, 103.

¹⁴² Der transzendente Monismus wurde in Laotse's *Tao Te King*, dem heiligen Buch der Taoisten kanonisiert, während der immanente Dualismus in Konfuzius' *Yi-King*, dem Kanon des Konfuzianismus, schriftlich fixiert wurde.

¹⁴³ Das Tao gilt nach dem *Tao Te King* als die absolute Potenz. Alles ging aus dieser Grundsubstanz hervor. Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 5-6.

¹⁴⁴ James Legge Hg, *THE SACRED BOOKS OF CHINA - The Texts of Taoism*, Bd.16, Teil II, 4. Aufl., Nachdruck (Dehli, Varanashi: Patna, Motilal Banarsidass, 1976), 423; in Folgenden zitiert als: *THE SACRED BOOKS*.

¹⁴⁵ Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 6, 7.

Doppelseele, *Shen*(神) und *Kwuei* (鬼).¹⁴⁶ Alles, was ist, enthält *Yin-Yang* und ist gemäss den Weltallgesetzen dazu bestimmt, nach dem Tod im Falle von *Kwuei* (鬼) oder *P'oh* (魄) zu *Ying* gehörig, zur Erde zurückzukehren oder als *Shen* (神) oder *Hwun* (魂), zu *Yang* gehörig, zum Himmel aufzusteigen.¹⁴⁷ Aus dieser anthropologisch-kosmischen Psychologie, die von einem Weltseelenehepaar *Yin-Yang* herkommt, stammt die chinesische Seelenlehre. Ob eine Seele *Yin* oder *Yang* ist, entscheidet, ob sie nach dem Tode angebetet werden kann, oder nicht. Dazu kommt bei Konfuzius als weiteres Kriterium die Familienzugehörigkeit.¹⁴⁸ Der Taoismus und der Konfuzianismus lehren keine gegensätzlichen Meinungen, sie betonen aber das durch den arianischen *Vedismus* und den aufkommenden *Brahmanismus* bereits beeinflusste altchinesische Denken unterschiedlich.¹⁴⁹

Während der Taoismus die Verehrung von Naturgeistern und magische Gebräuche fördern half, wurde durch den Konfuzianismus die Sitte der Ahnenverehrung festgeschrieben. Mit Hilfe des *Yin-Yang* Konzepts gelang es, die konfuzianische Lehre der Ahnenverehrung vollkommen in den volksreligiösen Taoismus der Hakka zu integrieren.¹⁵⁰ Das *Yin-Yang* Konzept lässt seine Anhänger glauben, es gäbe qualitativ keinen Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung, zwischen dem Menschen und Gott. Nach dem *Yin-*

¹⁴⁶ Ebd., 10.

¹⁴⁷ J. J. M. De Groot, *THE RELIGIOUS SYSTEM OF CHINA*, Bd. XXVII, Buch VII, Nachdruck (Taipei: Literature House, 1964), 380; im Folgenden zitiert als: *THE RELIGIOUS SYSTEM OF CHINA*.

¹⁴⁸ „Andern Geistern (*kwuei*) als den eigenen Ahnen zu dienen, ist Schmeichelei“ Keong Tow Yung, *Confucius says* (Singapore, Federal Publications, 1982), 64.

¹⁴⁹ Fritz Karl, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 5.

¹⁵⁰ Dabei haben sich in Taiwan mehrere Lokaltraditionen, die sich durch Äusserlichkeiten unterscheiden, herausgebildet. Die Anliegen, mit denen sich die Hakka Bevölkerung an die *Sanshan Guowang* (三山國王) wandten, unterscheidet sich in nichts von der aus Zhanzhou stammenden Bevölkerung, die Kaizhang Shengwang verehrt. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

Yang Konzept ist absolute Wahrheit eine menschliche Vorstellung von Harmonie.

Die Auffassung von Wahrheit nach dem *Yin-Yang* Konzept steht in Widerspruch zur göttlichen Offenbarung der Bibel und erweist sich als ein Hindernis in der Annahme des Evangeliums. Die einzige „wirkliche“ Möglichkeit der menschlichen Problembewältigung liegt im beständigen Harmonisieren der Ungleichheiten. Die Tatsache, dass der taoistische Priester gewöhnlich zu okkulten Praktiken greift, erfordert es, sich bei der Analyse des religiösen Hintergrunds der Reflexion des Hintergrunds der chinesischen Geomantik (*Feng-Shwey*) zuzuwenden.¹⁵¹

3.4 Die Bedeutung des *Feng-Shwey* unter den Hakka

Im Buch der Riten (*Li-chi* 禮極) heisst es: „Bewirke Harmonie der Mitte und Himmel und Erde kommen an ihren rechten Platz und alle Dinge gedeihen.“¹⁵² Bis heute konsultiert der nichtchristliche Hakka bei lebenswichtigen Fragen zwar nicht immer den sachverständigen Astrologen oder Orakelmeister, aber auf jeden Fall den Geomanten.⁶

Das *Feng-Shwey* ist eine Lehre über die Einwirkungen der Natur und des Universums auf ein bestimmtes Umfeld.¹⁵³ Gemäss der Lehre des *Feng-Shwey* gilt es, das Umfeld möglichst günstig zu gestalten, so dass Häuser, Brücken, Mauern, Baumgruppen sowie Pagoden so angelegt werden, dass der Glücks- und Segensstrom

¹⁵¹ Nach einem Interview mit einem taoistischen Priester bei einem Tempel in Taichung, im Januar 1996.

¹⁵² Aus dem „Buch der Riten“ (*Li-chi*), Wolfram Eberhard, „Geomantik,“ *Lexikon Chinesischer Symbole* (Köln: Diderichs, 1983), 108.

¹⁵³ Im Volksglauben von Fukien, der in Taiwan sehr verbreitet ist, richtet man sich bei Bestattungen nach dem Rat der Geomanten und Tagewählern. Diese wählen nach *Feng-Shwey* Kriterien den Platz für das Grab nach der Lage von Bergen und Gewässern aus und bestimmen den günstigsten Zeitpunkt für das Begräbnis nach Jahr, Tag und Stunde, um auf diese Weise für die Söhne und Enkel Glück und Vorteil zu sichern. Ebenso geschah die richtige Plazierung der Knochen der Ahnen, die in unmittelbarer Beziehung mit der Bedeutung und dem Einfluss, den die Ahnen zu Lebzeiten hatten, im Zusammenhang stand. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 112.

für das Dorf, die Stadt, die Familie, das Haus, den Hof, die Tiere, die Nachkommen und Gräber möglichst nicht abreisst. Zum Verhältnis von Wind und Wasser kommt das *Yin-Yang* Konzept über den Erdboden dazu. Die zur Bestimmung der Lage von Häusern und Gräbern geschriebenen Handbücher können nur Leute gebrauchen, die sich in der Astronomie und chinesischen Astrologie gut auskennen und ausserdem den bei der Geomantik erforderlichen Kompass richtig handhaben können.¹⁵⁴

Bis heute ist die Überzeugung des *Feng-Shwey* stark geblieben, d. h. das Verhältnis von günstigem Wind und Wasser für das Glück der Familienangehörigen. Der Platz des hauseigenen Ahnenaltars, des Hauses, des Bettes, der Gräber, der Ahnenhalle im Dorf oder der Stadt - alles wird von einem eigens dafür bestellten Spezialisten nach dem Verhältnis von Wind und Wasser zu seiner Umwelt abgestimmt und lokalisiert.¹⁵⁵

Der chinesische Bauernkalender, den der ums Familienglück besorgte Hakka täglich konsultiert, nennt die mit einem modernen Geomantenkompass ermittelten Daten für günstige Reiseterrmine, Geschäfte, Familienanlässe (Heiraten, Feste, Begräbnisse) sowie detaillierte Anweisungen für das Sexualleben.

Es geht beim *Feng-Shwey* Konzept nicht nur um das persönliche Glück des Einzelnen im Diesseits, sondern auch um die Zukunft der eigenen Familienangehörigen im Jenseits. Deshalb sind Geomanten nicht selten wochenlang damit

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Das Wind-Wasserkonzept (*Feng-Shwey*) ist nicht konstant, sondern ständigen Schwankungen unterworfen. Es folgt einem 60-Jahres-Zyklus. Da allerdings keiner genau weiss, wann dieser anfängt oder aufhört, ist man auf den „Meister von Wind und Wasser“ (*Feng-Shwey Shi*) angewiesen, der sich in den Feinheiten der Bestimmung auskennt. Die Möglichkeit einer Veränderung im Zyklus ist immer gegeben. Göran Aijmer, „Burial, Ancestors and Geomancy among the Ma On Shan Hakka, New Territories of Hongkong,“ The Chinese University of Hong Kong (The Institute of Chinese Studies of Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies], the Departement of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Peninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris., Konferenzpapier vom 23.-26. Sept. 1992, (International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong [ICOH], China), 8; im Folgenden zitiert als *Conference of Hakkaology*.

beschäftigt, eine glücksbringende Grabstätte ausfindig zu machen. Dies geschieht entsprechend der Überzeugung, dass die Ahnen vor dem Einfluss schlimmer Geister geschützt werden müssen, denn die Hakka sind überzeugt, dass nur ein entsprechendes *Feng-Shwey* die Verstorbenen wirklich zur Ruhe bringen wird.¹⁵⁶

3.5 Die Ahnen-, Schreine- und Geisterverehrung unter den Hakka

Die Ahnen werden erst dann als solche verehrt, wenn feststeht, dass sie im Jenseits den Status eines Ahnen erlangt haben.¹⁵⁷ Der Verstorbene durchläuft dazu eine „Weiterentwicklung“ im Jenseits, die sich nach *Yin-Yang*- und *Feng-Shwey*-Kriterien vollzieht.

Die rituelle Beziehung der Hakka zu den Schreinen und Geistern leitet sich zum einen aus dem auf das Geistesleben übertragene *Yin-Yang* Verständnis der Seelen¹⁵⁸ ab, zum anderen vom Bemühen des Hakka, das *Feng-Shwey* unter allen Umständen zu berücksichtigen.¹⁵⁹ Der Kultus, sowohl der Naturgeister,¹⁶⁰ wie der Ahnen, vollzieht sich bis heute in den Formen der Opferdarbringung und des Gebetes, und wird heute in beiden Fällen im Tempel vollzogen.¹⁶¹ Die Opferberechtigung eines

¹⁵⁶ Wolfram Eberhard, *Lexikon Chinesischer Symbole*, (Köln: Diderichs, 1983), 108-109.

¹⁵⁷ Die eigentliche Anbetung der Ahnen ist erst nach einer Zeremonie möglich, in der ein Priester die verstorbene Seele eingeladen hat, Besitz von der Ahnentafel zu ergreifen (Tafelweihe). In diesem Prozess wird die Tafel betupft, eine Einladung ausgesprochen (*Tien chu, chu hsien ling*, 點主, 主顯靈) worauf die Seele zeremoniell in den Ahnenschrein überführt wird. Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 102-103.

¹⁵⁸ Ebd., 13-14.

¹⁵⁹ Der Missionar C. J. Voskamp schreibt: „Man vergegenwärtige sich, welche Wut und Verzweiflung, welcher tiefe Schmerz die Eltern eines Sohnes, des einzigen Sohnes ergreifen muss, der Christ werden will. Er wird Christ, er muss dem Ahnendienst absagen, und durch seine Schuld ziehen die Vorfäter als irrende Geister hungernd und frierend umher.“ C. J. Voskamp, *Unter dem Banner des Drachen*, 38.

¹⁶⁰ Die ersten Schreine Taiwans entstanden dort, wo Siedler als Dank für Durchhilfe dem lokalen Erdgott eine Kultstätte errichteten. Ein zweiter Grund für den Bau von Schreinen und später Tempeln, sind Fälle, in denen Geister sich durch Medien oder im Traum mitteilten und den Wunsch nach einem eigenen Tempel äusserten. Hubert Seiwert, „Tempelgründungen,“ *Volksreligion* 28, 37.

¹⁶¹ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 37.

Hakka richtet sich gewöhnlich nach dem Einfluss und der Macht der Geister, denen er opfern will. Andererseits zählt dabei der Rang und die Machtstellung des Opfernden genauso viel. Deshalb hat man im Alten China in Hierarchien geopfert. Der Kaiser als der Sohn des Himmels brachte dem Himmel und der Erde Opfer dar, die Lehnfürsten opferten den Schutzgeistern des Erdbodens und der Saaten (*Sche-tsi*), während die Grosswürdenträger den fünf Geistern des Hauses opferten.¹⁶²

Das Buch der Riten (*Li-chi*) hält die Einhaltung der Riten (*Li*)¹⁶³ für die unentbehrlichste Einrichtung zum Regieren von Menschen.¹⁶⁴ Von den fünf Arten von Riten ist keine so wichtig wie das Opfern.¹⁶⁵ Das Opfer des Weisen bewirkt eine der Welt fremde Glückseligkeit. Diese Glückseligkeit beruht auf der Fähigkeit, unabhängig von den natürlichen Gesetzen handeln zu können. Wenn es in uns nichts gibt, das mit den natürlichen Gesetzen übereinstimmt, so ist das Vollkommenheit. Dies bedeutet nach innen, eine Vollkommenheit in sich selbst zu haben, und nach aussen, entsprechend dem Weltgesetz (*Tao*) zu leben.¹⁶⁶ Da alle Opfer einem bestimmten festgelegten Ritus entsprechend dargebracht werden müssen, gilt das Opfer bis heute als Grundlage aller Unterweisung.¹⁶⁷ So tief verankert ist dieses Bewusstsein für *Li* (Riten), dass in Taiwan bis heute im Zweifelsfall nicht so sehr die

¹⁶² Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 35.

¹⁶³ James Legge, *THE SACRED BOOKS*, 37.

¹⁶⁴ Die Bedeutung der chinesischen Riten für China ist vielleicht mit der Bedeutung des römischen Rechtswesens für Europa zu vergleichen.

¹⁶⁵ Die fünf Riten sind: die Riten glücklicher Vorbedeutung (Opfer und Gaben an die Geister), die Begräbnisriten, die militärischen Riten, die Riten der Gastfreundschaft (Besuche und Gesandtschaften zwischen Fürsten) und die freudigen Riten (Feste, die man den Eltern gibt, Heirat, Mannbarkeitsfest).

¹⁶⁶ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 38.

¹⁶⁷ Bis heute vollziehen taoistische Priester jährlich lange Riten und grosse Opferzeremonien und beten zu vielen Gottheiten um Frieden und Fruchtbarkeit. In Taiwan gibt es 8000 taoistische Tempel, 29580 taoistische Priester, sowie 3,48 Mio Anhänger des Taoismus. Die beiden taoistischen Seminare unterrichten Taoismus und Riten. Yves Raquin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples,“ *Taiwan Mission*, Nachdruck, Taichung: 3/4, (Januar 1995), 16.

vermutete Religionszugehörigkeit zählt, sondern der gewählte Anbetungsritus. Dieser zeigt, welcher Religion jemand wirklich angehört.¹⁶⁸ Manche der im Taoismus verehrten Gottheiten werden als Manifestationen des *Tao* gesehen. Es sind keine Gottheiten,¹⁶⁹ sondern haben die Funktion von Schutzgeistern.¹⁷⁰ Sie belegen immer den nördlichen Teil eines Altars¹⁷¹ oder eines heiligen Platzes (toa: 壇) und schauen nach Süden. Die Bilder der „mächtigen“ Götter sind in der Nähe der Bilder von *San Zhing Tien Chuan* (三瀆天專).

Hier sind die Götter, die im 33. Himmel wohnen. Viele Hakka Taiwans sind von dem Wunsch beseelt, durch ihre religiösen Praktiken mit der Geisterwelt ihre momentane Situation zu verbessern.¹⁷²

3.6 Die Volksreligion der Hakka und Hoklo Taiwans im Vergleich

Will man das religiöse Gedankengebäude der Hakka in Taiwan um der besseren Klarheit willen in einen religionsgeschichtlichen Kontext einordnen, so helfen folgende Feststellungen: Die geistigen Wurzeln der Glaubensüberzeugungen unter den Hakka führen zurück in eine Zeit, in der Orakelknochen oder Schriftzeichen, die man als Mittel sah, Weisheiten festzuhalten,¹⁷³ häufig benutzt wurden und es noch

¹⁶⁸ Ebd., 31.

¹⁶⁹ Die Götter- und Geistwesen sind in drei Klassen unterteilt. Das „höchste Wesen“ (*Ti*) regiert über eine Unzahl von Naturgöttern (Sonne, Mond, Wind, Wolken, Regen, Schnee, die Erde, das von ihr hervorgebrachte Getreide, früher speziell Rispenhirse). Zur dritten Klasse zählten die hohen Ahnen und Halbgötter königlicher Abstammung beiderlei Geschlechts. Hans Küng & Julia Ching, *Das Christentum*, a.a.O., 30.

¹⁷⁰ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 48, 50-59.

¹⁷¹ Götter mit diesem Status sind: Bao Shin Da Di (宝星大地), Bao Shin Shang Di (宝星上旁), Tien Gung (天公), Tien Gung Zhu (天公祖), Shang Di (上帝), Uan Tschr Tien chuan (元始天尊), Ho Tien Shang Di (昊天上帝). *Taiwan Mission*, 4/3/1995, 32.

¹⁷² Joel T. Nordverdt, *A Search for Well-Being in the Hakka Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses* (Deerfield: Trinity International University, 1997), 218.

¹⁷³ C. H. Kang and Ethel R. Nelson, *The Discovery of Genesis - How the Truths of Genesis were Found Hidden in the Chinese Language*, (St. Luis: Concordia Publishing House, 1979), 14.

keine chinesische Literarreligion gab.¹⁷⁴ Aus dem alten überlieferten Gedankengut schöpfen die Hakka bis heute.

Der *Yin-Yang* Monismus-Dualismus wurde bei der Entstehung des Taoismus das Verbindungsglied zwischen dem Konzept der Ahnenverehrung, dem Naturgeisterkult, *Feng-Shwey* und den einzelnen Ritualmeistertraditionen.¹⁷⁵

Die starke Stellung der volksreligiösen Tradition, die „alle anderen Religionen in Taiwan zu Randerscheinungen degradierte,“¹⁷⁶ beruhte auf der engen Beziehung mit dem unmittelbaren Lebensalltag mit seinen menschlichen Bedürfnissen. Die Hakka haben bei ihrer Einwanderung in Taiwan gleichzeitig ihre vom Kontinent mitgebrachten verschiedenen religiösen Lokaltraditionen fortgesetzt.¹⁷⁷ Sie unterscheidet sich von den *Hokkien* sprechenden Einwanderern aus Fukien, den *Hoklo*, in der Anzahl der verehrten Götter, der unterschiedlichen Wertung bestimmter Natur- und Schutzgeister, der Art der Tempel, dem jährlichen Festtagskalender, der Bestattung von Toten, der Benennung der Ritualmeister und der Medien und in der Art und Menge der Opfergaben. Die Ritualvereinigungen organisieren nicht nur gemeinschaftliche religiöse Aktivitäten, sondern fungieren oft auch als lokale Selbstverwaltungsorgane. Es ist schwer, eine deutliche Unterscheidung zwischen den volksreligiösen Ritualmeistern und den als Taoisten

¹⁷⁴ Hans Küng & Julia Ching, *Christentum und chinesische Religion*, 59.

¹⁷⁵ Zu den volksreligiösen Ritualtraditionen, die Teil des taiwanesischen Taoismus der Hakka sind, zählen magische Krankenheilungen, Medien, Reisorakel, Beschwörung von Seelen Verstorbener, schamanistische Reisen in die Unterwelt oder in den Himmel, Kontaktaufnahme zu Toten und „Gottheiten“. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 129-131.

¹⁷⁶ Hubert Seiwert, Ebd., 244.

¹⁷⁷ Eine Liste der Ursprungsgebiete der Bevölkerungsteile Taiwans bei: Shiche Jiang (Hg.), „ren min zhi shizu pian,“ *Taiwan sheng tongzhi* übers. „Eine tabellarische Zusammenstellung der Bevölkerungsstruktur Taiwans“ (Taipei: [Taiwan, R.O.C.]: Wenxian Congkan, 1962), 130; ebens.: Chiao-min Hsieh, *Taiwan-Ilha Formosa - a geography perspective*, im Folgenden zitiert als *Ilha Formosa* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 150.

bezeichneten Priestern zu treffen.¹⁷⁸ Die Intention der volksreligiösen Rituale richtet sich auf die allgemeinen Lebensziele der chinesischen Bevölkerung: Die Sicherung des Wohlstands, der Gesundheit, harmonische, gute Familienbeziehungen und die Verhinderung von Schaden und Unglück.¹⁷⁹ Für die Alltagsbewältigung reicht das Potential der volksreligiösen Tradition im Normalfall aus. Um weitergehende, mehr intellektuell gelagerte Bedürfnisse zu befriedigen, greift man bis jetzt auf das durch literarische Tradition bereitgehaltene und durch Spezialisten¹⁸⁰ verwaltete Wissen zurück. So war es in der Vergangenheit nie notwendig gewesen, sich von der Volksreligion zu distanzieren.

Im Falle der Hakka Taiwans wurde diese Entwicklung zusätzlich durch die im Vergleich zu den Einwanderern aus Fukien traditionsbewusstere Lebenseinstellung der Hakka unterstützt.¹⁸¹ Wenn man die taiwanesischen Volksreligion der Hoklo mit der Volksreligion der Hakka Taiwans vergleicht, fallen bei den Hakka die starken Lokaltraditionen mit ihren eigenen Festtagskalendern und deren Eigenheiten ins Auge. Im Gegensatz zum grossen Götterpantheon der taiwanesischen Volksreligion der Hoklo verehren die Hakka Taiwans wesentlich weniger Götter. Obwohl eine gegenseitige Beeinflussung zwischen volksreligiösem, literarisch orientiertem Taoismus und taiwanesischer Volksreligion der Volksgruppe der Hoklo bis in den wechselseitigen Gebrauch von rituellen, ikonographischen und sprachlichen Symbolen stattgefunden hat, bedeutet das noch nicht, dass die mit diesen Symbolen verbundenen Vorstellungen in gleicher Weise zusammenliefen. Dies wird

¹⁷⁸ Über diese Priester schrieb die „Anping Zeitung“: „Die *daoshi* heissen in Taiwan *shigong* (ehrwürdige Meister). [...] Im grossen und ganzen gehören sie zu der Klasse der Hexen und Zauberer (*wu xi*)“. *Anping xian zaji* (dt.: „Die Anping Nachrichten“) (Taipei: Taiwan wenxian congkan, 1959), 21.

¹⁷⁹ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

¹⁸⁰ Priester, Mönche, Literaten.

¹⁸¹ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 244, 33.

besonders deutlich im Bereich der Götter- und Geistervorstellungen, wenn die gleichen Götternamen¹⁸² in buddhistischen oder volksreligiösen Festen Verwendung finden.¹⁸³

Von der Orientierung her liegt der Hauptunterschied zwischen beiden Religionen bei den zahlreichen spiritistischen Elementen der taiwanesischen Volksreligion der Hoklo und den vielen magischen Ritualen der taoistischen Volksreligion der Hakka.

3.7 Zusammenfassung:

Dieses Kapitel mit seiner skizzierten Darstellung des religiösen Hintergrunds der Hakka Taiwans hat etwas von der Andersartigkeit ihrer Überzeugungen gegenüber dem christlichen Glauben aber auch gegenüber anderen traditionellen chinesischen Glaubensüberzeugungen aufgezeigt. Dieses Kapitel sollte dem Leser helfen, die Stellung des *Yin-Yang* Konzepts im Denken der Hakka in Verbindung mit ihrer Naturgeister- und Ahnenverehrung sicher einzuordnen und die Rolle der chinesischen Geomantik, das *Feng-Shwey*, im Denken der Hakka zu verdeutlichen. Die Hakka Taiwans haben in ihrer Seelenlehre eine recht klar formulierte Vorstellung über das Leben nach dem Tod. Sie opfern daher viel und oft und sind ihrer Religion durch die Pflege der Beziehung zu den Ahnen sehr loyal. Glück, Erfolg, Gesundheit, Familiensegen und Ahne-werden sind die dem Hakka bedeutendsten Lebensbereiche. Dafür ist seiner Meinung nach die Religion zuständig. Dies ist für ihn selbstverständlich die Religion seiner Väter. Eine andere kennt er nicht. Andere

¹⁸² Von den Hakka besonders verehrt werden die *Mazu* aus Meizhou von Yintong, *Wangye*, *San Shan Guo Wang* und *Yinming Ye*. Dem letzteren wurde in Hsinchu mit dem *Baoshong Miao* ein grosses Anbetungszentrum errichtet. Auch die *San Shan Guo Wang* Tempel in Lugang und Changhua wurden von Hakka zur Verehrung errichtet. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32-33.

¹⁸³ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 139.

religiöse Auffassungen kann er von seinem religiösen Hintergrund her ohne besondere Hilfe kaum begreifen.

Die Formulierung von Kriterien für eine biblische Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka kann einen wesentlichen Beitrag dazu leisten, die Herkunft, die Stellung und Zukunft der menschlichen Seele aus Gottes Sicht zu verstehen. Es soll im folgenden Kapitel darum gehen, die Grundlagen zur Bestimmung von Anknüpfungspunkten zur Vorbereitung der Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans zu erarbeiten.

KAPITEL 4

4. GRUNDSÄTZLICHE ERWÄGUNGEN ZUR BIBLISCHEN KONTEXTUALISIERUNG UNTER DEN HAKKA TAIWANS

4.1 Einleitung

Die Bibel bezeugt uns Gottes Selbstoffenbarung in der Geschichte. Gott lässt jeden Menschen erkennen, was er von ihm wissen muss (Röm 1,19). Die Verkündigung des Evangeliums bis an die Enden der Erde ist die besondere Aufgabe der Gemeinde Jesu (Mt 28,18-20; Apg 1,8). Geschieht die Evangeliumspredigt in einer anderen Kultur als der eigenen, so ist es auch Aufgabe der Gemeinde die Botschaft des Evangeliums in der Zielkultur verständlich zu verkündigen; das Evangelium zu kontextualisieren.

Hiebert misst der Reflexion und Analyse über das Verhältnis von Gottes Offenbarung zu einer unerreichten Kultur erhebliche Bedeutung bei. Es scheint sinnvoll, bei unerreichten Kulturen im Blick auf die noch ausstehende Kontextualisierung des Evangeliums zuerst die Frage nach den Grundlagen christlicher Offenbarung zur biblischen Kontextualisierung zu klären.¹⁸⁴ Die Auswahl von Anknüpfungspunkten für die biblische Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans entscheidet sich nach diesen erkenntnistheoretischen Erwägungen. Diesen grundsätzlichen Überlegungen zur Auswahl von Anknüpfungspunkten folgt im nächsten Kapitel eine Analyse und eine Bewertung mit Vorschlägen zu ihrer Anwendung.

¹⁸⁴ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids [MI]: Baker Book House Company, 1994), 19, 34; im Folgenden zitiert als: *Anthropological Reflections*.

4.2 Eine Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Kultur

4.2.1 Die Rolle der Bibel als Dokument göttlicher Offenbarung

Die Bibel als Gottes Wort ist auch für Taiwan die Grundlage aller Erkenntnis von Gottes Offenbarung.¹⁸⁵ Auf dieser Grundlage, dem Wort Gottes, können Anknüpfungspunkte, einschliesslich der geschichtlichen und kulturellen Erfahrung der Hakka Taiwans, reflektiert werden.¹⁸⁶ Daraus kann dann nachfolgend eine theologische Methode zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans erarbeitet werden.¹⁸⁷ Das Evangelium richtet sich auch an die Hakka Taiwans und muss deshalb von ihnen trotz ihrer nichtchristlichen Kultur wahrgenommen und verstanden werden können.¹⁸⁸

Das stellt die Hermeneutik vor neue Herausforderungen.¹⁸⁹ Die Hakka Taiwans lernen anders als Europäer.¹⁹⁰ Sie haben zu heiligen Büchern,¹⁹¹ und dazu

¹⁸⁵ Damit ist gemeint, dass bei der Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans Gottes Offenbarung wie wir sie von der Bibel her verstehen und nicht eine wie auch immer hoch entwickelte Kultur unser erste Massstab für Entscheidungen und alles Vorgehen ist. Paul G. Hiebert, *Missiological Implications of Epistemological Shifts* (Harrisburg [PA]: Trinity Press International, 1999), 1, 63; im Folgenden zitiert als: *Missiological Implications*.

¹⁸⁶ David J. Hesselgrave, *Planting Churches Cross-Culturally* (Grand Rapids [MI]: Baker Book House, 1980), 47; im Folgenden zitiert als: *Planting Churches*.

¹⁸⁷ Kwok, Pui-lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1989), 20; im Folgenden zitiert als: *Discovering the Bible*.

¹⁸⁸ Paul Hiebert schreibt: „To give a biblical critique and response in this confusing times, it is important that we understand the epistemologies that underlie these various movements and our own theologies“, Paul G. Hiebert, *Missiological Implications*, 1.

¹⁸⁹ *Hermeneutin* bedeutet. „vermitteln“. Lesslie Newbegin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 5. Aufl., 1. Aufl. 1989 (Grand Rapids [MI]: B. Eerdmans Publishing Co., 1994), 141.

¹⁹⁰ Gerhard Maier, *Biblische Hermeneutik* (Wuppertal, Zürich: R.Brockhaus Verlag, 1990), 7; im Folgenden zitiert als *Biblische Hermeneutik*.

¹⁹¹ Beim Wahrnehmen und Verstehen liegt der Schwerpunkt im westlichen Kulturkreis mehr auf dem Verstehen, während unter den Hakka Taiwans das Problem des richtigen Wahrnehmens überwiegt. Das ist auch bei anderen „nicht-christlichen“ Kulturen zu beobachten. Karl H. Federsmidt, *Theologie aus asiatischen Quellen, Beiträge zur Missionswissenschaft und interkulturellen Theologie*,

zählt bei ihnen auch die Bibel, traditionell eine andere Einstellung als die Mehrheit der Europäer. Obwohl sich die Art der Hakka Taiwans zu lernen von derjenigen der Europäer unterscheidet, beeinflusst das nicht den Sinn und die Absicht des Evangeliums.¹⁹² Der Inhalt bleibt in der Verkündigung derselbe, jedoch so, dass er für die Hakka in Taiwan und in ihren besonderen Lebenssituationen einen Sinn ergibt.¹⁹³ Die biblische Kontextualisierung hat zu tun mit dem Verständlichmachen und Verdeutlichen des Evangeliums in einer „gegebenen Situation“.¹⁹⁴ Das Evangelium wird, so Hesselgrave, erst dann sinnvoll und verständlich, wenn es „kontextualisiert ist.“¹⁹⁵ Bei der Frage nach geeigneten Methoden zur Weitergabe und Auslegung des Evangeliums sind unter den Hakka Taiwans erfahrungsgemäss der Gebrauch von Schriftzeichen¹⁹⁶ der Einsatz von geistlicher Musik mit Bibeltexten und die Einführung von kulturell angebrachten christlichen Traditionen besonders wirkungsvoll.¹⁹⁷ Diese Methoden können den Hakka helfen, die festgesetzte Bedeutung der Bibel als Gottes Offenbarung an die Menschheit immer deutlicher zu erkennen, auch wenn der Bibel am Anfang der biblischen Kontextualisierung nur

Bd. 7, (Hamburg, LIT, 1994), 67; im Folgenden zitiert als *Theologie aus asiatischen Quellen*.

¹⁹² So wie das Objekt bei unscharfer Linseneinstellung nur unklar erkannt werden kann, so ist es auch mit dem Evangelium. Erst wenn die „Linse“ für das Evangelium von der Kultur der Hakka Taiwans adäquat scharf eingestellt ist, kann es verstanden werden. Das Evangelium verändert sich dadurch nicht.

¹⁹³ Bruce Nicolls, „Theological Education and Evangelization,“ in: *Let the Earth Hear His Voice*. (Hg.) J.D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), 647.

¹⁹⁴ Ebd.

¹⁹⁵ „Contextualized“. David Hesselgrave, *An Introduction to Missionary Communication* (Grand Rapids: Zondervan, 1978); in: David Hesselgrave, *Planting Churches*, 209.

¹⁹⁶ Die Piktogramme, aus denen die chinesischen Zeichen zusammengesetzt sind, helfen dem Hakka den Hintergrund eines Bibeltextes zu verstehen und sprechen ihn auf seine Beziehung zu Gott mehr an, als der gleiche Text, in Deutsch gelesen, uns vermitteln kann. Es gehört zur Eigenart der chinesischen Sprachen, alles immer nur im Verhältnis der Dinge zueinander zu bewerten. Kwok Pui-lan, *Discovering the Bible*, 35.

¹⁹⁷ In Anlehnung an die biblischen Methoden wie privates Zeugnis (Joh 3,4), öffentliches Zeugnis (Apg 13,14-41), predigen (Apg 2,14-40) oder lehren (Apg 10,34-43), bezeugen (Apg 26,1-23) Vorträge (Apg. 2,14-36) und den Dialog (Apg 17,16.17). David J. Hesselgrave, *Planting Churches*, 211.

großer Respekt entgegengebracht wird.

Die Rolle der Bibel als Gottes Wort kann unter der Volksgruppe der Hakka hauptsächlich durch die geschickte Anwendung ihrer Botschaft auf das Beziehungsgeflecht der Hakka untereinander deutlich werden.¹⁹⁸ Für einen abstrakten Unterrichtsinhalt, wie ihn manche westliche Theologen aufgrund ihres Hintergrundes mitbringen, fehlen bei den Hakka Taiwans weitgehend die Denkkategorien.¹⁹⁹

4.2.2 Die Rolle der Kultur als Empfängerin göttlicher Offenbarung

In diesem Abschnitt wollen wir die Rolle der Kultur bei der Kontextualisierung der biblischen Offenbarung klären. Das Wort „Kultur“ wird bei vielen bekannten Autoren, trotz seiner internationalen Verbreitung, mit unterschiedlicher Bedeutung verwendet.²⁰⁰ Einige Forscher verstehen Kultur als einen sinngebenden Lebensplan, der das menschliche Dasein in all seinen Dimensionen umfasst. Sie definieren Kultur als das, was die Normen für den Ablauf des Lebens setzt.²⁰¹ Nach den Befürwortern dieser Ansicht kann die biblische Botschaft Kultur mitprägen, aber sie konstituiert Kultur nicht alleine. Auch ausserbiblische Traditionen prägen eine Kultur.

¹⁹⁸ Bruce Nicolls, „A Living Theology for Asian Churches“ in *The Bible and Theology in Asian Contexts: An Evangelical Perspective on Asian Theology*, Hrsg. Bong Rin Ro & Ruth Eshenaur (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 134.

¹⁹⁹ Wenn westliche Theologie aus der griechischen Philosophie, dem römischen Recht, der hebräischen Tradition, dem deutschen und französischen Existenzialismus theologische Anleihen machen kann, warum sollten dann nicht auch asiatische Theologien Anleihen beim Konfuzianismus, Buddhismus, Taoismus und anderen philosophischen und religiösen Systemen Asiens machen können? Adams, Daniel, J., *Cross-Cultural Theology-Western Reflections in Asia* (Atlanta: John Knox Press, 1987), 53.

²⁰⁰ Im englischen Sprachgebrauch umfaßt das Wort „culture“ die Bedeutungen, die im Deutschen mit den beiden Worten „Kultur“ und „Zivilisation“ wiedergegeben werden. E. Nunnenmacher, „Kultur,“ *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*, Hg. Karl Müller u. Theo Sundermaier (Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1987), 236; im Folgenden zitiert als: *Missionstheologische Grundbegriffe*.

²⁰¹ Darin eingeschlossen sind Überlieferungen, Normen, Sprache, Mentalität, Weltanschauung, Verwandtschaftsordnung, Sozialbeziehungen, Empfindungsweisen, Verhaltensmuster, Einstellungen, Überzeugungen, Symboliksysteme, Gewohnheiten und Aktivitäten. Ebd., 237.

Die Definition von Kultur als sinngebender Lebensplan kann auf die taoistisch-volksreligiös geprägten Hakka Taiwans mit ihren heiligen Schriften angewandt werden. Will man den Hakka Taiwans die biblische Botschaft weitergeben, hilft es mehr, ihnen zu zeigen, was die Bibel über Gott offenbart, als ihren Anspruch, Gottes Wort zu sein, mit allem Nachdruck zu verteidigen.²⁰² Andere Autoren definieren Kultur anhand der etymologischen Bedeutung des Wortes Kultur als Wesensmerkmal menschlicher Existenz und verstehen den Menschen vorrangig als ein Kultur schaffendes Wesen.²⁰³

Für die evangelikalen Vertreter dieser Auffassung ist allein Jesus Christus die Quelle der Offenbarung; Kultur wird als durch die Sünde verderbt betrachtet und als Quelle der Wahrheit abgelehnt.²⁰⁴ Karl Barth, obwohl kein Repräsentant der evangelikalen Auffassung, versteht die menschliche Wahrnehmung wie auch die Fähigkeit zu verstehen in allen Kulturen durch die Sünde beeinflusst und deshalb korrekturbedürftig (Röm. 1,18-32).²⁰⁵ Dies trifft auch auf die chinesische Kultur zu.²⁰⁶ Die erste Definition sieht Kultur als das Ergebnis des menschlichen Schaffens und Normierens, die zweite rückt den Menschen als Kulturwesen in den Mittelpunkt. Da beide Definitionen bei der biblischen Kontextualisierung zu einer unterschiedlichen Bewertung dessen führen, was kontextualisiert werden soll, muss man sich im Falle

²⁰² Vgl. auch Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung als Aufgabe der Mission*, Mitschrift vom Sommerkurssemester vom Juli 1997 (Korntal, Akademie für Weltmission, Sommer 1997), 11-13; im Folgenden zitiert als: *Biblische Kontextualisierung*.

²⁰³ Von lat. *colere* = pflegen, gestalterisch die Natur bearbeiten. E. Nunnenmacher, „Kultur,“ in *Missionstheologische Grundbegriffe*, 235.

²⁰⁴ Waldron Scott, „Gottes Wahrheit und die Wahrheit der Bibel,“ in: *Die Missionstheologie Karl Barths* (Giessen: Basel: Brunnen-Verlag, 1977), 11.

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Bong Rin Ro und Ruth Eshenaur, „Orientation to Asian Cultures and Religions,“ in *The Bible and Theology in Asian Contexts* (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 55; im Folgenden zitiert als: *Theology in Asian Contexts*.

der Hakka Taiwans vorher für eine der beiden Definitionen entscheiden.²⁰⁷ Während bei der Anwendung der ersten Definition für Kultur die biblische Kontextualisierung durch die Vermengung von christlichen Lehraussagen mit dem vorliegenden Kulturgut recht schnell vonstatten gehen wird, besteht die Gefahr, dass der Bibel kaum die Stellung als Gottes massgebendes Wort gegeben wird.²⁰⁸ Aufgrund der Definition von Kultur als Ergebnis des Schaffens des Menschen, läßt sich in Taiwan die Tendenz feststellen, die taiwanesishe Volksreligion durch den Henotheismus zu „veredeln.“²⁰⁹ Daniel Adams wünscht sich eine Hermeneutik, die das philosophische Erbe der sich wandelnden Kulturen Asiens mit reflektiert, mit dem Ergebnis, das Erbe der asiatischen Kulturen kulturverändernd in die eigenen Kulturen einzubringen.²¹⁰

Wo die zweite Definition von Kultur zum Tragen kommt, geht es darum, die Qualität des Kulturgutes der Hakka Taiwans auf sein Potential zur Kontextualisierung des Evangeliums hin zu untersuchen. Die biblische Botschaft hat dann für die Hakka Taiwans nicht nur die Bedeutung einer „Weisheitslehre“ sondern wird für sie zu einer

²⁰⁷ Bong empfiehlt die Anpassung chinesischer Zeichen, Konzepte und Sitten als Methode, unerreichten Volksgruppen das Evangelium zu predigen, wegen der Gefahr, diese Zeichen, Konzepte und Sitten nicht richtig „mit biblischer Lehre zu füllen,“ nur im Anfangsstadium. Bong Rin Ro u. Ruth Eshenaur, *Theology in Asian Contexts*, 182.

²⁰⁸ Ein Beispiel welche unterschiedlichen Ergebnisse aus einer dementsprechenden Konzeption von Offenbarung und Kultur resultieren, gibt Dr. Tong Fung -Wan. Er war viele Jahre Professor für vergleichende Religionswissenschaft am Taiwan Theological Seminary in Taipei. Er lehnt für Chinesen den Ruf zur Umkehr zu Jesus ab. Der Kern des Evangeliums bestehe in seiner „harmonisierenden Qualität“. Die Hauptaufgabe der Gemeinde sei, Friedensstifter zu sein. Tong favorisiert die Methode der Akkomodation. So hat Tong eine lange Liste chinesischer Götter erstellt. Diese Liste ordnet verschiedene chinesische Götter bestimmten christlichen Lehraussagen zu. Die von Tong den jeweiligen christlichen Lehraussagen zugeordneten Götter haben eine hermeneutische Funktion, da sie dem Chinesen helfen sollen die christlichen Lehraussagen zu verstehen. Tong Wung-Wan, „The Contextualization of Christian Mission: A View from the Perspective of Taiwan Folk Religions,“ *Taiwan Journal of Theology* No. 3 (März, 1981), 51.

²⁰⁹ Dr. Tong Wun – Wan war anfangs der achtziger Jahre mit dem Henotheismus sehr bekannt geworden. Im Henotheismus wird der höchste Gott einer Volksreligion ausgewählt mit der Absicht, einfacher den biblischen Schöpfergott des Himmels und der Erde während der Mission einer Volksgruppe einführen zu können. Thomas Schirrmacher, *Weltmission – Herz des christlichen Glaubens* (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2001), 209.

²¹⁰ Daniel J. Adams, *Cross-Cultural Theology*, 108.

„vollkommenen Lehre,“ der alles untergeordnet wird.²¹¹

Das Kulturgut der Hakka muss dem Anliegen der biblischen Kontextualisierung nutzbar gemacht werden. Wenn nach der Stellung der Offenbarung auch diejenige der Kultur klar ist, können Entdeckungen wie die von Kang und Nelson faszinieren, die in ihren Nachforschungen bei den chinesischen Schriftzeichen literarische Hinweise für den sog. „Urmonotheismus“ (1.Mos.2-11) gefunden zu haben meinen.²¹² Bis heute bilden einige, die von Kang und Nelson in den Zusammenhang mit dem Urmonotheismus gebrachten Zeichen die Eckpfeiler chinesischer Philosophie.²¹³ Anscheinend hielt die chinesische Kultur in ihren Schriftzeichen schon früh Erinnerungen an mehrere Berichte oder Ereignisse der Genesis aus der Zeit vor der babylonischen Sprachverwirrung (Gen. 11) fest.

Die von Kang und Nelson, in den Zusammenhang mit der Genesis, gebrachten chinesischen Schriftzeichen, können dem Missionar bei der Verkündigung helfen.²¹⁴

Doch obwohl es wertvoll ist, solche Zeugnisse im Rahmen biblischer Kontextualisierung zu nutzen,²¹⁵ so darf doch die Bedeutung und Autorität solcher

²¹¹ Für den Missionar bedeutet das, dass er zuerst den biblischen Text gründlich studiert. Wilson Chow, Leiter der Graduate School of Theology in Hong Kong, beantwortete die Frage, ob man bei der biblischen Kontextualisierung zuerst beim Text oder Kontext anfangen soll, wie folgt: „Der Text in seinem Kontext ist der Anfang jeder theologischen Arbeit.“ Wilson Chow, „Biblical Foundations for Evangelical Theology in the third World,“ *Theology in Asian Contexts*, 183.

²¹² Der Sinologe Philipp Clark, der damals in Taiwan tätig war, bestätigte dem Verfasser schon vor Jahren in einem Gespräch, dass diese These wissenschaftlich noch nicht ausreichend fundiert sei. Allerdings erforschen mehrere deutsche Teams alte chinesische Sprachen und ihre Piktogramme, um u.a. zu prüfen, ob sich diese These noch mehr erhärten lasse.

²¹³ Das bekannteste Beispiel ist das Himmelskonzept *Tien* (天). Nach diesem Konzept wurde einst in Vorzeiten alles ins Dasein gerufen. Danach hat sich das ganze Reich der Mitte, das alte kaiserliche China, strukturiert. Bis heute bildet dieses Konzept die Grundlage des Konfuzianismus. Yung Keong Tow, „Religion,“ *Confucius says...* (Singapur: Federal Publications Pte Ltd, 1953), 63.

²¹⁴ C. H. Kiang, *The Discovery of Genesis - How the Truth of Genesis Were Found Hidden in the Chinese Language* (St. Luis: Concordia Publishing House, 1979), 2-3.

²¹⁵ Hiebert und Meneses raten zur kritischen Kontextualisierung. „Alte Wege im Lichte des Evangeliums“ sollen zusammen mit einheimischen Christen reflektiert werden. Paul G. Hiebert und Eloise Hiebert Meneses, *Incarnational Ministry-Planting Churches in Band, Tribal, Peasant and*

Zeugnisse derjenigen der Bibel nicht gleichgesetzt werden. ²¹⁶

Urban Societies (Grand Rapids: Baker Book Publishing, 1995), 168. Im Folgenden zitiert als: Hiebert, *Incarnational Ministry*.

²¹⁶ „Without this, biblical meanings will often be forced to fit local cultural categories, distorting the message.“ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 89.

4.2.3 Biblische Ansätze und Beispiele zur Kontextualisierung

In der Bibel lassen sich mehrere Ansätze und Beispiele zur Kontextualisierung aufzeigen. Es gehörte zum Auftrag Israels, den Nationen „Licht“ zu sein (Jes 42,6).

Allerdings hinderten der Mangel an Gehorsam Gott gegenüber das Wachstum der Erkenntnis über das Evangelium, eine von jüdischen Theologen entwickelte ethnozentrische Zions-Theologie²¹⁷ und die daraus abgeleiteten Gesetze für die Juden, trotz des Auftrags dazu, die Entwicklung jeder grösseren, kulturübergreifenden und missionarischen Aktivität.²¹⁸

Im Neuen Testament hingegen finden wir sehr viele Ansätze zur Kontextualisierung. Es ist ratsam die vielen Ansätze zur Kontextualisierung, die das Neue Testament aufzeigt, in kulturübergreifende, literarische und missionarische Kontextualisierung einzuteilen.²¹⁹ Diese biblischen Beispiele zusammen mit den Erfahrungen der christlichen Missionsgeschichte, zeigen uns Möglichkeiten, die chinesische Volksgruppe der Hakka mit dem Evangelium zu erreichen. Dasselben Beispiele erinnern uns aber auch eindringlich daran, dass die eigentliche Quelle für die Arbeit der Kontextualisierung damals wie heute der Heilige Geist ist, welcher der eigentliche Lehrer aller göttlichen Wahrheit ist (Joh 14,26; Apg. 8,1;11,25-30;16,6-10).²²⁰ Eine Methode zur biblischen Kontextualisierung kann allenfalls hilfreich sein,

²¹⁷ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 3.

²¹⁸ Mit Ausnahme von Jer. 29,11; Esra 9 u. 10 (Übersetzung der Schrift), Jona 3,4-10 (Busspredigt in Ninive) ist uns im AT im Unterschied zum NT nichts über Kontextualisation des Evangeliums berichtet.

²¹⁹ Ein neutestamentliches Beispiel für Kulturübergreifende Kontextualisierung ist Apg. 10,25ff: Die Mission des Petrus beim römischen Hauptmann in Cäsarea. Die Verkündigung und Niederschrift des Evangeliums ins Griechische ist ein Beispiel für literarische Kontextualisierung. Missionarische Kontextualisierung geschieht z. B. durch Weitergabe der biblischen Botschaft sowie ihre Einbindung und Pflege in einer gegründeten christlichen Gemeinde innerhalb eines heidnischen Kulturkreises (Theologische Korrektur: Apg. 14,16.17; Paulus auf dem Marshügel: Apg.17,14).

²²⁰ Peter Beyerhaus, *Er sandte sein Wort* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1996), 428.

ersetzt aber nicht die Aufgabe des Heiligen Geistes die göttliche Wahrheit zu lehren.

4.2.4 Fünf praktische Grundsätze bei der biblischen Kontextualisierung

Bei der Analyse der Kultur und des Weltbildes der Hakka Taiwans lohnt es sich im Zusammenhang mit der Bibel, als dem Wort Gottes, für die praktische Durchführung der Kontextualisierung folgende fünf Grundsätze festzuhalten:

1. Es ist wichtig, die Bibel möglichst immer unter Einschluss²²¹ ihres historischen und kulturellen Hintergrunds auszulegen.
2. Auch die literarische Form eines Bibeltextes darf nicht verändert werden. So muss das Vater-Unser immer als Gebet verstanden und als solches gelehrt werden.²²²
3. Der Missionar sollte die Bibel nicht zur Realisierung eigener Vorstellungen, Pläne oder Theorien missbrauchen.²²³ Dazu gehört, dass das grundsätzliche Verständnis eines biblischen Textes durch den Prozess der Kontextualisierung nicht verändert wird. Charles Kraft gab sich zufrieden, wenn ein biblischer Text bei seinen Zuhörern eine der in biblischen Zeiten erfolgten Reaktionen ähnliche Reaktionen auslöste. Diese These beinhaltet jedoch die Gefahr, dass ein bestimmtes menschliches Verstehen zum Massstab für eine „gelungene“ Bibelübersetzung gemacht wird.²²⁴ Sie ermutigt auch dazu die Kraft des Evangeliums zu stark an seinen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Auswirkungen zu messen.

²²¹ David J. Hesselgrave, *Planting Churches*, 169.

²²² Gerhard Maier, *Biblische Hermeneutik*, 45.

²²³ Peter Beyerhaus, *Er sandte sein Wort* (Wuppertal: R.Brockhaus, 1996), 684. Einer der bekanntesten Fehler dieser Art ist die Hakka in ihrer Eigenart und mit ihrem Bedürfnis, nicht ernst zu nehmen, das Evangelium trotz ihrer Fähigkeit Mandarin zu sprechen, in einer anderen Form und Sprache, als andere Chinesen, zu hören und ausgelegt zu bekommen.

²²⁴ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 134.

4. Die Bibel ist das Werkzeug des Heiligen Geistes. Sie ist von ihm inspiriert und hat die Autorität des Heiligen Geistes (2. Tim 3, 16.17), trotz des menschlichen Charakters der biblischen Sprache.
5. Bei der Auslegung und Übersetzung des Evangeliums für die Hakka Taiwans sollten möglichst keine Begriffe aus der taoistischen oder buddhistischen Religionswelt zur Erklärung der Botschaft des Evangeliums entlehnt werden. Sie könnten eine andere, der Botschaft des Evangeliums entgegenstehende Bedeutung haben.²²⁵

Besser ist es, im Zweifelsfall neue christliche Schriftzeichen zu schaffen, die die Aussagen des biblischen Kontextes zutreffend wiedergeben, wie es bei den bisher übersetzten Bibelteilen praktiziert wurde.²²⁶

4.2.5 Methodische Überlegungen zur biblischen Kontextualisierung

Die biblische Lehre über die Stellung von Kultur und Offenbarung sind die Grundlagen für den Ansatz bei der biblischen Kontextualisierung.²²⁷ Damit neue, biblisch begründete Lehre und Verhaltensweisen in einem nichtchristlichen Umfeld eingeführt werden können, gilt es nach einer geschichtlichen, geistigen, sozial-kulturellen und religiösen Analyse der Zielkultur, in diesem Fall der Hakkakultur, die für ihre Bewertung und ihre praktische Anwendung oben aufgezeigten Grundsätze zu berücksichtigen. Larkin meint, die für die biblische Kontextualisierung zu berücksichtigenden Schritte könnten alle anhand der Predigt des Paulus an die

²²⁵ Das berühmteste Beispiel ist der Ritenstreit. H. B. Willeke, „Ritenstreit,“ *Missionstheologische Grundbegriffe*, 426.

²²⁶ In Mandarin mussten deshalb mehrere hundert neue christliche chinesische Zeichen zusammengestellt werden, deren Aussprache bei einigen chinesischen Bibeln erklärt ist. Die Übersetzer der Hakka Bibel sind bisher immer dieser Vorgehensweise gefolgt. Timothy Yu (Hg.), *THE CHINESE STUDY BIBLE* (Hongkong: The Rock House Publishers, 1994), 1969-1975.

²²⁷ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics - Interpreting and applying the Authoritative Word in a Relativistic Age* (Columbia: Columbia Bible College & Seminary Press, 1992), 319; im Folgenden zitiert als: *Culture and Biblical Hermeneutics*.

heidnischen Stoiker und Epikuräer in Athen (Apg 17, 16-32)²²⁸ verdeutlicht werden.²²⁹ Paulus schien den kulturellen Hintergrund der Athener gut zu kennen, auf jeden Fall so weit, dass er ihnen das Evangelium verständlich sagen konnte.²³⁰

Larkin sieht wie Paulus sich mit ihrer Weltanschauung so gründlich auseinander gesetzt hatte, dass er in der Lage war, die Athener, mit Hilfe der in ihrer Kultur fragmentarisch noch vorhandenen Anknüpfungspunkten früherer Gottesoffenbarung mit einer weiterführenden Predigt für das historische Rettungswerk Christi zu interessieren (Apg 17, 28-31).

Paulus benutzte in seiner Predigt die Methode der Gegenüberstellung von biblischer Lehre zu vorhandener fragmentarischer Gotteserkenntnis, um im Lichte der vollständigen Offenbarung den Glauben herauszufordern, ihre Kenntnis über Gott zu erweitern und die Zuhörer vor die Entscheidung für oder gegen Christus zu stellen.²³¹

4.2.6 Vermitteln und Anwenden des Evangeliums

Bei den Bemühungen zur schrittweisen Kontextualisierung des Evangeliums gilt es auf zwei Ebenen zu arbeiten, der Ebene der Vermittlung von Grundwahrheiten und derjenigen der Anwendung christlicher Lehre.²³² Wegen der Gefahr des Synkretismus können die für das Verständnis des Evangeliums erforderlichen Begriffe²³³ wie

²²⁸ Die Lehre vom *logos*, (chines. *Tao*), die Anthropologie und die Eschatologie der Stoiker ähnelt in manchem der taoistisch volks-religiösen Lehre der Hakka Taiwans.

²²⁹ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics*, 319.

²³⁰ Paulus gebrauchte sein Wissen über die Lehre der Stoiker und Epikuräer als Anknüpfungspunkte, indem er Aspekte ihrer Lehre in Kontrast zur biblischen Botschaft setzte, und die von Gott geforderte Umkehr predigte (Apg 17,26-28).

²³¹ Bong Rin Ro befürwortet diese Methode auch für Chinesen in Taiwan mit der Begründung, dass sich chinesische Christen auf das Zeugnis über die Offenbarung in Christus konzentrieren sollten. Die Offenbarung in Christus sei der eigentliche Unterschied zu den chinesischen Religionen. Bong Rin Ro, „Chinese Concept of God and the God of the Bible,“ *God in Asian Contexts* Taichung: Asia Theological Association, 1988), 185.

²³² Eduard Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 7.

²³³ Die biblischen Begriff „Sünde“ und „Gnade“ sind für die nichtchristlichen Hakka Taiwans schwer verständlich. Joel T. Nordtvedt, *A Search for Well-Being in the Hakka-Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses*, (Ph.D. Diss., Deerfield: Trinity International

„Gott“, „Glaube“, „Sünde“, „Gnade“, „Errettung“ auf der Ebene von Grundwahrheiten kulturell nicht angepasst werden.²³⁴

Die vorangegangene Reflexion über die Stellung der Offenbarung im Vergleich zur Kultur, sowie die sozio-kulturelle Analyse, die wir im folgenden Kapitel noch vollziehen werden, erleichtert die Feststellung der Bereiche der christlicher Lehren, die kontextualisiert werden müssen. Sie konzentrieren sich in der Praxis des biblischen Kontextualisierens auf die Themen Heiligung, Jüngerschaft, Gemeindelehre, Anbetung und Theologie.

Die Schritte zur Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans werden da eingeleitet, wo der Missionar seine Kenntnis der Kultur für die kontextualisierte Verkündigung des Evangeliums nutzt und wo die Frage, wie das Evangelium im Leben der Hakka-Christen Gestalt annehmen kann, im Zentrum steht.²³⁵

4.3 Theologische und methodische Prüfsteine

Die Ergebnisse der grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Erwägungen beim Bestimmen von Anknüpfungspunkten zur Kontextualisierung des Evangeliums sind noch besser, wenn es gelingt, bei der Analyse des Kontexts, der Wahl von Methoden zur Kontextualisierung, der theologischen Ausrichtung und der Hermeneutik einige Prüfsteine gegen das Eindringen des Synkretismus einzubauen.

4.3.1 Die Einstellung der Hakka Taiwans zur Bibel prüfen

Bei der Kontextualisierung muss gefragt werden, inwieweit sie biblisch ist. Außerdem muß die Frage beantwortet werden, inwieweit die Bibel eine Korrektur der

University, 1997) 221; im Folgenden zitiert als *Hakka Christian Responses*.

²³⁴ Eduard Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 7.

²³⁵ Die Lernmotivation, die Lernstrukturen, die Art des Lernens sowie die missionarischen Methoden variieren in den einzelnen Kulturen.

vorhandenen Umstände verlangt.²³⁶ Die Arbeit der biblischen Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans beinhaltet sowohl Überlegungen über die Darstellung der Botschaft des Evangeliums, als auch über die Fähigkeit der Hakka Taiwans, diese zu verstehen. In der erkenntnistheoretischen Analyse, bei der es um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Offenbarung und Kultur ging, wurde der grundsätzliche Vorrang der Offenbarung gegenüber der Kultur für die Arbeit der biblischen Kontextualisierung bereits herausgestellt. Es ist nun zu fragen, welches Verhältnis der Hakka Taiwans zur Bibel hat.

Nach Rommen hat es tiefgehende Folgen, wenn die Bibel in nichtchristlichen Kulturen ohne Auslegung gehört wird.²³⁷ In seinem Buch unterscheidet Rommen zwischen vier verschiedenen Auffassungen bezüglich der Offenbarung.²³⁸ Nach seinem Schema fällt die taoistische Volksreligion der Hakka Taiwans in die Kategorie der Religionen von Volksgruppen, die gerne Schriften von Erleuchteten verwendet. Kraft führt zu der von Rommen vertretenen Position noch aus, daß die Bibel bei solchen Volksgruppen wie ein „Fallstudienbuch“ behandelt werde, wo es mehr oder weniger um die Weisheit von Menschen geht, die vor uns gelebt haben.²³⁹ Deshalb ist die Bibel für den Hakka nicht abgeschlossen. Nach ihren religiösen Anschauungen kann eine weitere „Erleuchtung“ jederzeit durch die strikte Beobachtung des *Yin-Yang* Konzepts, des *Feng-Shwey*, und der Ahnen- und Naturgeisterverehrung, sowie durch gewisse magische Handlungen eines konsultierten Priesters die biblische

²³⁶ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 5.

²³⁷ Rommen & David Hesselgrave, *Contextualization- A Philosophical Perspective* (Grand Rapids, Baker Book House, 1981), Kp 10; im Folgenden zitiert als: *Contextualization*.

²³⁸ Ebd.

²³⁹ In seinem Buch „Gospel and Culture.“ Kraft wird von Rommen zusammen mit Koyama zitiert, der die Bibel noch weiter relativiert, indem er sagt, die Bibel sei als Buch von Weisen der Vergangenheit zu verstehen, heute gebe es aber genauso Leute, die erleuchtet werden könnten, in: Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 5, 6.

Botschaft ergänzen und weiterführen.²⁴⁰

Wegen der Sitte der Ahnenverehrung spielt darüber hinaus auch der Mythos in den Urahnengeschichten eine Rolle.²⁴¹ Manche Patriarchengeschichten der Bibel werden von nichtchristlichen Hakka erst einmal wie die chinesischen Geschichten der Kulturhelden und deshalb als Mythen aufgefasst.²⁴²

Die beiden dargestellten Missverständnisse des Umgangs mit der Bibel sind unbewusst durch das *Yin-Yang*-, *Feng-Shuey*- und Ahnenverehrungskonzept bestimmt und müssen bei der biblischen Kontextualisierung des Evangeliums korrigiert werden.²⁴³

4.3.2 Die „theologische“ Ausrichtung der Hakka Taiwans feststellen

In diesem Abschnitt gilt es ganz allgemein zu klären welchen Einfluss das im vorigen Kapitel diskutierte *Yin-Yang*-, *Feng-Shuey*- und Ahnenverehrungskonzept auf die Gottesvorstellung der Hakka Taiwans und damit auf ihre theologische Ausrichtung nehmen. Entsprechend einer Zeichnung von Rommen scheinen die Hakka Taiwans von ihrer metaphysischen Ausrichtung und ihrer Art von Gott zu denken in die Kategorie von neo-orthodox ausgerichteten Kulturen zu passen, d.h. Gott hat in der Kultur der Hakka immerhin noch wichtiger als der Mensch. Diese kulturell vorhandene „theologische“ Grundausrichtung beeinflusst die Hakka ganz allgemein in ihrer Einstellung zur Bibel und in ihrem Umgang mit ihrer Lehre, wenn sie Christen werden.²⁴⁴ Diese „theologische Ausrichtung“ beeinflusst auch die Art und

²⁴⁰ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 17, 127, 129, 131.

²⁴¹ Beim Shintoismus wurde ein Mythos die Grundlage der Religion.

²⁴² Das heisst Symbole, Gleichnisse und Geschichten der Bibel sind für sie zwar wichtig, aber der Inhalt gilt ihnen als ein Märchen. Rommen & David Hesselgrave, *Contextualization*, Teil 3, Kp 10.

²⁴³ Bong Rin Ro, „*Chinese Concept of God*,“ *God in Asian Context* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 189.

²⁴⁴ Ebd., 157.

Weise wie das Evangelium unter den Hakka kontextualisiert werden sollte.²⁴⁵

Bei der Kontextualisierung des Evangeliums gilt es grundsätzlich drei Elemente zu beachten. Unter diesen drei Elementen versteht man erstens die sog. „absoluten Wahrheiten,“ deren Inhalt und Form bei der Kontextualisierung nicht geändert werden dürfen.²⁴⁶

Zweitens versteht man darunter die konstanten Elemente, deren Inhalt sich zwar nicht ändert, aber deren Form sich ändern kann. Und drittens sind damit einige Elemente, bei denen sowohl die Form als auch der Inhalt geändert werden kann gemeint,²⁴⁷ ohne dass die biblische Kontextualisierung Schaden nimmt.²⁴⁸ Die von Rommen postulierte „neo-orthodoxe Ausrichtung“ gewisser Kulturen unter die auch die Hakkakultur Taiwans im multikulturellen Taiwan mit den verschiedenen lokalen Hakka Traditionen fällt, ist wohl nur als Tendenzanzeige zu verstehen. Die Frage, wie andere theologische Korrekturen und Anpassungen in die Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans eingearbeitet werden können, ist das Thema des nächsten Abschnitts.

4.3.3 Die hermeneutischen Bedürfnisse der Hakka prüfen

Bis vor wenigen Jahren definierte man in der angelsächsischen Theologie Hermeneutik als ein System von Regeln zur Bearbeitung von Texten.²⁴⁹ Während der Text im Vordergrund stand, rückte der Hörer in den Hintergrund. Er war herausfordert, die Bedeutung eines Bibeltexes selbst herauszufinden.²⁵⁰ Heute wird sowohl in der angelsächsischen wie in der deutschen Hermeneutik zwischen Autor,

²⁴⁵ David Hesselgrave, *Planting Churches*, 225-226.

²⁴⁶ Z. B. Taufe und Abendmahl.

²⁴⁷ Ein Beispiel sind die unterschiedlichen Anbetungsmodelle von AT und NT.

²⁴⁸ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 11.

²⁴⁹ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 12.

²⁵⁰ Gerhard Meier, *Biblische Hermeneutik* (Wuppertal; Zürich: R. Brockhaus, 1990), 7.

Text und Leser deutlicher unterschieden.²⁵¹ Gegenüber dem Autor hat der Text heute grössere Bedeutung, denn zu Papier gebrachte Gedanken können nicht weiter beeinflusst werden. Wichtiger als der Autor und der Text sind in den Überlegungen der heutigen Hermeneutik der Hörer und Leser, ihre Reaktion und ihre Interessen; sie sind es, die über die Wichtigkeit eines Textes entscheiden.²⁵² Da bei jeder Form der Kommunikation nur ein Teil des intendierten Gedankenguts übermittelt wird, sollte sich das hermeneutische Bemühen unter den Hakka mit den sprachlichen Grenzen und der Mehrdeutigkeit von Aussagen beschäftigen.²⁵³ Larkin meint, wenn es bei den Einheimischen an Fach- und Bibelwissen fehle, sei es eine theologisch gesehen weise Entscheidung nach hermeneutischen Prinzipien²⁵⁴ vorzugehen und bei biblischen Texten nach inhaltlich relevanten Aussagen zu entscheiden.²⁵⁵ Es geht darum, diese inhaltlichen Aussagen beim Prozess der biblischen Kontextualisierung beizubehalten.

Das bisher Gesagte hilft uns, mit einem besseren Vorverständnis für die Eigenart der Hakka Taiwans an die Bibeltexte heranzugehen. Nach der gründlichen Analyse des Bibeltextes kann dieser von seinem damaligen Geschichtskontext in den heutigen Gegenwartskontext übertragen werden. Sind die Begrifflichkeiten geklärt, kann das Ergebnis des gemeinsamen Bibelstudiums auf das Leben des Hakka angewandt werden. Um die Grundlagen des Evangeliums unter den Hakka Taiwans zu kontextualisieren, wird es viel Zeit und Flexibilität brauchen. Die bisher gegebenen

²⁵¹ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 12.

²⁵² Ebd.

²⁵³ Eine mehrseitige Liste mit Literatur zum Umgang mit Hakka gibt es bei: Paul McLean, „Books Related to Hakka Culture, Language, Missions and Music,“ Taichung: *Taiwan Mission*, 4/4 1995.

²⁵⁴ Z. B. Prüfen der Absicht des Textes, des Inhalts (was haben die Hörer damals verstanden?), prüfen der Tradition der bisherigen Auslegung, Übereinstimmung mit anderen Textstellen, sind in der Auslegung alle Elemente berücksichtigt, wurde entsprechend dem Sprachgebrauch übersetzt (unterschiedliches Vokabular für Gebet, Gedicht, Geschichte, Bericht).

²⁵⁵ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics*, 321.

Analysen, die im folgenden Kapitel noch um die sozio-kulturellen Analysen bereichert werden, können bei der Kontextualisierung helfen. Der Heilige Geist bezeugt das Evangelium in den Herzen der Hörer (Joh. 15,26).

Der Heilige Geist läßt das Evangelium in den Herzen der Menschen Raum gewinnen und geistliche „Frucht“ reifen (Eph.5,9), durch die Abkehr vom Götzendienst, von der Unzucht und von einem Wandel, der in Unwissenheit über Gott war.

Der durch Gehorsam gegenüber Gottes Offenbarung wachsende geistliche Erkenntnisstand befähigt nach Hiebert den Einheimischen, im Blick auf den Umgang mit seinem kulturellen und religiösen Erbe richtige Entscheidungen zu treffen und damit dem Synkretismus am besten vorzubeugen.²⁵⁶

So wird letztlich die geistliche Frucht zum Prüfstein für die Qualität der Arbeit an der biblischen Kontextualisierung des Evangeliums.

Die in diesem Abschnitt besprochenen Prüfsteine auf dem Weg zur biblischen Kontextualisierung verdeutlichen, wo die Hakka in ihrer Beziehung zur Bibel, zum Schöpfer und beim Lernen besondere Bedürfnisse haben, die der kontextualisierende Missionar kennen sollte.

Inwieweit jedoch für die Hakka Pastoren und Christen Taiwans noch eine eigene Hermeneutik geschrieben werden soll, ist noch zu klären.²⁵⁷

4.4 Zusammenfassung

Die theologischen und methodischen Erwägungen für die Durchführung einer biblischen Kontextualisierung bei den Hakka, sollten einer gründlichen Analyse ihrer

²⁵⁶ Ebd., 89-90.

²⁵⁷ Jacob Loewen, der für die Wanana Panamas besonder Lehrmethoden entwickelten. Jacob A. Loewen, *Culture and Human Values: Christian Intervention in Anthropological Perspective* (Pasadena, [CA]: William Carey Library, 1975); in: Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 88.

geschichtlichen, kulturellen und religiösen Traditionen noch vorangehen und dabei „Prüfsteinen“ gegen den Synkretismus einfügen. Die Vorüberlegungen helfen, beim Feststellen der Anknüpfungspunkte das Potential zur biblischen Kontextualisierung schneller einzuschätzen.

Unter den erwähnten biblischen Beispielen für Kontextualisierungen zeigt vor allem die Predigt des Paulus in Athen (Apg 17), wie Paulus in einer nichtchristlichen Kultur erfolgreich Anknüpfungspunkte zur Kontextualisierung fand und diese entsprechend zur Verdeutlichung von Inhalten des Evangeliums verwendete. Die fünf Grundsätze zur biblischen Kontextualisierung sowie die „Prüfsteine“ zur Sicherung des Kontextualisierungsprozesses wollen das Anliegen unterstützen, den gesamten Lebens- und Kulturbereich der Hakka Taiwans mit dem Evangelium zu durchdringen.

Auf dieser missionstheologischen und methodischen Grundlage zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums werden die in der Kultur der Hakka Taiwans dargestellten geschichtlichen, kulturellen und religiösen Anknüpfungspunkte im kommenden Kapitel auf ihre Tauglichkeit für die biblische Kontextualisierung des Evangeliums geprüft.

KAPITEL 5

5. ANKNÜPFUNGSPUNKTE FÜR DAS EVANGELIUM IN DER KULTUR DER HAKKA TAIWANS

5.1 Einleitung

In diesem Kapitel zeigt der Verfasser anhand des vorliegenden Materials, wie man die im vorigen Kapitel diskutierte Grundlage zur biblischen Kontextualisierung bei einer Analyse, ihrer Bewertung und im Blick auf die Anwendung der Anknüpfungspunkte einsetzt.²⁵⁸ Die im vorangehenden Kapitel besprochenen Richtlinien zur Kontextualisierung des Evangeliums werden entsprechend dem Beispiel des Paulus in Athen angewandt.

Es wird auch danach gefragt, inwieweit Anknüpfungspunkten im Rahmen der einheimischen Kultur gegeben sind, die mit biblischen Inhalten verbunden werden können. Die eigentliche biblische Kontextualisierung des Evangeliums für die Hakka Taiwans, die sich idealerweise in Zusammenarbeit mit einheimischen Christen vollziehen sollte, kann dann vollzogen werden.

5.2 Anknüpfungspunkte in der Kultur der Hakka Taiwans

5.2.1 Das Familienkonzept

Die Hakka-Familie versteht sich als eine Gemeinschaft, die durch ein starkes Bewusstsein für die Einhaltung von Pflichten und Regeln zusammengefügt bleibt.²⁵⁹

Über allem steht der Wunsch, die Verbindung mit dem Urahn der Sippe und den

²⁵⁸ Hiebert betont die Wichtigkeit einer guten Analyse und sieht darin eine Möglichkeit die „alten Wege“ der Einheimischen und ihre Fragen besser zu verstehen. Der Missionar kann dann auf diese Fragen anhand der Bibel besser eingehen. Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids [MI]: Baker Books, 1994, 2001), 89; im Folgenden zitiert als: *Anthropological Reflections*.

²⁵⁹ Dazu einen tabellarischen Überblick zu diesem Abschnitt im Anhang bei Tabelle 5.

Ahnen des eigenen Familienklans zu wahren. Die Familie unterstützt die Förderung und Bildung des einzelnen, damit dieser einmal in der Lage sein wird, die Familienkultur weiterzugeben und eventuell den Klan zu führen. Eine gewählte Leiterpersönlichkeit kann bei den Hakka auch eine Frau sein, während sonst unter den Hakka Taiwans die patriarchalische Familienstruktur überwiegt.²⁶⁰ Der Hakka kann aufgrund seines Familienkonzepts das neutestamentliche Bild von der *familia Dei* für die Hausgemeinde²⁶¹ innerlich nachvollziehen (Apg 16,31.34; 18,8; Joh 4,53; 1Petr 2,4).

5.2.2 Die chinesischen Schriftzeichen

Da unter den Hakka die Bildung hohes Ansehen genießt, ist die gründliche Kenntnis der chinesischen Schriftzeichen für die Hakka sehr wichtig. Nach der Erfahrung des Verfassers verbinden die Hakka die Kenntnis der chinesischen Zeichen mit einer tiefen Ehrfurcht vor diesen wertvollsten Zeugen ihrer langen Tradition.²⁶²

Die Entstehung der chinesischen Schriftzeichen reicht bis mindestens 2500 – 2800 v. Chr. zurück. Chinesische Christen hatten nie Probleme, die in den chinesischen Schriftzeichen enthaltenen Informationen über die Sünde, Gottes Art zu warnen, zu strafen, gerecht zu sprechen, zu retten und zu segnen, evangelistisch zu nutzen. Es war lange unklar, in welcher Beziehung diese Zeichen zur Bibel standen. Nelson und Kang legen mit dem Ergebnis von 40 Jahren mühsamer wissenschaftlicher Forschung und Kleinarbeit eine Sammlung von Schriftzeichen vor. Die Entstehung einiger chinesischen Schriftzeichen muss nach der Ansicht der

²⁶⁰ Clyde Y. Kiang, „Family, Philosophy, Religion and Customs,“ *The Hakka Odyssey The Hakka Odyssey and their Taiwan Homeland*, (Elgin [PA]: Allegheny Press, 1992), a.a.O., 108-109; im Folgenden zitiert als: *The Hakka Odyssey*.

²⁶¹ J. Goetzmann, „oikos,“ *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament* (Wuppertal: Brockhaus, 1986), 639.

²⁶² Eugen Feifel, „Die chinesische Schrift,“ *Geschichte der chinesischen Literatur* (Hildesheim: Strauss & Cramer GmbH, 1982), 26.

Autoren in die Zeit zwischen Nimrod, dem ersten Grosstadtbauer nach der Sintflut (1.Mo10), und der Zeit unmittelbar nach dem Turmbau zu Babel (1.Mo 11) datiert werden.²⁶³ Nelson sieht die Entstehung einiger chinesischer Zeichen in engem Zusammenhang mit der Überlieferung von den bei den ersten chinesischen Stammesfürsten bekannten, legendären Geschichten und Lebensweisheiten, die Anklänge an die uns vom Buch der Genesis nach der Sintflut (1.Mo 8) überlieferten Berichte zeigen.²⁶⁴

Diese Zeichen scheinen ein Fenster in eine noch unerforschte Zeit der Entstehung der chinesischen Kultur mit ihren bezeichnenden Bräuchen zu öffnen, in der es noch nicht die uns bekannten Gestalten der chinesischen Religionen gab.²⁶⁵ Heute noch gebräuchliche chinesische Zeichen beschreiben die Versuchungsgeschichte im Garten Eden (田) sowie den Teufel als den Versucher (鬼), der sich in Form einer Schlange in den Bäumen versteckt hielt (魔). Das Zeichen für „Gerechtigkeit“ erinnert mit den beiden Abstraktionen „Lamm“ und „ich“ an Abels erstes Opfer (義) nach der Vertreibung aus Eden. Es erinnert auch an den Sündenfall, der den Menschen die Unschuld kostete. Das Zeichen für „Flut“ dagegen enthält die Abstraktionen für Wasser in Bewegung, die Zahl acht und das Zeichen für „vereint sein“ über einer Linie, die für die Erdoberfläche steht (洪). Beim Zeichen für „Schiff“

²⁶³ Die chinesische Linguistik gilt als hochangesehener Wissenschaftszweig, da er mit erstaunlicher Präzision Rückschlüsse auf das Leben von Menschen vergangener Zeiten zu ziehen versteht, die oft erst später durch andere Wissenschaftszweige belegt werden. Eugen Feifel, *Geschichte der Chinesischen Literatur - mit Berücksichtigung des geistesgeschichtlichen Hintergrunds*, 4. neu bearb. u. erw. Aufl. (Hildesheim: Strauss & Cramer, 1982), 14; im Folgenden zitiert als: Feifel, *Geschichte der Chinesischen Literatur*.

²⁶⁴ Diese Hypothese wird laut eines Interviews des Verfassers mit dem Sinologen Philipp Clark vermutlich in wenigen Jahren von deutschen Sinologen, die derzeit den Ursprüngen der alten chinesischen Sprachen und Schriftzeichen nachgehen, gestützt werden können. Ethel R. Nelson (Hg.), „Vorwort,“ *The Discovery of Genesis – How the Truth of Genesis were found hidden in the Chinese language* (St. Louis, Concordia Publishing House, 1979), xi-xxiii; im Folgenden zitiert als: *The Discovery of Genesis*.

²⁶⁵ Belege gut dokumentierter wissenschaftlichen Studien chinesischer Zeichen bei: Ebd., 122-139.

wird der Bibelleser unverzüglich an die Sintflut mit Noah und seiner Frau, seinen drei Söhnen und deren Frauen erinnert, die zu acht in der Arche (船) vereint die Sintflut überlebten.²⁶⁶ Dieses und andere Zeichen unterstreichen nach Nelson²⁶⁷ nicht nur die Glaubwürdigkeit der Genesis; sie erscheint darüber hinaus als Gottes Zeugnis in einer alten Kultur, deren Vorfahren mehr vom Schöpfer wussten als es bis heute bei den meisten Chinesen heute der Fall ist. Beide Charakteristika der Hakka Kultur, das Familienkonzept und die chinesischen Schriftzeichen, können bei der Kontextualisierung des Evangeliums ein hilfreiches Mittel sein, das Evangelium anhand der Bibel zu verdeutlichen und Gott als den einzigen anbetungswürdigen Schöpfer und „Urahn“ der Menschheit (Dan 7,9.22),²⁶⁸ der Anspruch auf die Anbetung auch durch Chinesen hat, vorzustellen.²⁶⁹

²⁶⁶ Eine ganze Reihe von chinesischen und englischen Theologen und Leiter theologischer Seminare scheinen mit grossem Respekt die lange erwartete Veröffentlichung dieses Buches begrüsst zu haben. Zimmermann, einer der namhaften unter ihnen, nennt diese Forschungsarbeit „eine der erstaunlichsten theologischen Entdeckungen aller Zeiten.“ Paul Zimmermann, Umschlag, C.H. Kang u. Ethel R. Nelson (Hg.), *The Discovery of Genesis*.

²⁶⁷ Obwohl die Hypothese Kangs & Nelsons bei manchen Sinologen noch umstritten ist, decken sich die Aussagen der chinesischen Zeichen mit den biblischen Genesisberichten verblüffend genau und sind deshalb unter chinesischen Christen ein anerkanntes und beliebtes Mittel in der Verkündigung. Ebd., xvii.

²⁶⁸ Vgl. Punkt 5.4.2: „Urahn“ meint nach dem Verständnis der Hakka mehr als einen langverstorbenen Vorfahren. Der „Ahne“ gilt als unsterblich. Er ist derjenige, dem man für sein eigenes Leben ewig dankbar sein muss. Der Begriff „Urahn“ ist im übertragenen Sinn zu verstehen. Unter den Hakkapastoren herrscht noch keine Tradition der Kontextualisierung des Evangeliums. Bei anderen chinesischen Theologen Taiwans sieht man für die Kontextualisierung dieses Begriffs wohl deswegen keinen dringenden Handlungsbedarf, weil das Konzept des „Urahn“ für andere hanchinesische Volksgruppen Taiwans im Zuge der Säkularisierung seine dominante Bedeutung verloren hat. Robert Bolton, „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3, (Januar 1995).

²⁶⁹ Die chinesischen und koreanischen Theologen verwenden wegen der Gefahr von Synkretismus den Begriff „Urahn“ für Gott nur im übertragenen Sinne und ausschliesslich in Verbindung mit Jesus Christus, dem Urheber ewigen Heils (1.Ko 15, 42-44). Sie betonen dass der biblisch saubere Vergleich von „Urahn“ bzw. „Ahne“ mit dem Schöpfer und seinem Werk in Jesus Christus bei der Kontextualisierung des Evangeliums in der chinesischen Kultur ausgesprochen wichtig ist. Bong Rin Ro, *God in Asian Contexts – Communicating the God of the Bible in Asia* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 72-94, 86.

5.3 Der „Heimatland“- Anknüpfungspunkt bei den Hakka

Taiwans²⁷⁰

In diesem Abschnitt geht es darum, die Geschichte der Hakka als Ganzes und die der Hakka Taiwans im besonderen als Anknüpfungspunkte zur Kontextualisierung des Evangeliums zu prüfen. Mit Hilfe der im zweiten Kapitel gegebenen Informationen können gewisse Abläufe aus der Geschichte der Hakka dazu dienen, den Hakka den Weg zur ewigen Heimat zu erklären. Der aus der jahrtausendelangen Leidensgeschichte der Hakka entstandene Traum vom „Heimatland“, in dem es für Hakka Freiheit und Selbstbestimmung gibt, ist noch nicht erfüllt. Obwohl durch den Siegeszug der Demokratie in den letzten Jahren den Hakka grössere kulturelle Freiheiten gewährt wurden, bleibt der genannte Traum vom Heimatland aktuell. Er weist Ähnlichkeiten mit der Geschichte des Volkes Israel und im übertragenen Sinne mit der Gemeinde Jesu auf, die auf dem Weg zum himmlischen Zuhause ist (Off. 21,3).²⁷¹ Nach den in Kapitel vier besprochenen Grundsätzen darf die Geschichte der Hakka trotz streckenweiser Ähnlichkeiten nicht mit der des auserwählten Israels gleichgesetzt werden. Die Hakka hatten und haben in der Heilsgeschichte eine ganz andere Stellung als Israel, sonst müssten auch die Verheissungen an Israel auf die Hakka übertragen werden. Durch ähnliche Erfahrungen in der Geschichte entsteht noch keine Gleichsetzung von Völkern in Gottes Plan und dies gilt schon gar nicht für eine Gleichsetzung mit Israel (1.Mo 7, 7.8). Wenn gewisse Abschnitte in der Geschichte der Hakka mit der Israels verglichen werden, dann nur, damit die Hakka Christen von Israel lernen können. Die Geschichte der Hakka ist eine lange

²⁷⁰ Eine tabellarische Synthese zu diesem Abschnitt findet der Leser in Tabelle 6 im Anhang. Eine tabellarische Synthese zu diesem Abschnitt findet der Leser in Tabelle 6 im Anhang.

²⁷¹ Wie im 3. Kapitel ausführlich belegt. Kiang, Clyde Y., *The Hakka Odyssey - Their Taiwan Homeland* (Elgin, [U.S.A., PA]: Allegheny Press, 1992), 1; im Folgenden zitiert als: *The Hakka Odyssey*.

Leidensgeschichte.²⁷² Die Geschichte der Hakka ähnelt einem langen „Auszug aus Ägypten“, bei dem sie jedoch im Unterschied zu Israel keine Begegnung mit Jahwe hatten (5.Mo 26,16-19). Ägypten war der Ort der Unterdrückung und Knechtschaft für Israel, während für die Hakka das kaiserliche China diese Rolle einnahm.²⁷³

Die Kontextualisierung des Evangeliums mit Hilfe der Geschichte sollte das Zurücklassen der Götter in Ägypten (2.Mo 20,1-3; 5.Mo 5,6-9.15) und das Hören auf den einen wahren Gott, der in die wahre Freiheit führt, betonen. Der Hakka Taiwans kennt die Sehnsucht nach innerer Freiheit und Frieden aus seiner eigenen Kultur und aus seiner eigenen Geschichte.²⁷⁴ Die Kontextualisierung des Evangeliums mit der Geschichte der Hakka ist hilfreich bei dem Anliegen, dem Hakka die wahre Freiheit in Christus zu erklären. Weil Israel damals die Götter Ägyptens hinter sich liess und sich auf Gott einliess, konnte es seiner Berufung wieder nachkommen. Genauso kann der Hakka, der willig ist, seine Ahnen und Götter nicht mehr anzubeten, frei werden, um in Gottes Berufung zu leben.

5.4 Anknüpfungspunkte im allgemeinen religiösen Erbe der Hakka

Taiwans

Mit den allgemeinen Traditionen sind die allen Hakka Taiwans gemeinsamen Traditionen gemeint.²⁷⁵ Die meisten der denkbaren Anknüpfungspunkte für eine biblische Kontextualisierung des Evangeliums finden wir in den religiösen Traditionen der Hakka Taiwans. Die nächstliegenden Anknüpfungspunkte zur Überarbeitung für eine biblische Kontextualisierung sind das *Yin-Yang* (陰陽)

²⁷² Vgl. dazu das zweite Kapitel

²⁷³ Wie im 3. Kapitel ausführlich belegt. Kiang, Clyde Y., *The Hakka Odyssey*, a.a.O., 1.

²⁷⁴ Clyde Kiang, *The Hakka Odyssey*, a.a.O., 39, 108.

²⁷⁵ Einen Überblick dieses Abschnitts findet der Leser unter Tabelle 7 im Anhang.

Konzept, das chinesische Konzept des Respekts den Eltern gegenüber und das *Feng-Shwey-* (風水) Konzept. Sie sind sehr verbreitet und einflussreich. In diesem Abschnitt folgt eine Analyse und Bewertung der Anknüpfungspunkte mit dem Ziel, brauchbare Vorschläge für ihre Kontextualisierung zu erarbeiten.

5.4.1 Das *Yin-Yang* Konzept

Die Hakka kennen das alles harmonisierende *Yin-Yang* Konzept bereits seit mehr als 2000 Jahren. Die Hakka haben traditionell zum *Yin-Yang* Konzept keine philosophische, sondern eine religiöse Beziehung.²⁷⁶ Das *Yin-Yang* Konzept entspricht im religiösen System der Hakka derjenigen Stellung, die Jesus Christus für die Christen hat (Off. 21,6;22,13), mit dem Unterschied allerdings, dass das *Yin-Yang* Konzept unpersönlich ist. Um zu verhindern, dass Jesus als unpersönliches Prinzip missverstanden wird, sollte Jesus eher mit dem personifizierten *Tao*²⁷⁷ verglichen werden,²⁷⁸ welches das *Yin-Yang* Konzept, das Konzept des Lebens bei den Hakka Taiwans, durchwirken und regieren will. (Heb. 1,1-4; 1.Mo. 1,26; Joh. 1,1.14). Der Vergleich der Stellung des *Yin-Yang* Konzeptes mit derjenigen von der Person Jesus Christus eignet sich, um dem Hakka Taiwans Jesus als die korrigierende Mitte des Lebens vorzustellen. (Offb 21,6; 22,13). Der Hakka versteht dann, dass Jesus der Schöpfer ist, von dem alle Schöpferkraft ausgeht. Wenn er Jesus mit dem *Yin-Yang* Konzept vergleicht, kann er auch nachvollziehen, dass Jesus alle Dinge in ihrerer

²⁷⁶ Die Untersuchungen Petrovs zeigen, dass *Yin* und *Yang* nur in der Provinz Shantung zur Zeit des Reiches Chi, indem sich damals besonders viele Hakka aufhielten, als Gottheiten des Weiblichen und des Männlichen verehrt wurden. Victor P. Petrov, *Mongolia - a Profile* (New York: Praeger, 1970), 118.

²⁷⁷ Tong Fung-Wan in seinem Artikel *Recognition of Taiwan Folk Religious Faith* (Taipei: Yong Hwang Cultural Co., 1972), zitiert in: Bong Rin Ro, *God in Asian Contexts* (Taichung,[R.o.C.] Asian Theological Association, 1988), 181.

²⁷⁸ Da der Begriff *Tao* von verschiedenen Interessengruppen in ihrem Sinne eingesetzt wird, schlägt Julia Ching vor, den Begriff *Tao* von seinem Wesen und seiner Absicht her zu verstehen und einzusetzen. Julia Ching, *Chinese Religions*, 5. Aufl. (Maryknoll [N.Y.], Orbis Books, 2001), 86.117. Zur semantischen Analyse des *Tao* in der Bibel und seine Beziehung zu Jesus vgl. Punkt 5.4.3.

Verschiedenheit kontrollieren kann. (Eph 1,14).²⁷⁹

Das *Yin-Yang* Konzept kann helfen etwas von der überragenden Stellung Christi im Kosmos zu verdeutlichen. Jesus Christus muss dabei als die das *Yin-Yang* kontrollierende Kraft verstanden und dargestellt werden, denn das *Yin-Yang* ist ein Prinzip und keine Person. Das *Yin-Yang* Konzept gilt als ein gutes und sinnvolles Lebenskonzept, das allerdings erklärungsbedürftig ist.

In Jesus Christus aber verstehen wir das Geheimnis des Lebens, das beim unpersönlichen *Yin-Yang* Konzept verschlüsselt bleibt, denn Jesus ist in Person die Antwort auf alle Fragen (Kol.1,16). In Jesus ist uns Menschen sowohl die göttliche Schöpferfülle leibhaftig als Mensch (Kol.2,9) und als Weg zur Gemeinschaft mit dem Vater begegnet (Hebr 1,1-4; 1.Mo 1,26; Joh. 1,1.14). In Jesus Christus gelangen alle Dinge zu ihrer endgültigen Bestimmung und Sinngebung (Offb 1,7).

Die Bipolarität des *Yin-Yang* Konzepts sollte nur in Verbindung mit dem dritten Element, dem des Yin und Yang zugrundeliegenden Tao, erwähnt und nicht auf Gottes oder Christi Wesen übertragen werden. Die Stellung des Tao kann auf die Bedeutung der Liebe Christi hinweisen, die sich wie das *Yin-Yang* in verschiedenen Formen äussert.²⁸⁰ So gibt es bei Christus Gericht und Vergebung, Tod und Leben, Erfüllung und Leiden, Reichtum und Armut, Herrlichkeit und Niedrigkeit, Gemeinschaft und Einsamkeit, aber in allem bleibt er der einzige Herr des Lebens (Rö 8,28-25.39.39; Jo 14,6; Off 1,8; 22,13). Im nächsten Absatz wenden wir uns der Sitte der Ahnenverehrung bzw. dem Konzept des Respekts gegenüber den Eltern zu, das

²⁷⁹ Die beiden Produkte von *Yin-Yang* sind Geist und Materie. Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen und daraus entspringende magische Gebräuche der Chinesen* (Ph. D. Diss., Eberhard-Karls Universität Tübingen, 1925), 1-6. 117.

²⁸⁰ Damit soll nicht Jung Young Lee's favorisierten „Theology der Harmonie“, in der das *Yin-Yang* Konzept theologisch als Gegensatzpaar zum Entweder-Oder Denken des Westens entwickelt wird, das Wort geredet werden; in Douglas J. Elwood, *What Asian Christians are Thinking* (Quezon City: New Day Publishers, 1976), 59-67.

oft als Modell für die Kontextualisierung des Evangeliums diskutiert wird. Dabei geht es nicht nur um die Frage ob, sondern auch wie dieses Konzept als Mittel zur Kontextualisierung gebraucht werden kann.

5.4.2 Die Sitte der Ahnenverehrung und das Konzept des Respekts den Eltern gegenüber

Mit dem Konzept der Ahnenverehrung²⁸¹ ist in erster Linie das chinesische Konzept des Respekts den Eltern gegenüber angesprochen. Es muss zwischen dem Konzept des Respekts den Eltern gegenüber, das zu Konfuzius` Zeiten Landesgesetz wurde, und der Sitte, Verstorbenen zu opfern und zu ihnen zu beten, scharf unterschieden werden.

Das Konzept des Respekts den Eltern gegenüber kann vom vierten Gebot des Dekalogs her unterstützt werden. Chang Litsen schreibt in seinem Strategiepapier zur Missionsarbeit unter Buddhisten, dass die Grundidee der Respektspflicht bei Konfuzius die Ahnenverehrung nie eingeschlossen habe. Die Ahnenverehrung sei eine Fehlentwicklung. Er stützt sich auf Äusserungen des aus der Sung Dynastie bekannten *Ou Yan-hsiu*.²⁸² Trotzdem gilt die Ahnenverehrung als Grundstock der chinesischen Ethik.²⁸³ Da die Ahnenverehrung in der Praxis für den Hakka eins der grössten Hindernisse darstellt, Christ zu werden,²⁸⁴ müssen Christen sich fragen, wie sie die der Ahnenverehrung zugrundeliegende Sitte des Respekts den Eltern gegenüber als Anknüpfungspunkt nehmen könnten, das vierte Gebot biblisch kontextualisieren.²⁸⁵ Konfuzius betonte in seiner Lehre die Pflicht, bereits während

²⁸¹ Wing-hung Lam, *Theology in Asian Contexts*, 333.

²⁸² Lucy Tan, „Ancestor Worship Judged by Scripture,“ in *Christian Alternatives to Ancestor Worship*, Bong Rin Ro, Hg. (Taichung: Asia Theological Association, 1985), 72-94, 86.

²⁸³ Robert Bolton, „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Gospel Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3 Januar 1995, 6.

²⁸⁴ Ebd.

²⁸⁵ Denkbar wäre die besondere Beachtung von Eph 5, 16- 6,4.

der Lebzeiten der Eltern für ihre Bedürfnisse zu sorgen und ihnen Respekt zu erweisen.²⁸⁶ Mit Hilfe des *Yin-Yang*- und *Feng-Shwey* Konzepts wurde Konfuzius' Anliegen, die Eltern vermehrt zu respektieren, allerdings auch auf den Umgang mit den verstorbenen Angehörigen übertragen.

Es geht also darum, dass der Missionar diese Fehlentwicklung korrigiert,²⁸⁷ indem er zum Beispiel den liebevollen Umgang mit den eigenen lebenden Angehörigen pflegt und im Blick auf seine verstorbenen Vorfahren eine angebrachte Form der Ehrung wählt.²⁸⁸ Erst dann nämlich kann man dem Vorwurf begegnen, die Christen seien im Umgang mit ihren Vorfahren und Eltern respektlos. Ausgehend vom vierten Gebot, die Eltern zu ehren und zu lieben (2. Mo. 20, 12; 3. Mo. 19,32; Eph 5, 1.2-6,1), kann gezeigt werden, warum es wichtiger ist, die Eltern bereits zu Lebzeiten zu lieben.²⁸⁹ Darüberhinaus muss deutlich sein, dass Christen durch die Verbindung mit Jesus, dem „Urquell des Lebens“ (Ps 8,7; 1Kor 15,21) keine andere vermeintliche Kraftquelle nötig haben (3.Mo 20,31; 20,6; 5.Mo 18,10.11; 1Sam 28,7.15).

Die alles überragende Bedeutung Jesu Christi wird unterstrichen, wenn man auf der Ahnentafel statt des Bildes des Verstorbenen einen Bibeltext anbringt, in dem Jesu Leiden für unsere Sünden beschrieben wird. Am Jahrestag des Verstorbenen

²⁸⁶ Keong Tow Yung, *Confucius Says...* (Singapur, National University of Singapore, 1982), 64.

²⁸⁷ Vgl dazu die Ausführungen unter Punkt 4.3.2

²⁸⁸ Pastor Stephen Liao von einer Baptistengemeinde in Taichung ermutigt seine Gemeindeglieder, Fotos der Verstorbenen an die Wände zu hängen und darum herum statt volksreligiöser oder buddhistischer Sprüche Bibelverse zu schreiben; in Bong Rin Ro u. Mark C. Albrecht, *God in Asian Context* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 184.

²⁸⁹ Das Gebot aus 5.Mo 5,16 spricht die Haltung an und besagte mehr, als den Eltern am Ende ihres Lebens ein möglichst ehrenvolles Begräbnisritual zu bereiten, wie es z. B. der Tradition unter Hakka Taiwans entspricht. Bolton schlägt deshalb vor, durchdachte christliche Begräbnisse als Möglichkeit zu nutzen, um die Bedeutung dieses Gebotes durch sinnvolle Handlungen des Respekts und der Liebe zu verdeutlichen. Robert Bolton, „Taiwan's Ancestor Cult: A Contextualized Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3, (Januar 1995).

kann ein Gedenkgottesdienst angesetzt werden, an dem der Zuspruch, der Trost und die Hoffnung, die durch Jesus Christus vermittelt werden, im Zentrum stehen. Einige Hakka-Pastoren wählen in ihrer Wohnung einen gut sichtbaren Platz, an dem sie auf eine schöne Gedenktafel die Namen und dahinter die Hauptverdienste der Verstorbenen schreiben.

Andere schreiben die Namen lieber in die grosse Familienbibel. Um die Diskussion über das Verneigen vor Bildern von Verstorbenen zu umgehen, schlägt Dr. James Graham, Missionar in Taiwan und China vor, das Foto respektvoll zu salutieren.²⁹⁰ Damit soll dem christlichen Hakka, seinen Verwandten und Freunden, der Sinn des vierten Gebotes verdeutlicht werden.²⁹¹

Das gute Zeugnis einer christlichen Hakkagemeinde hilft, in der Nachbarschaft das Verständnis dafür zu wecken, dass Jesus der Erstgeborene vor aller Schöpfung (Kol 1,15-18) und der Weg zum wahren „Urahn“ ist (Dan 7,9.13.22; Joh 14,6).²⁹² Im folgenden Absatz betrachten wir das *Feng-Shwey* Konzept und sehen uns Möglichkeiten an, wie man dieses Konzept für eine biblische Kontextualisierung des Evangeliums verwenden könnte.

5.4.3 Das *Feng-Shwey* Konzept

Auch das *Feng-Shwey* Konzept bietet sich aufgrund seiner Stellung als

²⁹⁰ Ebd., 7-8.

²⁹¹ Joel T. Nordtvedt, „When There is a Death in the Family“, in *Search For Well-Being in the Hakka Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses* (Deerfield [IL]: Diss., 1997), 222.

²⁹² Der wahre „Urahn“ ist in dieser Bibelstelle der Vater, doch Jesu Stammbaum zeigt, dass Jesus mit dem „Urahn“ eins ist (Dan 7,13) und alle Ansprüche an den ewigen, unsterblichen und vollkommenen Ahnen erfüllt (Lk 3,23-38). Die starke Betonung des „Ahnen“ unter den Chinesen könnte ein Hinweis auf eine einst vorhandene Beziehung zum wahren Ahnen, der „uralt“ ist, sein (Dan 7,13). Dafür spricht eine entsprechend detailliert ausgerichtete Genealogie in 1.Mo 10, die aus der Zeit Pelegs stammt und in der chinesische Christen, laut Kang ihre Entstehung als Volk ansiedeln (1.Mo 10,25). Damals sprach die Menschheit noch eine Sprache (1.Mo 11,1). Die Genealogien, die die Abkunft Adams und der späteren Stammesfürsten belegten, galt als wichtig. C.H. Kang u. Ethel R. Nelson, *The Discovery of Genesis*, 103-104.

Anknüpfungspunkt zur Weitergabe von biblischer Lehre an.²⁹³ Bei der Nutzung dieses Anknüpfungspunktes muss deutlich werden, dass Gottes Kraft als Person vorgestellt wird, da sonst das dem Konzept zugrundeliegende magische Verständnis von *Yin-Yang* automatisch übertragen wird.²⁹⁴ Die Lehre des *Feng-Shwey* verbindet geschickt das *Yin-Yang* Konzept mit der Ahnen-, Schrein- und Naturgeisterverehrung. *Feng Shwey* wurde während der Sung Dynastie im 12. Jahrhundert zum wissenschaftlichen System für die Sicherung von Harmonie und Fortschritt entwickelt.²⁹⁵ Die Hakka erhoffen sich von ihren verstorbenen Ahnen göttlichen Schutz und Hilfe für das Diesseits, und so sind sie bestrebt, für ihre Verstorbenen Hallen an Plätzen zu bauen,²⁹⁶ wo jene nach der *Feng-Shwey* Lehre in Ruhe und Harmonie ruhen konnten. Da sich nach ihrer Vorstellung das *Feng-Shwey* durch Heirat, Umzug, Naturkatastrophen oder die Rache sog. „hungriger Geister“ ändern kann, gibt es keine absolute Sicherheit vor schlechtem *Feng-Shwey*.²⁹⁷ An das ständig vorhandene Gefühl der Unsicherheit, schlechtes *Feng-Shwey* könnte plötzlich über ihn hereinbrechen, hat sich der Hakka gewöhnt. Das *Feng-Shwey* Konzept regelt alle Entwicklungen im Leben des Hakka. Es ist deshalb für den Hakka nicht unpassend, wenn man vom *Feng-Shwey* Konzept die Brücke zum Heiligen Geist und dem, was die Bibel über sein Wesen lehrt, schlägt.

²⁹³ *Feng* bedeutet Wind und *Shwey* bedeutet Wasser. Es wäre zu prüfen, ob sich das *Feng-Shwey* Konzept für den Hakka Taiwans in Verbindung mit Apg. 2, 4, und Gen 1,2 zum Vorstellen des Heiligen Geistes eignet.

²⁹⁴ Um Verständnisschwierigkeiten mit den nichtchristlichen Hakka abzubauen, hat die Weltweite Evangelische Gesellschaft der Hakka Material für Hakka - Christen entwickelt. Ähnlich wie bei den nichtchristlichen Hakka wird eine Karte mit dem Stammbaum des Verstorbenen da aufgestellt, wo man sonst die Ahnentafel mit dem Weihrauch steht. Um mehr Respekt dem Verstorbenen gegenüber auszudrücken, schlägt Nordvedt vor, Bilder des Verstorbenen an prominenten Plätzen aufzustellen. Joel Nordvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practices,“ *Taiwan Mission*, Taichung: Januar 1995, 26.

²⁹⁵ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 109.

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ Gerald P. Kramer, George Wu, *An Introduction to Taiwanese Folk Religions* (Taipeh, Nr 6, Alley 5, Lane 100, Tun Hua S. Rd., 1970), 12, im Folgenden zitiert als *Taiwanese Folk Religions*.

Der Heilige Geist und das *Feng-Shwey* Konzept dürfen, trotz der phänomenologischen Gemeinsamkeiten von Wind (Apg 2,2) und Wasser (1.Mo 1,2) und der Tatsache, dass sie beide gedanklich mit „Kraft“ verbunden werden, wegen der Wahrscheinlichkeit, dass der Heilige Geist sonst als eine Art geheimnisvoller „Mechanismus“ missverstanden würde, nicht durchgängig als austauschbare Begriffe verwendet werden. Auch die Kraftquellen sind nicht die gleichen; darüberhinaus ist der Heilige Geist eine Person und kein Konzept.²⁹⁸ Trotzdem wird es den Hakka, der mit dem *Feng-Shwey* Konzept vertraut ist, berühren, dass Gottes Geist in den Anfängen der Schöpfung „auf dem Wasser schwebte“ (1.Mo 1,2) und dass derselbe Geist an Pfingsten wie ein „brausender Wind“ das Haus der betenden Jünger erfüllte, so dass sie wussten, was sie zu tun hatten und deshalb in der Lage waren, in Harmonie mit Gottes Willen zu leben (Apg. 2, 21). Während man das *Tao* in der semantischen Analyse aufgrund seiner vielen Gemeinsamkeiten ohne viel Anpassungen mit Jesus als dem Wort (Joh 1,1) und Weg (Joh 14,6) vergleichen kann,²⁹⁹ gehört das *Feng-Shwey* Konzept zu den volksreligiösen Lehrelementen, an die bei der Kontextualisierung nur teilweise angeknüpft werden kann.³⁰⁰ Auch wenn die Kontextualisierung des *Feng-Shwey* Konzepts arbeitsintensiv ist, lohnt sich die Arbeit. Das ganze Konzept ist den Hakka Taiwans viel zu wichtig, als dass man die Arbeit an der Kontextualisierung des *Feng-Shwey* Konzepts scheuen darf.

Den mit dem *Feng-Shwey* Konzept verbundenen Bräuchen kann von christlicher Seite mit Alternativen wie z. B. roten Bändern mit christlichen Segensworten, die jene üblicherweise fluchabwehrenden roten Streifen an den

²⁹⁸ Nach taoistischer Lehre besteht alles aus den Elementen Feuer, Wasser, Metall, Holz und Erde.

²⁹⁹ *Tao* wird als Begriff in der chinesischen Bibel für Jesus als dem *Logos* und dem Weg und auch in Verbindung mit christlicher Lehre verwendet.

³⁰⁰ Vgl. dazu die Ausführungen in Kp 4 .4.2.

Türpfosten ersetzen, begegnet werden. Über dem Eingang kann man statt eines Spiegels oder eines Hexagramms, das Fluch und böse Geister abwehren soll, ein schönes Kreuz anbringen.³⁰¹ Und wo man sonst aus Angst vor Unglück den Geomanten holt, sollte zum Bibellesen und dem Gebet mit andern Christen ermutigt werden. Es scheint, als ob auch die oben beschriebenen Anknüpfungspunkte aus der allgemeinen religiösen Tradition, gefüllt mit neuen biblischen Inhalten für die biblische Kontextualisierung des Evangeliums genutzt werden könnten.

Im folgenden Abschnitt prüfen wir die Möglichkeit, ob es auch bei den lokalen religiösen Traditionen der Hakka Taiwans, in denen die Verehrung von Naturgeistern überwiegt, Anknüpfungspunkte zur biblischen Kontextualisierung des Evangeliums gibt.

5.5 Anknüpfungspunkte bei den lokalen religiösen Traditionen der Hakka Taiwans

In diesem Abschnitt geht es um die Frage, welche Lokaltraditionen auf dem Weg zur Kontextualisierung des Evangeliums unter den Hakka Taiwans erforscht werden sollten.³⁰² Es geht um das Kennenlernen der Traditionen, Götterbilder, Bräuche, Riten und religiöse Traditionen, und ihre Geschichte,³⁰³ die die aus Chaochow, Waichow und Chiaying einwandernden Hakka eingeführt haben.³⁰⁴

5.5.1 Die *San Shan Guo Wang* („Landeskönige der drei Gebirge“)

Unter den Lokaltraditionen der Hakka Taiwans ist besonders die Tradition der San

³⁰¹ Es gilt darauf zu achten, dass dann das Kreuz nicht als magisches Symbol missverstanden wird.

³⁰² Tabelle 8 im Anhang fasst die Hauptergebnisse dieses Abschnitts im Überblick zusammen.

³⁰³ David K. Jordan, *Structure and Change, God, Ghosts and Ancestors* (Taipei [R.O.C.]: Caves Books Ltd., 1985), 172-173.

³⁰⁴ Hsieh, Chia-min, *Taiwan-Ilha Formosa- a Geography in Perspective* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 150.

Shan Guo Wang (三山國王 „Landeskönige der drei Gebirge“) bekannt. Als die Hakka in Richtung Süden emigrierten, entstand in der Präfektur Chaochow, Provinz Guandong, eine weitere religiöse Tradition³⁰⁵, welche die drei Berge Jinshan (金山), Mingshan (名山) und Dushan (獨山) zu Gottheiten erklärte. Der naturverbundene Hakka bewundert die Majestät dieser eindrucksvollen Berge. Sie legen für ihn Zeugnis von göttlicher Kraft ab. Mit dieser Kraft will er sich verbinden und Hilfe erlangen.³⁰⁶ Dort wo bei den Hakka aus dieser Tradition heraus der Wunsch, sich mit dieser Kraft des für ihn unbekanntem Schöpfers zu verbinden, vorhanden ist, kann der Schöpfer, der die Majestät dieser Berg schuf, bezeugt werden. So wie der Hakka natürlich nicht den Stein des Berges, sondern die Kraft, die ihn schuf anbetet, ist es wichtig, Gott als den redenden, majestätischen und heiligen Schöpfergott vorzustellen, der auch die Berge Jichan, Mingshan und Dushan mit grosser Majestät und beeindruckender Schönheit ausgestattet hat. Die Ursprünge dieser Tradition gehen auf den „Tempel der Landeskönige der drei Gebirge“ in Shantung zurück, in dem die Hakka ursprünglich Yin verehrten.³⁰⁷

Der Inhalt dieser Lokaltradition kann kaum sinnvoll mit biblischen Inhalten gefüllt werden.³⁰⁸ Der Wunsch hingegen, sich mit der Kraft zu verbinden, die so wunderschöne Berge wie Jichan, Mingshan und Dushan es sind, schaffen kann, eignet sich dazu, den einen Schöpfer der Welt, der uns in Christus nahe gekommen ist,

³⁰⁵ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

³⁰⁶ Chiao-min Hsieh, „Chinese Immigration and Customs,“ *Taiwan – Ilha Formosa* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 149, 150.

³⁰⁷ Yin steht für das Weibliche. Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

³⁰⁸ Vgl. 4.3.3. Die Tradition der *San Shan Guo Wang* kultiviert u.a. altes okkultes schamanisches Erbe der Hakka aus Shantung aus der Zeit des Reiches Chi. Unter den damals verehrten acht Gottheiten Himmel, Erde, Krieg, Yin (das Weibliche), Yang (das Männliche), Mond, Sonne und den vier Jahreszeiten wurde ein Yin Tempel der populärste Tempel der *San Shan Guo Wang* Tradition. Der Hintergrund dieser Tradition ist also nicht nur die Bewunderung der Natur, sondern pflegt okkulte, für die biblische Kontextualisierung unbrauchbare Quellen.. C.Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

zu bezeugen (1.Mo 1,1.2; Joh 1,1.14.17).

5.5.2 Die *Yi-min Ye* (Die „drei ehrwürdigen Herren“)

Ebenfalls ausschliesslich von der Hakka-Bevölkerung verehrt werden auch die *Yi-min Ye* (義民爺 „drei rechtschaffene ehrwürdige Herren“). Der erste *Yi-min Ye* Tempel war der *Baozhong Miao* (褒忠廟 „Tempel zum Lob der Loyalität“) im Kreis Hsinchu,³⁰⁹ wo die im Jahr 1721 im Kampf gegen den Aufstand des *Zhu Yigui* (朱一貴) Gefallenen geehrt wurden.³¹⁰ Später kam die Verehrung einiger Opfer anderer Rebellionen in Yunlin und Changhua dazu.

Eine Besonderheit des *Yi-min Ye* ist, dass sie nicht wie die übrigen Gottheiten der Volksreligion bildlich dargestellt, sondern wie im Staatskult nur durch „Seelentafeln“, die ihren Namen tragen, repräsentiert werden. Primäres Ziel dieses Kultes ist, nicht wie im staatlichen Ritual, einem einst vorbildlichen Menschen Respekt zu zollen, sondern diesen zu bitten, mit der ihm zugedachten göttlichen Kraft beizustehen und zu helfen.³¹¹ Der Kult der „drei ehrwürdigen Herren“ verdeutlicht das Bedürfnis, Märtyrer, die für eine gute Sache ihr Leben lassen mussten, zu ehren und sich dabei gleichzeitig ihre weitere Hilfe zu sichern. Anhänger dieser Tradition sind sicher empfänglich für die Geschichte der drei Männer im Feuerofen, in der drei Juden bereit waren, mit ihrem Leben für die Ehre Gottes und ihres Volkes einzutreten (Dan 3, 13-30). Die Geschichte zeigt auch, wie König Nebukadnezar sich vom Götzendienst abwendet und weist damit klar auf Gott hin. Bei Gott allein gibt es

³⁰⁹ In der Gegend um Hsinchu allein gibt es 14 Dörfer mit „Ablegern“ vom *Baozhong Miao* in Hsinchu. Hubert Seiwert, *Volksreligion und nationale Tradition in Taiwan*, MÜNCHNER OSTASIATISCHE STUDIEN, Bd. 38 (Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1985), 230; im Folgenden zitiert als Seiwert, *Volksreligion*.

³¹⁰ Andere *Yi-min Ye* Tempel gehen auf die Gefallenen der Rebellionen des Lin Shuangwen (1786), des *Jingyi Ci* im Kreis Taiwan und der *Jingyi Ting* in Yunlin zurück; wieder andere dienen der Verehrung von im Kampf gegen Eingeborene gefallenen Helden, z.B. der *Shiba Yimin Ci* in Changhua. Lian Heng, *Taiwan tongshi* (übers.: *Die allgemeine Geschichte Taiwans*) (Taipei: 1962) 595, 263. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32.

³¹¹ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 229-230.

wirkliche Hilfe. Man könnte einen Tag der „drei ehrwürdigen Herren des Alten Testaments“ ansetzen, an dem des überragenden Mutes und des Zeugnisses von Schadrach, Mesach und Abed-Nego gedacht wird. Besonders betonen könnte man dabei, dass dieses Zeugnis damals eine ganze Nation zur Umkehr brachte und die Nation so Gottes Kraft und Heil erfahren konnte (Dan. 3,29). Es muss jedoch bedacht werden, dass der Vergleich mit den drei Männern im Feuerofen nicht ganz aufgeht. Alle drei Männer im Feuerofen kannten Gott; die *Yi-min Ye* kannten ihn alle nicht; die *Yi-min Ye* starben tatsächlich und zwar als Patrioten. Die drei Männer im Feuerofen hingegen starben nicht, denn Gott rettete sie um seines Namens willen und bestätigte damit ihr Zeugnis. Die Tradition des *Yi-min Ye* Kultes ist jünger und klarer als beim *San Shan Guo Wang* Kult. Sie enthält Elemente, die von dem Grundgedanken her, Menschen die Gutes tun, zu ehren, eventuell kontextualisiert werden könnte mit biblischen Beispielen von Personen, die Gutes taten. Die Tradition hingegen kann kaum mit biblischen Inhalten gefüllt werden.

5.5.3 Bewertung des *Mazu*-Kults und weiterer lokaler religiöser Traditionen

Die Hakkabevölkerung in den Städten Lugang und Changhua übernahmen im 18. und 19. Jahrhundert den *Mazu* (馬祖) Kult von der Hoklo sprechenden Bevölkerung aus Fukien. *Mazu* ist der Name einer weiblichen Gottheit aus Meizhou, Fukien. Einwanderer aus den unterschiedlichsten Regionen Südchinas brachten jeweils „ihre“ *Mazu* Statue mit.³¹² Die Leute aus Putian verehrten die *Mazu* von Meizhou, wo es auch Hakka gab, die von Tongan dagegen verehrten die *Mazu* von Yintong. Der Kult der *Mazu* war schon vor seiner Einführung in Taiwan in weiten Teilen der südchinesischen Region verbreitet, so dass diese „Göttin“ schon früh nicht mehr nur

³¹² Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 20, 22-25, 26n, 31, 35, 40, 54, 57, 86, 139, 153, 189, 205, 207-209, 218, 224, 226, 231.

in bestimmten ethnischen Gruppen, sondern allgemein verehrt wurde.³¹³ Es ist kaum möglich herauszufinden, welche Tradition die ursprünglichste ist.³¹⁴ Die meisten Traditionen stimmen darin überein, dass *Mazu* ursprünglich ein Mädchen mit Familiennamen Lin war. Religionswissenschaftler sind geteilter Meinung darüber, ob sie wirklich im 10. Jahrhundert in Meizhou, bei einer kleinen Insel vor der Küste Fukiens, geboren wurde.³¹⁵ Dagegen berichten alle Traditionen, dass sie Seefahrern in Not auf heldenhafte Weise geholfen hat. Schon während der Song Zeit war ihr Kult als Schutzgottheit der Seefahrer äusserst populär.³¹⁶

Aufgrund ihrer grossen Popularität, auch unter den Hakka Taiwans, scheint eine nähere Beschäftigung mit der Vielfalt der Mazu-Traditionen sinnvoll, um zu klären, ob diese sich überhaupt für eine Kontextualisierung des Evangeliums eignen könnte.³¹⁷ Diese Lokal-Traditionen der Götterverehrung beeinflussen das Leben der Hakka. Die Möglichkeit der Kontextualisierung des Evangeliums mit Hilfe der *Mazu*-Tradition wird durch mehrere unterschiedliche Geschichten über ihre Herkunft und die verschiedenen Formen der Verehrung erheblich beeinträchtigt. Von *Mazu* wird geglaubt, dass sie viel Macht hat und deshalb viele Wünsche erfüllen kann. Sie ist die populärste unter den 250 Gottheiten Taiwans geworden³¹⁸ und gilt als zuständig für

³¹³ Liu Zhiwan, „Qingdai Taiwan zhi simiao“ „Die Tempel Taiwans während der Qing-Dynastie,“ *Taipei wenxian* (4 Juni 1963), 101-130, (5. Sept. 1963), 45-110, (6. Dez. 1964), 48-66. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32.

³¹⁴ Es gibt Hinweise auf einen alten Seefahrer-Tempel, der bereits während der Yuan Dynastie auf Penghu stand, der mit ziemlicher Sicherheit ein Mazu Tempel war, weil Mazu als Patronin der Seefahrer verehrt wurde. Die *Qing*-Quellen verlegen die früheste Tempelgründung erst in die *Wanli* Ära (1573-1619), also rd 300 Jahre später. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 20.

³¹⁵ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 22.

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ Damit ist nicht gesagt, dass heidnische Kulte immer Anknüpfungspunkte zur Kontextualisierung aufweisen, doch sie müssen in ihrer Rolle ernst genommen und auf ihre Inhalte untersucht werden.

³¹⁸ Nach Auffassung des Verfassers ähnelt die Stellung der Mazu unter der volksreligiösen Bevölkerung Taiwans der von der Jesus- Gebärerin Maria in der Mariologie des römischen Katholizismus.

fast jeden Lebensbereich.³¹⁹ Der reine Wunsch nach der Befriedigung von Wünschen ist als Grundlage zu einer biblischen Kontextualisierung kaum angemessen. Der Göttin *Mazu* wird geopfert und sie wird angebetet, damit sie hilft, heilt, segnet, schützt, straft, richtet sowie Reichtum und Kinder schenkt.³²⁰ Es wäre zu fragen, ob es nicht besser sei, in Anlehnung an die *Mazu* Legende von dem Mädchen, das Fischern durch ihren heldenhaften Einsatz das Leben rettete, statt mühsam nach Anknüpfungspunkten zur biblischen Kontextualisierung zu suchen, in der Gemeinde etwas zum Thema „Helfersein“ mit anschliessendem Gebet für Bedürftige anzubieten. Alle drei oben beschriebenen Lokaltraditionen haben viele Anhänger unter den Hakka Taiwans und müssen für die lokale Kontextualisierung des Evangeliums berücksichtigt werden. Es gibt es noch weitere Lokaltraditionen gewisser Tempel unter den Hakka, die das Leben der Hakka im unmittelbaren Umfeld beeinflussen und prägen. Zu den lokal eng begrenzten religiösen Traditionen der Hakka Taiwans gehören im Süden die Verehrung von *Han-Wen-Gung* (韓文工) im Changli Tempel von Neipu, Pintung, die Verehrung der *Yao-Chr-Chin-Mu* (搖池金母) im Chih-Chen Tempel in Wan-man, Pingtung und die Verehrung von *Fa-Tze-Gung* (法子公) in Meinung.³²¹ In Zentraltaiwan gibt es unter den Hakka lokale Traditionen mit einer grossen Zahl von Anhängern, wie die des *An-Tu-Gung* (安土公) im Chihfeng Tempel in Chunan, bei Miaoli und die Verehrung des *Lio-Fu-Hsing* (羅福星) beim Chao-chung Turm, in Miaoli. Im Norden Taiwans konzentrieren sich die Lokal-Traditionen

³¹⁹ Gerald P. Kramer, George Wu, *Taiwanese Folk Religions*, 8.

³²⁰ Nach der Beobachtung des Verfassers wird die Verehrung von Mazu im Leben der Taiwanesen funktionalisiert. Der Verehrer der Mazu kann für die Opfer, die er Mazu bringt, einen entsprechenden Segen erwarten. Das ist keine Grundlage zu einer Kontextualisierung.

³²¹ Gerald P. Kramer, George Wu, *An Introduction to Taiwanese Folk Religions*, (Taipei [R.O.C.], No.6, Alley 5, Lane 100, Tun Hua S. Rd. 1970), 38-56; im Folgenden zitiert als: Kramer, Wu, *Taiwanese Folk Religions*.

der Götterverehrung in und um Hsinchu. Dort findet man die Verehrung des *Ling-Shui-Fu-Ren* (臨水夫人) im Chang-I Tempel von Hsinchu, die Verehrung des *Chao-Ta-Ren* (趙大入) im Annan Tempel in Hsinchu, sowie die Verehrung der *Tien Shang Wang Mu* (天上三母) im Chieh-An Sheng Tempel. Ebenfalls in Hsinchu, aber im Chingfu Tempel von Hsiang-shan verehrt wird die *Chin-Tien-Niang-Niang* (盆天娘娘), während die Verehrung des *Wang-Hsien-Seng* (王先生) im Wang-Hsien-Seng Tempel in Hsinchu sein Zentrum hat. Im Ming Shin Tempel von Hsinchu verehren die Hakka den *Yang Cheng Ren* (楊真人) und in Chung-i hu, gibt es eine Verehrungstradition des *Sheng Wang Gung* (盛王公). Im Nanling Tempel in Hsiang-shan wohnen die Verehrer von *Ling-Yu-Chun-Wang* (靈右專王), während *Heng Ta* (衡大人) im Chang-Yi Tempel Verehrung entgegengebracht wird. Abschliessend zu erwähnen wäre noch die „Göttin“ *Chi-Fu-Ren-Mu* (七夫人姆), die im Hsiang-Shan Mingling Tempel ausserhalb Hsinchus verehrt wird.³²²

Es scheint, als ob die lokalen religiösen Traditionen der Geisterverehrung unter den Hakka Taiwans für eine biblische Kontextualisierung des Evangeliums ungeeignet sind. Es gibt bei den *San Shan Guo Wang* und den *Yi-min Ye* jeweils ein Thema, zu dem die Bibel klare Aussagen macht.

5.6 Die Leitungsstrukturen unter den Hakka Taiwans

Hiebert weist in seinem Buch *Anthropological Reflections on Missiological Issues* auf die Bedeutung hin, welche die Auswahl von geeigneten einheimischen Leitern auf die Arbeit der biblischen Kontextualisierung hat.³²³

³²² Gerald P. Kramer, *Taiwanese Folk Religions*, 38-56.

³²³ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 97,101.

Das unter den Hakka Taiwans meist unbewusst kulturell hochgehaltene Ideal eines Leiters ist dem des Schamanen oder Ritualmeisters vergleichbar, bei dem es auf die exakte Durchführung eines religiösen Rituals ankommt.³²⁴ Für den Hakka hängt bis heute der Erfolg einer rituellen Handlung stark davon ab, wie gut jemand die exakte Durchführung eines bestimmten Rituals, und in christlichen Kreisen einer Liturgie, beherrscht.³²⁵ Selbst für einen christlichen Hakka ist der ideale Leiter manchmal unbewusst eine Art „christlicher Ritualmeister“. Um plötzlich auftretenden Autoritätskonflikten, die von einem falschen Leiterbild her rühren, beim biblischen Kontextualisieren vorzubeugen, empfiehlt sich das gemeinsame Bibelstudium zum Thema Autorität und Leiterschaft in Gottes Gemeinde.³²⁶ Das dient gleichzeitig als ein Beispiel für Leiterschulung und schult die Einheimischen in der Fähigkeit, die Botschaft des Evangeliums zu erkennen und in ihrer Kultur umzusetzen.³²⁷ Der freundschaftliche Umgang der Missionare mit den Hakka Christen, den Leitern der Hakka Taiwans sowie eine Anleitung zur biblischen Leiterschaft schaffen gleichzeitig die Voraussetzungen, die Anknüpfungspunkte sachgemäß für biblischen Kontextualisierung zu nutzen.

5.7 Zusammenfassung der Anknüpfungspunkte für die Hakka

Taiwans

Eine Bewertung der sozio-kulturellen, geschichtlichen und religiösen Lebensbereiche

³²⁴ Laut Petrov praktizierten die früheren Hakka eine Form des Schamanismus und der Geisterverehrung, die derjenigen, die von den Westmongolen praktiziert wird, gleicht. Victor P. Petrov, „Mongolia - a Profile“ (New York: Praeger, 1970), 118, in: Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

³²⁵ Robert Bolton, „Taiwans Ancestor Cult: Contextualized Gospel Approach,“ *Taiwan Mission*, Januar 1995), 5.

³²⁶ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 89.

³²⁷ Gute Leiter auszubilden dauert deshalb oft lange. Paul G. Hiebert, *Incarnational Ministry*, 163.

der Hakka Taiwans zeigt mehrere Anknüpfungspunkte für eine biblische Kontextualisierung des Evangeliums.³²⁸

Die religiösen Lokaltraditionen hingegen scheinen sich mit ihrem Schwerpunkt auf Geisterverehrung dafür nicht zu eignen. Unter allen genannten Anknüpfungspunkten ist die Arbeit an dem Ahnenverehrungs- bzw. „Respekt gegenüber den Eltern“, dem *Yin-Yang*- und *Feng-Shwey* Konzept am vordringlichsten.

Mit einer biblischen Kontextualisierung in diesen Bereichen wäre deshalb nach Ansicht des Autors den Hakka-Christen und Nichtchristen am meisten geholfen. Ob es gelingt, die Kultur der Hakka Taiwans ausgehend von diesen Anknüpfungspunkten, mithilfe der biblischen Kontextualisierung des Evangeliums mit christlichen Inhalten zu durchdringen, muss man abwarten. Fest stehen dürfte allerdings, dass die Arbeit an der biblischen Kontextualisierung des Evangeliums den Hakka Taiwans das Wahrnehmen und Begreifen der Botschaft des Evangeliums erleichtern wird.

³²⁸Die Bewertung folgt den in Kp 4 unter 4.3.2 aufgeführten Bewertungskategorien

ANHANG

Tabelle 1: Die Gründerjahre der Hakkagemeinden Taiwans, 1873-1895

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Gründer</i>	<i>Gründende Denomination</i>
Chungli	1873	Hokkien	G. L. McKay	Kanadisch-Presbyterian. Mission
Schetan	10.10.1873	Hokkien, Hakka	G. L. McKay	Kanadisch-Presbyterian. Mission
Lamgan	1876	Hakka	Hugh Ritchie	Englisch-Presbyterian.. Mission
Omei	1880	Hokkien	G. L. McKay	Kanadisch-Presbyterian. Mission
Longtan	1889	Hokkien	G. L. McKay	Kanadisch-Presbyterian. Mission
Miaoli	15.10.1890	Hakka	Li Deng Tsching	Kanadisch-Presbyterianische Mission

Tabelle 2: Die Aufbaujahre unter japanischer Fremdherrschaft, 1895-1945

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Gründung durch</i>
Neipu	01.05.1898	Hokkien, Hakka	Missionar Chio-Zeng Fa
Gungguan	01.01.1900	Hakka	Durch Umzug der Presbyter. Kirche Miaoli
Nanchu	1908	Hakka	Prediger Chen Shr-Deng
Hsinpu	08.02.1910	Hakka	Prediger Dong A-Wey
Fonglin	25.07.1916	Hakka	Prediger Chang Ü Ming-Deng
Guanshi	01.05.1922	Hakka	Prediger Luo A-Fei
Hsinchu	1923	Hakka	Presbyterianische Kirche Nordtaiwans
Chudung	1923	Hakka	Predige Dong A-Wey
Tongluo	25.10.1926	Hakka	Prediger Chuang

Tabelle 3: Die Gemeindegründungen der 50ziger Jahre (1951-1959)

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Denomination</i>
Chutien	1951	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Hukou	Ende 1951	Mandarin	Chinesische Baptistengemeinde Taiwan
Hsinfung	05.09.1952	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Yangmei	02.11.1952	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Miaoli	1952	Mandarin	Lutherische Kirche Taiwans
Wanluan	17.03.1953	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Toufen	1953	Mandarin	Pfingstgemeinde
Meinung	1954	Mandarin, Hakka	Chinesische Baptistengemeinde Taiwans
Meinung	01.04.1954	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Gauchu	01.04.1954	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Tongchuei	1954	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Sanyi	07.04.1954	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Pushin	28.01.1955	Mandarin, Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Hsinchu	1955	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Luenshang	1955	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Hukou	01.02.1956	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Beipu	15.08.1956	Hakka	Heiligungsgemeinde
Toufen	09.12.1956	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Guanshi	01.09.1956	Hakka	Heiligungsgemeinde
Hsinpu	01.10.1956	Mandarin	Presbyterianische Kirche Taiwans
Chubei	09.10.1956	Hakka	Heiligungsgemeinde
Hsintu	1956	Mandarin, Hakka	Schwedische Missionsgesellschaft
Chungli	1956	Mandarin	Pfingstgemeinde
Tongchuei	01.12.1956	Hakka	Pfingstgemeinde
Shegang	1957	Hokkien, Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Chutung	17.06.1957	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Miaoli	1957	Mandarin	Chinesische Baptistengemeinde
Tongluo	1957	Mandarin	Pfingstgemeinde
Hsinchuang	1958	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Nunglin	1959	Mandarin	Lutherische Kirche Taiwans
Hsinuangai	1959	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Denomination</i>
Hsinpi	12.07.1959	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans

Tabelle 4: Die Gründung von Hakkagemeinden von 1960 bis 1997

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Denomination</i>
Guanin	20.03.1960	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Lioguei	02.11.1960	Hokkien	Presbyterianische Kirche Taiwans
Shanlin	17.07.1960	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Hsienshan	1961	Mandarin	Pfingstgemeinde
Chutong	1963	Hakka	Reformierte Presbyterianische Kirche
Tongluo	21.04.1965	Mandarin	Chinesische Baptistengemeinde Taiwans
Chiain	1969	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Miaoli	1970	Hakka	Gute Werke Gemeinde
Chutong	1970	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Chutong	21.01.1971	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Chunguen	1972	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Chungsung	1973	Hakka	Lutherische Kirche Taiwans
Taipei	10.07.1973	Hakka	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Shecheng	1976	Mandarin	Pfingstgemeinde
Neipu	1981	Hakka, Mandarin	Unabhängige Lokalgemeinde
Chungli	1983	Mandarin, Hakka	Freie Evangelische Gemeinde Hongkong
Litou	28.09.1983	Mandarin	Pfingstgemeinde
Omei	08.01.1984	Hakka	Unabhängige Lokalgemeinde
Shanzaiding	15.07.1984	Hakka, Mandarin	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Tongluo	01.04.1984	Hakka, Mandarin	Unabhängige Christengemeinde
Taichung	1985	Hakka	Anabhängiges Gospelcenter
Tongluo	1985	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Yangmei	1986	Hakka	Lutherische Kirche Taiwans
Chungli	1987	Mandarin, Hakka	Reformierte Presbyterianische Kirche
Nantai	01.03.1987	Mandarin, Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Hengshan	1987	Hakka	gründende Denomination unbekannt
Shuanghe	08.11.1987	Hakka, Mandarin	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Hsihu	1988	Mandarin	Gospelcenter ohne bekannten Gründer
Chungli	01.09.1988	Mandarin	Send International
Toufen	01.01.1988	Hakka, Mandarin	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Tapu	01.11.1988	Mandarin	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Sanyi	01.08.1989	Mandarin, Hakka	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Nunglin	1989	Hakka	Gospelcenter, Gründer unbekannt

<i>Ort</i>	<i>Jahr</i>	<i>Sprache</i>	<i>Denomination</i>
Chubei	30.07.1989	Mandarin	Heiligungsgemeinde
Sanuan	01.01.1989	Mandarin	Gospelcenter, Gründer unbekannt
Baushan	1990	Mandarin	Gospelcenter, Gründer unbekannt
Toufen	1990	Mandarin, Hakka	Hauskirche, initiiert von YWAM
Pingtong	25.06.1990	Hakka	Chinesische Hakka Baptistengemeinde
Taipei	01.10.1990	Hakka	Presbyterianische Kirche Taiwans
Zhautong	1991	Hakka	Gospelcenter, Gründer unbekannt
Tongshin	26.04.1992	Mandarin	Gospelcenter, Gründer unbekannt
Tou-U	31.03.1993	Mandarin	Gospelcenter, Gründer unbekannt
Sheguang	1994	Mandarin, Hakka	Heiligungsgemeinde
Longtan	01.08.1995	Mandarin, Hakka	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Hsintou	01.08.1996	Hakka, Mandarin	Verband Evangelischer Hakkagemeinden
Yangmei	01.09.1997	Mandarin, Hakka	Verband Evangelischer Hakkagemeinden

Tabelle 5: Kulturelle Anknüpfungspunkte unter den Hakka im

Vergleich

<i>Das Familienkonzept</i>	<i>Die chinesischen Zeichen</i>	<i>Die Bibel</i>
Orientiert sich am Ahnen	Orientiert sich an 4500 Jahre Geschichte der Chinesen	Orientiert sich an Gott, unserem „Urahn“ (Dan 7, 9)
Im Zentrum: Stabilität, Erhalt, Vergrößerung und Lebensqualität.	Im Zentrum: Bestes Kommunikationsmittel unter Chinesen	Zeigt den Weg zu Gott, unserem Ursprung, zeigt uns Gott und hilft beten.

Tabelle 6: Geschichtliche Anknüpfungspunkte der Hakka im

Vergleich

<i>Hauptgedanke</i>	<i>Israel nach Ägypten</i>	<i>Hakka nach „Ägypten“</i>
Ahnen- und Götzendienst	Durch Umkehr abgelegt	Noch nicht abgelegt
Freiheit	Durch Vergebung zugesagt	Nur bei Jesus Christus zu finden

Tabelle 7: Allgemeine religiöse Traditionen unter den Hakka im

Vergleich

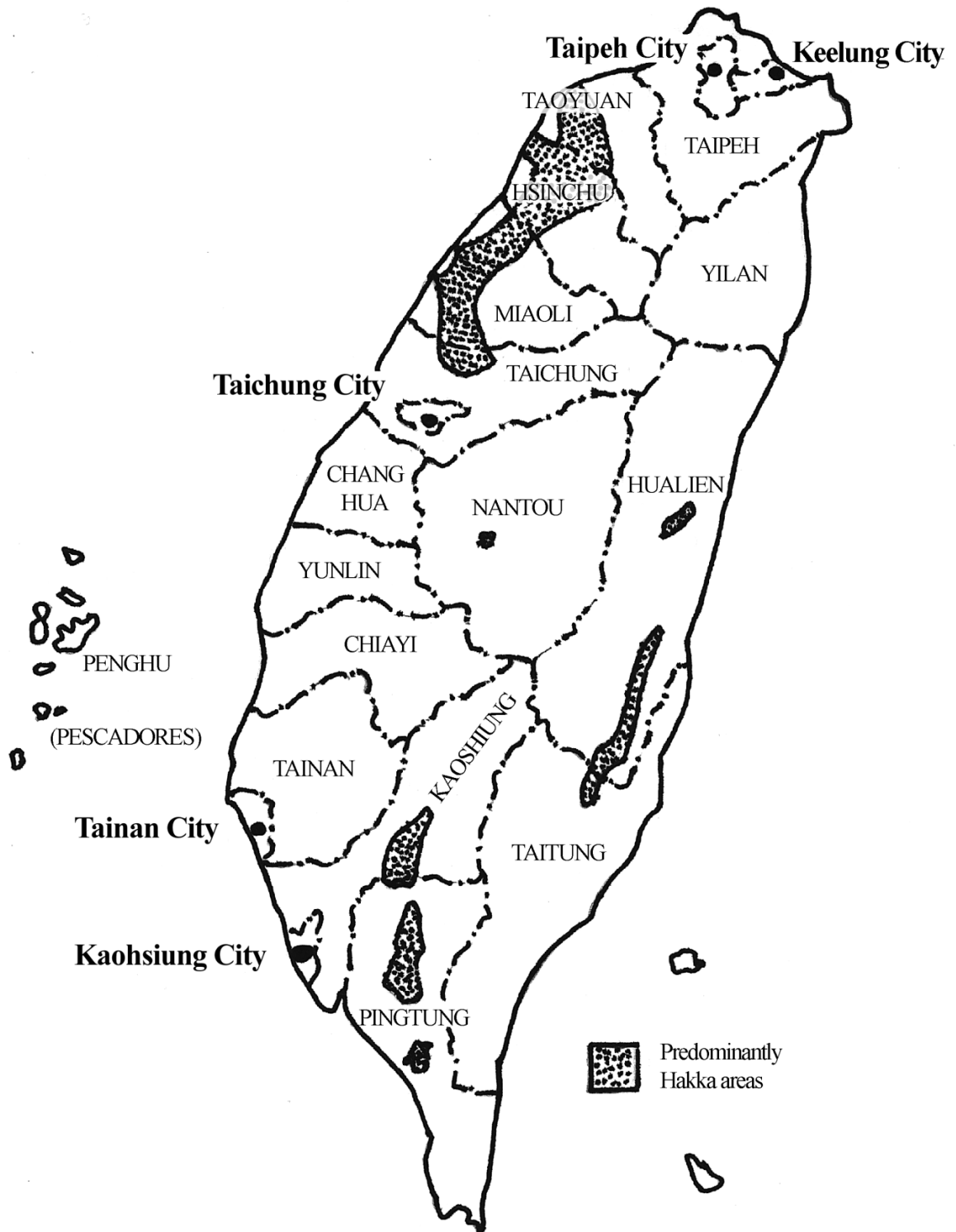
<i>Art</i>	<i>Inhalt</i>	<i>Entsprechung in der Bibel</i>
<i>Yin-Yang</i> Konzept	Das alles ausfüllende Konzept	Jesus, der Weg die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6)
Sitte der Ahnenverehrung Eltern-Respekt Konzept	Respekt und Anbetung, um die Verbindung zum vermeintlichen Ursprung und Segen des Lebens zu erhalten	Jesus, der Mittler zwischen Vater und Menschheit, dem „Urahn (Dan 7,9) und seinen Kindern (Dan 7,10).
<i>Feng-Shwey</i> Konzept	Unsichtbare Kraft, die Harmonie herstellt und erhält; Lehre wird oft in Verbindung mit der Geomantik angewendet	Mit Anpassungen: Heiliger Geist und / oder Jesus als Friedensstifter; - Inhalt von der Form (Konzept und Magie) trennen!

Tabelle 8: Religiöse Lokaltraditionen und die Bibel im Vergleich

<i>Religiöse Lokal-Tradition</i>	<i>Inhalt</i>	<i>Entsprechung in der Bibel</i>
Die <i>San Shan Guo Wang</i> („Landeskönige der drei Gebirge“)	Bewunderung und Verehrung der Kraft in den Bergen <i>Jichan, Mingshan</i> u. <i>Dushan</i>	Keine biblische Entsprechung; Gottes Schöpferkraft, die majestätische Berge schafft, kann bezeugt werden.
Die <i>Yi-min Ye</i> (Die „drei ehrwürdigen Herren“)	Kult von patriotischen Märtyrern mit dem Ziel vorbildliches Beispiel zu unterstützen	Keine Entsprechung; Dan 3 (Die drei Männer im Feuerofen) kann für vorbildlichen Einsatz für Gott, der dem jüdischen Volk zugute kam, vorgestellt werden.
Der Mazu-Kult	Verehrung eines verstorbenen und einst hilfsbereiten Mädchens mit dem Ziel ihren Segensstrom durch Opfer in das eigene Leben zu lenken.	Keine Entsprechung. Wahre Hilfe und Segen kommt von Gott, das haben zahlreiche Frauen und Männer der Bibel erfahren.

Tabelle 9: Bewertung der zu kontextualisierenden Elemente

<i>Anknüpfungspunkt</i>	<i>absolut übertragbar</i>	<i>Konstant übertragbar</i>	<i>Relativ übertragbar</i>
Familienkonzept – <i>Familia Dei</i>	Familie als Institution	<i>Familia Dei</i> bedarf der Einführung	Lebensstil bedarf der Umkehr
Einige Chinesische Schriftzeichen - Gottes Zeugnis vor der Sprachenverwirrung (Gen 11)	Botschaft der angesprochenen Zeichen mit Botschaft der Genesishgeschichten identisch u. übertragbar	Die Botschaft muss mit Hilfe der Bibel ausgelegt werden	Das Konzept vom Schöpfer ist durch die Religionsgeschichte verdunkelt – Bedarf zur theolog sauberen Interpretation der Zeichen
Auszug aus Ägypten, „Heimatland“ - ewige Heimat		Die ewige Heimat muss vorgestellt werden	„Ägypten“ der Hakka bedarf der Erklärung
Das <i>Yin-Yang</i> Konzept und Christus die Mitte		Vom Grundkonzept kann manches auf Christus übertragen werden	Die Idee vom Konzept muss auf Christi Person angepasst werden
Sitte der Ahnenverehrung und der „Ahne“ in der Bibel Elternrespekt- Konzept und das vierte Gebot		Mittels biblischer Lehre vom „Urahn“ mit wenig Anpassungen übertragbar Mittels biblischer Lehre vom 4. Gebot erweiterbar	Bei der Form muss vieles an die veränderte Ausrichtung angepasst werden
Das <i>Feng-Shwey</i> - Konzept und der Heilige Geist			Nur mit einigen Anpassungen zu übertragen
Die <i>San Shan Guo Wang</i>			Kaum zu übertragen
Die <i>Yi-min Ye</i>			Kaum zu übertragen
Der <i>Mazu</i> -Kult			Nicht zu übertragen



TAIWAN (FORMOSA)

Abb 1: Die überwiegend von Hakka besiedelten Gebiete Taiwans³²⁹

³²⁹ Quelle: Joel, Nordvedt, „The Hakka,“ Taichung [R.o.C.]: *Taiwan Mission* 4/4, (1995), 5.

ORIGIN OF CHINESE TRADITIONS IN TAIWAN




0 15 30 45

MILES

FUKIEN

-  ANCHI
-  TUNGAN
-  SANPA
-  CHANGCHOW

KANTON

-  CHAOCHOW
-  WAICHOW
-  CHIAYING

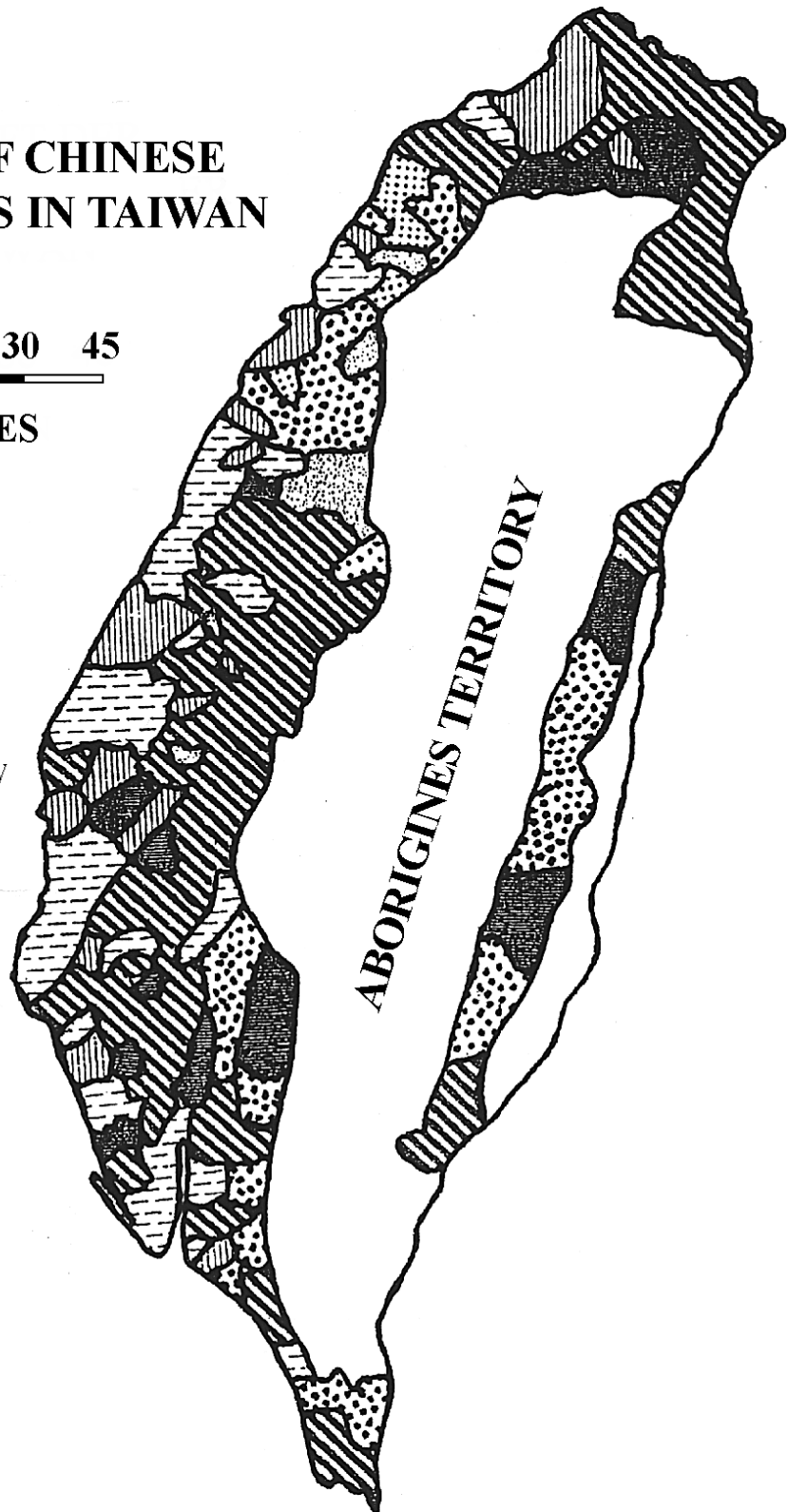


Abb 2: Herkunft der Siedlerkolonien Taiwans mit ihren lokalen religiösen Traditionen³³⁰

³³⁰ Chiao-min Hsieh, *Taiwan-Ilha Formosa – a geography in perspective* (Washington: Catholic University, 1964), 150.



Abb. 3: Herkunft der Hakka Einwanderer aus den Provinzen Fukien, Kanton, Guanxi³³¹

Provinz	Präpekt./Landkreis	Distrikte in denen nur Hakka gesprochen wurde
FUKIEN	Tingzhou	Yongding, Shanhang
KANTON	Jiayingzhou	Meixian, Xingning, Wuhua, Pingyuan, Jiaoling
	Chaozhou	Dabu, Fengshun
	Guangzhou	Chixi
	Huizhou	Heping, Longchuan, Zijin, Heyuan, Lianping
	Gaozhou	
	Lianzhou	
GUANGXI	aus verstreuten,	heute kaum zu lokalisierenden Hakkasiedlungen angereist.

³³¹ Luo Xiang Lin, "Kalla Yuanilu Kao"(A Study of the Origin of Hakka), 1989, 67-68.

PART THREE:

CHINESE TRANSLATION

第三部：

德文論文之中文摘要

台灣客家聖經福音情境化的步驟

一 台灣客家文化、社會、宗教習俗、傳說與聖經福音情境的功効評估

第三部：

德文論文之中文摘要

此翻譯為台灣教會

從事客家福音事工之用

郝安倫

哥倫比亞國際大學，
德國分校神學碩士論文之部分，空塔 (Korntal)

2004.8

中文版本：二零零八年，台北市。

表格:

表格 一 從1873-1895年用的開拓客家教會模式

表格 二: 從1895-1945年日據時代用的開拓教會模式

表格 三: 從1951-1959年開拓客家教會模式

表格 四 從1960 bis 1997用的開拓客家教會模式

表格 五 台灣客家族文化上的出發點比較

表格 六 台灣客家族歷史上的出發點比較

表格 七: 台灣客家族一般宗教傳統比較

表格 八: 宗教地方傳統和聖經比較

表格 九 語境化的要素的評價:

圖表：

表一：台灣客家聚落分佈圖

表二：台灣之中國傳說來源分佈圖

表三：客家移民祖籍分佈圖

序言與感謝 — — — — 寫在英文摘要版之前

在撰寫這篇論文時，我很幸運得到多位傑出專家的協助。首先要感謝 Chris Dippenaar 博士、台灣最大客家教會的彭德隆牧師、以及在台灣設立許多客語教會、並且極力鼓勵我做這項田野研究、同時也是我的夥伴的國際差會（SEND International），他們給我許多具體的協助，也讓我分享了他們的卓見。

更要感謝 Klaus Wetzel 博士，他熱忱地讀完這份手稿。他們都對部分的手稿提供了寶貴的意見與建議。也要感謝台灣神學院的蘇老師，她在這份田野研究的初期，將客家問卷從英文譯成正確的中文，並且安排分送至全島各客語教會及族群。最後，若沒有德國傳教士會（German Missionary Fellowship）數年來對此計劃的協助，本篇論文將難以完成。

所有經文皆引用『新國際版聖經』

總結

第壹章：被遺忘的台灣客家族群

客家 — 名稱、來源與遷徙至台灣

在 2,250 萬的台灣人口中，客家至少有 400 萬。自 1865 年基督教傳入台灣以來，客家只有 0.3% 的人成為基督徒。直到今天，他們依然是華人族群中最少接觸福音的一群。研究顯示，最大的問題在於客家對福音的看法。

客家，顧名思義是「作客人家」，又稱「來人」，也就是「新到的人」。他們是古代匈奴的後裔，起源於中亞貝加爾湖附近，歷經數度遷徙，來到華南。一些人早在西元第七世紀就來到台灣南部。台灣的桃園、新竹、苗栗及屏東都是客家聚集之地，此外，美濃地區也有很多客家人。

客家 — 文化與宣教語言

很多人認為客家人排斥福音，但正確的說法似乎是，福音工作忽略了台灣客家人。如何將福音關連化到他們的思想架構中，這樣的問題一直未受重視。客家人外表看來與其他華人無異，言談也相似，他們也有不同背景的華人朋友，但一談到家族的婚喪喜慶、與宗教慶典，他們立即又回到他們的根源。

客家傳教事工中的客語

一位傳教士能否說客語，終究有很大的影響。馬偕博士在客家地區從事宣教與醫療事工 20 年後，於 1895 年曾說學習客語並不值得，因為再過不了幾年，客語將失傳。Mclean 認為這種說法並未成為事實。許多客家人雖然為了方便做生意而說台語或華語，但馬偕博士顯然不知道，客語是他們文化與族群認同的根源，他們不會輕言放棄。

為台灣客家尋求聖經關連化

透過一種更適當的文化上的分享方式，似乎更能向客家宣傳福音。要達成這項目標，唯有將事工細分成幾個步驟，分別在文化、社會與認識論上做探討，進而列出聖經關連化的大綱。

第貳章：客家 — 尋找安居地

客家族群與其歷史的關係

由於客家人的特有歷史、及其 2400 年來不斷尋找一塊安居地的記錄，亞洲地區關心的基督徒就稱這群華人的少數民族為「亞洲猶太人」。在他們頗為複雜的歷史中的有些時期倒有助於聖經關連化的教導。在 1400 年長期的遷徙、開拓及爭戰過程中，台灣的客家人幾乎經歷了各種想像得到的迫害、歧視與侵犯。因此花一些時間，在有歷史感的客家人之間，研究客家歷史，進而尋找與福音關連化有關的故事就變得很有意義。

遷徙浪潮、來自中國的客家地方宗教傳說及其資料

在中國歷史上客家人經歷五次大遷徙（249-209BC, 255-206BC, 307-419AD, 907-

1280AD)，最後將他們從中原帶到世界各地。每經歷一次大遷徙，就會遺失一些客家文化的傳說，這是台灣有很多不同的客家傳說的原因。每當發現在中國某項地方傳說的起源時，這些資料可幫助我們理解它的原始意義，如果適合聖經關連化，我們就可應用它。

可作聖經關連化的客家文化與資料

爲了要爲台灣客家尋找福音關連化的準則，台灣客家基督徒與沙撈越及新加坡客家基督徒的關係極爲重要。也因爲這層關係，在 1999 年促成了竹東神學訓練中心的成立，當然，更多海外專家的協助依然迫切。

第參章：客家民間宗教與其他信仰

客家民間道教的來源與特徵

客家宗教信仰的基礎是道教的民間宗教傳說，在西元七至九世紀，當道家神秘思想整理完成時，道教就被認爲是國教了。道教後來又與儒家思想、佛教、及客家與河洛之民間傳說交織在一起。三百年前傳入台灣的一些道教特有儀式，仍然被認爲是已經零落的道教傳說的典型。

依 Schmitt 的看法，中國宗教最古老的二大信念就是，自然界的鬼神和祖先的崇拜。Voscamp 認爲這是古老中國哲學思想遺留至今的東西，這部分後來也被儒家所吸收。Kung 和 Ching 認爲這些教導就是早期中國宗教的內含。在他的著作『Tsering』中提到，在西元前 600-1000 年間當時中亞六大主要宗教中的印歐族吠陀教和婆羅門教，在他看來，對今日中國的宗教觀念有極大的影響。他特別指出三個源自吠陀教和婆羅門教的主要觀念，都再度出現在對自然界的鬼神、先人遺物及祖先崇拜的習俗中。

第一個主要觀念就是婆羅門，或生命的本源，不是人的實體，但具有創造者的本質。這個觀念至少影響到中國人對天的看法。道教就將此種既非創造者又無異於宇宙生命本源的非人實體的思想，變成陰陽說的基本理論了。

第二個主要觀念就是萬物同源、毫無差異，他們都是同一實體的表象。客家人認爲人可以成神，對他而言，人與神並無差異。

第三個主要觀念是，認爲人唯有透過靈修取得靈界的智慧力量，才能解決自身的問題。對客家人而言，這是他崇拜自然界的鬼神、先人遺物及祖先以解決自身的問題的理由。

客家人的陰陽觀

陰陽源於道，道猶如生命的本源，意謂「道路」或「方式」，道使萬物有序。道是無時、是永恆、自身圓滿。道自成一體，並生二儀與三元。道無始無終，道是無極的主要能量。道含陰陽二儀，在宇宙不是造物者上帝的傑作的觀念下，道代表陰陽，是宇宙生命的能量，萬物因而有其規律，按序變遷。神力無所不在，也隨處可拜。人人都有道，也有陰或陽之力，所以不可輕忽。依據自然

律，人死後，陰歸土、陽氣如神一樣可昇天。每一靈魂視其帶陰或帶陽，將決定它是否會成為受敬拜的對象。孔子又增加另一個標準，即對祖先盡孝道。在道教提倡神秘傳說和崇拜神靈與遺物時，儒家為中國再加一項敬祖的傳統。藉著陰陽觀，儒家思想很容易完全融入台灣客家民間信仰的道教思想中。陰陽觀首重和諧，無善與惡、造物與被造、人與神之別，沒有絕對的真理，亦無神力的洩露。對於有所求的客家人而言，唯一的方法是就教於道士，並以神奇且玄秘的法術使失調的陰陽歸於和諧。

客家人的風水觀

風水是中國人最在意的吉凶觀念，它論斷自然界與宇宙間的現象及其含意。風水指引中國人如何建屋、造橋、築塔，如何種植、如何引水，每件事情目的都在為家人、鄉里、城鎮、農田、牲畜、子孫及祖先等等祈求豐盛無盡、綿延不絕的福氣。在評估風與水的相關性後，陰陽的價值觀就被應用在所有的問題上。

一般客家人幾乎每日查看曆書，以其吉凶來決定當日行程，及家中事務如婚喪喜慶，甚至行房之良辰吉時。風水師甚至花費數周時間為過世的人費力尋找風水最好的長眠之地。

台灣客家人的敬祖與拜神

在祖先成為祭拜的對象之前，一般相信過世的靈魂在陰間要通過一些關卡，其中他需要在世者的協助，陰陽與風水的觀念再度派上用場。在道教廟宇中，有一些『神明』只有在保庇時才會顯靈，這種『神明』一般稱為『自然界的神靈』或『陰神』。

台灣客家與河洛民間信仰之比較

陰陽之說確立客家人祭拜神靈與祖先的習俗，也讓風水斷卜成為每日生活之必需。因此客家人以法術來祭拜祖先和自然界的神靈，而台灣河洛人的民間信仰則傳統上使用招魂術。學者認為這種使用招魂術和法術的不同傳統，就是河洛人與客家人民間信仰的最大差別。

預備新的宗教領域

客家人對死後有一個清楚的觀念，他們願意以豐盛的祭品祭拜祖先，因為對他們而言，祖先有如一種保險，能確保他們的好運、健康、賜福、甚至事業前途。客家人重視信仰，正是透過他們的宗教信仰，我們看到無所不在的陰陽觀將各種玄秘教義整合入民間信仰的道教廟宇中。

客家人只知道祖先的信仰，除了道教教義外，他們缺乏其他的宗教領域，也需要有人協助他們了解。

第肆章：台灣客家聖經關連化的認識基礎

客家文化與上帝啓示在認識論上的關係

本章將討論文化與啓示在台灣客家福音關連化過程中的定位。但在福音關連化的過程中，當以聖經的角度作評論與篩選時，必須要先了解客家民間宗教信仰與基督教神學各自的宗教觀念。

聖經是上帝的啓示

台灣的傳道學完全接受聖經是上帝的話語，應當被了解，並且應用在既有的文化架構中。福音是為人類而來，理當被人認識。這暗示著，福音甚至可被非基督教文化的世界所認識與了解。西方文化傾向以研究來了解，東方文化似乎偏好以感覺來了解。對台灣客家人來說，除了調整釋經學與改變語言、溝通與書寫方式外，聖經不需要再作其他的修改。

文化接受上帝的啓示

在社會科學上，『文化』一詞有不同的定義。有些學者強調文化是生活的總覽，有些則從語源學的角度視文化為人類生活之詳圖，而人類是文化的創造者。對後者而言，只有耶穌基督才是啓示的真實果子，而且，人類文化充滿罪惡，永遠不能作為真理的依據。這二種對文化的不同定義，在福音關連化的過程中，就導致不同的結論。上帝對人類的啓示不變，但我們的文化，包含我們了解上帝話語的方式，卻深受罪惡的影響，在在需要改正（羅馬書一章 18-32 節）。當然在文化中也可看到上帝施為的痕跡。創世記裡的故事就是上帝早期親自對人類啓示的明顯證明（創世記 2-11 章）。當詳細解讀中國人的特性時，就反映出創世記前幾章所記錄的神與人的故事的影子。男人與女人、伊甸園、婚姻制度、墮落的引誘、死亡、挪亞的大水、以及巴別塔的故事等等，一一就是構成中國人特性的一筆一劃。其中一些特性，至今猶具有古代中國宇宙觀的精髓。這些證據一方面有助於福音與認識意義的關連化、並建立溝通的橋樑，同時他們也未超越聖經的意義。

聖經上有關跨文化的關連化的例子

在舊約中以色列原被呼召作『萬國之光』，但在具有民族優越感的猶太神學的發展與擴張、及其對全國律法制度的影響下，猶太人改變了他們的認知與思想意識，以致於較大規模的跨文化傳教活動從未成形。在新約裡我們發現許多跨文化、跨文字之間的宣教的關連化的雛形。這些例子，加上新教的宣教歷史，指引我們如何對客族宣教。必須一提的是，早期教會的關連化的真正根源，不是專業知識，而是聖靈作工（使徒行傳八章 1 節，十一章 25-30 節，十六章 6-10 節）。

實際應用的六項原則

這些應用上的實務觀點是用作社會文化分析方面，尤其是談及台灣客家的共同性傳說時。這些文意務必要以聖經的歷史和文化背景作為解釋的工具，傳教者必須排除受其個人目的、神學認知及自身私欲而欲誤用聖經的引誘。除了文化架構外，不應改變聖經的信息與內容，經文的形式也不應改變，原來是祈禱文，就必須保留為祈禱文，讓它一看就是祈禱文。在整個關連化的過程中，這

種規範的權威性不應被質疑。在文字表達上雖有人的特性，但聖經依然是聖靈的工具，也有權威性（提摩太後書三章 16-17 節）。在解釋聖經時，不可借用道教或佛教的名詞，因為那些名詞乃根基於不同的世界觀，因此很可能扭曲聖經的原意。若沒有適當的名詞可表達，就應當創造新的客家中文字彙。

福音在文化上的適當應用

我們嘗試在台灣客家間建立聖經關連化的原則，進而一步步應用於分析研究上。為此，我們做二件事：分享與應用基督教的教導。但在不同的信仰間做融合要很小心，福音的基本名詞如『上帝』、『信心』、『罪』、『恩典』及『拯救』等，不可因跨越文化而調整其意義。如果對罪沒有正確的了解，拯救的恩典將失去意義。可調整的部分反映在一些有關基督教的教導如聖潔、門徒、教會學、敬拜儀式及神學等觀念，但也應以一種跨文化關連化的方式，反映在客家日常生活中。台灣客家聖經關連化的過程，就起始於傳教士如何以他對客家文化的了解，讓福音成為客家日常生活的重心。

台灣客家聖經關連化的認識基礎之總結

一當台灣客家聖經關連化的認識基礎獲得澄清，以及了解本文所談的文化與啓示的定位後，六項實務應用的原則就已成形。在選取一些台灣客家的共同性與區域性的傳說作為聖經關連化的類型後，下章將應用這些原則，並以一篇有關客家領袖原動力的簡短研究報告做其結尾。

第五章：客家福音聖經關連化的類型

台灣客家的二個社會文化上的傳統

爲了尋找聖經關連化的理想類型，本段將分析與評估台灣客家的社會文化上的遺產。至少有二個非宗教性的傳統，可考慮拿來作聖經關連化之用：此即不斷尋找安居地的客家歷史和客家的家族觀念。

在客家人的觀念中，家族是生活中最重要的單位。家族要對族中的每一個成員負責，並滿足其需求。每一個人對他自己在族中的角色都有強烈的認識。因爲對家族的這份濃烈情感，客家人很容易理解在教會裡所顯現的神的家庭的景象，也能了解沒有服從與團契生活將失去與主宰者的關係，進而將被切斷真生命的意義。

台灣客家的三個共同性的宗教上的傳說

陰陽和諧、孝道與風水觀念，這三項很可以被用來作聖經關連化的宗教性類型。

陰陽觀對客家人來說，猶如耶穌對基督徒之重要一樣。當我們將耶穌的重要性比作陰陽觀念時，客家人就能了解耶穌將要做他所有一切的重心（啓示錄二十一章 6 節、二十二章 13 節）。在耶穌裡，萬事達到它的頂峰，並且變得很有意義，因爲他就是創造主。

中國人的孝道就是祭祖的基本觀念。這個觀念包含聖經的第四誡的要素，那

是我們能同意的（出埃及記二十章 12 節）。第四誡不但要我們尊敬父母，更要我們在他們在世時多愛他們。禁止任何涉及偶像崇拜的行為，但基督徒應以不是偶像崇拜的方式表達孝道。亞當的象徵意義（羅馬書五章 14 節、歌林多前書十五章 22 節）、在創世以前基督就以出生的定位（使徒行傳二十六章 23 節、羅馬書八章 29 節、啓示錄一章 5 節），可用來說明基督是『我們創世以前的祖先』，配得敬拜與頌讚，並尊其為真生命與希望的來源。

風水觀念在聖經中也可找到關連性。使徒行傳二章四節，聖靈如大風般充滿整個屋子；創世記一章二節，上帝的靈運行於水面上。因此風水觀念可用來作教導客家人有關上帝大能與聖靈的工具。但在介紹這個聖經教義時，應將聖靈介紹為人，以免客家人誤將聖靈比作另一個神秘的魔法。

台灣客家重要的區域性宗教上的傳說

在台灣客家重要的區域性宗教傳說中，三山國王和義民爺的傳說含有可作聖經關連化的類型的要素。至於廣傳的媽祖，顯然各地傳說不同，並且缺乏可考的背景。

還有許多區域性崇拜的傳說，其中不乏可作聖經關連化之用，但這些是最普及也是最具影響力的例子。

台灣客家領導權的原動力

在客家中正確地挑選一位受敬重的領袖，可使聖經關連化的工作免於功虧一簣。要做個好領袖，其家族的社會地位、個人的教育程度、對自身文化的認識、說客語的能力、最重要的是他在家族中的地位，具有決定性的因素。這一切中最重要的是，要能每日與主同行，這樣才可避免陷入一般傳統客家領袖的認知中。

結論

所有這些有用的類型的建議，必須是以福音關連化到陌生文化的觀點來看。他們只在助於解釋某部分的福音，因為只有通過基督，我們才能得到上帝完整的啓示。更深入的研究其文化、歷史與宗教傳說，就會發現許多意想不到的資料。這明確的福音，不應淪入任何形式的宗教融合。這種聖經關連化的介紹，只能用在與本土客家基督徒的合作事工上。

在所有提到的類型中，陰陽觀、孝道與風水觀似乎是最重要的。但更重要的是福音與客家在聖經上的關連化的成功，不是靠對民間宗教的深入認識，而是完全依靠聖靈的力量，只有聖靈才能將福音的真理深深植入客家人的內心。

台灣客家問卷的評估

簡介

這份對台灣客家的問卷採集於 1998 年 1-3 月間，問卷的主題在探尋現代客家人價值觀改變的資訊，以便提供今日客家宣教事工應採取的主要方向。在已知的 86 間客家教會與團契中，有半數回應這份問卷。

問卷的形式參照二份有關台灣教會成長的精確資料，特別是有關於台灣教會所面對的主要挑戰。他們是 Robert J. Bolton（著有*寶島：台灣閩南城市的教會成長*, 1973），在 80 年代以實用的教會成長統計數字聞名、著有*1980 年台灣教會總覽*的 Allen J. Swanson、和以對客家人民頗有研究而聞名的 James Shia 博士（著有*隱藏的族群：台灣客家族群與客家教會*, 1983）。最大的客家教會肇始於長老教會在客家間的宣教。

這份問卷主要有二個想法。為更深入了解客家人的價值觀，一份有關牧師、教會領袖與會友的問卷發給教會，另一份問卷也隨附在內。其結果大出意外，而且非常有用。第一份問卷是以第一次聽到福音，或已能將福音關連化者為對象，第二份問卷則是為他們的非基督徒朋友或家人而設計。有基督教背景者要回答 10-11 組有關個人背景、信仰、對改進宣教的建議、與福音的溝通、宣教事工、與外籍宣教師合作等等的問題，至於非信徒的客家人則要回答有關客家民間信仰的問題。

評估

要對這群及他們的好友共同被稱為『隱藏族群』的客家基督徒的信仰作出評估，不是一件易事。因為客家基督徒人數極少，這份問卷似乎只在增加對他們今日的文化、社會與宗教的價值觀的了解。

這份總結的統計數字，顯示台灣客家基督教在家族與朋友間傳道的力量，這些數字也反映純以客家文化開拓教會的事工，有越令人滿意的趨勢。這個方法無疑地需要許多牧師以及和客家文化有關的傳教事工的專家。這種種族性的傳教方式，事實上需要增廣教會信徒對自身客家傳統的共識，才能好好地向非基督徒的客家人傳揚福音，並且說服下一代也能照樣做。這樣，日後可能發展成台灣客家神學的台灣版屬靈客家傳統就有可能成形。客籍牧師並不多，其中一部分又沒有很久的牧會經驗，有相當多的牧師甚至同時牧養數間教會。有趣的是，只要他願意接受做一個客籍傳教士的最低要求，他就有很大的共識能和外籍宣教師合作。

大多數牧師所受的教育，與他們因應有效達成福音客家關連化的挑戰間，卻顯得有些不對稱。這份挑戰需要專業訓練。同時，客家教會最缺乏的似乎是，對不同於上一代的新一代的客家人的屬靈與文化需求，懷有熱情的客籍牧師。花費大部份時間只在關心某些客家傳說是危險的，這可能妨礙了屬靈事工。因為諸多不同的客家主要傳說，都包含許多不同的民間宗教信仰，在這種地區牧養

客家教會，的確是需要步步謹慎。

讓客籍神學家為客家傳說發展並建立關連化的客家神學，將有助於減輕落在客籍牧師肩上的重擔。除了需要加強教育外，這份調查也顯露了欠缺具有拓展客家教會使命的宣教觀，同時大部份的地方客家教會也欠缺客家宣教使命。許多客家教會成立的歷史都不長，他們仍在努力尋求認同。

這份問卷也提供一個大體上越來越有希望的印象：文化導向的客家宣教觀有一天有機會在向非信徒的客家朋友傳教時扮演重要的角色。最後，在客家推廣福音最大的挑戰，仍然是客家的祖先崇拜。

第壹章

壹、臺灣客家人的宣教

一、客家人

信仰，它是客家族傾向祖先和靈魂崇拜的基礎。在這族群中的福音傳播者必須要徹底研究這個宗教觀點。

二、客家族及其在臺灣的社會意義

本論文視在臺灣的客家族為一個獨立的族群。在臺灣的一些地區他們佔人口的多數。其他情況下客家族群居地分佈在全島。³³²因數量上的比重客家族屬於那些社會群體，與其共創台灣的未來。客家族的人口比例平均佔台灣總人口數的 18.1%。³³³有關客家族佔台灣人口比例的可靠數字擺盪在 1981 年的 14.4%和 1983 年的 21.8%之間。³³⁴宣教士對他們的社會環境越加認識的這種能力，³³⁵決定了在福音的宣傳及友好的支持客家族方面有正確的開端。本論文之目的，在詮釋對這自主性族群的聖經語境化的相關準則及連結點。³³⁶

三、臺灣客家族與語言問題

George McKay³³⁷ 在客家族間工作了 20 年之後在 1895 年發表這看法，認為不需要用客家語對客家人傳福音，因為他們懂得國語及南中國之 Amoy 方言（廈門話）。³³⁸ McKay 的這個斷語 Paul McLean 這位台灣宣教士及客家語聖經

³³² Editorial, Taiwan Mission, 4/4 (1995).

³³³ James Hsia, 引用 Teng Soon Chi's 的資料, *Research into the Origin of the Hakka*, 研究中作者從 1981 年人口數 17,214,872 以及其中四百七十五萬或 27.59% 客家人的數字出發。1983 年計有 2,494,633 或 14.49% 的客家人。客家社會當時的數字是四百萬客家人。James Hsia, *The Hidden Group*, 6-7. Clyde Y. Kiangs 對此有較保守的估計，以 1992 年客家人有 5 百一十萬或佔台灣人口的 25.5% 表示百分比不變。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 166-167, 193. 在計算時考慮到內政部的資料 1992 年時是人口數的 25%。Press of Ministry of Interior, *The Republic of China Yearbook* (Taipei: Government Information Office, 1996), 15; ders., *Directory of Taiwan* (Taipeh: China News Publication, 1998), 29.

³³⁴ 在計算客家人佔台灣人口的百分比時自 1956 年的大多數的資料來源都是從一個比例相同的客家人口成長率出發。在回答誰可算是客家人使用的標準不一。Shia, *The Hidden Group*, 6; Kiang, *The Hakka Odyssey*, 9, 12, 24, 86; John Robert Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*, 1. Aufl. 1993, Reprint (Taipeh: SMC Publishing, 1995), 9, 以下在引用本出處時簡寫成 *Statecraft*.

³³⁵ Lesslie Newbegin, *The Gospel in a Pluralist Society* (London: SPCK, 1989), 141.

³³⁶ 對客家地方宗教傳統的仔細研究，也經常涉及其中的一個文學傳統(儒家、佛家或道家的文獻) Hubert Seiwert, *Volksreligion und Nationale Tradition*, MÜNCHENER OSTASIATISCHE STUDIEN, Bd. 38 (Wiesbaden; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985), 17; 以下在引用本出處時簡寫成: *Volksreligion*。

³³⁷ „年經的一代學閩南話，時間經過客家話將消失。“ George Leslie Mc Kay, *From Far Formosa: The Island and its People and Missions*, 2. Aufl. (Toronto: Fleming H. Revell Company, 1896), 102.

³³⁸ 廈門話是廣泛使用的福建沿海方言，是中國福建人的語言，在金門，以前的廈門，也說這種語言。Shepherd, *Statecraft*, 8.

翻譯者在評估後不予認同。³³⁹ 眼前基督教宣教工作除了福音語境化的任務外，對許多宣教士而言回答學習客家語言的必要性這個問題特別的困難。Dr. McKay 當時並沒有意識到，許多客家人雖然願意在日常生活中及為商業的緣故使用福建話(台灣話)或是國語，另一方面他們卻不願意放棄用來表達他們的家庭歸屬及文化認同的核心語言客家話。³⁴⁰ 宣教士若學客家話，在客家族中依經驗來說會有更廣的門，即便，他還不能完全掌握這語言。

四、客家族及其在臺灣宣教之關鍵地位

Dr. McKay 的假設，也被長老會的宣教所採納，就是客家民族可能很快就解體了，直到如今都不得證實。他的意見卻持續的影響了與客家族群往來的宣教工作。³⁴¹ 相較於其他種族，宣教工作投注於客家人的注意力不多。³⁴² 客家族可以因其獨立的文化、語言及歷史被視為文化種族，也就是說，他們是一個“單一的語言和文化傳統的團體。”³⁴³ 在台灣他們被視為保有自己特性的一個種族。³⁴⁴ 在他們的宗教傳統也是如此。這個現象經由台灣過去二十年來所經歷的社會變遷也未改變。³⁴⁵ 客家族以種族身分在台灣現代化社會中找到了一個權宜之計，使他們可以保有他們的宗教和文化的特色。這個客家基督徒也感受到了，因此他們希望，能傳福音給他們自己族群的成員。所以他們請求宣教士，幫助他們在宣教上或是制訂出有用的連結點來在他們族群中更易明瞭的傳播福音。³⁴⁶

重要的是要澄清，是否在台灣存在一個所有客家種族共同的文化，或是福音語境化的努力應該要順應客家文化的地方色彩。³⁴⁷ 當一個宗教傳統的地方色彩贏得如此的重要性時，在共同文化之外的一個福音語境化顯出其意義。本研究所制訂出的福音語境化的準則必需依地方特色作調整。³⁴⁸

³³⁹ „Christian Witness to the Hakka People by the Presbyterian Church Taiwan“, Taichung: *Taiwan Mission* 4/4 (1995).

³⁴⁰ 同上., 13-14.

³⁴¹ David Liao, *The Unresponsive: Resistant or Neglected? The Homogeneous Unit Principle Illustrated by the Hakka Chinese in Taiwan* (Pasadena: William Carey Library, 1972), 96.

³⁴² James Hsia, *The Hidden Group*, 1.

³⁴³ F. A. Brockhaus (Hg.), „Nation“, *Der Sprachbrockhaus*, 8. Aufl. (Wiesbaden: F. A. Brockhaus Verlag, 1974), 462.

³⁴⁴ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 1.

³⁴⁵ 參照註腳59.

³⁴⁶ Peng De Long 牧師(逝於4.2.2000), 台灣最大的客家教會協會的領袖，於1999年1月18日在台北的一個訪談中表達了這個願望。

³⁴⁷ 自從Norbert Schmidt 1972年受日內瓦世界基督教協進會神學教育基金(TEF)委託寫“語境化與民族學”時, „語境化“這個名詞在宣教邏輯的討論時被使用。 *Theologische Beiträge* (April 1997).

³⁴⁸ 附錄中的圖表1及2 可以藉助在第五章中典型的客家廟宇的列表幫助，確定未知的地方傳統的背景和探索聖經語境化。J.H. Bavinck: *An Introduction to the Science of Missions*, Übers. David Hugh Freeman (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1960), 136, 140, 250, 258, 262, 271-272.

(五)、客家族中聖經語境化的嘗試

中國神學家趙徽震 (*Tzu Chen Chao*)，嘗試在受儒家影響的現代中國社會，貫徹以儒家為導向的福音語境化。³⁴⁹ 有鑑於對台灣客家種族之福音語境化正需要，相當於對台灣客家族的其他文化遺產，除儒家思想外也要考慮到民間信仰的背景。“福音語境化”³⁵⁰ 這個概念不同於關聯性的概念在意義上被使用。³⁵¹ 如世界基督教協進會(ÖRK)所理解的。福音語境化的努力，必須加強在台灣客家族的宣教上。也就是說，將它轉化入一個新的文化及宗教的環境，直到它本土化及生根為止。

依 Ursula Wiesmann 語境神學能很輕易的被誤解為對基督教普世性主張要求的拒絕。如趙徽震在貫徹語境化的開端所証實的。語境神學在關聯性上目的是，神的話也以客家族的身分在不同文化情況下來理解。³⁵²

在 60 及 70 年代³⁵³ 福音派宣教神學家與明顯受馬克思惟心取向影響的世界基督教協進會(ÖRK)³⁵⁴

神學家的語境神學保持距離。宣教神學家如 Bruce Fleming 認識到，在宣教的工作上首要的不是福音的本土化，調適性及文化特性化³⁵⁵，而是一個以聖經的價值標準為主的外來文化其整個屬靈及文化上關聯性的滲透。³⁵⁶

從宣教的角人試著避免，在解釋福音時將那些非基督教背景下的文化及屬靈的關聯性變成所有決定性的因素，因而使得聖經的絕對權威性被質疑。³⁵⁷

並要防止，在福音釋義時經由未徹底的詮釋³⁵⁸使惟心觀點潛入福音派神學，

³⁴⁹ 儒家思想的優勢使得耶穌在神學萌芽的初始被視作孔夫子的一個門徒。Wilfried Glüer, *Christliche Theologie in China: T. C. Chao 1918-1956*, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979), 83, 99; 以下在引用本出處時簡寫成: *Theologie in China*.

³⁵⁰ Lothar Schreiner, „Kontextuelle Theologie,“ *Evangelisches Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*, Hg. Erwin Fahlbusch u.a., 3. Aufl., 2.Bd. G-K (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996), 1418-1422.

³⁵¹ H. Waldenfels, „Kontextuelle Theologie“ *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Hg. Karl Müller und Hg. Theo Sundermeier (Berlin: Diederich-Reimer, 1987), 224-230; 以下在引用本出處時簡寫成: *Missionstheologische Grundbegriffe*.

³⁵² 同上., 229. Ursula Wiesemann, „Die Kontextualisierung der biblischen Botschaft,“ *Evangelikale Missiologie* 3 (1994): 68-73.

³⁵³ David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shift in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1992), 420-432.

³⁵⁴ 參照註腳23 „語境化“ 概念的歷史。

³⁵⁵ Th. Ohm 建議另一個區分法: 適應(使適應人類及種族); 同化(結合其他因素); 轉型(重塑、完善、變相). Karl Müller, „Inkulturation“, *Missionstheologische Grundbegriffe*, 177.

³⁵⁶ 在這種“滲透”時宣教邏輯的輔助科學資訊就很重要。如社會學、文化人類學、語言學，統計，民族醫學，人類學，宗教科學。E. Rommen, „Theologie der Mission,“ *Mitschrift v. 7.-31. Jan. 1997*, Clumbia International University, Deutscher Zweig, Akademie für Weltmission, Korntal, Deutschland.

³⁵⁷ David Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally: An Introduction to Missionary Communication*, 5. Aufl. (Grand Rapids [MI]: Zondervan Publish. House, 1981), 82, 86.

³⁵⁸ 在此宣教人類學在其尋求觀點、見解、原則、理論、方法和人類學的體現在語境化的宣教工作上顯出其重要性。L.J. Luzbetak, *Missionstheologische Grundbegriffe*, 94-95.

神學家如 Nicholls, Stott, Coote, Anderson, Stransky 及 Fleming 在作一個以聖經為基礎的語境化程序的工作。³⁵⁹

這個福音語境化的宣教努力目的在於，透過一個系統性及聖經的語境化使經文的信息在一個對聖經陌生的環境以它新的文化外衣純正的保留下來。

藉由宣教學的輔助科學³⁶⁰，如宣教人類學、宗教學，人們相信工作品質可以改善並且在傳福音時文化導致的溝通障礙能迅速的克服。³⁶¹

台灣客家族感謝在實現這種福音語境化過程時的專業幫助。³⁶²

六、目前之研究現

(一) 德語區客家文化之研究

德語區沒有較新的關於臺灣客家族的文學。³⁶³這種文學的缺乏原因在於，截至目前為止在台灣客家族中沒有一個說德語的宣教士。

在聖經的宣教神學背景下有系統的有目地的客家文化與其宗教元素的研究可以幫助，掌握問題的領域由此促進客家族較能明瞭的福音傳播。福音語境化的明瞭性的工作，不僅能幫助一些客家人，靠神的幫助更了解福音。

當有更多的客家人聽信福音，這可導致更多基督徒老師、官員、教授、政治家、軍官、工匠及農夫一起依聖經的標準來建造台灣社會的未來。這會是一個在台灣宣教工作的重大里程碑。³⁶⁴

(二) 以客家語起草的文學之歷史

19世紀末當聖經翻譯及神學論文以本地的客家方言依萊普修斯³⁶⁵字母來起草，在20世紀人們僅用國語撰寫客家文學。在國家漢字改革的過程中從1915年起中國帝制後的所有中國出版品都簡化了。³⁶⁶自從1986中國國民黨一黨專政結束對客家語研究有關的出版物的數量增加了。

(三) 台灣客家族之宗教信仰及地方傳統

台灣客家種族的傳統宗教信仰研究顯示，在許多地方道教及佛教信仰與客家民間宗教的地方傳統混合。在此 Hubert Seiwert 進一步的研究結果富有啓

³⁵⁹ B.J.Nicholls, *Contextualization: A Theology of Gospel and Culture* (Downers Grove [Illinois]: Intervarsity Press, 1979).

³⁶⁰ 參照註腳34.

³⁶¹ G.H.Anderson, Hg und T.F.Stransky, Hg, *Missions Trends: Third World Theologies*, 3.

³⁶² 這裡指著是1.4節剛開始及註腳22所說的。

³⁶³ 在宣教檔案及巴塞爾團圖書館，巴登符騰堡州斯圖加特教會聯邦圖書館的調查以及其它的在Korntal的世界宣教學院圖書館的文學研究都證實此點。

³⁶⁴ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 192, 247-264.

³⁶⁵ 第一客家文獻是基督教文獻，是1866-1899由萊普修斯教授為在廣東的巴塞爾團宣教師所發明的萊普修斯字母寫成的。Christine Lamarre, *The Hakka Collection of the Basel Mission* (Basel: Missionsdruckerei, 1997), 2-6.

³⁶⁶ Winfried Glüer, *Theologie in China*, 15.

發性，在下一章這個作者會對此作進一步的探討。³⁶⁷

(四) 廣東和臺灣客家族的宣教工作概況³⁶⁸

以前巴色宣教團在中國大陸省分廣東的宣教工作在巴色宣教團的檔案館和圖書館有案可稽。從廣東的東北，一個以前巴色宣教團的工場，有許多客家非基督徒移民至台灣。³⁶⁹

當時的加拿大和英國長老會宣教團體分別在 1862 年及 1865 年他們的工作開始不久就在客家族群中傳福音。³⁷⁰客家族中的宣教工作一直到 1950 年代才有突破，而其間已有其他的宣教團體³⁷¹也在作宣教。由於中國共產政權的接管 1949 年以後一些基督教宣教團體將他們的工作從大陸移轉至台灣；他們建立一連串新的團契及教會。總之這個工作的結果是 1954 年在台灣的 800 個客家人中有一個基督徒。³⁷²然而之後在客家族中的教會越來越少。在台灣宣教工作近期的發展又再度密集的集中在客家族的宣教福音工作。³⁷³在台灣有一個在客家族中建立教會的小小運動。此運動嘗試透過活動，營會和培訓來鼓勵以客家語在客家族中傳福音。

自 1978 年這運動與世界客家宣教團體聯合。³⁷⁴ 90 年代一個小的本地宣教運動嘗試要喚起台灣的基督徒，將台灣的客家族視為一個未達之民族並為福音的緣故贏得他們且建立新的客家教會。同時客家基督徒想自行定義，客家教會的特徵是甚麼。³⁷⁵

一個教會被認為是一個客家教會，當會友多數是客家人或是在一個客家人口占多數的區域居住及特定的客家文化傳統深入一個教會生活，如典型客家旋律的歌曲及音樂，客家人的好客以及有特色的客家手工藝及廚藝。此外在許多的客家教會證道以客家語翻譯及詩歌以客家語來保存。³⁷⁶以上”客家教會”的定義經過考驗。當只有民族標準是具決定性的，那在台灣只有在台北有一個”客家教會”。³⁷⁷在客家族中工作的宣教士在應用上賦予客家教會這個定義一個不同的

³⁶⁷ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

³⁶⁸ 參照在附錄中表格1-4有關在1873年所建立的客家教會。

³⁶⁹ 從廣東的潮州，嘉瑩和惠州. Chiao-min Hsieh, *Taiwan - Ilha Formosa - a Geography in Perspective* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 150.

³⁷⁰ Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan: A History*, 2. Aufl. (Taipeh: China Post, 1972), 37; 以下在引用本出處時簡寫成 *Christianity in Taiwan*.

³⁷¹ 大量的支持從浸信會(3), 路德會(3), 宣道會(4), 五旬節教會(3), 瑞典宣教團(1) Pastor Huang Jung-Shen, *Chronologie der Gründungsjahre von Hakkagemeinden in Taiwan* (Chung Chen [R.O.C.]: Fax vom 12. März 1998), 1-2.

³⁷² 1954年12月31日的統計資料. Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan*, 85, 88.

³⁷³ Paul McLean, „Christian Witness to Hakka People“, *Taiwan Mission*, 4/4, 13.

³⁷⁴ Michael Kittelson, „The World Hakka Evangelical Association“, *Taiwan Mission*, 4/4, (1995): 24-27.

³⁷⁵ 按以下還要再詳細解釋的準則，客家教會的歷史學家及Huang Jung-Shen 牧師將所有有登記的台灣客家教會作成一張列表。

³⁷⁶ 1999年1月18日與彭牧師(逝於2001.02.04)的一次訪談, 彭牧師是北台灣最大的客家教會協會的領袖。

³⁷⁷ 台北羅斯福路上的客家教會崇真堂。

意義。有些宣教士在他們的工作上強調客家語，³⁷⁸

其他的則毫不考慮有客家人居住的區域他們的語言上及文化上的特性就建立教會。³⁷⁹台灣客家族的宣教工作及教會建立運動已經有一些歷史了。特別是在剛開始時是與台灣長老教會的宣教及教會歷史緊密連結，雖然客家族當時不是他們工作的主要對象。

七、論文之焦點領域及研究貢獻

(一) 論文之焦點領域

本論文努力的目標是更瞭解臺灣客家族的歷史、文化和宗教。對陰陽和風水觀及祖先崇拜³⁸⁰風俗的探討顯示，聖經語境化必須努力的方向，如果它要對客家族的宣教有助益的話。³⁸¹ 本文探討古中國宗教觀點的背景及其透過吠陀宗教和婆羅門教的心靈影響並且介紹經過分析準備工作後福音語境化可能的連結點。

(二) 本論文之研究貢獻

在台灣客家民族中福音語境化的道路顯示，其可以視為在宣教科學範疇的一個研究貢獻。這個研究對了解台灣客家族的宗教傳統信仰的不同有幫助。在台灣的基督教客家教會協會在他們教會的建立及教會的擴增工作上能從這的研究的結果獲益。

附錄中表格及地圖其目的是，提供客家宣教士，牧者及傳道人客家民族的歷史、文化、宗教的分析。這個論文進一步幫助德語的宣教科學，獲得迄今幾乎未被觸及的民族的新認識。

八、研究方法

本文依據在德國、瑞士³⁸²及臺灣不同的神學圖書館的文學研究以及在臺灣多年的鄉土研究。還有與客家教會建立運動的領袖們、本地的神學家及客家宣教士的訪談。在臺灣對全台基督徒，朋友及家人的問卷，幫助認識到，在新一代客家人中還知道多少傳統客家文化的要素。³⁸³

³⁷⁸ SEND International, Lutheran Brethren China Mission, Free Evangelical Church of Hongkong.

³⁷⁹ 這裡包括"青年使團". Jerry Cole, „Who is looking for these Hidden People?“ *Taichung: Taiwan Mission*, 4/4, (1995): 19-23.

³⁸⁰ 中國人觀念中自然力中陰及陽對立的雙方是從起初就有的。依照此說陰陽統一產生五種元素，所有的事物都由此而生. Wolfram Eberhard, *Lexikon chinesischer Symbole* (Köln: Diederichs, 1983), 307.

³⁸¹ 風水的學說，所謂的„風水Feng Shui“. Ebd., 108.

³⁸² 巴塞爾團的宣教圖書館及檔案室.

³⁸³ 作者在客家基督徒及他們的朋友中所做的問卷調查結果極富啟發性，以明瞭思維的新趨向為目的. 早期、做為作者樣本參考的類似問卷是由一個有名的台灣教會建造的統計學者 Allen J. Swanson與台灣長老教會客家宣教中心及台灣教會成長中心代表一起進行及公佈. A.J. Swanson, *Taiwan: Mainline Versus Independent Churches* (Pasadena: William Carey, 1980); James Hsia, *Taiwan's Hakka Area and Hakka Churches* (Taipei: Taiwan Church Growth and Renewal Centre,

九、 總結

臺灣客家族是一個福音未達的民族，他們之中只有少數的教堂。聖經語境化似乎正是時候，其認真於對客家族福音的宣揚也顧及其歷史、宗教、文化的特色。這可以是一個貢獻，為此民族開了福音方便之門。³⁸⁴

聖經語境化是指按部就班的努力，以福音及其聖經標準來滲透一個非基督教文化下所有精神及文化上的關係，達到為福音贏得一個民族的目的。³⁸⁵即便陰陽觀點與風水觀的聯合和祖先崇拜的風俗支配著台灣客家族的思想，這些制訂出來的準則也可應用在聖經語境化在客家族的歷史及他們文化社會領域的其他可能連結點。因此這整個論文可能可幫助更多客家人，在耶穌基督裡找到永生(約十, 8)。

1983), 9.

³⁸⁴ 以上所提及的在台灣86個客家教會所進行的問卷(有46.8%的回覆率)證實這個論點，這些教會代表了所有客家教會的宗派。其中有在台灣所有具代表性的神學路線及教會結構的代表(從家庭教會至大教會、靈恩至極端保守).

³⁸⁵ B. J. Nicholls, *Contextualization : A Theology of Gospel and Culture* (Downers Grove [IL]: Intervarsity Press, 1979) ; E. Rommen, "Theologie der Mission," *Mitschrift* v.7-31. Jan. 1997, Columbia International University, Deutscher Zweig, Akademie für Weltmission, Korntal, Deutschland.

第貳章

貳、客家族—找尋一個家鄉

一、客家族突出的歷史意識

不斷的尋找一個家鄉深深的刻劃在客家族超過 2400 年可證的歷史中。³⁸⁶ 客家族的歷史因與猶太人的歷史³⁸⁷ 並行似乎非常適合做有些聖經真理的語境化。³⁸⁸ 基於台灣客家族良好發展的歷史意識以及他們慣於從習慣中得教訓，一個客家簡短歷史的概要可協助本論文的目的，從研究客家族的特性中來介紹語境化連結點的選擇標準。³⁸⁹

二、客家族之種族起源

客家族的族群起源可回溯至中亞細亞之 *Hunnen* (中文匈奴)。*Hunnen* 幾百年來被視為中國人之大敵。主前 221 年當傳說中的第一個中國皇帝統一中國皇朝之後，在其中生活的客家族人在文化上被孤立了。這種區隔的結果客家族就在漢族的環境發展他們的語言和文化。由此他們成為現今漢族中的一個主要族群之一。³⁹⁰

Hideo Matsumoto 相信，客家族因其遺傳共同點與日本人及韓國人比起與漢族還較相近，而投入許多年的研究，找出客家族與日本人及韓國人的遺傳共同點。他的研究結果證實了日本人、韓國人及客家族共同遺傳的來源。客家人、日本人、韓國人顯示與在西伯利亞貝加爾湖的 *Buryaten* 及 *Yakuten* 族有近乎相同的基因結構。³⁹¹

³⁸⁶ 客家人的祖先是中亞細亞的匈奴族，他們在主前400年滲入到現今中國西北的地區。他們與游牧民族形成一個強大的聯盟。聯盟的結果使得主前300年前第一長城的建造，秦始皇於主前214年建造完成。這個第一位”統一中國”的皇帝在”動亂年代”(主前249-209)結束時經許多流血殺戮而接掌了秦朝，秦朝曾是許多客家族的家鄉。在那裏的客家族必須再度離開新的居所。在這個時期發生一個大的中文圖書館被銷毀的事件，那裏面存放著許多有價值的有關客家族的文獻。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland* (Elgin [U.S.A., P.A.]: Allegheny Press, 1992) 39-43; 以下在引用本出處時簡寫成：*The Hakka Odyssey*.

³⁸⁷ Davidson, James W., *The Island of Formosa* (New York: MacMilland, 1903), 8.

³⁸⁸ 在作者的觀察下客家族可因自己的歷史與以色列子民在埃及的被奴役，曠野的漂流及因產業而受逼迫的種種認同。台灣對他們來說只是短期的樂土而已。

³⁸⁹ Howard J.Martin, „The Taiwanese Hakka Ethnic Movement: Inventing Ethnicity: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies of Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies], the Departement of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Peninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris“, Konferenzpapier vom 23.-26. Sept. 1992 (International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China), 4; 以下在引用本出處時簡寫成: *Conference on Hakkaology*.

³⁹⁰ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 23.

³⁹¹ Oda James, „The Mongolian Spot: Mougohan no nazo“, *The Rafu Shimpo*, 日語 (Los Angeles: July 23,1990), 5.

Hideo Matsumoto 由此下結論，客家族一定是起源於中亞阿爾泰的貝加爾湖地區，並在主前 12000-3000 年從那裡移民出去。³⁹²客家族在中國、臺灣、日本³⁹³、韓國、馬來西亞、柬埔寨、新加坡、香港、海南、印尼、夏威夷、蘇里南建立文化。³⁹⁴然而臺灣的客家族這個內在的，精神上的尋求一個”內在的”家鄉持續進行著。這裡要驗證，是否這種對”內在的”家鄉的追尋能夠被用來在聖經的語境化上。

三、客家族從中國到美國的移民潮

每一次的移民潮就有更多中亞的客家文化遺產遺失。自主後七世紀以來客家族自帝國中國移民計有五次大的移民潮。³⁹⁵因此在臺灣客家族中的地方傳統有極大的不同。若知道，一個地方傳統從中國哪個地方來，這對它的語境化會有幫助-特別是有關它的研究論文已經存在的話。地方傳統也左右了聖經語境化的標準。³⁹⁶所以有必要，根據歷史來認識移民潮的年代順序及臨摹地方傳統的起源。³⁹⁷第一次對客家族的逼迫（主前 249-209 年）可回朔到晉代（主前 255-206 年），第二次是在漢朝末（主後 307-419 年）。³⁹⁸主後 280-310 年許多客家人因大自然災難而移民，特別是因中國北方長期的乾旱。

主後 298 年有數十萬客家人從北方經甘肅和陝西移民至四川及河南。主後 306 年約有 30 萬客家人離開陝西並在南方建立新居所。在第五世紀中客家族已經在中國南方省份福建和廣東建立了大的殖民地。

在安徽省客家族居住到第七世紀。在第三次大的移民潮（主後 907-1280 年）大量的客家族前進至中國南方並且也居住那裏的山區邊陲地帶。

由於人口過多一些客家人在第四次的移民潮中（主後 1241-1644 年）移民至長江的源頭，那裏客家人再度與泰、苗、瑤、藏、緬甸民族起衝突。³⁹⁹約在 1670 年客家族應滿清政府的邀請至無人的福建和廣東沿海地帶居住。在第四次移民潮中有大量的客家族離開大陸移居到海南及臺灣。

1865-1869 年荷蘭商船七次載運了約 2000 客家人到蘇里南導入了第五次的移民潮，這次有許多人移民至美洲其他的則到了東南亞的新加坡及東馬來西亞。

³⁹² Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 16.

³⁹³ 當客家族受逼迫及秦朝被接掌時他們有許多人出走到南方、西方、韓國的北方及東方。有些參與了徐福的3000人次的日本探險隊，藉此他們以虛構的故事欺騙了秦始皇然後就沒有再回來(主前217年)。科學家相信，後來日本的統治階級就是徐福這批人的後代。同上., 31-32, 46-48, 47.

³⁹⁴ 參照第一章註腳4、5.

³⁹⁵ Nicole Constable, *Religion and Ethnicity: A Hakka Protestant Community in the New Territories of Hong Kong*, (Basel: Missionsarchiv der Basler Mission, 1989), 5.

³⁹⁶ Paul Hiebert, *Incarnational Ministry* (Grand Rapids [U.S.A., MI], Baker Books, 1995), 168-169.

³⁹⁷ 參照附錄有關„Herkunft der chinesischen Siedler in Taiwan”的地圖.

³⁹⁸ FAR EAST CHINESE-ENGLISH DICTIONARY, (Taipeh: The Far East Book Co., 1992), 1668; 以下在引用本出處時簡寫成: *FECE Dictionary*.

³⁹⁹ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 65.

⁴⁰⁰1860年在加州每四個中國移民的礦工中就有一個是客家人。⁴⁰¹第一個夏威夷的客家人來自香港並於1878年抵達。臺灣客家族與新加坡及沙撈越的客家基督徒的連結因其類似的文化環境和在東馬來西亞的薩巴客家神學院，對在臺灣客家族的福音語境化相當重要。⁴⁰²

四、臺灣客家族-找尋新的認同

為了尋找另外的居住地客家族於主後六世紀來到臺灣。⁴⁰³從大陸移民到臺灣的主要原因是渴望自由及一個永久的家。外移的一個不能低估的因素是政府當局的疏忽，使得客家族外移。⁴⁰⁴移民的客家族因當局對臺灣的無知而獲得機會。中國過去認為琉球島就是臺灣。⁴⁰⁵除了自主的希望社會經濟的不公平也是外移的導因。⁴⁰⁶移民臺灣的風險是可估計的；客家移民知道，在臺灣他可期待甚麼。一個獨立的客家共和國的願景吸引著樂觀的移民。⁴⁰⁷第一波的移民潮出現在隋朝。⁴⁰⁸

有關第一個臺灣客家殖民地的創建時間並無確切的資料。然而可知的是，台灣客家族在11世紀已經控制了西南部直到山區地帶。⁴⁰⁹大型移民潮始於十三世紀。⁴¹⁰他們與原住民起了血腥衝突。十五世紀末臺灣成為中國人及日本人海盜行為的堡壘，客家族在台灣西南部也參與其事。⁴¹¹成海盜的客家人立即有一

⁴⁰⁰ 對荷蘭商會來說未被刑罰的非洲奴隸交易的結束是可預見的。儘管如此人還是需要便宜的農工。荷蘭皇朝選擇了中國人。中國客家人和爪哇人必須簽訂一個五年期限的工作合約，然後他們可以自由決定，是否繼續工作。William L. Man A Hing, „The Hakka in Surinam“, *Conference of Hakkaology*, 1.

⁴⁰¹ 同上., 78.

⁴⁰² 客家教會協會 *Chung Cheng Tang* 與東馬來西亞的客家教會及那裏的在沙巴的神學院維持緊密的關係。

⁴⁰³ 陳哩噠在主後610年與廣東來的私人軍隊一起成功的擄掠了台灣島這是歷史可證實的。軍隊及移民強迫一些當地的馬來人遷居，而第一批客家族就在此落戶。經過幾世紀這裡就成為客家海盜控制海岸及海路的一個定點。Yin, Chang-yi, „Shuei tsui tsao lai Taiwan“ übers.: (*Friih übers Wasser nach Taiwan*), in Mandarin, [Taiwan, R.O.C.]: *The Hakka Monthly*, 8 (1990), 64-78.

⁴⁰⁴ 每一個客家家庭自行做決定，要或不要外移。另一方面中國政府希望確切的知道，誰要移民進來。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132-133.

⁴⁰⁵ 將在台灣的本地人透過軍事遠征的方式置於中國的保護之下的嘗試失敗了。另外的一個問題是語言的相互理解。同上., 131.

⁴⁰⁶ 台灣經濟上較佳的狀況視為客家人從大陸移民來此的主要因素。同上., 132.

⁴⁰⁷ 在荷蘭人來台之前，在台灣的客家移民還不到20,000人。同上., 133,192.

⁴⁰⁸ 這是發生在主後589-618年間。最漫長的移民是始於主後600年。The *FECE Dictionary*, 1672.

⁴⁰⁹ 在1250-1279年間，當蒙古人從中國北方控制了中國，有三分之一的客家人口從廣東移民到台灣。Sterling Soongrave, *The Soong Dynasty* (New York: Harper & Row, 1985), 274.

⁴¹⁰ 在1267年忽必烈皇帝在澎湖設立前哨站，以便於管制漁夫、鹽走私者、海盜、商人和移民。因為在這個時期客家人只能夠租土地，從那時起客家移民又在減少了。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132.

⁴¹¹ 日本人佔領了北方的海岸。同上.,133.

大群對農耕方法有經驗的客家人跟隨。這些客家人，與第一批客家移民不同，很快與本地人接觸、交友並與之通婚。藉此他們奠定了今日台灣漢族的基礎。⁴¹²在荷蘭人統治期間（1624-1661年）移民達到最高潮。⁴¹³荷蘭政府鼓勵許多客家族移民到印尼、婆羅洲、沙撈越及福爾摩沙（臺灣）。⁴¹⁴當自由鬥士鄭成功短暫的執政時期開始從閩南⁴¹⁵到台灣的大移民潮。

五、（1683-1895年）滿清執政時期

滿清執政的統治權接管打破了在臺灣建立一個獨立客家國的美夢，這夢想在1652年反抗荷蘭人起及1661年客家人被驅逐期間曾實現。⁴¹⁶在鄭成功的軍隊投降滿清政府的軍隊不久之後，客家族已被禁止入境臺灣。滿清政府要藉此措施⁴¹⁷防止客家族成功的製造暴動。⁴¹⁸但是客家人至臺灣仍繼續有小的移民潮。⁴¹⁹相對於客家人至台灣的一般性移民禁令，政府允許男性閩南人可繼續入境臺灣。結果是閩南人在臺灣找客家女人。由此客家人口比起福建人口快速遞減，因此客家人在1791年已成少數民族。政府方面在十七世紀對客家人的移民禁令直到十八世紀才再度解除。這導致了第五次移民潮。在一個人們自己可以購置土地的地區，客家族享受一點的獨立與自由。

有許多客家族在這種情況下選擇在原住民地區的邊境地帶居住，在那裏他們感到獨立。然而在滿清執政的時期常常有滿清政府軍隊滅了整個客家村莊的人口的事發生。⁴²⁰

十九世紀中葉有許多新來的閩南人定居在臺灣的低地及沿海地區。⁴²¹為了

⁴¹² „在中國土地上充滿苦難和壓迫的生活客家移民想在福爾摩沙尋找和平...他們最終變得對商人及台灣居民是不缺少的並且以他們的能力贏得了具影響力的地位“。Fred W. Riggs, *Formosa under Chinese Nationalist Rule* (New York: Octagon, 1972), 185.

⁴¹³ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 132.

⁴¹⁴ 1930年在全世界8百萬在國外的中國人中客家人佔25%。他們散居在印尼、泰國、馬來西亞、西印度島、新加坡、越南和福爾摩沙。Howard J. Martin, „The Taiwanese Hakka Ethnic Movement“, *Conference on Hakkaology*, 4.

⁴¹⁵ 福佬是來自福建的移民，說的是福建話。在台灣有65%人口說這個中國方言；現今這個語言在台灣叫作台語(台灣話)。

⁴¹⁶ 因為荷蘭宣教士在這時期之前的宣教工作不是針對中國客家人，所以客家教會對基督徒對天家的盼望並不知曉。Jas Johnston, *China and Formosa with the Story of a Successful Mission*, (London: Hazell, Watson & Viney, Ltd., 1898), 167.

⁴¹⁷ 這個法律在1685-1791施行。它特別針對來自中國潮州及徽州的客家移民。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 143.

⁴¹⁸ 滿清政府有足夠的理由擔憂此事。在10,000個自願者的支持下，雖然沒有足夠的作戰資源，客家人卻在10天之內控制了整個台灣。永和政府統治了8個月，之後因為內部的權力鬥爭和缺乏協調以致力量潰散。同上.,145.

⁴¹⁹ 同上., 143.

⁴²⁰ 1786年發生了持續兩年的彰化起義，在對抗中政府軍無情的殺死了100,000個客家人。19世紀再有起義。1877年在東海岸有起義，當時那裏的政府索求過高的稅金。政府的反應是將一個500人口的客家村血腥屠殺。同上.,147.

⁴²¹ 同上.,147.

更有效的控制臺灣島，滿清政府變更台灣的地位而於 1885 年將臺灣從一個行政區域升格為一個省分。對客家族而言這並無任何改變，因為他們不接受新的政府措施也不允許他們的自主被奪去。對稅制的不滿增加。導致了不斷的暴力衝突。中國的歷史學家蕭頌山 (Chung Siao-san) 在數過反抗的次數後下結論，認為臺灣是世界上革命最多的國家。⁴²²

在這種內部政治氣氛下，加拿大及英國的長老會宣教士開使在臺灣的工作。⁴²³ 當時在客家族中的宣教士沒有受到很大的重視也是因為他們避免給人一種印象，以宣教為幌子的外國基督徒宣教士與反叛、不滿的種族一起合作，來推翻滿清政府。⁴²⁴

六、日據時代 1895-1945 年

這個時期亦充滿了不安。為防止臺灣被日本佔領，當時的台灣總督唐景嵩宣告，台灣共和國於 1895 年 5 月 23 日獨立。⁴²⁵ 雖然阻止日本人用組織不良的軍隊侵台的嘗試從起頭時就注定失敗，但這事件有歷史的意義。客家族領袖表達了政治自主的權力並決定性的影響了政治觀點。沒人願意為滿清政府作戰、沒有人願意再度被她統治。另一方面每個人都準備好，要保衛自己的鄉土。⁴²⁶

佔領臺灣對日本是很大的損失。⁴²⁷ 整整過了 20 年，客家族才承認日本當局的權威。他們在民主運動中看到從佔領者的殖民地政策被解放出來的可能性。⁴²⁸

總括的說日本的殖民統治要促進國家現代化，可幫助降低福佬、客家族及原住民之間的社會衝突。日本統治的五十年間，在開採、交通、教育、保健及工業的領域奠定了良好的基礎。

並且引進了新的法律秩序，發揮功能的警察制度及合格的審理制度，這些給予臺灣居民一些安全。⁴²⁹ 如同福佬客家人在 1940 年發表一個獨立、民主的社會有自己的價值觀和經濟政治的自主性的這個理想。甚至在日本統治的最後

⁴²² 自從 1638 年至 1895 年日本佔領共有對滿清政府 116 次起義及 38 個武裝抗爭。在這些抗爭中客家人有 15 次是針對政府，9 次是針對福佬。同上., 148.

⁴²³ 附錄中的表格 1 有那一時期教會建立的概覽。

⁴²⁴ Hollington K. Tong, *Christianity in Taiwan*, 41.

⁴²⁵ 所有起主導作用的三合會領袖都是客家人(劉永富，邱逢甲，唐景嵩)。他們看見台灣的利益受威脅並且滿清王朝已準備割讓台灣。Koh, Se-kai, *Nihon tochi ka no Taiwan*, übers.: *Nippon greift nach Taiwan*, in japanisch (Tokyo: University of Tokyo Press, 1972), 31-56.

⁴²⁶ 人們視這個獨立宣言為台灣理想國的表達。雖然“台灣獨立共和國”的歷史相當的短暫，這個時期是由一個被迫依賴中國到一個年輕自主的民主共和國的過渡時期的表徵。Dakuryu Go (Hg.), Ng Tsukryu und Choliu Wu, *Muhuaguo* (Die Feige; eine Autobiographie von Choliu Wu), (Irvine, [U.S.A., CA]: Taiwan Publishing Co., 1984), 6.

⁴²⁷ 山口少將在東京被 500-600 個客家人射殺，引起這麼多年來一直不斷的血腥的對抗。日本人稱這些暗殺者“強盜”並且為自己的侵略行為辯護。Yasaburo Takekoshi, *Japanese Rule in Formosa*, Nachdruck der Aufl. V. 1907 (Pasadena, [U.S.A., CA]: Oriental Book, 1978), 86.

⁴²⁸ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 154.

⁴²⁹ 簡略: 日本的殖民政策建立一種秩序，要促進經濟的進步。Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 151.

十年沒有人願意”回到中國”。⁴³⁰

雖然現今的獨立運動其根源可追溯到 1895-1945 年的日本殖民統治時期，但其意識根源要追溯到 1652 年郭懷毅 (Kuo Huai-yis) 武力反抗荷蘭人的事件。⁴³¹ 1945 年戰後實現獨立的舊夢想似乎更靠近了些。

使客家基督徒有能力不靠國際的援助獨自推動在臺灣的宣教工作，這情況到二次世界大戰結束後變的很糟糕。又客家族中福音語境化的任務到戰爭結束後幾乎無法獨力去推廣。

日本人佔領的 50 年間只有九家客家教會成立，其中最後一個在 1926 年。在這期間除了唯一的一個例外所有客家教會在主日崇拜都用客家語。雖然總共有九個客家教會在主日崇拜使用客家語，要推動全島福音語境化的大工程，這數字還是太少了。⁴³²

七、1945-2001 年二次世界大戰後的時期

超級強權的政治目的在當時是想阻止，臺灣愛國者獲得權力。對客家人來說二次世界大戰後的時期是受屈辱的時期。對獨立及民主的民意認可的呼籲被超級強權忽視。⁴³³ 客家人的觀點認為一個少數民族可被允許，遇到阻力時迫使另一族接受其理想。⁴³⁴ 1947-1960 年是”白色恐怖”籠罩的時期。⁴³⁵ 之後一個轉變發生。民主運動非常流行。

1995 年台灣在一次全民投票中第一次選出一位總統，他的母親是客家人。更多民主意味著，有新的契機開展並維護客家的文化遺產。客家族拒絕中國國民黨政府的想法，將臺灣社會當作漢族文化的熔爐來看待。但他們贊成在文化和種族多元化上的寬容和與此相應的台灣教育體系的改正。⁴³⁶

八、結論

對客家歷史的一般性研究和對台灣客家族具體的研究的其目的是，要找出臺灣客家族中聖經語境化的連結點。1400 年之久的臺灣客家族歷史滿是逼

⁴³⁰ 甚至對許多台灣人來說很重要的還在中國土地上的祖先墳墓也不成爲他們想回去大陸的一個原因。Clyde Y. Kiang, 同上., 159.

⁴³¹ „爲了這個台灣人被迫犧牲他們自己“ (一個不知名者由日文翻譯而成). Yoktek Ong, *Taiwan: Kumonsuru sono rekishi*, Original: in *Japanisch* (Tokyo, Kobundo, 1970), 38-41.

⁴³² 附錄中：由文永生 (Wen Jung-Shen) 牧師，唯一可知完整的所有台灣客家教會暨其建立年度資料及建立機構名稱，未被公開的教會歷史文件的一個列表。„客家人的年表“，從中文翻譯的。原來的作者在平曠崇真堂 [台灣，中華民國]: (12.März, 1998), 1-2.

⁴³³ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 174.

⁴³⁴ 然而這個時期建立了許多客家教會，比較附錄表格3。

⁴³⁵ 這些年間是政治專制，其間蔣介石的300,000人秘密警察是國家功能發揮最好的組織。偽裝特務到處都是。這些警察要對當時消失的至少120,000”共產黨“負責。他們方式類似蘇維埃的KGB。Clyde Y. Kiang, „The White Terror Decades,“ *The Hakka Odyssey*, 180-185.

⁴³⁶ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 207.

迫、歧視和不斷尋找新的、可以自主生活的墾殖居所。知道這樣的背景使我們對客家族有更多的體諒並與之建立友誼。這友誼對聖經語境化工作的向前推展很重要。基於台灣客家族的歷史經驗和尋找福音語境化的聯結點上,對”家鄉”的概念的研究是有助益的。臺灣客族之歷史經驗及尋找聖經本色化的工作將”家鄉”的觀念引進是很有幫助的。雖然客家族與日本人、韓國人和蒙古人有明顯可證實的遺傳上的種族關係,他們的文化差異很大,以至於不能將在這些文化上所適用的聖經語境化的模式套用在對台灣客家族的福音語境化上。

國際間客家基督徒互相保持連結,特別是在東馬來西亞及新加坡的客家基督徒的連結可幫助福音語境化的任務上額外資源的調動。對台灣客家基督徒來說神學院的成立及對客家文化有利的政治氣氛的改變改善了客家族中福音語境化的條件;他們卻不能沒有外面額外持續的專業協助來勝任他們的工作。爲了要找出下一步可使用的準則,於下一章要探討客家族的宗教信仰。

第參章

參、台灣客家族的宗教信仰

一、台灣客家族中道教的起源和特點

台灣客家族的宗教信仰根植於民間信仰道教，這道教是客家族從中國大陸帶進來的。道教在第七至第九世紀時被皇帝承認是一個宗教。

在之後的幾世紀道教的宗教團體產生分裂。分裂的結果使得儒家、佛教及民間信仰的學理被整合。在台灣目前道教的形式，在其外貌上與它在 300 年前被引進台灣時，是個非統一的道教相吻合。⁴³⁷ 針對台灣道教學者信仰觀點的探討很少。⁴³⁸

因此我們致力於研究道教世界觀中重要的、基本的看法，這些看法對台灣客家族的意義很重大。

對道教世界觀基本看法的闡述有助於讀者了解陰陽的觀念、祖先及自然崇拜、以及將兩者與偶像崇拜作區別。

此外這闡述可說明，陰陽的觀念、祖先及自然崇拜對客家族哪些的人生問題上提出合理的解答。對持民間信仰的客家族來說，自然及祖先崇拜更勝於以巫術為背景的陰陽觀點的道教。⁴³⁹

這到如今成為客家民間信仰與來自福州敬拜鬼神的臺灣民間信仰之間一個最明顯的差異。⁴⁴⁰ 基於上述理由在對客家民族的福音語境化上，不同於注重維

⁴³⁷ Yves Raquin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples,“ *Taiwan Mission*, 4/3 (1995), 28.

⁴³⁸ M. Eder, „Taoismus“, *RGG*, 第三版, 第6卷 (Tübingen, J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1962), 616; Hubert Seiwert, *Volksreligion und Nationale Tradition*, MÜNCHENER OSTASIATISCHE STUDIEN, Bd.38 (Wiesbaden; Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985), 131-137; 以下在引用本出處時簡寫成 Hubert Seiwert, *Volksreligion*。

⁴³⁹ Seiwert的建議,將台灣的“民間信仰”刻劃成,不明確的援引一個文學傳統(儒家的、佛教的、道教的文獻),這也適用於台灣客家族的例子。“民間信仰道教”的這個觀念考量到道教的基本思想,台灣的兩大民間信仰也混雜著這種思想。為了更能將福音經文語境化區分道教的客家民間信仰和道教的福佬民間信仰似乎是恰當的。

⁴⁴⁰ 起源於廣東的種族其神社與來自福建說福佬話的福佬的神社有明顯的區別。Hubert Seiwert, *Ebd.*, 31.

護與靈界關係的福佬，要從瞭解陰陽的觀點並其對與自然及祖先交通的影響來著手。⁴⁴¹

二、客家族中自然及祖先崇拜的起源

根據 Schmitt 自然崇拜及祖先崇拜是最古老的中國宗教的兩個主軸。⁴⁴² Voskamp 談到有關它們的歷史背景時說，它們是“古中國精神生活的殘餘、不被儒家採行”因而成爲道教的一部份。⁴⁴³ 宗教學者 Kung 和 Ching 在他們近期的研究中下了這樣的結論，中國古典作家在匯編他們的著作時特別會引用中國原始宗教的老學者。⁴⁴⁴ 在這裏，甲骨、祭祀儀式、占卜、三種神祇及精神生活、中國的薩滿及頌經者和神話化的帝王扮演一個重要的角色。⁴⁴⁵

在一個有關西藏佛教的思想背景的附錄中 Tsering 證實在中亞有至少有六個古老的宗教存在，他們由西方侵入現今中國的文化領域並且對現今的中國宗教的建立有貢獻。⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242-248, 248.

⁴⁴² Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 第二版，編輯 Alfred Betholet (Tübingen: Verlag von J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1927), 26; 以下在引用本出處時簡寫成：*Die Chinesen*。台灣客家族祖先崇拜的傳統被視爲成爲基督徒的最大障礙。Joel Norvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practises,“ *Taiwan Mission*, 4/3 (一月 1995), 24.

⁴⁴³ J. Voskamp, *Unter dem Banner des Drachen und im Zeichen des Kreuzes* (Berlin: Buchhandlung der evangelischen Missionsgesellschaft, [3.Sept.] 1898), 77; 以下在引用本出處時簡寫成：*Unter dem Banner des Drachen*“。

⁴⁴⁴ 相對於特別是早期在宗教學所維護的觀點，就是古老的宗教都有同一個根源也彼此影響，Lanczkowski在他著作敦促要謹慎，不要在看起來類似的內容，就匆促視爲有對照或影響。Günter, Lanczkowski, *Einführung in die Religionswissenschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), 452等。

⁴⁴⁵ Julia Ching 在民間信仰的道教，以及佛教的某些要素中看到烙印了古中國“薩滿”及“極樂”的原始宗教的殘餘。Hans Kung & Julia Ching, *Christentum und chinesische Religion* (München: R.Piper, 1988), 31-51, 59; 以下在引用本出處時簡寫成：*Christentum und chinesische Religion*。

⁴⁴⁶ 之後從東南移民出去的許多客家族，當時住在西藏佛教的流域，這西藏佛教極有可能將雅利安的吠陀宗教和婆羅門教的精神遺產引進中國客家文化。Clyde Y. Kiang, “Historical Beginnings,“ *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland* (Elgin [PA]: Allegheny Press, 1992), 12-

風水觀基於它的立場提供了聖經教義傳遞的一個出發點。⁴⁴⁷在傳福音時無論如何神的能力必須明確的以人的位格來介紹，否則會自動的被轉譯成陰陽的巫術觀點。⁴⁴⁸前面題到的六個古老宗教影響較廣的特別是雅利安的吠陀宗教和之後的婆羅門教。⁴⁴⁹從吠陀宗教和婆羅門教產生三種基本思路，可在中國人的自然及祖先崇拜中發現其蹤跡。⁴⁵⁰

第一種基本思路是信奉一個非人格的、萬有的本質(梵天或阿特曼)，這本質可在中國人宇宙觀中同樣非人格的天(Himmel)中發現。阿特曼被認為是所有事物的起源，是非善非惡也無道德屬性。阿特曼也不是創造者，也不能從宇宙中被區隔出來。⁴⁵¹我們發現阿特曼的這種觀點特別在道教的陰陽觀點裏根深蒂固。

第二種基本思路是一種觀點，認為宇宙最終只是所有事物以為本的實體，阿特曼，的一部份。所有基本上都是本於一。一顆星星和一朵花、善或惡、恨或愛之間沒有區別，因為所有都是同一個實體的一部份。由此可解釋，為何對中國人來說人絕對可以成為”神”，因為根據這種觀點人和神之間是沒有區別的。⁴⁵²

第三種基本思路研究人類根本問題的解答。根據此思路人陷於自己是獨特的這種信念中。他像活在夢中。作夢的人在作夢時不知道自己真實的狀況。但這就是所有問題的所在。可以這麼說人必需從他的夢境中被喚醒並透過冥想⁴⁵³

13; 以下在引用本出處時簡寫成：*The Hakka Odyssey*.

⁴⁴⁷ Feng 代表風和Shwey 代表水。我們應當評估，將風水觀與使徒行傳二章四節和創世記一章二節來作連結，以便解釋聖靈的特性及其工作對台灣客家族來說是否適當。

⁴⁴⁸ 爲了要減低非基督徒客家人理解上的困難，全球客家宣教團體爲客家基督徒發展了文化及敬拜儀式上的連結點。類似非基督徒的客家人製作一個有著死去祖先的家譜牌位，放置在通常人放點香的祖先牌位處。爲了要表達對死去的祖先更多的尊敬，Nordvedt建議，將祖先的遺照擺在明顯的位置。Joel Nordvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practices“, *Taiwan Mission*, (臺中市，一月1995年)，26.

⁴⁴⁹ Marku Tsering, *Sharing Christ in the Tibetan Buddhist World* (Upper Darby: Tibet Press, 1988), 35-37, 35; 以下在引用本出處時簡寫成: *Sharing Christ*.

⁴⁵⁰ 因爲那曾經被強調的宗教學上相互的思想影響如今再度被質疑，去了解客家族宗教信仰的根本信念特別是適合的，使得在聖經的語境化上不會逗留在不重要的宗教生活形式上。

⁴⁵¹ 同上., 35

⁴⁵² Marku Tsering, *Sharing Christ*, 36.

⁴⁵³ 道教團體中特別是南方學派 正一(rechte Einheit) 將這種思想進一步發展，特別有許多巫師，風水師，術士等等都屬這個學派，在臺灣是”興盛的道教團體”的一部分。Rolf Homann,

認知到，他是一個宇宙實體的一部份。解脫存在人的裏面並且在冥想被體認出。⁴⁵⁴這三種信念，所有事物只有一個非人格的來源，所有存在都是這非人格實體的一種表徵以及個人主義是一個幻覺，人必需從這個幻覺中覺醒，到如今影響著客家族對自然及祖先崇拜的宗教觀點。⁴⁵⁵以上所述的三種基本思路滲透入客家族的靈魂觀念並且回答了他們對生命的起源及死後的生命問題。⁴⁵⁶客家族所有的喪禮儀式及對他們祖先的崇拜都是由這些核心觀點導出的。⁴⁵⁷

三、客家族陰陽觀點的立場

什麼是陰陽的概念？道建立了陰陽觀點形而上學的基礎。這個道可以與阿特曼或梵相比擬。在字典中阿特曼或梵的概念被賦予“道路”、“街”或“軌迹”的意義。這道有減緩它積極作為的趨向，以便所有維持在有秩序的狀態。它無為、因為透過無為所有才能進入秩序的狀態。⁴⁵⁸這道是超越時間、不朽的，以

„Taoismus und chinesische Volksreligion“, *Taschenlexikon Religion und Theologie*, 4., 新的和大大擴展版，第5卷(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 146.

⁴⁵⁴ 這個對道的思索引發煉金術式的尋求長生不死。長生不死是道家最終極的目的。這只能靠與自然界完全的和諧才能達到。人就進入“長生不死”(Hsien 仙)並供奉在神廟中。Yves Raguin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples“, *Taiwan Mission*, 4/3, 28.

⁴⁵⁵ Tsering 的文獻被認為是西藏佛教影響下的指南，西藏佛教影響是從印度至北邊的蒙古，由喜馬拉雅山脈最東的拉達克越過現今尼泊爾西部的姆拉和野馬王國延伸到西北部的中亞貝加爾湖地帶。特別是這個流域北方及東方的邊陲地帶住著許多客家族人。Marku Tsering, *Sharing Christ*, 37.72; Clyde Y Kiang, *The Hakka Odyssey*, 23-24.

⁴⁵⁶ Karl Fritz 這個巴塞爾宣教團的長期宣教士又是香港基督徒客家雜誌月刊，*Kiao yiu yueh pao*，的共同編輯在他的論文中詳細的寫到道的觀點，中國人的靈魂觀及由此而發展出的習俗。Karl Fritz, „Chinesische Seelenvorstellungen und daraus entspringende magische Gebräuche der Chinesen“, (Ph.D. Diss., Eberhard-Karls Universität Tübingen, 1925), 1-6; 以下在引用本出處時簡寫成：*Chinesische Seelenvorstellungen*.

⁴⁵⁷ 客家族中普遍盛行二次葬的風俗。在廣東的客家殖民地這個做法是眾所皆知，死者的遺骸在安葬多年之後再挖掘出來，清理它，緊接著放進一個壇中。這個壇或者在不知名的野外放著多年，直到最後被人遺忘，或者被遷到另一個地方埋葬。Zhou Zhongxuan (Hg), *Zhuluo xianzhi*, 中文 (台北市: [中華民國], Wenxian Conkan, 1962). 141.

⁴⁵⁸ Richard Wilhelm, *Laotse, Tao Te King - Das Buch der Alten vom Sinn und Leben* (Jena: Diederichs, 1921), 這本書在1956年以這個書名 *Wandlungen und Dauer* (Düsseldorf: Diederichs,

自己為典範。從它為一產生受造的二和三。⁴⁵⁹這道無始也無終；外在世界是這個客觀的道，外界從元，一個原力，更精確的說，是巫覡、創造了「無始」，但無次序地涵蓋了對立的陰和陽。⁴⁶⁰老子和他的追隨者的世界觀被稱作超越的一元論。⁴⁶¹

從陰陽的對屬、一生二、這種在老子以前就存在於中國人的思想，在幾百年間發展成一個相當重要的哲學。陰陽像是宇宙靈魂的對偶且體現宇宙男性及女性的一面(天道和地道)。陽是正的、男性的、輕原則，陰是負的、女性的、陰暗的、低微的。陰和陽透過交感產生天和地以及四季。在這觀點中天是父，地是母。天造四季，地從天的懷抱產出果實。藉由媒介的靈產生陰陽的結合，同時被視為有無限的生息。⁴⁶²

中國一元論及二元論的代表是老子及孔子。⁴⁶³二元論只有在一元論是整體的一部份時，同意一元論的觀點；二元論在實務上強調陰陽能量的對立。在這兩極能量的作用下，從渾沌中衍生所有的事物。世界不是一個造物者的作品，乃是代表陰陽的天和地自行運作的生命潛能。⁴⁶⁴

因為人不認識一個造物者曼迪，就崇拜演進泛神論並滿足於唯心的構想及意涵，並不探求因果的解釋。根據陰陽的觀點人有道的天賦並因此在自然界取得優勢的地位。人接續天和地為第三種能量(三才)⁴⁶⁵並含有他們物質和非物質的實體。他獨自參與宇宙的核心並在自己裏面結合所有宇宙的特點及物質。陰陽的對立在人裏面達到合成。⁴⁶⁶反過來人擁有一個神鬼雙重的靈魂如同宇宙靈

1956), 89再版; 以下在引用本出處時簡寫成: *Das Buch der Alten*.

⁴⁵⁹ 同上., 42.

⁴⁶⁰ Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 2-3.

⁴⁶¹ 同上., 5.

⁴⁶² Richard Wilhelm, *Das Buch der Alten*, 103.

⁴⁶³ 這超越的一元論被列入道教的聖書老子的道德經中，而固有的二元論被寫錄於儒家的學理孔子的易經中。

⁴⁶⁴ 根據道德經道被視為絕對的能量。所有皆起源這個基本物質。Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 5-6.

⁴⁶⁵ James Legge Hg, *THE SACRED BOOKS OF CHINA - The Texts of Taoism*, Bd.16, Teil II, 4. Aufl., Nachdruck (Dehli, Varanashi: Patna, Motilal Banarsidass, 1976), 423; 以下在引用本出處時簡寫成: *THE SACRED BOOKS*.

⁴⁶⁶ Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 6, 7.

魂對偶的陰和陽。⁴⁶⁷ 萬物都含有陰陽並且按宇宙法則被判定，如果死後是鬼或魄，歸屬陰，要返回世間或是神或魂，歸屬陽，可升天。⁴⁶⁸ 中國人的靈魂學起源於這個由陰陽的宇宙靈魂對偶觀產生的人類宇宙心理學。一個靈魂是陰或陽決定了、它死後可被膜拜或不能。在儒家家譜則是進一步的準則。⁴⁶⁹ 道教及儒家沒有教導對立的觀點，但他們對已經受到阿里安的吠陀宗教和興起的婆羅門教所影響的中國人思維強調的點不同。⁴⁷⁰

當道救助長自然崇拜和巫術的風氣、透過儒家確立了祖先崇拜的習俗。藉助陰陽的觀點成功的將儒家祖先崇拜的教訓完全的與客家民間信仰的道教整合。⁴⁷¹ 陰陽觀使它的追隨者相信，在質上，善與惡、創造者及他的受造物、人和神之間是沒有差別。根據陰陽觀人類和諧的觀點是絕對的真理。

陰陽觀對真理的觀點與聖經神的啓示相矛盾，並證實是接受福音時的一個阻礙。人類克服問題唯一真正的可能性在於不斷的協調差異。道教術士普遍訴諸秘術的作法這個事實，需要在分析其宗教背景時轉而思考中國風水的背景。

472

四、客家族中風水的意義

禮記(*Li-chi*)中說到：”致中和，天地位焉，萬物育焉。”⁴⁷³ 時至今日非基督徒的客家人在人生重大的問題上並不總是去諮詢內行的占星家或命理大師，

⁴⁶⁷ 同上, 10.

⁴⁶⁸ J. M. De Groot, *THE RELIGIOUS SYSTEM OF CHINA*, Bd. XXVII, Buch VII, Nachdruck (Taipei: Literature House, 1964), 380; 以下在引用本出處時簡寫成：*THE RELIGIOUS SYSTEM OF CHINA*.

⁴⁶⁹ „其他的鬼當作自己祖先來拜，是奉承“ Keong Tow Yung, *Confucius says* (Singapore, Federal Publications, 1982), 64.

⁴⁷⁰ Fritz Karl, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 5.

⁴⁷¹ 同時在台灣有許多的地方傳統形成，它們在外在作區隔。客家民族這樣的關切尋求三山國王，與來自漳州的種族崇拜開漳聖王 (Kaizhang Shengwang) 沒有絲毫區別。Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

⁴⁷² 1996年在台中訪問了一個廟宇裏的道士之後。

⁴⁷³ Aus dem „Buch der Riten“ (*Li-chi*), Wolfram Eberhard, „Geomantik,“ *Lexikon Chinesischer Symbole* (Köln: Diderichs, 1983), 108.

但一定會問風水師。風水是有關自然界及宇宙對某一特定環境影響的一種學理。⁴⁷⁴ 依照風水的學理，盡可能將環境作最佳的陳設，如此來建造房子、橋樑、牆、林木以及寶塔，使得村子、城市、家庭、房子、庭院、牲畜、後代及墓地的福氣及祝福的洪流源源不息。

在風和水的關係上將陰陽對地理的觀點考慮進來。有關決定房子和墓地的位置所寫的書籍只有那些對天文及占星術很瞭解及看風水時能掌握必要方位的人才懂得使用。⁴⁷⁵

直到如今風水的觀念仍非常濃厚，也就是說有利的風和水的關係對家族的福份。

家中祖先祭壇的位置，房子、床、墓地、村中或城中氏宗祠的位置—所有這些都由一個專為此而設的專家依風和水與它們環境的關係擇定並定方位。⁴⁷⁶ 客家人擔憂家人的運氣每天都要參考的中國農民曆，指名這些用現代風水羅盤所算出最適合旅遊、商業、家族活動（結婚、慶祝、葬禮）的日子及對性生活詳細的指引。

風水觀不僅是關係各人自己在今世的運氣而且也關係到自己家庭成員在來世的未來。因此風水師常常花上一個星期的時間專注於找到能帶來好運的墓地。

這剛好吻合這個信念，就是祖先必需被保護免受邪靈的影響，因為客家人相信，只有適當的風水能帶給死去的人真正的安息。⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ 在台灣非常普遍的福建民間信仰，人在葬禮時倚賴風水師的意見和選時辰。風水師依照風水的慣例按山水的地勢選出墓地及按年、日、時定出葬禮的最佳時辰，以這種方式確保兒孫的好運氣及優勢。同樣的祖先遺骸正確的擺放，與他們在世時的重要性及影響力有直接的關係。

⁴⁷⁵ 同上。

⁴⁷⁶ 風水觀不是一成不變，而是常常變化。它依循依一個60年的循環。因為沒有人確切的知道，何時這的循環開始及結束，所以人依賴“風水師”(Feng-Shwey Shi)，他通曉決定的時機。這個循環的變化一直是可能的。Göran Aijmer, „Burial, Ancestors and Geomancy among the Ma On Shan Hakka, New Territories of Hongkong,“ The Chinese University of Hong Kong (The Institute of Chinese Studies of Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia Pacific Studies], the Departement of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Peninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris,, Konferenzpapier vom 23.-26. Sept. 1992, (International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong [ICOH], China), 8; 以下在引用本出處時簡寫成 *Conference of Hakkaology*.

⁴⁷⁷ Wolfram Eberhard, *Lexikon Chinesischer Symbole*, (Köln: Diderichs, 1983), 108-109.

五、客家族中祖先、神龕和靈魂崇拜

祖先只有當他們在來世獲得祖先的地位確定之後，才會被當成祖先來崇拜。⁴⁷⁸ 死去的人在陰間經歷昇華，是按照陰陽及風水的準則進行。

客家人對神龕及靈魂的祭祀關係一方面導因於轉化在精神生活中的陰陽的靈魂觀⁴⁷⁹，另一方面導因於客家人努力，在所有的情況下將風水考慮進來。⁴⁸⁰ 直至今日巫術，以及鬼神⁴⁸¹如同祖先，以獻祭和祈福的方式進行著，而現今這兩種儀式都在廟裡舉行。⁴⁸² 客家人祭祀的理由通常按他所獻祭的鬼神它的影響及能力。另一方面獻祭者的地位及權力也是同等重要。因此在古中國人分階級來獻祭。帝王以天之子的身分向天及地獻祭，諸侯向土地和穀物(社稷)的守護神獻祭，政要向房子的五個神社獻祭。⁴⁸³

禮記這本書認為禮⁴⁸⁴的持守對人的管理的建立是必要的。⁴⁸⁵ 五種禮中最重要的是吉禮。⁴⁸⁶ 智者的獻祭產生一個對世界來說陌生的幸福。這幸福是基於能不倚賴自然律而行事的能力。如果在我們裡面，再沒有需與自然律協調的，這就是完全。這意味著向內，在自我有完全，又向外，按著世界法則(道)來生活。⁴⁸⁷

⁴⁷⁸ 真正的祖先崇拜先要依照某種儀式才有可能，儀式中道士邀請死者的鬼魂佔據祖先牌位(Tafelweihe)。在這過程中祖先牌位被輕觸，邀請發出(點主，主顯靈)受邀鬼魂儀式上轉移到祠堂。Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen*, 102-103.

⁴⁷⁹ 同上, 13-14.

⁴⁸⁰ 宣教士C. J. Voskamp 寫道：„人回憶道，怎樣的憤怒和絕望，何等的痛心捉住一個兒子的父親，唯一的兒子，他想成為基督徒。他成為基督徒，他必須拒絕祭祖的事，因著他的過錯使得先祖成為四處遊走的鬼魂挨餓受凍。“ C. J. Voskamp, *Unter dem Banner des Drachen*, 38.

⁴⁸¹ 台灣第一個神社產生地，是移民為了感謝當地的土地神的一路幫助所建造的寺廟。第二個建造神社和之後的寺廟的原因是，鬼魂透過媒介或是在夢境中告知且表達想要有自己的廟宇的希望。Hubert Seiwert, „Tempelgründungen,“ *Volksreligion* 28, 37.

⁴⁸² Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 37.

⁴⁸³ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 35.

⁴⁸⁴ James Legge, *THE SACRED BOOKS*, 37.

⁴⁸⁵ 中國的禮儀對中國的意義可能可與羅馬法律對歐洲的意義相比。

⁴⁸⁶ 五禮是：吉禮(對鬼神的祭祀和牲品)，兇禮，軍禮，賓禮(諸侯間互訪)以及嘉禮(宴樂，人為父母的舉行，婚禮，成年禮)。

⁴⁸⁷ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 38.

因為所有的牲祭必需按照一個特別設立的儀式來獻上，牲祭至今就成爲了教導的基礎。⁴⁸⁸ 禮的意識是如此深的穩固，使得至今在台灣有疑問的是宗教歸屬不是頂重要，而是所選擇的崇拜儀式。這顯示，某個人真正屬於何種信仰。⁴⁸⁹ 有些在道家被崇拜的神社被看作是道的表徵。他們不是神，⁴⁹⁰而是有守護神的功用。⁴⁹¹

他們總是佔據祭台⁴⁹²或是神聖的地點 (toa: 壇) 的北邊且眼望向南方。那”有能力”的神明的像是在 San Zhing Tien Chuan (三清天尊)的像的附近。這裡是住在第 33.層天的神社。台灣許多客家人懷著希望，藉著他們與靈界的宗教活動來改善他們目前的情況。⁴⁹³

六、台灣客家和福佬民間信仰的比較

爲了更清楚台灣客家人的宗教思想體系，人們將客家人的宗教思想併入它的宗教歷史的關係中，得到以下的發現：客家人的信仰的精神根源可回朔到一個時期，在那個時期甲骨或文字經常被使用，人們視它們爲媒介、記錄智慧、⁴⁹⁴且那時還未有中國的文學信仰。⁴⁹⁵直到如今客家人仍汲取從古時流傳的

⁴⁸⁸ 至今道教的道士每年舉行長的儀式及大的祭典並且向許多的神社膜拜祈求和平及豐收。在台灣有8000個道教廟宇，29580個道教道士以及348萬的道教信徒。這兩個道教的研討會教授道教及禮儀。Yves Raquin, „The Taoist Pantheon and Worship in the Temples,“ *Taiwan Mission*, Nachdruck, Taichung: 3/4, (Januar 1995), 16.

⁴⁸⁹ 同上, 31.

⁴⁹⁰ 道教的神社及鬼神分爲三類。”至尊天神”(Ti)掌管不計其數的自然諸神(太陽、月亮、風、雲、雨、雪、土地、土地所出產的穀物、在以前特別是圓錐花黍)。德高望重的祖先及有皇室出身的男女半神屬第三類。Hans Küng & Julia Ching, *Das Christentum*, a.a.O., 30.

⁴⁹¹ Erich Schmitt, *Die Chinesen*, 48, 50-59.

⁴⁹² 屬這樣的神明有：保生大帝(Bao Shin Da Di), 寶星上帝(Bao Shin Shang Di), 天公(Tien Gung), 天公祖(Tien Gung Zhu), 上帝(Shang Di), 元始天尊(Uan Tschr Tien chuan), 天帝(Ho Tien Shang Di). *Taiwan Mission*, 4/3/1995, 32.

⁴⁹³ Joel T. Nordverdt, *A Search for Well-Being in the Hakka Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses* (Deerfield: Trinity International University, 1997), 218.

⁴⁹⁴ C. H. Kang and Ethel R. Nelson, *The Discovery of Genesis - How the Truths of Genesis were Found Hidden in the Chinese Language*, (St. Luis: Concordia Publishing House, 1979), 14.

思想產物。陰陽的一元-二元論在道教的形成上曾經是祖先崇拜、精靈文化、風水和各個的禮儀傳統的串連。⁴⁹⁶

民間信仰傳統的強勢地位，它使“所有其他在台灣宗教淪為邊緣”，⁴⁹⁷是直接與人們日常生活的需要有密切的關係。客家人在移民台灣的同時將他們從內陸帶來的不同的宗教地方傳統持續下來。⁴⁹⁸

他們與來自福建說福建話的移民，福佬，的區別在於所崇拜的神祇數目、對特定的精靈及守護神不同的評價、廟的形式、每年節慶的年曆、死者的葬禮、主祭者及道具的稱謂及牲祭的形式及數量。祭祀團體不僅組織共同的宗教活動，而且常常起了地方自我管理機能的作用。要在民間信仰的主祭者及稱為道士的祭司作明顯的區分是很難的。⁴⁹⁹ 民間信仰的儀式的目的旨在中國百姓一般的生活目標：保障富足、健康、和諧、良好的家庭關係和避免損失及不幸。⁵⁰⁰ 民間信仰傳統的潛能在一般情況下足夠應付日常生活的需要。要滿足進一步，更多知識上的需要，人們至今就動用經文學傳統所儲備的、經專家⁵⁰¹管理的知識。故此將自己與民間信仰保持距離，在過去是沒有必要的。

以台灣客家人的例子來說過去這種發展透過相對於來自福建移民更為傳統意識的生活的態度更加得到支持。⁵⁰² 人若將福佬的台灣民間信仰與台灣客家的

⁴⁹⁵ Hans Küng & Julia Ching, *Christentum und chinesische Religion*, 59.

⁴⁹⁶ 民間信仰的儀式傳統，是客家台灣道教的一部分，有巫醫、靈媒、米卜、招亡魂、巫祝下陰間或上天堂之旅，和死者或神社交通。Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 129-131.

⁴⁹⁷ Hubert Seiwert, 同上, 244.

⁴⁹⁸ 台灣人口分佈的原始區域的一個列表：Shiche Jiang (編輯.), „ren min zhi shizu pian,“ *Taiwan sheng tongzhi* 翻譯為“台灣人口結構的表格化編製”(台北市: [台灣, 中華民國]: Wenxian Congkan, 1962), 130; 以及: Chiao-min Hsieh, *Taiwan-Ilha Formosa - a geography perspective*, 以下在引用本出處時簡寫成: *Ilha Formosa* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 150.

⁴⁹⁹ „安平報紙“ 寫有關這種祭司：“道士在台灣稱為師公(受尊敬的主祭者)。[...]總的來說他們屬於巫師(wu xi)的那類”。*Anping xian zaji* (德文: „安平報紙“) (台北市: [台灣, 中華民國], wenxian congkan, 1959), 21.

⁵⁰⁰ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 242.

⁵⁰¹ Priester, Mönche, Literaten.

⁵⁰² Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 244, 33.

民間信仰相比較，會注意到在客家人強勢的地方傳統有它自己的節慶年曆和特點。相對於福佬的台灣民間信仰有大的偶像廟宇台灣客家人崇拜較少的偶像。

雖然民間信仰、文學導向的道教和福佬的台灣民間信仰之間在儀式上、肖像上和語言的象徵上的交替使用而產生互相的影響，這不意味著，與這些象徵相連結的觀點以同樣的方式相融合。在神社及鬼魂的觀點領域上，當同樣的神社名子⁵⁰³在佛教或是民間信仰的節慶中被使用時，這情況是特別明顯。⁵⁰⁴

為便於理解這兩種宗教主要的區別在於福佬的台灣民間信仰中眾多的靈魂的要素及客家人的道教民間信仰中許多巫術的儀式。

七、結論

本章以它對台灣客家族的宗教背景的概述顯示他們的信仰相對於基督教信仰及其他傳統的中國人的信仰的差異性。本章可幫助讀者，把握理解陰陽觀點在客家人思維中所佔的地位連於他們的自然崇拜及祖先崇拜以及說明中國的風水在客家人的思維中的角色。台灣客家族在他們的心理學有對死後的生命非常清楚的觀點。

他們因此更多和常常祭祀並且透過對祖先關係的維護表示他們對信仰的忠誠。幸運、成就、健康、家庭幸福、成為祖字輩是對一個客家人來說重要的生活領域。他認為信仰是主責這些的。

他的祖先的信仰對他來說是理所當然的。他不知道其他的信仰。若沒有特別的幫助他以他本身的宗教背景是無法理解其他的宗教的觀點。

在客家人中為福音語境化制定準則可以作出重大的貢獻，就是以神的角度去瞭解人的靈魂的起源、地位及未來。下一章則是有關在台灣客家族中預備福音關聯性時制訂確立連結點的基礎。

⁵⁰³ 客家人特別崇拜來自銀通媚洲的媽祖、王爺、三山國王、義民爺。在新竹有為義民爺蓋的很大的一座廟叫褒忠廟。在鹿港及彰化也有客家人為三山國王所建造供膜拜的廟。
Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32-33.

⁵⁰⁴ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 139.

第肆章

肆、台灣客家族中聖經語境化的基本考量

一、導論

聖經向我們見證歷史中神的自我啓示。神使每個人認識到，需要來認識祂(羅1,19)。將福音傳遍地極是耶穌的教會的特別使命(太28, 18-20; 徒1,8)。若福音佈道是在另一個文化中進行時，教會的任務是將福音的信息在該文化中以人能懂的方式來傳揚，將福音語境化。

Hiebert賦予上帝的啓示對一個未曾接觸過的文化關係上的反思和分析非常重要的意義。有鑑於未曾接觸過的文化還沒有福音的語境化，先澄清基督教啓示與福音語境化關係這個問題具意義的。⁵⁰⁵在台灣客家族間爲了福音語境化所作出發點的選擇決定於認知理論的考量。在下一章分析和評價並其運用的建議是遵循出發點選擇時的基本考量。

二、啓示和文化的關係確定

(一) 聖經的角色是上帝啓示的文獻

聖經是神的話對台灣來說也是上帝啓示的所有認知的基礎。⁵⁰⁶在這上帝話語的基礎上，可以反應出包括台灣客家族歷史及文化經驗的出發點。⁵⁰⁷從中可以制定出一個在台灣客家族中福音語境化的神學方法。⁵⁰⁸福音也是針對台灣客家人

⁵⁰⁵ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids [MI]: Baker Book House Company, 1994), 19, 34; 以下在引用本出處時簡寫成: *Anthropological Reflections*.

⁵⁰⁶ 這裡是說，在台灣客家族中進行福音語境化時神的啓示，如我們從聖經中所理解的，而不是一個高度發展的文明，是我們所有決定的首要準則及行動。Paul G. Hiebert, *Missiological Implications of Epistemological Shifts* (Harrisburg [PA]: Trinity Press International, 1999), 1, 63; 以下在引用本出處時簡寫成: *Missiological Implications*.

⁵⁰⁷ David J. Hesselgrave, *Planting Churches Cross-Culturally* (Grand Rapids [MI]: Baker Book House, 1980), 47; 以下在引用本出處時簡寫成: *Planting Churches*.

⁵⁰⁸ Kwok, Pui-lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1989), 20; 以下在引用本出處時簡寫成: *Discovering the Bible*.

的，雖然他們不是基督教文化也必須使他們能夠對其察覺及理解。⁵⁰⁹

這將詮釋學置於新的挑戰中。⁵¹⁰ 台灣客家人學習上與歐洲人不同。⁵¹¹ 他們有許多極神聖的書⁵¹²其中也包括聖經,有傳統上與大部分歐洲人不一樣的觀點. 雖然台灣客家人學習的方式與歐洲人有所不同, 卻不影響福音的意義及目的。⁵¹³福音的內容在宣揚時是不變的，但它對在台灣客家人及他們特殊的生活環境中存在一種意義。⁵¹⁴ 聖經語境化與在一個,,特定的情況下“福音的理解及說明有關。⁵¹⁵ Hesselgrave 認為，當福音被“語境化“時才具意義及可理解的。⁵¹⁶ 在問到福音傳遞及詮釋的適當方法，依據經驗在台灣客家族中使用文字、⁵¹⁷ 有經文內涵的詩歌和引用適用該文化的基督教傳統特別有果效。⁵¹⁸ 這些方法能幫助

⁵⁰⁹ Paul Hiebert 寫道: „在這一混淆的時代給予聖經的評論和回應時，我們瞭解認識論是上述各項運動和我們自己的神學的基礎是很重要“, Paul G. Hiebert, *Missiological Implications*, 1.

⁵¹⁰ 注釋學意指”傳達“。Lesslie Newbegin, *The Gospel in a Pluralist Society*, 5版，第1版 1989 (Grand Rapids [MI]: B. Eerdmans Publishing Co., 1994), 141.

⁵¹¹ Gerhard Maier, *Biblische Hermeneutik* (Wuppertal, Zürich: R. Brockhaus Verlag, 1990), 7; 以下在引用本出處時簡寫成: *Biblische Hermeneutik*.

⁵¹² 在認知和理解方面西方的文化重點較多是在理解，然而在台灣客家族中最多的問題是在正確的認知。在其他的非基督教文化中也可觀察到這種現象。Karl H. Federsmidt, *Theologie aus asiatischen Quellen, Beiträge zur Missionswissenschaft und interkulturellen Theologie*, 第7版 (Hamburg, LIT, 1994), 67; 以下在引用本出處時簡寫成: *Theologie aus asiatischen Quellen*.

⁵¹³ 就像在鏡頭焦點模糊的情況下物體無法清楚被辨認，福音也是如此。只有當福音的,,鏡頭“被台灣客家族文化適當清晰的調整，福音才能被瞭解。福音不因此而改變。

⁵¹⁴ Bruce Nicolls, „Theological Education and Evangelization,“ in: *Let the Earth Hear His Voice*. (Hg.) J.D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), 647.

⁵¹⁵ 同上

⁵¹⁶ „Contextualized“. David Hesselgrave, *An Introduction to Missionary Communication* (Grand Rapids: Zondervan, 1978); in: David Hesselgrave, *Planting Churches*, 209.

⁵¹⁷ 中國文字組成的來源-象形文字可幫助客家人瞭解聖經經文的背景以及比用德文寫的同一段經文更能反應他與神的關係。中國語言的特性總是將所有事情只以事情彼此的關係來衡量。Kwok Pui-lan, *Discovering the Bible*, 35.

⁵¹⁸ 以符合聖經的方法如個人見證(約3,4)、公開見證(徒13,14-41)、講道(徒2,14-40)或教導(徒10,34-43)、見證(徒26,1-23)演講(徒2,14-36)以及對話(徒17,16.17)。David J. Hesselgrave, *Planting Churches*, 211.

客家人更清楚的認識聖經固有的意涵是神對人的啓示，即便聖經在語境化的剛開始只被給予崇高的敬意。

聖經是神的話語的角色在客家族群中變得顯著，主要是透過在客家人相互關係之間有技巧的運用它的福音信息。⁵¹⁹ 一些西方神學家因其背景緣故使用的抽象教學內容，在台灣客家人是十分缺乏此思想分類。⁵²⁰

(二) 文化的角色是上帝啓示的接受者

本節我們要解釋文化在聖經啓示語境化上的角色。“文化”這個字儘管已廣泛國際化，許多有名的作者仍以不同意義來使用它。⁵²¹ 一些研究學者認為文化是一種有意義的生活計畫，蓋括人類存在的所有領域。他們定義文化是制定生活過程的準則。⁵²² 同意此觀點者認為聖經信息可以共同建構文化，但絕不是單獨為之。聖經以外的傳統也影響一個文化。

文化是一種有意義的生活計畫的這個定義可以運用在被道教民間信仰的學理所影響的台灣客家人身上。要在台灣客家人中傳播福音信息，向他們表示聖經啓示有關神的事比堅決捍衛聖經是神的話更有幫助。⁵²³

另一些作者定義文化是依據文化的語源學意義為人類存在的基本特徵以及把人類優先視為是一個文化的產物。⁵²⁴ 對這種觀點的福音派代表來說只有耶

⁵¹⁹ Bruce Nicolls, „A Living Theology for Asian Churches“ in *The Bible and Theology in Asian Contexts: An Evangelical Perspective on Asian Theology*, Hrsg. Bong Rin Ro & Ruth Eshenaur (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 134.

⁵²⁰ 如果西方神學能夠借用希臘哲學、羅馬法律、希伯來傳統、德國及法國的存在主義，為何亞洲神學不能也借用儒家、佛家、道家、及亞洲其他哲學及宗教體系？Daniel, J., *Cross-Cultural Theology-Western Reflections in Asia* (Atlanta: John Knox Press, 1987), 53.

⁵²¹ “文化” 這個字在英語使用上所指的意義，在德語中傳遞的是”文化”及”文明”兩種含義。E. Nunnenmacher, „Kultur,“ *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*, Hg. Karl Müller u. Theo Sundermaier (Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1987), 236; 以下在引用本出處時簡寫成: *Missionstheologische Grundbegriffe*.

⁵²² 這裡包括傳統，規範，語言，心理，世界觀，親屬關係秩序，社會關係，感覺，行為模式，態度，信念，象徵體系，習慣和活動。同上237.

⁵²³ 參照Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung als Aufgabe der Mission*, Mitschrift vom Sommerkurssemester vom Juli 1997 (Korntal, Akademie für Weltmission, Sommer 1997), 11-13; 以下在引用本出處時簡寫成: *Biblische Kontextualisierung*

⁵²⁴ 由拉丁文 Colere = 護理,自然界塑造的工作。E. Nunnenmacher, „Kultur,“ in *Missionstheologische Grundbegriffe*, 235.

耶穌基督是啓示的源頭。文化視爲被罪所腐化並且是拒絕真理的源頭。⁵²⁵ Karl Barth 雖然不是福音派觀點的代表，但認爲在每一個文化裡人類認知及理解的能力因著罪而受到影響因此需要改正(羅一章18-32節)。⁵²⁶ 這也適用在中國的文化。⁵²⁷第一種定義視文化爲人類創造力和規範的結果，第二種定義將文化產物的人類置於中心。這兩種定義在聖經的語境化上導致甚麼應該要被語境化的不同判斷，在台灣客家族的例子在之前必須要在兩個定義之中作決定。⁵²⁸當使用第一個對文化的定義時，聖經的語境化透過混合基督教教義與該文化而迅速的進展，也存在著危險，就是聖經無法定位爲上帝權威的話語。⁵²⁹

基於文化是人類創造力結果的定義，確立了在台灣的一種趨勢，就是台灣民間信仰透過一神教變得完善。⁵³⁰ Daniel Adam 希望一種詮釋學能即時反應亞洲文化變遷的哲學，致使亞洲文化的遺產具文化改變性的帶入自己的文化中。⁵³¹ 何處適用第二種文化定義，涉及探討台灣客家文化在福音語境化上的潛在品質。聖經信息對台灣客家人來說就不僅是一種「智慧文學」而已，而是一種

⁵²⁵ Waldron Scott, „Gottes Wahrheit und die Wahrheit der Bibel,“ in: *Die Missionstheologie Karl Barths* (Giessen: Basel: Brunnen-Verlag, 1977), 11.

⁵²⁶ 同上.

⁵²⁷ Bong Rin Ro und Ruth Eshenaur, „Orientation to Asian Cultures and Religions,“ in *The Bible and Theology in Asian Contexts* (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 55; 以下在引用本出處時簡寫成: *Theology in Asian Contexts*.

⁵²⁸ Bong建議中國文字，觀點，習俗的調適只作爲剛開始傳福音給未曾接觸的種族的一種手段，因爲存在一種危險，就是這些文字，觀點，習俗不能正確的符合聖經的教義。Bong Rin Ro u. Ruth Eshenaur, *Theology in Asian Contexts*, 182.

⁵²⁹ Dr. Tong Fung –Wan博士是一個例句、從一個相應的文化和啓示的概念導致甚麼不同的結果。他有多年是台北的台灣神學院比較宗教學的教授。他拒絕中國人要回轉向耶穌的呼召。福音核心取決於它的“融合品質”。教會的任務是和平促使者。Tong 喜愛協議的方法。所以Tong 製作了很長的一個中國神祇的名單。這份名單將不同的中國神祇歸屬於特定的基督教教義。這個由Tong按不同基督教教義歸類的神祇具有解釋的功能，因爲他們要幫助中國人瞭解基督教教義。Tong Wung- Wan, „The Contextualization of Christian Mission: A View from the Perspective of Taiwan Folk Religions,“ *Taiwan Journal of Theology* No. 3 (März, 1981), 51.

⁵³⁰ Dr. Tong Fung –Wan博士在80年代初因爲一神教而非常聞名。一神教中民間宗教的最高神被揀選用來在種族宣教時更方便導入聖經天和地的創造主。Thomas Schirrmacher, *Weltmission – Herz des christlichen Glaubens* (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2001), 209.

⁵³¹ Daniel J. Adams, *Cross-Cultural Theology*, 108.

一切從其的完善理論。⁵³² 客家的文化必須切合聖經的語境化來加以利用。若啓示的立場對那一個文化也是明朗的話，Kang 和 Nelson 的一些發現會是令人著迷的，他們在他們的對漢字的研究中聲稱發現了所謂“原始一神論，(創二~十一)的文學暗示。⁵³³ 直至今日一些由Kang 和 Nelson所帶來與原始一神論有關的符號建立中國哲學的基石。⁵³⁴ 似乎中國的文化在其文字中已經有了早期在巴比倫變亂語音時代前(創11)創世紀的許多報導及事件的記憶。

由 Kang 和 Nelson 所帶來的與創世紀有關的漢字，能夠在傳教時幫助宣教士。⁵³⁵ 雖然在福音語境化的範圍內利用這些證據是有價值的，⁵³⁶ 然而這些證據的意義及權威卻不能與聖經同等。⁵³⁷

(三) 聖經的語境化的著手點及例證

聖經中指出許多語境化的著手點及例子。以色列的使命是，作外邦人的“光”。(賽四十二,6節)。誠然缺乏對神的順服阻礙了對福音認識的長進，一個由猶太神學家發展出的種族優越感的錫安神學⁵³⁸ 及由此導出的猶太人律法，

⁵³² 對宣教士來說這意味著，他首先要徹底的研讀聖經經文。香港神學研究院院長 Wilson Chow，回答了聖經語境化時首先該從經文或是上下文著手的問題。如下: „經文從它的上下文來看是每一個神學工作的開端。“。Wilson Chow, „Biblical Foundations for Evangelical Theology in the third World,“ *Theology in Asian Contexts*, 183.

⁵³³ 漢學家Philipp Clark當初在台灣時，對作者在多年前的一個談話中證實，這個論點科學上還沒有足夠的證據，固然許多的德國團體研究古中文及其文字，想要證明這個論點是否更能屬實。

⁵³⁴ 最有名的例子是Tien天的概念。根據這一概念曾經在早期一切都誕生。之後形成了中國，舊中國帝國。直到如今這個觀念建造了儒家的基礎。Yung Keong Tow, „Religion,“ *Confucius says...*(Singapur: Federal Publications, Pte Ltd, 1953), 63.

⁵³⁵ C. H. Kiang, *The Discovery of Genesis - How the Truth of Genesis Were Found Hidden in the Chinese Language* (St. Luis: Concordia Publishing House, 1979), 2-3.

⁵³⁶ Hiebert 和 Meneses 建議關鍵語境化。„古時的方法在福音的光中“應與本地的信徒一同被映照。Paul G. Hiebert und Eloise Hiebert Meneses, *Incarnational Ministry-Planting Churches in Band, Tribal, Peasant and Urban Societies* (Grand Rapids: Baker Book Publishing, 1995), 168. 以下在引用本出處時簡寫成: Hiebert, *Incarnational Ministry*.

⁵³⁷ „不這樣的話，聖經的意義常常被迫去適應地方文化的類型，而扭曲了信息“。Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 89.

⁵³⁸ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 3.

儘管猶太人有這個使命要發展大的、跨文化的、宣教的活動。⁵³⁹ 相對的在新約中我們發現很多語境化的著手點。將新約中指出的這許多語境化的著手點劃分成跨文化的、文學的及宣教的語境化是適當的。⁵⁴⁰

聖經中的例子和基督教宣教歷史的經驗告訴我們福音傳遞到中國客家民族的可能性。

同樣的例子迫使我們想到，當時和現在語境化的工作本來的源頭乃是聖靈，聖靈是所有神的真理的真正導師（約十四章26節；徒八章1節；十一章25~30節；十六章6~10節）。⁵⁴¹ 聖經語境化的方法在必要時可以幫助，但不能替代聖靈教導神真理的使命。

（四）聖經語境化的五個實用的原則

在分析台灣客家人的文化及世界觀時為要實際執行與聖經相關的語境化值得把握以下五個原則：

- 1、詮釋聖經時儘可能的包括⁵⁴²其歷史及文化背景是很重要的
- 2、經文的文學形態不能改變。故主導文應理解為是一個禱告並要如此教導。⁵⁴³
- 3、宣教士不能將聖經濫用作為實踐個人的理念、計畫或是理論。⁵⁴⁴ 這包括在語境化的過程中不更改對聖經經文的基本理解。Charles Kraft滿足於當他的聽眾在一處經文引起的反應與聖經的年代所引起的成功反應類似。然而這樣的論點含有風險，就是將人們特定的領悟視作為一個

⁵³⁹ 除了耶29,11; 拉9和10 (聖經翻譯), 拿3,4-10 (在尼尼微鼓吹悔改)以外, 舊約相較於新約沒有報導有關福音語境化的記載。

⁵⁴⁰ 新約跨文化的語境化例證是使徒行傳十章25節 彼得傳道給在該撒利亞的羅馬百夫長。福音的宣揚和書寫成希臘文是一個文學語境化的例子。宣教的語境化例如透過傳遞聖經信息及它在一個異教文化圈中參與及培育一個新建的基督教會而發生 (神學校正: 徒十四章16~17節; 保羅在火星山: 徒十七章14節)。

⁵⁴¹ Peter Beyerhaus, *Er sandte sein Wort* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1996), 428.

⁵⁴² David J. Hesselgrave, *Planting Churches*, 169.

⁵⁴³ Gerhard Maier, *Biblische Hermeneutik*, 45.

⁵⁴⁴ Peter Beyerhaus, *Er sandte sein Wort* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1996), 684. 這種形式的錯誤最有名的是, 對客家人的特性及本身的需要不認真對待, 雖然他們能夠說國語卻將福音以另一種不同於其他中國人的形式及語言對他們來傳講及詮釋。

成功的聖經詮釋的標準。⁵⁴⁵ 這會鼓勵福音的大能過度以它對社會、政治、及經濟的影響來評估。

- 4、聖經是聖靈的工具。聖經是聖靈所默示的並有聖靈的權威 (提後三章16~17節)，儘管聖經的語言有人的特性。
- 5、為台灣客家人詮釋或翻譯福音信息時儘可能不借道家或佛家的宗教世界概念。這可能導致與福音信息衝突的另一個意義。⁵⁴⁶

最好的方法是，有疑問時創造出能符合經文上下文說法的新的基督教文字，就如迄今所採行的聖經翻譯一樣。⁵⁴⁷

(五) 聖經語境化的方法論上的考量

聖經教導有關於文化及啓示的地位是著手聖經語境化的基礎。⁵⁴⁸ 爲了使新的、以聖經爲基礎的教義及行爲能引進一個非基督教的環境中，在做過目標文化，在此指客家文化的歷史、精神、社會文化和宗教的分析後，就評估及實際應用方面考慮以上所列舉的五個原則是適當的。Larkin認爲，爲了聖經語境化而考量的步驟能夠說明所有依據保羅在雅典對異教斯多葛派和伊壁鳩魯派的講道(徒17, 16-32)⁵⁴⁹。⁵⁵⁰

保羅似乎很熟悉雅典人的文化背景，至少他能夠將福音以他們能懂得的方式來講述。⁵⁵¹ Larkin認爲保羅自己如何徹底的研究他們世界觀，所以他能夠藉助他們文化中零碎尚存的早期神的啓示的出發點用進一步講述基督歷史上的救

⁵⁴⁵ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 134.

⁵⁴⁶ 最著名的例子是禮儀之爭。H. B. Willeke, „Ritenstreit,“ *Missionstheologische Grundbegriffe*, 426.

⁵⁴⁷ 國語方面必須有數百新的基督教漢字來組成，它們的發音在一些中文聖經已經解釋。客家語的聖經翻譯直到如今仍舊依循這樣的方式進行。Timothy Yu (編輯), *THE CHINESE STUDY BIBLE* (Hongkong: The Rock House Publishers, 1994), 1969-1975.

⁵⁴⁸ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics - Interpreting and applying the Authoritative Word in a Relativistic Age* (Columbia: Columbia Bible College & Seminary Press, 1992), 319; 以下在引用本出處時簡寫成: *Culture and Biblical Hermeneutics*.

⁵⁴⁹ 道的教義, (中國的道), 人類學和斯多葛派的末世論類似台灣客家人的一些道教民間信仰的教義。

⁵⁵⁰ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics*, 319.

⁵⁵¹ 保羅使用他對斯多葛派和伊壁鳩魯教義的知識做爲連結點，他將他們的觀點與聖經的信息作對照，並傳講神所要求的悔改。(徒17, 26-28)。

贖工作來引發他們的興趣 (徒十七章28-31節)。保羅在他的講道中利用聖經教義對照現存零碎的對神的認識的方法，藉以在完全的啓示亮光中挑戰其信仰，擴大他們對神的認知及將聽者置於接受或不接受基督的抉擇當中。⁵⁵²

(六) 福音的媒介及應用

福音語境化逐步的努力有兩個層面的工作，基要真理的介紹層面和基督教教義的應用層面。⁵⁵³

基於調和論的危險在基要真理的層面上為瞭解福音所必須有的概念⁵⁵⁴像„神“、„相信“、„罪“、„恩典“、„救贖“在文化上不能去調適。⁵⁵⁵

前面反思有關啓示的地位相較於文化以及在下一章還會談到的社會文化分析，都使得需要語境化的基督教教義的範圍容易確定。他們集中聖經語境化的實務在成聖、門徒，教會教導，敬拜及神學的議題。

在台灣客家人中福音語境化的步驟會在該處進行，當宣教士對該文化的認識可幫助語境化的福音傳遞以及如何使福音成形在客家基督徒生活中成為中心議題之處。⁵⁵⁶

三、神學及方法論的試金石

在決定福音語境化的出發點時，基礎認知理論衡量的結果是比較好的，如果在分析上下文、選擇語境化的方法，神學的取向及詮釋時成功的建立一些抵擋調和論入侵的試金石。

⁵⁵² Bong Rin Ro 贊成這的方法應用在台灣的人身上的理由是，中國的基督徒可專注在基督裏的啓示的見證。基督裏的啓示是與中國宗教根本的區別。Bong Rin Ro, „Chinese Concept of God and the God of the Bible,“ *God in Asian Contexts* Taichung: Asia Theological Association, 1988), 185.

⁵⁵³ Eduard Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 7.

⁵⁵⁴ 聖經對„罪“及„恩典“的概念對非基督徒的台灣客家人來說很難理解。Joel T. Nordtvedt, *A Search for Well-Being in the Hakka-Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses*, (Ph.D. Diss., Deerfield: Trinity International University, 1997) 221; 以下在引用本出處時簡寫成: *Hakka Christian Responses*.

⁵⁵⁵ Eduard Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 7.

⁵⁵⁶ 在各個文化裏學習的動機、學習的結構、學習的方式以及宣教的方法不同。

(一) 台灣客家人對聖經看法的審察

在語境化時必須自問，該聖經化到甚麼程度？此外必須回答這個問題，聖經需要改正現有情況到何種程度。⁵⁵⁷ 在台灣客家人中福音語境化的工作包含福音信息表達方式的考量及台灣客家人理解福音信息的能力。在認知理論的分析中主要論及啓示及文化之間關係的確立，而在聖經語境化的工作中啓示相對於文化的基本優勢早已確立。現在要問的是台灣客家人與聖經的關係為何？

依據Rommen當聖經毫無詮釋的在非基督教文化下傳播時其影響是深遠的。⁵⁵⁸ Rommen在他的書中區分四個不同的啓示觀點。⁵⁵⁹ 依照他的模式台灣客家人的道家民間信仰是屬喜歡使用悟道者著作的種族的宗教類別。能力解釋從Rommen所代表的立場，認為聖經在這些族群中被視為個案研究的書籍，且或多或少與那些在我們之前活著的人的智慧有關。⁵⁶⁰

因此客家人並不排斥聖經。照他們宗教觀點，進一步，啓示“可隨時透過密切的觀察陰陽觀點，風水觀及祖先和自然崇拜以及透過祭司的巫術行爲來補充和延續聖經的信息。⁵⁶¹

祖先崇拜的風俗中祖先歷史的神話性也扮演一個角色。⁵⁶²

聖經中某些族長敘事被非基督徒的客家人當作像中國文化的英雄史和神話。⁵⁶³ 這兩種對聖經錯誤的看法又不知覺的透過陰陽，風水及祖先崇拜的觀點被強化而必須在福音語境化時被修正。⁵⁶⁴

⁵⁵⁷ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 5.

⁵⁵⁸ Rommen & David Hesselgrave, *Contextualization- A Philosophical Perspective* (Grand Rapids, Baker Book House, 1981), Kp 10; 以下在引用本出處時簡寫成: Rommen, *Contextualization*.

⁵⁵⁹ 同上.

⁵⁶⁰ Rommen在他的書„福音和文化“中將能力與Koyama一起引用，它更進一步將聖經相對化，他表示聖經是過去智者的書，現今也有人能夠闡明它。in: Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 5, 6.

⁵⁶¹ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 17, 127, 129, 131.

⁵⁶² 神道教視神話為宗教的基礎。

⁵⁶³ 這表示聖經的象徵，比喻及故事對他們來說雖然重要，但內容對他們來講像童話。Rommen & David Hesselgrave, *Contextualization*, Teil 3, Kp 10.

⁵⁶⁴ Bong Rin Ro, „*Chinese Concept of God*,“ *God in Asian Context* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 189.

(二) 台灣客家人的神學取向的確定

本節中在一般性解釋前章所討論的陰陽，風水及祖先崇拜的觀點對台灣客家人對神的看法及他們的神學取向有何影響。根據Rommen的描繪，台灣客家人似乎以他們形而上學的取向和他們對神的概念來思考，適應新正統取向的文化類型，就是說神在客家文化中始終比人還重要。⁵⁶⁵ 這種文化中先存的„神學“基本取向影響客家人一般對聖經的看法及對聖經教導的態度，當他們成為基督徒的時候。⁵⁶⁶ 這„神學取向“也影響了在客家人中如何語境化福音的方式。⁵⁶⁷ 在福音語境化時基本上要注意三個要素。三個要素中第一個是所謂的 „絕對真理“，它們的內容及形式在語境化時不能被改變。⁵⁶⁸ 第二個是恆常的要素，它們的內容雖然不改變，它的形式卻可以改變。第三個是一些要素，它們的形式以及內容都可以改變，⁵⁶⁹ 只要不損害到聖經語境化。⁵⁷⁰ 那些Rommen所假設的 „新正統取向“的文化，台灣客家文化在多元文化的台灣有不同的地方客家傳統也屬這類，只被認為是一種趨勢跡象。福音語境化在台灣客家人中如何納入其他神學的修正及調適，是下一節的主題。

(三) 客家人詮釋上的需要的察驗

直到幾年前在英國神學中人們定義詮釋學是一個編輯本文的系統規則。⁵⁷¹ 當本文處於中心時，聽者就變得無足輕重。找出聖經經文本身的意義是一個挑戰。⁵⁷² 現今不僅在英國也在德國的詮釋學中清楚的區分作者、本文及讀者。⁵⁷³ 相對於作者本文在現今較具重要性，因為書寫成文的思想無法進一步的被影

⁵⁶⁵ Edward Rommen, Diagramm: „Kontextualisierung: Eine Philosophische Perspektive“ (Korntal, Unterrichtsmitschrift, 1996), 5.

⁵⁶⁶ 同上157.

⁵⁶⁷ David Hesselgrave, *Planting Churches*, 225-226.

⁵⁶⁸ 例如洗禮及聖餐。

⁵⁶⁹ 一個例子是舊約及新約裏不同的敬拜形式。

⁵⁷⁰ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 11.

⁵⁷¹ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 12.

⁵⁷² Gerhard Meier, *Biblische Hermeneutik* (Wuppertal; Zürich: R. Brockhaus, 1990), 7.

⁵⁷³ Edward Rommen, *Biblische Kontextualisierung*, 12.

響。現今的詮釋學考量中比作者及本文還重要的是聽者及讀者，他們的反應及興趣。他們是決定本文重要性的人。⁵⁷⁴因為每一個溝通的形式只有部分的意識型態被傳達，客家人中詮釋的努力要在語言的限制及說法的多重意義下功夫。⁵⁷⁵ Larkin 認為，若當地人缺乏專業及聖經知識，神學上來看採用詮釋學的原則⁵⁷⁶以及聖經本文依照內容相關的說法來決定是明智的抉擇。⁵⁷⁷這是有關在聖經語境化的過程中保持內容的說法。

到現在所陳述的種種能幫助我們，有了對台灣客家族的特性的初步了解來著手聖經經文。透徹的經文分析之後可以將它當初歷史的文脈轉載到現今的脈絡中。觀念清楚之後，共同研讀經文的結果可應用在客家人的生活當中。在台灣客家人中福音基礎的語境化，會需要許多時間及彈性。至今所提供的分析可以幫助語境化，這些分析在下一章還會藉社會文化的分析來豐富其內容。

聖靈在聽者的心中見證福音(約十五章26)。聖靈透過一個人離棄偶像崇拜，淫亂及對神無知的一種狀態，使福音在一個人的心中贏得更多的空間以及使屬靈的果子成熟(弗五,9)。

Hiebert認為透過對神啓示的順服所帶來屬靈認知的成長使本地人有能力，在面對他的文化及宗教背景時做正確的抉擇及避免信仰的調和。⁵⁷⁸

終究屬靈的果子是福音語境化工作品質的試金石。在本節討論的邁向福音語境化的試金石說明了，客家人在他們對聖經，對造物主的關係上以及在學習上哪裡有特殊的需要，這是語境化的宣教士應該要知道的。然而對台灣客家的牧者及基督徒們一個自己的詮釋學要寫到何種程度，還待解釋。⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ 同上。

⁵⁷⁵ 一個多頁的與客家人往來的文學: Paul McLean, „Books Related to Hakka Culture, Language, Missions and Music,“ Taichung: *Taiwan Mission*, 4/4 1995.

⁵⁷⁶ 例如檢驗經文的意圖、內涵(當時的聽者理解了甚麼?)、檢驗至今詮釋的傳統、與其他出處的經文是否一致，若在詮釋時考慮這些要素，則根據語言來翻譯(不同的詞彙像禱告、詩、史實，報導)。

⁵⁷⁷ William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics*, 321.

⁵⁷⁸ 同上, 89-90.

⁵⁷⁹ 參考 Jacob Loewen，他為Wanana Panamas 發展出特別的學習方法。Jacob A. Loewen, *Culture and Human Values: Christian Intervention in Anthropological Perspective* (Pasadena, [CA]: William Carey Library, 1975); in: Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 88.

四、總結

在客家人中執行聖經語境化時的神學及方法論的考量，要先徹底的分析其歷史、文化及宗教傳統及同時置入反信仰調和的„試金石“。這些預先的考量在確立出發點時可幫助較快的評估聖經語境化的潛能。

在所提到語境化的聖經例子中特別是保羅在雅典的講道(徒17)顯示，保羅如何在一個非基督教的文化中成功的找出語境化的出發點以及用它們適切的說明福音的內容。這五個聖經語境化的原則以及確保語境化過程的 „試金石“是為要支持，讓福音滲透台灣客家人的整個生活及文化領域。

下一章要就宣教神學及方法論的基礎上所做的聖經語境化就其在台灣客家族文化中所描述的歷史，文化及宗教的出發點來檢驗其福音語境化的適用性。

第五章

伍、在台灣客家文化下傳福音的出發點

一、導論

在本章作者根據現有的資料表示，人們如何在分析、評價及出發點的使用上，應用前幾章所討論的聖經語境化的原則。⁵⁸⁰ 在前幾章所談到的福音語境化的準則將根據保羅在雅典的例子作應用。我們會問，在本地文化的範疇中與聖經內容相關的出發點的多寡程度。為台灣客家人所作實際的聖經語境化就可以進行了，而最理想的情況是與本地的基督徒一起合作。

二、台灣客家文化的出發點

(一) 家庭觀念

客家家庭是一個共同體，是透過遵守義務及規矩的一種強烈意識而結合在一起。⁵⁸¹ 一切所有的希望是維持與祖先的氏族及自己家族的祖先的關係。家庭支持每一個人的發展及教育，藉此他有一天能夠傳承家族的文化，甚至領導氏族。客家人中婦女也可以當領袖，在台灣客家人中卻是父權的家庭結構占優勢。⁵⁸² 客家人因為他們的家庭觀念可以理解新約中*familia Dei* 的家庭教會。⁵⁸³ (徒 十六章31.34節; 十八章8節; 約 四章53節; 彼前 二章4節)。

⁵⁸⁰ Hiebert 強調一個好的分析的重要性以及體認到更好地了解當地人舊有的習慣及他們的問題的可能性。宣教士就能根據聖經較好的切入問題。Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids [MI]: Baker Books, 1994, 2001), 89; 以下在引用本出處時簡寫成: *Anthropological Reflections*.

⁵⁸¹ 附錄中的表格5有對本節的一個表格化的概覽。

⁵⁸² Clyde Y. Kiang, „Family, Philosophy, Religion and Customs,“ *The Hakka Odyssey The Hakka Odyssey and their Taiwan Homeland*, (Elgin [PA]: Allegheny Press, 1992), a.a.O., 108-109; 以下在引用本出處時簡寫成: *The Hakka Odyssey*.

⁵⁸³ J. Goetzmann, „oikos,“ *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament* (Wuppertal: Brockhaus, 1986), 639.

(二) 漢字

因為客家人受教育可享有高的聲望，深入了解漢字對客家人來說很重要。根據作者的經驗，客家人將對漢字的認識與對他們久遠傳統的寶貴見證的一種深度敬畏聯想在一起。⁵⁸⁴

漢字的形成可回朔到至少主前2500 – 2800年。中國基督徒對漢字中所包含的有關罪、神的警告、懲罰、公義的言論、拯救及祝福方式的資訊，在福音的應用上沒有問題。長久以來漢字與聖經的關係就不很明朗。Nelson 和 Kang 以40年科學研究的心血及細瑣工作的結果，提出一個漢字的集錦。根據作者的觀點一些漢字形成的時期是介於寧錄時期、大洪水後第一座大城的建立(創世紀十及巴別塔建造後不久的時期(創世紀十一)的中間。⁵⁸⁵ Nelson 認為一些漢字的形成與首批中國部落首領所熟知的、傳奇性歷史及生活智慧的流傳有密切關係，它們與創世紀向我們指出的大洪水後(創世紀8章)流傳下來的記載有相似之處。⁵⁸⁶

這些漢字似乎是一個打開的窗戶向著還未探索的中國文化與其風俗形成的時期，在這時期還沒有我們所知的中國宗教的形式。⁵⁸⁷ 現今常用漢字描述伊甸園中試探的故事及試探者魔鬼，牠以蛇的形狀隱藏在樹叢中。„義“這個字的兩個抽象的„羊“和„我“，使人想起被逐出伊甸園後第一個犧牲者-亞伯。也讓人想到人的墮落，使得人不再是無辜的。相對的„洪“這個字含有水的抽象律動，數字八及代表地平面的一條線上的„聯合“。„船“使聖經讀者馬上想到大洪水時的挪亞及他的妻子，他的三個兒子及他們的妻子，八個人一起在方舟中渡過洪水期。⁵⁸⁸ 依據 Nelson⁵⁸⁹ 這些及其他的漢字不僅強調創世紀的可信度；除此之外它似乎

⁵⁸⁴ Eugen Feifel, „Die chinesische Schrift,“ *Geschichte der chinesischen Literatur* (Hildesheim: Strauss & Cramer GmbH, 1982), 26.

⁵⁸⁵ 中國的語文學是備受崇敬的一個科學領域，因為它能以驚人的精準性推論過去人類的生活，這往往是之後透過其他科學領域才能證實的。Eugen Feifel, *Geschichte der Chinesischen Literatur - mit Berücksichtigung des geistesgeschichtlichen Hintergrunds*, 4. neu bearb. u. erw. Aufl. (Hildesheim: Strauss & Cramer, 1982), 14; 以下在引用本出處時簡寫成: Feifel, *Geschichte der Chinesischen Literatur*.

⁵⁸⁶ 根據作者與漢學家Philipp Clark的一個會談，這個假設推測在幾年之後能獲得目前探究古中文及文字起源的德國漢學家的支持。Ethel R. Nelson (Hg.), „Vorwort,“ *The Discovery of Genesis – How the Truth of Genesis were found hidden in the Chinese language* (St. Louis, Concordia Publishing House, 1979), xi-xxiii; 以下在引用本出處時簡寫成: *The Discovery of Genesis*.

⁵⁸⁷ 好的論證的漢字科學研究證據: 同上122-139。

⁵⁸⁸ 許多的中國和英國神學家以及神學院的院長對這本期盼已久的書的出版

是在一個古老文明中神的見證人，它的祖先們比現今大多數的中國人還更多的知道造物主。客家文化的兩個特徵，家庭觀念和漢字，能夠在福音語境化時成爲有用的工具，根據聖經來詮釋福音以及引介神是獨一受敬拜的創造主及亙古常在者(但 7,9.22)⁵⁹⁰，祂也有權受中國人的敬拜。⁵⁹¹

三、 „家鄉“- 台灣客家人的出發點⁵⁹²

本節有關證明整個客家歷史，特別是台灣客家人的歷史作爲福音語境化的出發點。藉助在第二章所提供的資訊，客家歷史的某些進程可以用來解釋給客家人通往永恆家鄉的路。客家人千年來的受苦歷史所形成的對„家鄉“的夢還未實現，對客家人來說這夢裡有自由及自主。雖然透過近幾年來民主的勝利帶給了客家人較大的文化自由，家鄉的夢仍是現實的。它顯示與以色列民族的歷史及延伸的意義來說與耶穌的教會的相似性，正走在通往天國家鄉的路上(啓. 廿一章3節)。⁵⁹³ 在第四章所討論的原則之下客家的歷史雖有部分相似性卻不能與

給予稱許。其中之一著名的Zimmermann，稱這個研究報告是„所有以來最驚人的神學發現之一“。Paul Zimmermann, Umschlag, C.H. Kang u. Ethel R. Nelson (Hg.), *The Discovery of Genesis*.

⁵⁸⁹ 雖然一些漢學家對Kangs 和 Nelsons的這個假設看法仍不一，漢字的表達非常準確的涵蓋聖經創世紀的記載，因此是中國基督徒所認同的並且在傳福音時最喜歡的工具。同上 xvii.

⁵⁹⁰ 參照5.4.2節: „始祖“ 在客家人的理解是比死去已久的祖先還要更深遠。„祖先“ 被認爲是不朽的。他是那個人要因著自己的生命永遠感謝的對象。„始祖“的觀念是以延伸的意義來了解。在客家牧師中還沒有福音語境化的傳統。台灣其他的中國神學家認爲這個觀念的語境化沒有立即的需要，因爲在世俗化的過程中„始祖“的觀念對台灣其他漢族已失去它支配的意義。Robert Bolton, „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3, (一月 1995).

⁵⁹¹ 中國及韓國的神學家因著調和論的危險在使用„始祖“的觀念來對照神時只限於延伸的意義並且只有在與耶穌基督這永恆救贖的根源並提時(林前 15, 42-44)。他們強調在中國文化中作福音語境化時純正的對照„始祖“ 暨 „祖先“ 與創造主和祂在耶穌基督裏的工作是極端重要的。Bong Rin Ro, *God in Asian Contexts – Communicating the God of the Bible in Asia* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 72-94, 86.

⁵⁹² 附錄中表格6讀者可發現對本節的一個表格化的綜合整理。

⁵⁹³ 如在第三章詳細的明證。Kiang, Clyde Y., *The Hakka Odyssey - Their Taiwan Homeland* (Elgin, [U.S.A., PA]: Allegheny Press, 1992), 1; 以下在引用本出處時簡寫成: *The Hakka Odyssey*.

被揀選的以色列的歷史相提並論。在救贖歷史中客家人過去和現在的地位完全不同，否則對以色列的應許也能用在客家人身上了。透過相似的歷史經驗還不能同等是神計畫中的種族，更不能同等於以色列(創七章7.8節)。當客家歷史中的一些片段與以色列的來做比較，只是想使客家基督徒從以色列來學習。客家的歷史是一段長的受苦史。⁵⁹⁴ 客家的歷史相當一個長的„出埃及記“，其中他們卻沒有像以色列一樣遇見耶和華(申廿六章16~19節)。埃及對以色列來說是一個受欺壓及被奴役的地方，而對客家人來說帝王時期的中國則扮演這個角色。
595

藉助歷史作福音語境化時要強調離棄埃及的諸神(出廿章1~3節; 申五章6~9.15節)且要聽這一位引領進入真自由的真神。因著自身的文化及歷史台灣客家人明白追求內心自由及和平的渴望。⁵⁹⁶ 藉助客家歷史作福音語境化可幫助，向客家人解釋在基督裏的真自由。因當時以色列人將埃及的諸神拋在腦後並讓神來掌管，所以他可以再次履行他所受的呼召。同樣地客家人只要他願意不再拜他的祖先及神祇，就能自由地活在神的呼召裏。

四、台灣客家一般宗教遺產的出發點

一般傳統是指所有台灣客家人共同的傳統。⁵⁹⁷ 我們發現可考慮的福音語境化的出發點大多是在台灣客家人的宗教傳統中。聖經語境化的修訂最近的出發點是陰陽觀，中國人對父母的孝敬觀以及風水觀。這些觀點廣泛的存在且具有影響力。本節遵循出發點的分析及評價，以期制訂出語境化可使用的建議。

(一) 陰陽觀

客家人認識這個調和所有的陰陽觀已經2000多年了。客家人傳統上與陰陽觀有一種宗教，而非哲學的關係。⁵⁹⁸ 陰陽觀在客家人的宗教體系中相當於耶穌基督對基督徒的地位。(啓廿一章6節;廿二章13節)，其中的不同是陰陽觀是非人格的。爲了要避免耶穌被誤解爲非人格的原理，應該將耶穌與人格化的道

⁵⁹⁴ 參照第二章。

⁵⁹⁵ 如在第三章詳細的明證。Kiang, Clyde Y., *The Hakka Odyssey*, 別處, 1.

⁵⁹⁶ Clyde Kiang, *The Hakka Odyssey*, 別處, 39, 108.

⁵⁹⁷ 附錄中的表格7讀者可發現本節的概覽。

⁵⁹⁸ Petrov的研究顯示，陰和陽只有在天國時的山東省，當時那裏有特別多的客家人居住，被當作女性和男性的神來崇拜。Victor P. Petrov, *Mongolia - a Profile* (New York: Praeger, 1970), 118.

⁵⁹⁹來相較，⁶⁰⁰這道交織及掌管陰陽觀，也就是台灣客家人的生命觀。(來一章1-4節; 創一章26節; 約一章1.14節). 比較陰陽觀與耶穌基督的地位是適當的，藉以向台灣客家人引介耶穌是生命更新的媒介(啓 廿一章6節; 廿二章13節)。客家人就了解了，耶穌是造物主，所有創造力的來源。

當他將耶穌與陰陽觀相較時，他也較能理解，耶穌能夠掌管萬有的差異(弗一章14節)。⁶⁰¹

陰陽觀可以幫助說明耶穌在宇宙中超然的地位。耶穌此時被理解及引介為統管陰陽的能力，因為陰陽是一種原理，不是人。陰陽觀被視為是一種好的、有意義的生命觀，它還需要加以解釋。

然而耶穌基督我們理解是生命的奧秘，這在非人格的陰陽觀是封閉的，因為耶穌是所有問題的答案(西一章16節)。

不僅神本性的豐盛都有形有體地居住在耶穌裏(西.二章9節)，耶穌是我們與父相交的途徑(來一章1-4節; 創一章26節; 約一章1.14節).在耶穌基督裏萬有達到它們最終的目的和意義(啓一章7節)。

陰陽兩極觀只能在與第三個要素，作為陰陽觀念基礎的道，連結時才能被引用，且不能直接沿用在神或基督的本質上。道的立場可以指向基督的愛的重要性，像陰陽一樣以不同的形式來表達。⁶⁰²

在基督有審判及饒恕、死亡和生命、實現與受苦、富足及貧乏、榮耀及卑微、團契及孤單、然而祂是唯一生命的主(羅8章25~28節; 約十四章6節; 啓1章8節; 22章13節). 下一段我們轉向祖先崇拜的風俗或對父母孝敬的觀念，這常被當成是福音語境化的模式來討論。

在此問的不僅是是否，也是如何這個觀念可被使用作為語境化的媒介。

⁵⁹⁹ Tong Fung-Wan 在他的文章 *Recognition of Taiwan Folk Religious Faith* (Taipei: Yong Hwang Cultural Co., 1972), 引用在: Bong Rin Ro, *God in Asian Contexts* (Taichung, [R.o.C.] Asian Theological Association, 1988), 181.

⁶⁰⁰ 因為道的概念被不同的利益團體以不同的意義來使用，Julia Ching 建議，由道的本質及目的來了解它及應用。Julia Ching, *Chinese Religions*, 5. Aufl. (Maryknoll [N.Y.], Orbis Books, 2001), 86.117. 聖經中道的語意分析及它與耶穌的關係，參考5.4.3.

⁶⁰¹ 精神和物質是陰及陽的兩個產物。Karl Fritz, *Chinesische Seelenvorstellungen und daraus entspringende magische Gebräuche der Chinesen* (Ph. D. Diss., Eberhard-Karls Universität Tübingen, 1925), 1-6. 117.

⁶⁰² Jung Young Lee 受歡迎的„調和論“不能來詮釋道，在他的理論中陰陽觀在神學上是對偶的形式相對於西方非此即彼的思想發展而來；in Douglas J. Elwood, *What Asian Christians are Thinking* (Quezon City: New Day Publishers, 1976), 59-67。

(二) 祖先崇拜的風俗以及對父母的孝敬觀

祖先崇拜⁶⁰³的觀念裏首要是談到中國人對父母的孝敬觀。對父母的孝敬觀在孔子時代被列為國法，這個觀念必須與祭拜死者的風俗清楚的劃分。

對父母的孝敬觀可以從十誡中的第四條戒律得到支持。Chang Litsen在他的在佛教徒中傳福音的策略一書中描述，孔子的孝敬義務的基本觀念裏並不包含祖先崇拜。祖先崇拜是一個錯誤的發展。他是以宋朝知名的歐陽修的言論為依據。⁶⁰⁴ 儘管如此祖先崇拜成為中國倫理學的基礎。⁶⁰⁵ 因為祖先崇拜在實務上是客家人成為基督徒最大的障礙之一⁶⁰⁶，基督徒必須自問，他們如何以祖先崇拜為基礎的孝敬父母的習俗作為語境化這第四條戒律的出發點。⁶⁰⁷ 孔子在他的教導中強調在父母在世的日子滿足他們的需要並表示對他們的尊敬的義務。⁶⁰⁸ 藉陰陽及風水的觀念孔子這個要更孝敬父母的關切也沿用到與死去親屬往來的問題。

這關係到宣教士要來矯正這個錯誤的發展，⁶⁰⁹ 例如透過與自己還活著的親屬愛的關係的維護並且對死去的祖先選擇適當的尊敬的形式。⁶¹⁰ 只有這樣人才可以面對基督徒對他們的祖先及父母不夠尊敬的責難。從第四條戒命尊敬父母和愛父母出發(出 廿章12節; 利 十九章,32節; 弗 五章1.2節~六章1節), 可以顯示為何在父母還活著時去愛他們更為重要。⁶¹¹ 此外必須清楚，基督徒透過與

⁶⁰³ Wing-hung Lam, *Theology in Asian Contexts*, 333.

⁶⁰⁴ Lucy Tan, „Ancestor Worship Judged by Scripture,“ in *Christian Alternatives to Ancestor Worship*, Bong Rin Ro, Hg. (Taichung: Asia Theological Association, 1985), 72-94, 86.

⁶⁰⁵ Robert Bolton, „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Gospel Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3 Januar 1995, 6.

⁶⁰⁶ 同上。

⁶⁰⁷ 對弗5, 16- 6,4.特別的注重是可想而知。

⁶⁰⁸ Keong Tow Yung, *Confucius Says...* (Singapur, National University of Singapore, 1982), 64.

⁶⁰⁹ 參照4.3.2節論述

⁶¹⁰ 台中浸信教會的Stephen Liao牧師鼓勵他的會友, 將死去親屬的照片掛在牆上, 四周用經文取代民間宗教或佛教的箴言; in Bong Rin Ro u. Mark C. Albrecht, *God in Asian Context* (Taichung: Asia Theological Association, 1988), 184.

⁶¹¹ 申5,16 的誡命談到的是態度並且比在父母親死後準備最莊重的喪禮儀式如同台灣客家人的傳統, 來得意義更深。Bolton 因此建議, 利用憑弔的基督教喪禮的可能性, 透過敬意及

耶穌這,,生命的泉源“的連結(詩篇 8篇,7節; 林前十五章21節)不再需要其他不必要的力量來源(利 20章31節; 20章6節; 申 18章10.11節; 撒上 28章7.15節)。

耶穌這些重要的意義將被強調，當人們在家譜中以描述耶穌為我們的罪受死的經文來代替亡者的相片。在死者週年時可舉行追思禮拜，崇拜的重心是透過耶穌基督所帶來的鼓勵、安慰和希望。一些客家牧師在家中選擇一個明顯的位置，這裏他們在一塊美麗的紀念牌上寫著死者的姓名且在背後寫下他們主要的功勳。其他人寧願在大的家庭聖經中寫下名子。面對在死者遺像前鞠躬的討論，Dr. James Graham 建議在台灣及中國的宣教士，對死者遺像致敬。⁶¹² 藉此可向客家基督徒、他的親戚及朋友表明第四條戒律的意義。⁶¹³

一個基督徒客家教會的好見證可幫助鄰舍喚起耶穌是首生的，在一切被造的以先(羅 一章15~18節 以及祂是通往真正的,,亙古常在者“的道路的理解(但 7章,9.13.22節; 約 14章6節)。⁶¹⁴ 接下來的段落我們要觀察風水觀並找出如何使用這個觀念在福音語境化上的可能性。

(三) 風水觀

風水觀因為它的立場可提供作為傳遞福音教義的出發點。⁶¹⁵ 在使用這樣的出發點時必須清楚的將神的能力引介為人，否則以陰陽觀點為基礎的巫術觀念會自動的沿用。⁶¹⁶ 風水的學理與陰陽觀的祖先、神社及自然崇拜很有技巧的

愛的行動闡明這個誠命的意義。Robert Bolton, „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Approach,“ *Taiwan Mission*, Taichung, 4/3, (Januar 1995).

⁶¹² 同上, 7-8。

⁶¹³ Joel T. Nordtvedt, „When There is a Death in the Family,“ in *Search For Well-Being in the Hakka Chinese View of the Spirit World: Hakka Christian Responses* (Deerfield [IL]: Diss., 1997), 222.

⁶¹⁴ 在這段經文中父親是真正的,,始祖“，但是耶穌的族譜顯示，耶穌與,,始祖“原是一(但 7,13) 並且滿足了所有對永恆、不朽的、完全的祖先的要求(路 3,23-38)。中國人非常強調,,祖先“暗示一種存在與真正古老祖先的關係(但 7,13). 創世紀10章詳細的族譜支持這種說法，它起源於法勒時代並且在其中中國基督徒，依據Kang 的說法，崛起為種族而定居(創 10,25)。那時人類仍只說一種語言(創 11,1). 這個證實亞當後裔及其後來的族長的族譜被認為是很重要的。C.H. Kang u. Ethel R. Nelson, *The Discovery of Genesis*, 103-104.

⁶¹⁵ Feng是風，Shwey 是水。這裡要證實，以風水觀連結徒 2, 4及創1,2來向台灣客家人引介聖靈是否適當。

⁶¹⁶ 為了降低客家非基督徒的誤解，全球客家福音協會為客家基督徒發展了一些材料。

連結在一起。風水在12世紀的宋朝發展成爲確保和諧及進步的科學制度。⁶¹⁷ 客家人希望從他們死去的祖先獲得神力的護佑和在這世間的幫助，所以他們追求爲他們死去的人建造祠堂⁶¹⁸，按風水的學理死者在這裡可享安靜及祥和的安息。因爲依照他們的觀念風水可透過嫁娶，搬遷、自然災害或是„餓鬼“的復仇而改變，在壞的風水前沒有絕對的安全。⁶¹⁹客家人習慣了常常覺得不安全感，認爲壞的風水會突然臨到他。風水觀規範了客家人生活上所有的發展。因此對客家人來說並非不適當，當人們架起風水觀與聖靈及聖經所教導關於祂的本質之間的橋梁。

聖靈和風水觀雖然有風(徒二章2節)和水(創一章2節)現象學上的共同點且他們兩者都與„能力“連想在一起的事實，因爲聖靈被誤解爲一種神秘的„機制“的可能性，故不可以一貫的當作可交換的概念來使用。

他們兩者力量來源是不相同的；此外聖靈是有位格的不是一種觀念。⁶²⁰然而對熟悉風水觀的客家人來說仍是觸動了他們，當神的靈在創造的起初„在水面上運行“ (創1,2)以及同樣一個靈在五旬節像一陣„大風吹過“充滿了祈禱的門徒所在的屋子，以至於他們曉得該做甚麼，因此有能力和諧的活在神的旨意中(徒二章21節)。

當人們將道以語義分析因它許多的共同點不需要太多調整就能與耶穌是神的話(約一章1節)，是道路(約14章6節)作比較，⁶²¹風水觀因屬民間宗教的教義要素，在語境化時只能作部分連結。⁶²²即便風水觀的語境化非常費力的，這工作是值得的。整個的觀念對台灣客家人來說是如此重要，以至於不用畏懼風水觀的語境化工作。以基督教立場來看與風水觀有關的習俗可以用替代的方式

類似像在客家的非基督徒中我們在通常人放置族譜及香的地方豎立了一個有已逝親屬家譜的卡片。爲了表達對已逝親屬更多的敬意，Nordvedt 建議，在明顯的位置上豎立已逝者的相片。

Joel Nordvedt, „A Christian Response to Hakka Chinese Ancestor Practices,“ *Taiwan Mission*, Taichung: Januar 1995, 26.

⁶¹⁷ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 109.

⁶¹⁸ 同上。

⁶¹⁹ Gerald P. Kramer, George Wu, *An Introduction to Taiwanese Folk Religions* (Taipeh, Nr 6, Alley 5, Lane 100, Tun Hua S. Rd., 1970), 12, 以下在引用本出處時簡寫成: *Taiwanese Folk Religions*.

⁶²⁰ 依據道家的教義所有都由火、水、金、木、土等要素所組成。

⁶²¹ 道在中文聖經中用來表耶穌就是這個道(*Logos*)及道路的概念並且與基督教的教義連結。

⁶²² 參照4.4.2.的論述。

來處理譬如有基督教祝福話語的紅條子，來取代那些通常貼在門柱上驅邪用的紅色門聯。進門處可裝上一個美麗的十字架來代替避邪驅凶的鏡子或八卦圖。⁶²³ 當人害怕有不幸時會去請風水先生，就改成讀經和與其他基督徒一起禱告來激勵自己。

看來好像上述來自一般宗教傳統的出發點，注入新的聖經內涵而可以被使用作福音的語境化。下一節我們證實是否台灣客家人中居優勢的自然崇拜的地方宗教傳統，有福音語境化的出發點的可能性。

五、台灣客家地方宗教傳統的出發點

本節是有關台灣客家族中哪些地方傳統在福音語境化的過程中應該要研究的客題。⁶²⁴ 這是有關傳統的認識，神明的形象，風俗、儀式、宗教傳統及歷史⁶²⁵，這些是來自潮州、惠州、嘉應的客家移民引進來的。⁶²⁶

(一) 三山國王 („三座山的山神“)

台灣客家人的地方傳統中特別有名的是三山國王的傳統 („三座山的山神“)。⁶²⁷ 當客家人向南移民時，在廣東省潮州縣產生了另一個宗教傳統⁶²⁷，它封三座山中山、明山、獨山為神。與自然密不可分的客家人驚嘆這些山脈的雄偉壯觀。他們見證了它的神聖力量。他想與這力量結合並從它得著幫助。⁶²⁸ 當客家人因著這個傳統而希望與這位他不認識的創造者的力量結合時，創造這些雄偉山脈的創造者就可被見證出來。就像客家人不敬拜山石，而是敬拜創造它的力量，將神引介為雄辯的、威嚴的、神聖的造物主上帝是很重要，祂也將這山脈

⁶²³ 要注意的是，不要讓十字架被誤解成巫術的象徵。

⁶²⁴ 附錄的表格8 以概覽的方式總結了本節的主要結論。

⁶²⁵ David K. Jordan, *Structure and Change, God, Ghosts and Ancestors* (Taipei [R.O.C.]: Caves Books Ltd., 1985), 172-173.

⁶²⁶ David K. Jordan, *Structure and Change, God, Ghosts and Ancestors* (Taipei [R.O.C.]: Caves Books Ltd., 1985), 172-173.

⁶²⁷ Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

⁶²⁸ Chiao-min Hsieh, „Chinese Immigration and Customs, “ *Taiwan – Ilha Formosa* (Washington: The Catholic University of America, 1964), 149, 150.

巾山、明山、獨山以雄偉的威嚴和驚人的美麗來裝飾。

這個傳統的起源可回朔到山東的„三山國王廟“，在那裏客家人原來崇拜陰。⁶²⁹ 這地方傳統的內容幾乎無法有意義的與聖經內容相容。⁶³⁰ 然而與這個創造如此美麗的山脈如巾山、明山、獨山的力量結合的願望，適合來見證世界的創造主，這創造主在基督裏與我們相近(創一章1.2節; 約一章1.14.17節)。

(二) 義民爺 („三位令人尊敬的先生“)

同樣地只有被客家民族崇拜的還有義民爺 („三位正義令人尊敬的先生“)。

第一座義民爺廟是新竹地區的褒忠廟 („讚揚忠誠的廟“)⁶³¹ 那裏奉祀在1721年對抗朱一貴叛亂而死的義民。⁶³² 之後在雲林及彰化有其他叛亂下的犧牲者也被奉祀。

義民爺的特點是他們不像其他民間信仰的神祇用肖像來表達，而是像在國家祭典中用寫上他們名子的„牌位“來表示。這個祭祀的原始目的不像在國家祭典中是對一個曾是模範的人物表示致意，而是祈求這人神力的援助。⁶³³ „義民爺“的祭祀說明了這個崇敬烈士和同時確保他們的幫助的需要。這個傳統的追隨者一定會對三個在火窯裏的猶太人的故事深感同受，他們爲了神的榮耀及他們的同胞已準備好獻上生命 (但三章13~30節)。這個故事也顯示尼布甲尼撒國王如何遠離偶像崇拜並因此歸向神。只有神能給予真正的幫助。

⁶²⁹ 陰代表女性

⁶³⁰ 參照 4.3.3。此外三山國王的傳統培育了齊 (Chi) 王國時來自山東的客家神秘古老的薩滿教遺產。齊國是周代重要的封國，亦是春秋五霸、戰國七雄之一，周代東方主要諸侯國。齊國國都營丘 (今山東淄博市臨淄區)。在當時所崇拜的八個神祇的天、地、戰爭、陰(女性)、陽(男性)、月、日以及四季這個陰的廟成爲三山國王傳統最受歡迎的廟。這個傳統的背後不僅是讚嘆自然也保持神秘，不能使用作爲聖經語境化的來源。C.Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

⁶³¹ 光新竹附近就有14個鄉鎮有褒忠廟的„分廟“。Hubert Seiwert, *Volksreligion und nationale Tradition in Taiwan*, MÜNCHNER OSTASIATISCHE STUDIEN, Bd. 38 (Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1985), 230; 以下在引用本出處時簡寫成: Seiwert, *Volksreligion*.

⁶³² 其他的義民爺廟回溯到林爽文 (1786)、台灣的 *Jingyi Ci* 及雲林 *Jingyi Ting* 叛變下的烈士；另有的是奉祀在對抗當地人而犧牲的烈士，例如彰化的 *Shiba Yimin Ci*。Lian Heng, *Taiwan tongshi* (übers.: *Die allgemeine Geschichte Taiwans*) (Taipei: 1962) 595, 263. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32.

⁶³³ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 229-230.

人可用,,舊約的三個可敬的先生“的一天作為開始，來思想沙得拉、米煞、亞伯尼歌過人的勇氣及見證。在此可以特別強調，這個見證在當時促使一整個國家回轉並經歷神的大能及拯救 (但. 三章29節)。但我們必須思考，與三個在火窯裏的人的這個對比是不完全的。三個在火窯裏的人認識神；義民爺卻不認識; 義民爺以愛國者之姿是真的死去。三個在火窯裏的人相對的沒有死，神因為祂的名拯救了他們並且證實他們的見證。義民爺祭祀的傳統較山三國王的祭祀短且清楚。它含有一些要素，有做好事的人受崇敬的這個基本思想，或許可以用聖經中作好事的人的例子將它語境化。傳統相對的幾乎無法與聖經內容相容。

(三) 馬祖祭祀的評價及其他地方宗教的傳統

18和19世紀時在鹿港和彰化的客家族接受由福建來說福佬話的民族的媽祖文化。媽祖是個來自福建湄洲女性神明的名子。來自中國南方不同地區的移民各自帶著,,他們的“媽祖神像”。⁶³⁴ 來自莆田的人膜拜湄洲的媽祖，那裏也有客家人，從Tongan來的人則崇拜Yintong的媽祖。媽祖文化在引進台灣之前在南中國地區已經廣泛傳播，所以這個女神很早就不是受特定的族群而是一般性的被膜拜。⁶³⁵ 要發掘出哪一個是最早的傳統似乎不太可能了⁶³⁶ 傳統大都同意媽祖原本是一個女孩姓林。宗教學家對於她是否真是於十世紀在湄洲，一個福建沿岸的小島出生的則意見不一。⁶³⁷ 所有的傳說都報導她英雄式的救助了海上遭難的人。在宋朝時她就以航海者的保護神身份大受歡迎。⁶³⁸

因她大受歡迎，包括在客家人中，所以進一步的探究媽祖傳統的多樣性似乎是有意義的，為要了解它是否適用於福音語境化。⁶³⁹ 這個偶像崇拜的地方

⁶³⁴ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 20, 22-25, 26n, 31, 35, 40, 54, 57, 86, 139, 153, 189, 205, 207-209, 218, 224, 226, 231.

⁶³⁵ Liu Zhiwan, „Qingdai Taiwan zhi simiao“ „Die Tempel Taiwans während der Qing-Dynastie,“ *Taipei wenxian* (4 Juni 1963), 101-130, (5. Sept. 1963), 45-110, (6. Dez. 1964), 48-66. Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 32.

⁶³⁶ 有跡象顯示在元朝時的澎湖已經有一個老的漁民廟，確定是一個媽祖廟，因為媽祖被漁民以守護神來崇拜。大清的記載將最早的建廟改寫在萬曆年間(1573-1619)，約遲了300年。Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 20.

⁶³⁷ Hubert Seiwert, *Volksreligion*, 22.

⁶³⁸ 同上.

⁶³⁹ 這不是說，異教文化總是能作語境化的出發點，但要認真的對待它們的角色並且研究它們的內涵。

傳統影響著客家人的生活。利用媽祖傳統作福音語境化的可能性因著關於她的由來的不同故事及膜拜方式的不同受到相當的限制。人們相信媽祖大有能力因此可以滿足許多的願望。她是台灣250個神社中最受歡迎的一個⁶⁴⁰ 又幾乎對每個生活的領域都顧及。⁶⁴¹ 一個單純的願望在許多願望實現後是難以作為聖經語境化的基礎。神明媽祖受祭祀、膜拜，如此她才幫助、醫治、祝福、庇護、懲罰、審判以及賜財富及小孩。⁶⁴²

有人會問，與其費力的尋找聖經語境化的出發點，不如依據媽祖英雄式救助漁民生命的傳說在教會裏用像是„幫助者“的議題隨後為有需要的人代禱，是否更好。

以上三個所描述的地方傳統在台灣客家人中有許多信奉者，因而必須在地方上的福音語境化考慮進來。在客家人中還有其他一些寺廟的當地傳統，直接地影響並刻畫客家人的生活。屬地方性的台灣客家信仰傳統有南部屏東內埔崇拜韓文公的昌黎祠、屏東萬巒崇拜瑤池金母的（Chih-Chen Tempel）以及在美濃的法子公崇拜。⁶⁴³ 在台灣中部的客家人中有些地方傳統有很多的信奉者，如在苗栗竹南清豐宮（Chihfeng Tempel）的安土公傳統和苗栗昭忠塔的羅福星崇拜。在台灣北部偶像崇拜的地方傳統集中在新竹及附近的地區。

在新竹那裏的 陳清姑廟（Chang-I Tempel）奉祀的是臨水夫人，安南宮奉祀的是趙大人，以及勝安宮（Chieh-An Sheng Tempel）奉祀天上王母。同樣地在新竹但是在香山區的境福宮（Chingfu Tempel）崇拜的是金天娘娘，而在新竹有以奉祀王先生為中心的王先生廟。在新竹的寧興宮（Ming Shin Tempel）客家人奉祀楊真人，在 Chung-i hu 有崇拜盛王公的傳統。在香山區的南寧宮（Nanling Tempel）居住著靈右尊王的信奉者，而在忠義廟（Chang-Yi Tempel）奉祀的是橫大人。最後要提的還有在新竹以外的香山明烈宮受奉祀的 „女神明“ 七夫人媽。⁶⁴⁴

看起來好像台灣客家人的神靈崇拜的地宗教傳統不很適合福音語境化。在三山國王及義民爺方面各有聖經可給明確信息的題材。

⁶⁴⁰ 依據作者的觀點在台灣民間信仰族群中媽祖的地位類似於羅馬天主教的聖母瑪利亞學說中耶穌生母瑪利亞的地位。

⁶⁴¹ Gerald P. Kramer, George Wu, *Taiwanese Folk Religions*, 8.

⁶⁴² 根據作者的觀察媽祖崇拜在台灣人的生活中發生作用。媽祖的奉祀者向媽祖獻祭時可期待相對的祝福。這不可作語境化的基礎。

⁶⁴³ Gerald P. Kramer, George Wu, *An Introduction to Taiwanese Folk Religions*, (Taipei [R.O.C.], No.6, Alley 5, Lane 100, Tun Hua S. Rd. 1970), 38-56; 以下在引用本出處時簡寫成: Wu, *Taiwanese Folk Religions*.

⁶⁴⁴ Gerald P. Kramer, *Taiwanese Folk Religions*, 38-56.

六、台灣客家人的領導結構

Hiebert在他的書中*Anthropological Reflections on Missiological Issues*指出選出適合的當地領袖對聖經語境化工作的重要性。⁶⁴⁵

在台灣客家人中常常不自覺受高舉的文化領袖模範可與薩滿或主禮者相比，他要能確實的執行宗教儀式。⁶⁴⁶ 對客家人來說一個儀式舉行的成功至今取決於一個人如何掌握正確執行特定的儀式，在基督教的圈子則是如何掌握禮拜儀式。⁶⁴⁷ 對客家基督徒自己而言一個理想的領袖有時不自覺得變成像„基督教的主禮者“的形式。在福音語境化時爲了避免因錯誤的領袖形像而突然出現的權威衝突，建議在教會中一起來研讀聖經有關權威及領導的議題。⁶⁴⁸ 這同時可作爲領袖訓練的一個範例並且訓練當地人有能力認識福音信息以及應用在他們的文化中。⁶⁴⁹ 宣教士友善的與台灣客家基督徒，客家領袖往來以及對聖經有關領導權的一個導引可同時創造正確使用聖經語境化出發點的條件。

七、針對台灣客家人的出發點的總結

對台灣客家人的社會文化、歷史、信仰生活層面上的評價顯示許多福音語境化的出發點。⁶⁵⁰ 宗教地方傳統因其神靈崇拜的重心相對的不適合作福音語境化。所有提到的出發點中祖先崇拜、„對父母的孝敬“、陰陽及風水觀的語境化工作是最迫切的。

依據作者的觀點在這些領域的聖經語境化最能幫助客家基督徒和非基督徒。藉由福音語境化的基督教內涵是否能成功的滲透從這些出發點出發的台灣

⁶⁴⁵ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 97,101.

⁶⁴⁶ 根據 Petrov 早期的客家人施行一種薩滿教和神靈崇拜的形式，這與西蒙古人所施行的形式相同。Victor P. Petrov, „Mongolia - a Profile“ (New York: Praeger, 1970), 118, in: Clyde Y. Kiang, *The Hakka Odyssey*, 110.

⁶⁴⁷ Robert Bolton, „Taiwans Ancestor Cult: Contextualized Gospel Approach,“ *Taiwan Mission*, Januar 1995), 5.

⁶⁴⁸ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections*, 89.

⁶⁴⁹ 培養好的領袖因此要很長的時間。Paul G. Hiebert, *Incarnational Ministry*, 163.

⁶⁵⁰ 這評論依循第四章4.3.2 所列的評價類別。

客家文化，還需再看看。然而可確定的是，福音語境化的工作使台灣客家人容易體察及領悟福音的信息。

附錄

表一: 從1873-1895年用的開拓客家教會模式

編號	教會名	開拓年代	開拓者	開拓者語言	開拓模式	開拓時間
1	中壢長老教會	1873起	馬偕	台語	加拿大長老教會的路過醫院佈道	1880.1.1
2	獅潭長老教會	1873.10.10	馬偕	台、客語	加拿大長老教會的路過醫院佈道(七次)	未自立, 現無傳
3	Lamgan	1876	李麻牧師 Hugh Ritchie	客語	英國長老教會宣教差傳協會	L s m a n
4	峨眉長老教會	約1880年	馬偕	台語	加拿大長老教會的路過醫院佈道	曾有三百多人聚
5	龍潭長老教會	1889起	馬偕	台語	加拿大長老教會的路過醫院佈道	1892.1.1
6	苗栗長老教會	1890.10.15	Li Deng Tsching	客語	拓荒(三信徒)	1918建堂, 現無傳

表格二: 從1895-1945年日據時代用的開拓教會模式

教會名	開拓年代	開拓者語言	開拓模式	開拓經過
內埔長老教會	1898年5月	先台語後客語	加拿大長老教會醫療佈道、拓荒	馬雅各、李休1870年代巡屏東, 內埔人信主後而設
公館長老教會	1900.1.1	客語	植堂(苗栗)	苗栗十餘信徒促成, 1933.1自立

南庄長老教會	1908.10月	客語	拓荒	1909.7葉作乾就任，1967.5.12獻堂
新埔長老教會	1910.2.8	客語	拓荒(信徒移入)	1924自立，1956.10.1獻堂
鳳林長老教會	1916.7.25	客語	信徒遷入	移入信徒發動設立，1931自立
關西長老教會	1922.5月	客語	拓荒	1951自立，1938.9.15獻堂
新竹長老教會	1923年	客語	加拿大長老教會 拓荒	新竹長老教會
竹東長老教會	1923年	客語	拓荒	1950.4.12自立，1982.10.25獻堂
東勢長老教會	1926.10.25	客語	拓荒	1970.3.2自立(翁天惠牧師)，1960.7.21 獻堂

【註1】自立：指經濟獨立或升格堂會 【註2】§：某宗派或團隊的開頭

表格 三: 從1951-1959年開拓客家教會模式

1	竹田長老教會	1951.10.25*	賴喜華	客語	植堂(內埔)	先母會長執神學生，1952.8賴喜華到任，1959自立
2	湖口浸信會	約1951年		國語	拓荒	
3	新屋長老教會	1952.9.5	林宗要	客語	植堂(中壢教會)	1952五角銀運動，1958.4.27自立，1959.3.1獻堂
4	楊梅長老教會	1952.11.2	張秉仁等	客語	植堂(中壢教會)	1952五角銀運動，1959.1.8獻堂，1965自立
5	苗栗信義會	1952年		國語	拓植(聯會)	信義協會
6	萬巒長老教會	1953.3.17	黃水妹	客語	拓荒(內埔)	1895李阿滿等女宣隊員佈道，日據期被關，1953重設
7	頭份長老教會	1956.12.9	聖經學院學生	客語	拓荒	1964.10.18 獻堂
8	美濃浸信會	約1954年	王守信師母	國語，現客家	拓荒	幼稚園協助經濟
9	美濃長老教會	1954.4.27	方廣生	客語	拓荒(旗山)	1973.2.6自立，1974.4.27獻堂

10.	高樹長老教會	1954.4.25	方廣生	客語	植堂(高雄中會)	1958.8自立，1964.3.3獻堂
11	銅鑼長老教會	1954年	潘打毛里	客語	拓荒	1979年重新開拓(曾昌發)
12	三義長老教會	1954.8.8	米麗華	客語	拓荒	周加添長老、米麗華宣教士籌設，花翹奇協助，1961獻堂
13	埔心長老教會	1955.1.28	詹益三等兼	國、客語	拓荒	1956成人禮拜，1962.5.21獻堂，1979自立
14	新竹神教會	1955		國語		神教會協會
15	崙上長老教會	1955年	艾美德(內地會)	客語	閩南信徒遷入而設	1964獻堂(花翹奇博士協助)，1967自立(選執事)
16	湖口長老教會	1956.2.1	莊聲茂	客語	植堂(中壢教會)	1958.2.2自立及獻堂
17	Beipu神教會	15.08.1956			拓荒	神教會協會
18	頭份長老教會	1956.12.9	聖經學院學生	客語	拓荒	1964.10.18獻堂
19	關西神教會	01.09.1956		客語	信徒遷入	神教會協會
20	新埔長老教會	01.10.1956		國語	拓荒	
21	竹北長老教會	1956.10.9	聖經學院師生	客語	信徒遷入	1965.9.29獻堂
22	信都基督教會	1956		國語，客語		Swedish Alliance Mission
23	頭份長老教會	1956.12.9	聖經學院學生	客語	拓荒	1964.10.18獻堂
24	中壢神教會	1956		國語，客語	信徒遷入	Assembly of God
25	頭份神教會	1.12.1956		國語，客語	信徒遷入	Assembly of God
§26	苗栗浸信會	1957年	戴義勳	國語	拓植(聯會)	1966自立，目前有四戶客家信徒
27	佳冬長老教會	1957.6.17	李連登	客語	植堂(中會)	1960.4.12獻堂(花翹奇博士協助)
28	圳頭坑老教會	1957年	神學生	台語(偶客語)	信徒遷入	中壢龍潭信徒遷入
29	銅鑼神教會	1957		國語	信徒遷入	Assembly of God
30	信望愛長老教會	1959.8.1	陳禮光	客語	分裂(十多位信徒)	陳禮光於1960.8.3就任，1976.10.10獻堂
31	Nunglin長老教會			國語		台灣長老教會
32	Hsinchuang長老教會			國語		台灣長老教會

33	新埤長老教會	1959.7.12	李連登	客語	拓荒(竹子腳)	1963.12.16獻堂
----	--------	-----------	-----	----	---------	--------------

【註1】自立：指經濟獨立或升格堂會 【註2】§：某宗派或團隊的開頭

表格四：從1960 bis 1997用的開拓客家教會模式

編號	教會名	開拓年代	開拓者	開拓者語言	開拓模式	開拓經過
1	觀音長老教會	1960.3.20年	陳蘭奇等兼	客語	拓荒	先附近牧者輪流，後派神學生，1981獻堂，林曾坤專任
2	六龜長老教會	1960.11.2年	邱善雄	台語		原為原住民而設，未自立
3	杉林長老教會	1960.7.17年	OMF艾美德	客語	拓荒(有信徒)	艾美德1960-64，黃樹清1963-69，1983.3自立
4	Hsienshang 神召會	1961年		國語	拓荒	神召會協會
5	竹東長老教會	1963年		客語	拓荒	改革長老教協會
6	銅鑼浸信會	21.04.1964年		國語	拓荒	美南浸信會
7	東勢浸信會	1965.4.21年	艾美德、戴義勳	客語	拓荒	1964.5開始家庭聚會，關樹華經濟支持戴兼職，1983自立
8	Chiain	1969年		國語	拓荒	神教會協會
9	苗栗善事教會	1970年		客語	拓荒	善事教會
10	竹東神教會	1970年		國語	拓荒	神教會協會
11	竹東神教會	21.01.1971年		國語	拓荒	神教會協會
12	中原長老教會	1972.6.1年	曾政忠	客語	信徒遷入	1973.3曾政忠負責，1979年自立
13	Chungsung	1973年		客語	信徒遷入	信義會
14	台北市宗真堂	10.7.1973年		客語	信徒	宗真堂協會
15	Shecheng 召會	1976年		客語	信徒	召會協會
16	內埔	1981年		客語，國語	信徒	未自立
17	中壢自有基督教會	1983年		客語，國語	拓荒	香港自有基督教差傳協會
18	Litou 神召會	28.09.1983年		國語	拓荒	神召會協會
19	峨眉	08.01.1984年		客語	信徒	未自立
20	山子頂宗真堂	15.07.1984年		客語，國語		宗真堂協會

21	銅鑼	01.04.1984年				未自立
23	麟洛長老教會	1985年	杜得理(美)	客語	拓植(屏東中會)	未自立, 長老教會
24	台中客語福音站	1985年	黃東柱	客語	拓荒	未自立
25	楊梅基督教信義會	1986年		客語	拓荒	中華基督教信義會
26	中歷改革長老教協會	1987年		客跟國語	拓荒	改革長老教協會
27	南台長老教會	1987年3月		客語	拓植(美濃)	效果不彰而停
§28	橫山佈道所	1987年7月	蕭偉光等	客語	拓荒	中華拓荒團開拓, 未自立
29	雙和宗真堂	08.11.1987年		客跟國語	拓荒	宗真堂協會
30	溪湖基督教會	1988年		國語	拓荒	客語福音中心
31	中歷基督教宗真堂	01.09.1988年	差會團	國語	拓荒	國基差傳協會
32	頭份基督教宗真堂	01.01.1988年	宗真堂	客跟國語	拓荒	基都教宗真堂協會
33	大埔基督教宗真堂	01.11.1988年	差會團, 宗真堂	國語	拓荒	基督教宗真堂協會, 國基差傳協會
34	三義基督教宗真堂	01.08.1989年	宗真堂	客跟國語		基督教宗真堂協會
35	Nunglin	1989年		國語		客語福音中心
36	竹北神教會	30.07.1989		國語		神教會
37	三元客語福音中心	01.01.1989		國語		客語福音中心
38	寶山客語福音中心	1990		國語		客語福音中心
39	頭份客語福音中心	1990		客跟國語		家庭教會(YWAM)
40	台北客家長老教會	1990年10月	神學生等	客語	拓荒	未自立
41	屏東客家浸信會	1990.6.25	何家立(美)	客語	拓荒	前有探訪、兒童工作, 1990.6.25 第一次主日崇拜, 1993年自立
42	Zhautong	1991		客語	拓荒	客語福音中心

43	Tongshin	26.04.1992		國語	拓荒	客語福音中心
44	Tou-U	31.03.1993		國語	拓荒	客語福音中心
45	Sheguang	1994		客跟國語	拓荒	神教會
46	龍潭基都教宗真堂	01.08.1995	M	客跟國語	拓荒	基都教宗真堂協會
47	新社基都教宗真堂	01.08.1996		客跟國語	拓荒	基都教宗真堂協會
48	楊梅基都教宗真堂	01.09.1997		客跟國語	拓荒	基都教宗真堂協會

【註 1】自立：指經濟獨立或升格堂會 【註 2】§：某宗派或團隊的開頭

表格 5: 台灣客家族文化上的出發點比較

家庭觀念	漢字	聖經
根據祖先	根據四千五百年的中國歷史	依據神，我們的 „始祖“ (但 7, 9)
重心: 穩定、維持、擴大、生活品質	重心: 中國人最好的溝通媒介	指示我們通向神的路，我們的源頭, 指示我們向神及祈求祂的幫助

表格 6: 台灣客家族歷史上的出發點比較

主要思想	出埃及的以色列人	出 „埃及“ 的客家人
祖先和偶像的崇拜	透過回轉而離棄偶像	尚未離棄偶像
自由	透過赦免而獲得應許	只有在耶穌基督才能找到赦罪及應許

表格 7: 台灣客家族一般宗教傳統比

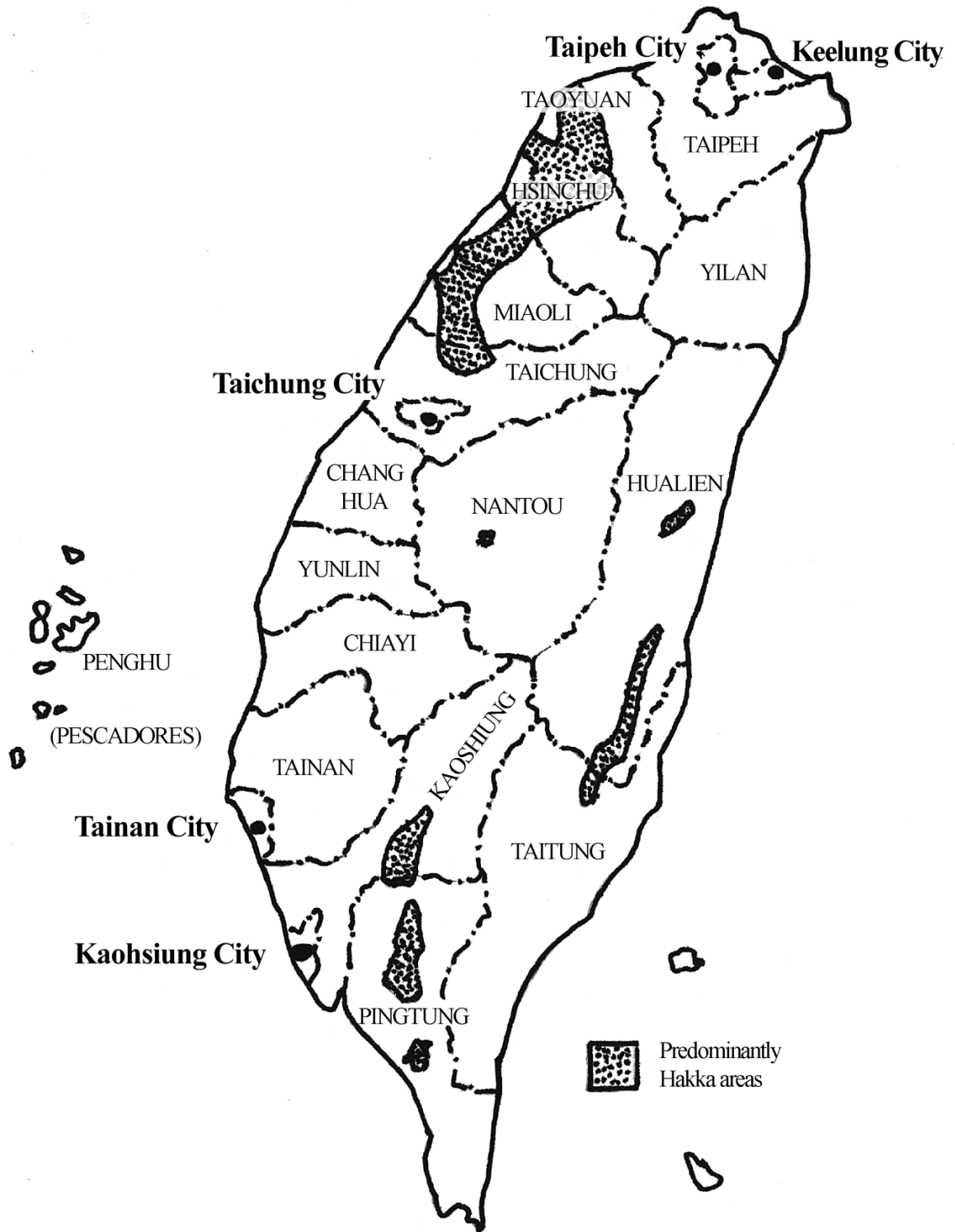
形式	內容	相對於聖經
陰陽觀	充滿一切的觀念	耶穌是道路、真理、生命 (約 14:6)
祖先崇拜習俗 孝敬父母觀念	尊敬和崇拜，爲了連結所謂的起源和得到生命的祝福	耶穌是天父和人類之間的中保， „始祖“ (但 7:9) 和祂後裔 (但 7:10) 的仲介。
風水觀	無形的力量，建立和維持和諧; 教義經常與風水一起使用	調整：聖靈和/或耶穌是和平的締造者， - 內容與形式(觀念和巫術)要區分！

6表格 8: 宗教地方傳統和聖經比較

宗教地方傳統	內容	相對於聖經
三山國王 (,,三座山的山神“)	讚嘆和崇拜的巾山、明山、獨山的力量	沒有聖經對應，神的創造力，創造雄偉的山脈，可以被明證
義民爺 (,,三位令人尊敬的先生“)	奉祀愛國者烈士，目的是支持的典範	沒有對應點; 但3（三個人在火窯裏）引介為為神犧牲的典範，神是為猶太人的好處的神
媽祖文化	崇拜一個死去和曾經樂於助人的女孩，目的是透過祭祀獲得她對自己生命的祝福。	沒有對應點。真正的幫助和祝福來自上帝，聖經中無數的婦女和男子已經歷這些。

表格 9: 語境化的要素的評價

出發點	絕對可沿用	固定可沿用	相對可沿用
家庭觀念 – <i>Familia Dei</i>	家庭作為一個機構	<i>Familia Dei</i> 需要導論	生活需要逆轉
一些漢字- 變亂語言前神的見證(創11)	到的漢字的信息與創世史的信息相同且可沿用	變 漢 字 變 亂 語 言 前 神 的 見 證	創造者的概念，淹沒在宗教歷史中- 需要神學上清楚的解釋漢字
出埃及, „家鄉“ – 永恆的家鄉		必須要介紹永恆的家鄉	客家的,,出埃及“ 需要解釋
陰陽觀念和基督為中心		某些基本觀念可用在基督身上	觀念要以基督的人的位格來作調整
祖先崇拜的習俗和聖經中的 „祖先“ 孝敬父母的觀念和第四戒律		藉助聖經,,始祖“的教義加少許的調整則可沿用 藉助第四戒律的聖經教義可擴充	形式必須依不同的趨向作許多調整
風水觀和聖靈			只有作一些調整下才可沿用
三山國王			幾乎不可沿用
義民爺			幾乎不可沿用
媽祖文化			幾乎不可沿用



TAIWAN (FORMOSA)

表一：台灣客家聚落分佈圖⁶⁵¹

651Source: Joel, Nordvedt, „The Hakka,“ Taichung [R.o.C.]: *Taiwan Mission* 4/4, (1995), 5.




ORIGIN OF CHINESE TRADITIONS IN TAIWAN

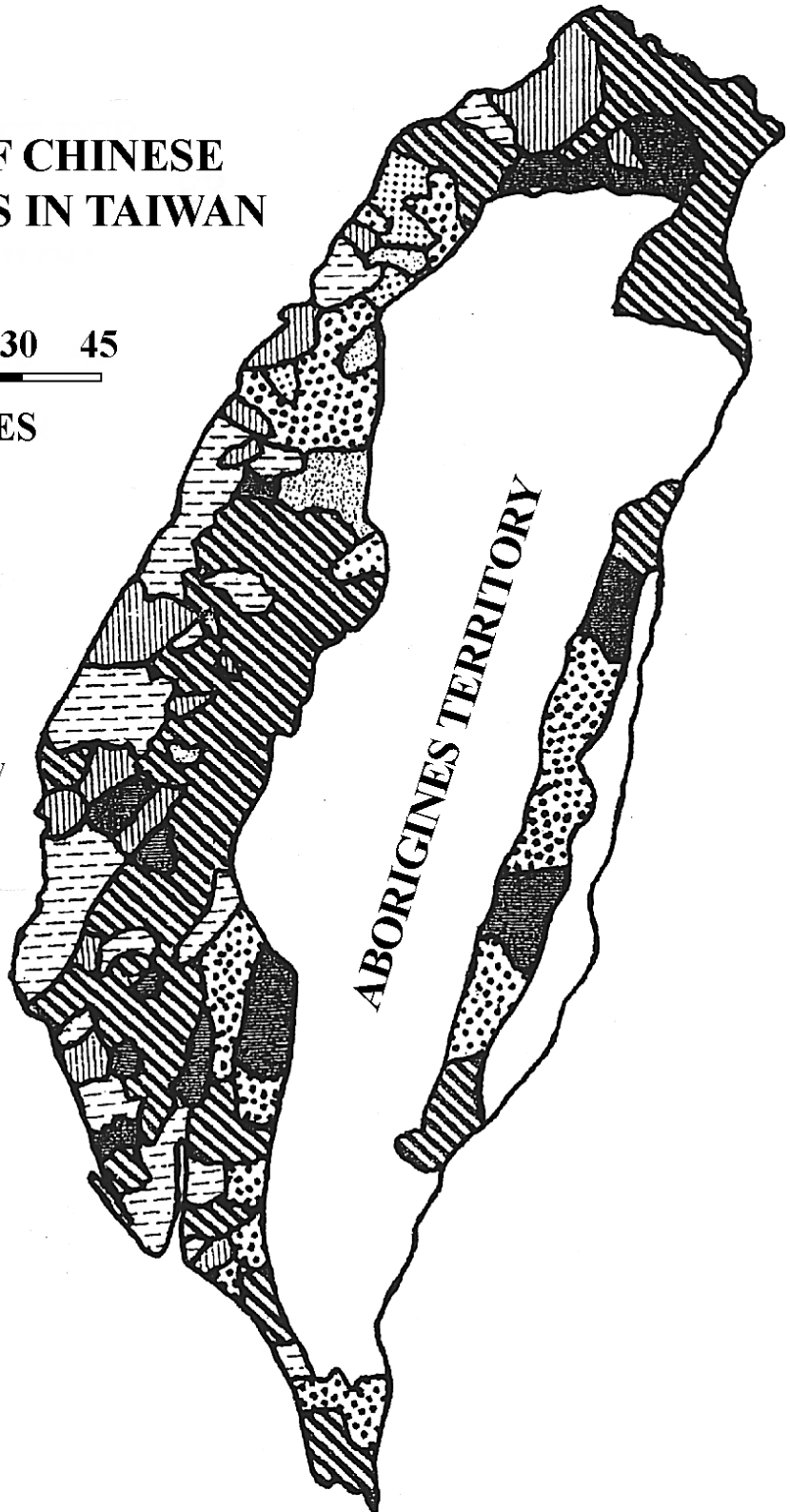
0 15 30 45
 MILES

FUKIEN

-  ANCHI
-  TUNGAN
-  SANPA
-  CHANGCHOW

KANTON

-  CHAOCHOW
-  WAICHOW
-  CHIAYING



表二：台灣之中國傳說來源分佈圖⁶⁵²

⁶⁵²Chiao-min Hsieh, *Taiwan-Ilha Formosa – a geography in perspective* (Washington: Catholic University, 1964), 150.



表三：客家移民祖籍分佈圖

Province Prefecture Districts with Hakka population only

FUJIAN	Tingzhou	Yongding, Shanhang
GUANDONG (CANTON)	Jiayingzhou	Meixian, Xingning, Wuhua, Pingyuan, Jiaoling
	Chaozhou	Dabu, Fengshun
	Guangzhou	Chixi
	Huizhou	Heping, Longchuan, Zijin, Heyuan, Lianping
	Gaozhou	
	Lianzhou	
GUANGXI	many of	the villages and towns with Hakka immigrants are difficult to localize; Guangxi's Hakka settlements were spread over the whole province.

BIBLIOGRAPHIE 參考書目

Bereich: Enzyklopädien / Lexika / Atlanten /allgemeine Werke

領域：百科全書 /字典/地圖 /一般著作

- Ahern, Emily Martin. „Affines and the Rituals of Kinship“ *Religion and Ritual in Chinese Society*. Hg. Arthur P. Wolf. Stanford, [CA]: Stanford University Press, 1974.
- Aland, Kurt & Bärbel, Black Matthew u.a. Hg. *The Greek New Testament*. In Zusammenarbeit mit dem Institut für Neutestamentliche Textforschung in Münster, Westfalen. 3., verbesserte Auflage. Stuttgart: Biblia-Druck, 1983.
- Beyerhaus, Peter. *Er sandte sein Wort: Theologie der christlichen Mission*. Wuppertal: Brockhaus; Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1996.
- Bodman, Nicholas C. *Spoken Amoy Hokkien*. Kuala Lumpur: Grenier and Son, 1955.
- Brockhaus, F.A.(Hg.) *Der Sprachbrockhaus*. Wiesbaden: F.A. Brockhaus-Verlag, 1974.
- Campenhansen, Hans, u.a. Hg. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 6. Bd. Sh-Z. 3., völlig neu bearbeitete Aufl. Tübingen: J.C.B Mohr (Paul Siebeck), 1962.
- Calver Verlagsverein, *Calwer Bibelkonkordanz*. Calw; Stuttgart: Verlag der Vereinsbuchhandlung, 1905.
- Cavin, Albert. „Der Konfuzianismus.“ *Die grossen Religionen der Welt*, Bd.8. Genf: Editio-Service, 1973.
- Chuang, Tshin Fan. *Yuang Da Concise Deutsch-Chinesisches Wörterbuch*. Hochschulausgabe. 2. Aufl. Taipei [Taiwan, R.O.C.]: Yuang Da Shu Zhu (Newmark Buchgeschäft), 1992.
- Costas, Orlando E. *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelization*. Grand Rapids [Michigan]: Eerdamns, 1989.
- Digel, Werner & Kwiatkoski, Gerhardt, Hg. *Meyers Neues Lexikon*. Bd. 4. Mannheim; Wien; Zürich: Meyers Lexikon Verlag, 1979.
- Fahlbusch, Erwin, Lochman, Jan Milic, u.a., Hg. *Evangelisches Kirchenlexikon*. 4. Bd. 3. Aufl. (Neufassung). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- Fahlbusch, Erwin, Hg. *Taschenlexikon Religion und Theologie*. Bd.5 S-Z., neu bearb. u. stark erw. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1983.
- Feifel, Eugen. *Geschichte der chinesischen Literatur*. Hildesheim: Strauss & Cramer GmbH, 1982.
- Gitt, Werner. *So steht's geschrieben*. Neuhausen: Hänssler Verlag, 1995.
- Grüber, H.L. *Kommunikation - Kultur - Kontakte*. Stuttgart: Christliches Verlagshaus, 1989.

- Grundmann, R. *Kleine Missions-Geographie und Statistik zur Darstellung des Standes der evangelischen Mission am Schluss des 19. Jahrhunderts*. Calw; Stuttgart: Verlag der Vereinsbuchhandlung (der Rheinischen Mission), 1901.
- Hamer, H. „China. China-Mission bis 1949.“ *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*. Hg. Helmut Burckhardt & Uwe Swarat. Bd. A-F. Wuppertal; Zürich: 1992.
- Heilige Schrift: Rev. Elberfelder*, aus dem Grundtext übersetzt. Stuttgart: Biblia-Druck, 1985.
- Hartmann, Karl. *Atlas-Tafel-Werk zur Geschichte der Weltreligionen, Die Geschichte der fernöstlichen Religionen* Bd.1. Stuttgart: Quell-Verlag, 1987.
- Janowski, Bernd. Hg. *Weisheit ausserhalb der kanonischen Weisheitsschriften*. Veröffentlichungen der wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie. Bd. 10. Gütersloh: Christian Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 1996.
- Kaspar, Walter, Hg. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg im Breisgau; Basel; Rom; Wien: Herder-Verlag, 1993.
- Nagasawa, Kikuyu. *Geschichte der chinesischen Literatur*. 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. Hg. F.Eugen Feifel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1959.
- Liang Shih-chiu. *A New Chinese Practical Chinese-English Dictionary*. Taipei, [Taiwan, R.O.C.]: The Far East Book Compagny, 1972.
- Larkin, W.J. *Culture and Biblical Hermeneutics*. Columbia, (SC): Columbia Bible College & Seminary Press, 1992.
- Maier, Gerhard. *Biblische Hermeneutik*. Wuppertal; Zürich: R.Brockhaus, 1990.
- Müller, Karl, Hg. und Sundermeier, Theo, Hg. *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*. Berlin: Dietrich-Reimer Verlag, 1987.
- Neill, Stephen, Hg.u.a., *Lexikon zur Weltmission*. Wuppertal: Verlag R. Borckhaus, 1975.
- Petrov, Victor P. *Mongolia – a Profile*. New York: Praeger, 1970.
- Rzepakowski, Horst, Hg. *Lexikon der Mission-Geschichte-Theologie-Ethnologie*.Graz; Wien; Köln: Verlag Styria, 1992.
- Rienecker, Fritz, Hg.. *Lexikon zur Bibel*.15. Gesamtauf. Wuppertal: R.Brockhaus, 1960.
- Rosenkranz, Gerhard. *Fernost - wohin?* Heilbronn: Eugen Salzer Verlag, 1940.
- Sterling, Seagrave. *The Soong Dynastie The Extraordinary Story of one Family's Domination of China in the 20th Century*. Berkshire [UK]: Cox & Wyman Ltd., 1985, 1996.
- Schirmmacher, Thomas. *Weltmission – Herz des christlichen Glaubens-Beiträge aus „Evangelikale Missiologie*.“ Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2001.
- Sirr, Hentry Charles. *China and the Chinese: Their Religion, Character, Customs, and Manufactories: The Evils Arising from the Opium Trade: With A Glance at Our Religious, Moral, Political, and Commercial Intercourse with the Country*. Repr. of London: Wm.S. Orr & Co., 1849. San Francisco: CMC, 1978.
- Scott, Waldron. *Die Missionstheologie Karl Barths*. Giessen; Basel: Brunnen-Verlag, 1977.

- Spence, Jonathan D. *The Memory Palace of Matteo Ricci*. New York; Harmondsworth (Middlesex, England); Ringwood (Victoria, Australia); Markham (Ontario, Kanada); Wairau Road (Auckland, Neuseeland): Penguin Books, 1983, 1984.
- Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations*, 5. Aufl. London: The University of Chicago Press, Ltd., 1937, 1955, 1967, 1973, 1987.
- Tsering, Marku. *Sharing Christ in the Tibetan Buddhist World*. Upper Darby (PA): Tibet Press, 1988.
- Wetzel, Klaus. *Kirchengeschichte Asiens*. TVG: Monographien und Studienbücher. Wuppertal, Zürich: R. Brockhaus, 1995.
- Wiethoff, Bodo. „Bemerkungen zur Bedeutung der Regionalbeschreibungen“ (Fang-chih). *Oriens Extremus*. 15 (1968): 149-168.
- Wiedenmann, Ludwig, Hg. „Den Glauben neu verstehen - Beiträge zu einer asiatischen Theologie.“ *Theologie der dritten Welt*. Bd. 1. Freiburg; Basel; Wien: Herder-Verlag, 1981.

Bereich: Die Volksgruppe der Hakka in Taiwan

領域: 在台灣的客家民族

- Chang, Miachel [sic!] Mau-kuei. Toward a Theoretical Understanding of the „Shen Ji-Wen-Ti in Taiwan, von 1986-1990. Vortrag an einer Konferenz zu "Ethnologie in Taiwan“ Columbus (Ohio): Universitätszentrum für Ostasiatische Studien, 15./16. Dezember 1990.
- Cheng, Shui-Cheng. „Music of the Hakka in Taiwan: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie de la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier vom Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Ch'en, Ch'iu-hung. „K'e-chia-jen ti su-ming, tzu chu'u chih tao yu meng,“ (the sojourner's fate of the Hakka). *K'e-chia tsa-chih* (18): 40-44.
- Ch'en, Pan. „Ta-chia i-ch'i ts'an-yu: Hsin-chu hsien wen-hua chung-hsin ti chien-she“ (Ein Blick auf das Design des Kulturzentrums des Hsinchu-Bezirk). *K'e-chia Tsa-chih* 16: (1991): 69-72.
- Ch'en, Yun-tung. „T'ou-fen: T'ou-fen chen kung-so.“ *T'ou-fen chen chih*, (*Toufen's Stadtmagazin*). Miao-li hsien (Landesbezirk Miaoli), [Datum unbek.], 1980.
- Ch'en, Yun-tung. *T'ai-wan ti k'e-chia-jen* (Die Hakka der Provinz Taiwan). Taipei: T'ai-yuan, 1989.
- Ch'en, Yun-tung. „K'e-chia yuan-liu ti ling i kuan-tien“ (Ein anderer Standpunkt über die Ursprünge der Hakka). *K'e-chia Tsa chih* 15, (1991): 39-44.
- Chiang, Nora L.H. Hg. „Hakka Women on the Move - Case Studies on Taiwan.“ Dept. of Geography. Taipei: National Taiwan University, 199(2).
- Chung, Fu-mei. „K'e-chia-jen tsai na-li“ (Wo sind die Hakka überall?). *K'e-chia Tsa-chih* 9 (1990): 20-21.

- Cohen, Abner. „Variables in Ethnicity“ *Ethnic Change*. Seattle: University of Washington Press, 1981. 307-331.
- Cohen, Myron. „Agnatic Kinship in South Taiwan“ *Ethnology* 8 (1969): 167-182.
- Davidson, James W. *The Island of Formosa, Past and Present: The Historical View from 1430 to 1900*. New York: Macmillan, 1903.
- Gates, Hill. „Ethnicity and Social Class.“ *The Anthropology of Taiwanese Society*. Hg. M.Ahern & Hg. Hill Gates. Stanford: Stanford University Press, 1981.
- Goddard, W.G. *FORMOSA- A Study in Chinese History*. London; Melbourne; Toronto: Macmillan, 1966.
- Government Information Office. *The Republic of China Yearbook 1996*. Taipei: China Color Printing Co., März 1996.
- Crossley, Pamela Kyle. „Thinking about Ethnicity in Early Modern China.“ *Late Imperial China* 11 (1990): 1-35.
- Harrel, Stevan. „From xiedou to yijun, The Decline of Ethnicity in Northern Taiwan, 1885-1895.“ *Late Imperial China* 11 (1990): 99-127.
- Ho, Hsin-hsing. „K'e-chia yun-tung ti fan-ssu- chien-t'an K'e-chia Tsa-chih“ (Reflektionen bezüglich der Hakka-Bewegung und des Hakka-Magazins). *K'e-chia Tsa-chih* 13 (1991): 64-65.
- Hsieh, Chiao-min. *Taiwan – ilha Formosa- A Geography in Perspective*. Washington(?): Catholic University of America, 1964.
- Hsu, Wen-hsiung. „Frontier Social Organization and Social Disorder in Ch'ing Taiwan“ In *China's Island Frontier*. Hg. Ronald G. Knapp. Honolulu: The University Press of Hawaii, Hawaii, 1980. 87-105.
- Huang, Chuo-ch'uan. "Miao-li nei-shan l'ai-fa chih yen-chiu" (Studien über die Pionierarbeit in den Bergen von Miaoli). (1990). Miao-li hsien-li wen-hua chung-hsin, Miaoli (Der Vortrag wurde im Jahre 1990 im Kulturzentrum des Landbezirks Miaoli gehalten).
- Keyes, Charles. „Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group.“ *Ethnicity* 3 (3) (1976). 202-213.
- Lamley, Harry J. „Subethnic rivalry in the Ch'ing period.“ In: *The Anthropology of Taiwanese Society*. Emily M. Ahern and Hill Gates, (Hg.). Stanford: Stanford University Press, 1981. 282-318.
- Lanczkowski, Günter. *Einführung in die Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.
- Li, Ch'iao. „K'e-chia-jen tsai T'ai-wan she-hui ti fa-chan“ (Die Entwicklung der Hakka-Chinesen in Taiwans Gesellschaft). *T'ai-wan K'e-chia Hsieh-hui hsun* 1 (1991): 2-3.
- Li, Ch'iao. „K'e-chia-jen ti cheng-chih li-ch'ang“ (Die politische Stellung der Hakka). *T'ai-wan K'e-chia Hsieh-hui hsun* 1 (1991): 7.
- Lien, Hung. „T'ai-wan wen-hsien ts'ung-l'an.“ *T'ai-wan t'ung-shih*. (Die Geschichte Taiwans). Bd. 2. Taipei: T'ai-wan yin-hang ching-chi yen-chiu shih, 1979.
- Lien, Wen-hsi. „K'e-chia ju-k'en T'ai-wan ti-ch'u k'ao-lueh“ (Ein Überblick der Pionierarbeit der Hakka in Taiwan). *T'ai-wan wen-hsien* 22 (3) (1971): 1-5.

- Lin, I-Hsiung. „T'ai-pei ch'eng ti k'e-chia ts'un“ (Das Hakkadorf im Zentrum Taipei's). *Hsin ke K'e-chia jen*. Hg. T'ai-wan K'e-chia kung-kung shih-wu hsieh-hui. Taipei: T'ai-yuan ch'u-pan, 1991.
- Lin, Yutang. *My Country and My People*. 3.Aufl. Taipei: MeiYa Publications, 1975.
- Linck-Kesting, Gudula. „Ein Kapitel chinesischer Genzgeschichte- Han und Nicht Han im Taiwan der Qing-Zeit“ *Münchener Ostasiatische Studien*. Bd. 22. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1979.
- Liu, Fu-tseng. „K'e-chia wen-hua ti ting-i“ (Eine Definition der Hakkakultur). *T'ai-wan K'e-chia Hsieh-hui hsun* 1. (1992): 8.
- Liu, Kuo-chao. „K'e-chia tsu-ch'un tsai she-hui chung so fan-yen ti chiao-ssu“ (Der Einfluss der Hakka als ethnische Gruppe in der Gesellschaft Taiwans). *K'e-chia Tsa-chih* 12 (1990): 10-13.
- Liu, Leo Y. „Self-Determination, Independence and the Process of Democratization in Taiwan.“ *Asian Profile* 19 (1991): 197-205.
- Lo, Chao-chin. „K'e-chia-yu ti yuan-yuan“ (Die Ursprünge der Hakkasprache). *Lien ho-pao* 8 (Dec. 1991): 25.
- Lo, Chao-chin. „Tui tien-shih K'e-yu hsing-wen ti ch'i-wang“ (Erwartungen an Fernsehnachrichten, gesendet in Hakka). *K'e-chia Tsa-chih* 16 (1991): 1.
- Mackay, George Leslie. *From Far Formosa- The Island, its People and Missions*. 3. Aufl.. Taipei: SMC Publishing Inc, 1991.
- Martin, H. *Chung-hsin, Taiwan: The Past and Present of a Frontier Village 1935-1985*. Dissertation. Department of Anthropology, University of Virginia, 1990.
- Martin, Howard J. „The Taiwanese Hakka Ethnic Movement: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier vom Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Ong, Yoktek. *Taiwan: Kumonsuru sono rekishi*, übers.: *Taiwan war gezwungen sich selbst zu opfern*. Original in Japanisch. Von unbekannt übersetzt. Tokyo: Kobundo, 1970, 1970.
- Ownby, David. „The Ethnic Feud in Taiwan: What Is This Violence Business, Anyway? An Interpretation of the 1782 Zhang-Quan xiedou.“ *Late Imperial China* 11 (1990): 75-98.
- Roosens, Eugene E. „Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis.“ *Frontiers of Anthropology*. Bd.5. Newbury Park (CA): Sage, 1989.
- TKHH. T'ai-wan K'e-chia Hsieh-hui (Der Rundbrief der Hakka-Gesellschaft Taiwans) Nr. 1 (1991).
- Thompson, Laurence. „Notes on Taiwanese Religion in Early Ch'ing.“ Aus der Erinnerung festgehaltene Informationen einer Konferenz an der ASPAC, El Colegio de México, 24-27. Juni, 1970.
- Thompson, Laurence. „Yu Ying Kung: The cult of Bereaved Spirits in Taiwan.“ Aus dem Gedächtnis festgehaltene Gedanken eines Vortrags an der AAS-Konferenz am 16.17 Oktober, 1970, Montana-University, Montana.

- Wang, Te-hung. "Hsin-chu hsien wen-shan kuo-hsiao chia-chang tui t'ui-hsing k'e-chia-yu chiao-hsueh chih tiao-ch'a yen-chiu" (Eine Untersuchung in Hsinchu's Primarschulen über die Einstellung der Eltern zur Einführung und das Unterrichten in Hakka). *K'e-chia Tsa-chih* 11: (1990), 34-37.
- Wei, Simone (Hg). 1998 *Directory of Taiwan – The most authoritative bilingual directory of government, business, and cultural organizations in Taiwan*. Taipei: The China News, 1951, 1998.
- Yang, Ch'ang-chen. „Fang hsin kuo-hui pan-kung-shih chu-jen Chang Wei-chia t'an Hsu shih-k'ai "T'ai-wan hsin hsien-fa ts'ao-an" ti tsu-ch'un t'iao-k'uan“ (ein Interview mit dem neuen Direktor der Nationalversammlung, Chang Wei-chia über Hsu shih-k'ai 's Entwurf der neuen Konstitution Taiwans zu den "Artikeln der Minderheiten"). *K'e-chia Tsa-chih*, 14 (1991): 48-49.
- Yang, Ching-ting C-t. *Nei-feng hao-chieh: Pei-p'u shih-chien mi-wen* (die Nei-feng Unruhen: Unbekannte Details über die Pei-p'u Vorkommnisse). Hsinchu (R.O.C.): Fu-lin ts'ai-szu, 1982.
- Yang, Ching-ting C-t. „K'e-chia-hua tsai T'ai-wan ti yen-pien (Die Entwicklung der Hakkasprache auf Taiwan in der Gegend von Hsinchu). Taipei: Academica Sinica, Juni 1991.
- Yang, Hsi-sung. "K'e-chia jen yu min-nan jen chih yuan-liu t'an-t'ao ts'ung li-shih-hsueh, i-hsueh, yu-yen-hsueh ti kuan-tien" (eine Studie über die Ursprünge der Hakka und des Hokkien aus historischer, medizinischer und linguistischer Sicht). *K'e-chia tsa-chih* 11 (1990): 8-13.

Bereich: Religion und Ethnizität der Hakka

領域: 客家的宗教和族群

- Addison, James T. *Chinese Ancestor Worship: A Study of this Meaning and its Relationship with Christianity*. Taipei (Taiwan, R.O.C.): The Church Literature Committee of the Chung Hua Sheng-Hui, 1925.
- Allen, Charles. *A Mountain in Tibet- the Search for Mount Kailas and the Sources of the Great Rivers of India*, 5. Nachdruck. London: Warner Books, 1983, 1984, 1986, 1991, 1993.
- Aijmer, Göran. „Expansion and Extension in Hakka Society.“ *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 7 (1967): 42-79.
- Aijmer, Göran. „Burial, Ancestors and Geomancy among Ma On Shan Hakka, New Territories of Hong Kong, jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. Hong Kong: International Conference on Hakkaology, 23.-26. Sept. 1992.
- Aijmer, Göran. „Birth and Death in China: Musings on Taiwan Corpus.“ *Ethnos* 49 (1984): 5-42.
- Aijmer, Göran. „Being Caught bei A Fishernet. On Feng Shui in Southeastern China.“ *Journal of Hongkong Branch of the Royal Asiatic Society*, 8, (1979).
- Bentley, G. Carter. „Ethnicity and Practice.“ *Comparative Studies in Society and History* 29 (1) (199?): 24-55.
- Barnett, Suzanne, Wilson & Fairbank, John King. *Christianity in China - Early Protestant Missionary Writings*. Cambridge; London: Harvard University Press, 1985.

- Campell, Joseph. *The Masks of God: Oriental Mythology*. New York: Viking Press, 1962.
- Chen, chung-min. „Ancestor Worship and Clan Organization in a Rural Village of Taiwan.“ *Bulletin of the Institut of Ethnology*. Taipei: Academica Sinica 23 (1967): 21-24.
- Cheng, Lim Keak, „The Hakka Community in Singapore: A Study of Adaption, Change and Continuity: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. Hong Kong: International Conference on Hakkaology, 23.-26. Sept. 1992.
- Day, Clarence Burton. *Chinese Peasant Cults*. Taipei: Ch'eng-wen Publishing Co., 1969.
- De Groot, J. J. M. *THE RELIGIOUS SYSTEM OF CHINA: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect*. Bd. 3, 4, 6. Leyden: E. J. Brill, 1897, 1903, 1910.
- Eberhard, Wolfram. *Early Chinese Cultures and Their Development: A New Working-Hypothesis*. Übers. v. C.W. Bishop. Washington: Smithsonian Institut, 1937.
- Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Übers. v. Willard R. Trask. New York: Bollingen Foundation, 1964.
- Erbaugh, Mary S. „The Secret History of the Hakkas: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier 23.-26. Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Hong Kong, China.
- Franke, Wolfgang. *China und das Abendland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- Freedman, Maurice. *Lineage Organization in Southeastern China*. London: Athlone, 1958.
- Freedman, Maurice. *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*. London: Athlone, 1966.
- Freedman, Maurice. „Ancestor Worship: Two Facets of the Chinese Case.“ *Social Organization: Essays Presented to Raymond Firth*. Hg. Freedman Maurice. Chicago: Aldine, 1967.
- Freedman, Maurice. „Geomancy“, *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1968*. London, 1969.
- Freedmann, Maurice. „Ritual Aspects of Chinese Kinship and Marriage.“ *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 1970.
- Fritz, Karl. *Seelenvorstellungen und daraus entspringende magische Gebräuche der Chinesen*. Inaugural-Dissertation, Eberhard Karls-Universität, Tübingen, 1925.
- Go, Dakuryu (Hg.). *Muhuaguo übers.: Die Feige*. Irvine (CA): Taiwan Publishing Co., 1984.
- Hsieh, Chia-min. *Taiwan-Ilha Formosa- a Geography in Perspective*. Washington: The Catholic University of America, 1964.
- Hsu, Francis L.K. *Under der Ancestor's Shadow: Kinship, Personality and Social Mobility in Village China*. New York: Doubleday, 1967.

- Hsu, Sheng-I. „Hakka Dialect and its Geographical Distribution: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier Hong Kong: International Conference on Hakkaology, 23-26. Sept. 1992.
- Jordan, David K. *Gods, Ghosts and Ancestors: Folk Religion in a Taiwanese Village*. Berkeley: University of California Press, 1972.
- Koh, Se-kai. *Nihon tochi ka no Taiwan*, übers.: *Nippon greift nach Taiwan*, in Japanisch. Tokyo: University Tokyo Press, 1972.
- Küng, Hans und Ching, Julia. *Christentum und chinesische Religion*. München; Zürich: Piper, 1988.
- Keong, Tow Yung. *Confucius says*. Singapur: National University of Singapore, 1982.
- Kramer, Gerald P. u. Wu, George. *An Introduction to Taiwanese Folk Religions*. Taipei: No. 6, Alley 5, Lane 100, Tun Hua S. Rd., 1970.
- Lamarre, Christine. *The Hakka Collection of the Basel Mission*. Basel: Archiv der Basler Mission, 1997.
- Lechler, Rudolf. „The Hakka Chinese.“ *Chinese Recorder* 9, (1878): 352-259.
- Legge, James. (Hg.) *THE SACRED BOOKS OF CHINA- The Text of Taoism*. Bd. 16. Teil II. 4. Aufl. Delhi; Varanashi; Patna: Motilal Barnarsidass, 1891, 1966, 1968, 1976.
- Lo, Hsiang Lin. *K'e-chia shih Liao Hui Pien* (Historische Quellen zur Geschichte der Hakka). Hongkong: Institute of Chinese Culture, 1965.
- Nakagawa, Manabu. „Studies on the History of the Hakkas: Reconsidered.“ *The Developing Economies*. 13 (2) (1975), 208-223.
- Mak, Lau Fong. „The Hakkas in Early Malaya (sic!): A Socio-Demographic Analysis: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. 23.-26. Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Lagerwey, John. „Taoism Among the Hakka in Fujian: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. 23.-26. Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Nagasawa, Kikuyu. *Geschichte der chinesischen Literatur*. 2., neu bearbeitete und erweiterte Aufl. Hg. F. Eugen Feifel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1959.
- Oda, James. „The Mongolian Spot: Mougohan no nazo“, in Japanisch. Los Angeles: The Rafu Shimpo, 23. Juli 1990.
- Peng, Tan Huay, *Fun with Chinese Festivals*. Singapur: Press Ace Pte Ltd, 2000.
- Seiwert, Hubert. „Volksreligionen und nationale Tradition Studien zur regionalen Religionsgeschichte einer chinesischen Provinz.“ *Münchener Ostasiatische Studien*. Hg. Wolfgang Bauer, Hg.

- Herbert Franke, Hg. Wolfram Nauman, u.a. Bd.38. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1985.
- Shephard, John Robert. *Statecraft & Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*. Taipei: SMC Publishing Inc., 1995.
- Takekoshi, Yasaburo. *Japanese Rule in Formosa*. Nachdruck. Pasadena (CA): Oriental Book, 1907; 1978.
- Thiel, Franz-Josef. *Religionsethnologie: Grundbegriffe der Religionen schriftloser Völker*. Berlin: Dietrich Reimer, 1979.
- Verfasser unbekannt. „Die *daoshe* in Taiwan,“ *Anping xian yaji*, übers.: *Das Anping Magazine*. Taipei: Taiwan wenxian congan (1959).
- William, L.Man A Hing. „The Hakkas in Surinan [sic!]: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. 23.-26. Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Wilhelm, Richard. *Laotse, Tao Te King – Das Buch der Alten vom Sinn und Leben*. Jena: Diederichs, 1921.
- Wilhelm, Richard. *Kung Futse - Gespräche (Lun-Yü)*. Jena: Eugen Diederichs Verlag, 1945.
- Wolf, A.P. „Gods, Ghosts, and Ancestors.“ *Religion und Ritual in Chinese Society*. Hg. A.P.Wolf. Stanford: Stanford University Press, 1949.
- Yin, Chang-yi. „Shuei tsai tsao lai Taiwan“, übers.: „Früh übers Wasser nach Taiwan“ in Mandarin. *The Hakka Monthly*, 8 (1990).

Bereich: Missionsarbeit unter den Hakka

領域: 客家人中的宣教工作

- Beach, Harlan P. *A Geography and Atlas of Protestant Missions: Their Invironment, Forces, Distribution, Methods, Problems, Results and Prospects at the Opening of the Twentieth Century*. New York: Student Volunteer Movement For Foreign Missions, 1901.
- Chao, Jonathan. *The Mission Handbook: A Portrait of China and its Church*. Hongkong: Chinese Research Center, 1989.
- Constable, Nicole. *Religion and Ethnicity: A Hakka Protestant Community in the New Territories of Hongkong*. Application for Fellowship for Dissertation Research. Basel: Basler Missionsarchiv, (199?).
- Devaranne, Theodor. *Der gegenwärtige Geisteskampf um Ostasien*. Gotha: Leopold Klotz Verlag, 1928.
- Granet, Marcel. *Das chinesische Denken*. München: Piper-Verlag, 1936.

- Gützlaff, Karl. *Gaihan's Chinesische Berichte von der Mitte des Jahres 1841 bis zum Schluss des Jahres 1846*. Cassel: (Verlag unbekannt), 1850.
- Kitagawa, Joseph M. *Religions of the East*. Philadelphia: Westminster Press, 1966.
- Kühnle, K. *Die Arbeitsstätten der Basler Mission in Indien, China, Goldküste und Kamerun*. Basel, BMG, 1895.
- Lai, Xianliang. *Selbstbiographie des Lai Hinlyam*. Hg. G. Gussmann. Basel: Basler Missionsverlag, 1878.
- Lechler, Rudolf. *Acht Vorträge über China*. Basler Missionsarchiv. Basel, Missionsbuchhandlung, 1861.
- Lechler, Rudolf. „Bericht über die Reise des Gehülfen Tschong Hin nach Tschonglok,“ Aufsatz. Basel: Basler Missionsverlag, 1856.
- Lechler, Rudolf. „Ein Bild aus dem chinesischen Volksleben“. Evangelisches Missionsmagazin, No 18, Hg Hermann Gundert, 18.Jahrgang. Basel: Verlag des Missions-Comptoirs; Stuttgart: Bahnmaiers-Verlag, 1874.
- Liao, David C.E. *The Unresponsive: Resistant of (sic!) Neglected? The Hakka Chinese In Taiwan Illustrate a Common Missions Problem*. Chicago: Moody Press, 1972.
- Lutz, Jessie & Ray. „Karl Gützlaff and the Chinese Union, 1844-1851.“ Vorgestellt am 2. Internationalen Symposiums für Christenheit in China, im Juni 1990. Als Artikel erschienen von Lee, Chee-kong. „Gou shili mushi yu Zhongguo Xinyizongjianhui zhi guanxi“ (Die Beziehung von Pastor Gützlaff zur Chinesisch Lutherischen Kirche). *Jidujiao zhouban (Christian Weekly)*. Dec. 20, 1991.
- Lutz, Jessie, G. & R.R. „Zhang Fuxing and the Origins of Hakka Christianity in Northeast Guandong: jointly organized by: The Chinese University of Hong Kong: (The Institute of Chinese Studies, the Overseas Chinese Archives [The Hong Kong Institute of Asia-Pacific Studies], The Department of Anthropology); La Centre d'Anthropologie da la Chine du Sud et de la Pe'ninsule Indochinoise, C.N.R.S., Paris.“ Konferenzpapier. 23.-26. Sept. 1992. International Conference on Hakkaology, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China.
- Müller, J. Theodore. *Great Missionaries to China*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1947.
- Plopper, Clifford H. *Chinese Religion Seen Through The Proverb*. Glencoe: The Free Press, 1969.
- Oehler, Wilhelm. *Wege Gottes in China: Das Hakkavolk und die Basler Mission. Mit 28 Abbildungen, meist nach Originalaufnahmen des Verfassers, und einer Übersichtskarte*. Basel; Stuttgart: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., 1931.
- Oehler, Wilhelm. „China und die christliche Mission.“ *Handbücher für Missionsstudienkreise*, Bd. IV. Basel, Stuttgart: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., 1925.
- Oehler, Wilhelm. *Geschichte der Deutschen-Evangelischen Mission: Geschichte der Blüte der deutschen evangelischen Mission 1706-1885*. Baden-Baden: Verlag Wilhelm Fehrholz, 1949.
- Oehler, Wilhelm. *Chinas Erwachen auf dem nationalen, wirtschaftlichen, sozialen, geistigen und religiösen Gebiet: Erlebtes und Erforschtes*. Wernigerode: „Die Aue“-Verlag, 1925.
- Schaible, O. „Quartal-Bericht der Station Nyenhangli.“ Manuscript. Basel: Basler Missionsverlag, 1878.

- Schlatter, Wilhelm. „Die Geschichte der Basler Mission in Indien und China.“ *Geschichte der Basler Mission: 1815-1914*. Bd 5/II Basel: Basler Missionsverlag, 1916.
- Smith, Howard D. *Chinese Religions*. London: Weidenfeld, Nocolls, 1968.
- Schmitt, Erich. *Die Chinesen*. 2., erweiterte Auflage. Religionsgeschichtliches Lesebuch. Hg. Alfred Bertholet. Bd. 6. Tübingen: Verlag von J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1927.
- Voscamp, C.J. *Unter dem Banner des Drachen und im Zeichen des Kreuzes*. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft, (3.Sept.) 1898.
- Winnes, Philipp. „Geschichte der Entstehung und Ausbreitung der Gemeinde in Tschonglok (Wuhua).“ Aufsatz. Basel : Basler Missionsverlag, *Heidenbote* 11/1862.
- Yeh, Wen-Hsin. „The Alienated Academy. Culture and Politics in Republican China: 1919-1927.“ M.A.Thesis. Cambridge University, Cambridge, 1990.

Bereich: Missionsarbeit unter den Hakka Taiwans

領域: 台灣客家人中的宣教工作

- Addison, James, T. „The Changing Attitude Toward Non-Christian Religions.“ *International Review of Missions* 27 (1938): 110-21.
- Albrecht, Ardon. *A Guidebook for Christians on Taiwanese Customs and Superstitions*. Übers. von Ardon Albrecht und Go Sin-gi. Taipei: China Evangelical Lutheran Church, 1965.
- Asian Theological Association. „Statistic World Religions.“ *Asia Theological News* 14 (4) (1988). 4.
- Band, Edward. *Japan Mission Yearbook*. Tokyo: Christian Literature Society, 1921-1931.
- Band, Edward. *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission*. London: Publishing Office of the Presbyterian Church, 1948.
- Bolton, Robert J. *Treasure Island: Church Growth Among TAIWAN's Urban Minnan Chinese*. Pasadena: William Carey Library, 1976.
- Campbell, W. M. *Formosa under the Dutch- Described from Contemporary Records with Explanatory Notes and a Bibliography of the Island*, Bd. 1. Aufl. 1903, Nachdruck. Taipei: SMC Publishing Inc., 1992.
- Campbell, W.M. *An Account of Missionary Success in the Island of Formosa- published in London in 1650 and now reprinted with copius appendices*. Bd 1., 1.Aufl. in London: Trübner & Co., 1889. Nachdruck. Taipei: SMC Publishing Inc., 1996.
- Feistel, Malcolm. „Tearing Down the Barrier of Ancestor Worship.“ *Taiwan Mission*, 4/3, (1995).
- Gates, Alan Frederick. „Church Growth in Taiwan.“ M.A. Thesis. Fuller Theological Seminary, Pasadena, (CA), 1966.
- Gates, Alan Frederick. *Christianity and Animism in Taiwan*. San Francisco: Chinese Material Center, 1979.

- Government Information Office. *The Republic of China Yearbook 1996*. Taipei: GIO, 1996.
- Harris, W.T. und Parrinder, E.G. *The Christian Approach to the Animist*. London: Oxford University Press, 1960.
- Horner, Norman A., Hg. *Protestant Cross Currents in Mission*. Nashville; New York: Abington Press, 1968.
- Hsü, Hsin-yi. „A Multivariate Approach to the Analysis of the Cultural-Geographical Factors of the Chinese Folk Religion.“ Ph.D. Diss., University of California, Los Angeles, 1968.
- Hsia, Chung Chien. „*The Hidden Group: Taiwan Hakka Community and Hakka Churches*.“ Eine Umfrage von „Church Renewal and Development Centre.“ Taipei: Hsin Shen Nan Rd., 1983.
- Hwang, C.H. *Joint Action for Mission in Formosa*. New York: World Council of Churches Friendship Press, 1968.
- Huang, Jung-Shen. „Chronologie der gegründeten Hakkagemeinden von 1873-1995,“ in Mandarin. Mehrseitiges handgeschriebenes Fax vom 12. März 1998. Chung Chen (Taoyuan, Taiwan, R.O.C.).
- Huang, Jung-Shen. „Zusammenfassung der Geschichte der Hakkagemeinden Taiwans.“ In Mandarin. Chung Chen Stadt (Taoyuan, Taiwan, R.O.C.): Faxkopie von Unterlagen einer Freizeit von Hakkachristen vom 12. März 1998.
- Johnston J. *China and Formosa: The Story of a Successful Mission with many Illustrations Prepared for this Work and four Maps*. London; Hazel: Watson, & Viney, Ltd., 1898.
- Johnstone, Patrick J. u. Mandryck Jason. *Operation World: When we pray God works*, 6. Aufl. Carlisle (UK): Pater Noster Lifestyle, 2001.
- K'e Hua Shen Zhing: Hien-Thoi Thòi-Vân Hak-ngî Yit-Pún (The Hakka Bible: Today's Taiwan Hakka Version)*. Taipei: (Taiwan, R.O.C.) The Bible Society in the R.O.C., 1993.
- Kittelson, Michael. „The Hakka World Evangelical Association“. *Taiwan Mission*, 4/4 (1995).
- Klimkeit, H.-J. „Chinesische Theologie.“ *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*. Hg. Karl Müller und Hg. Theo Sundermeier. Berlin: Dietrich Reimer-Verlag, 1987.
- Kraemers, R.P. „Changing Chinese Identity: From Cultural Totality to Nation Among Nations.“ *The South East Asia Journal of Theology* 2.4 (1961): 31-43.
- Lin, Yutang. *My Country and My People*. Revised illustrated Edition. Taipei (Taiwan, R.O.C.): Mei Ya Publications, Inc., 1968.
- Liao, David. *The Unresponsive or Neglected? The Homogenous Unit Principle Illustrated by the Hakka Chinese in Taiwan*. Pasadena: William Carey Library, 1972.
- McLean, Paul: „Christian Witness to the Hakka by the Presbyterian Church of Taiwan.“ *Taiwan Mission*, 4/4 (1995).
- Nordvedt, Joel. „Hakka Ministry: Are all Chinese the same?“ *Taiwan Mission*, 4/4, (1995).
- Raber, Dorothy A. *Protestantism In Changing Taiwan: A Call to Creative Response*. Pasadena, William Carey Library, 1978.

Seiwert, Hubert. „Volksreligion und nationale Tradition in Taiwan: Studien zur regionalen Religionsgeschichte einer chinesischen Provinz.“ *Münchener Ostasiatische Studien*. Bd. 38. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden-Verlag GmbH, 1985.

Swanson, A.J. *Taiwan: Mainline versus Independent Church Growth: A Study in Contrasts*. Pasadena: William Carey Library, 197?.

Swanson, A.J. *The Church in Taiwan Profile 1980: A Review of the Past A Projection for the Future*. Pasadena, William Carey Library, 1980.

Tong, Hollington K. *Christianity in Taiwan: A History*. 2. Aufl. Taipei: China Post, 1972.

Ulmer, Siegfried. „Auf dass wir ihrer viele gewinnen! Eine Untersuchung der Zusammenarbeit zwischen Mission und Einheimischer [sic!] Kirche.“ Abschlussarbeit für den Studiengang I, der Missiologie an der Freien Hochschule für Mission. Korntal-Münchingen, 1986.

Bereich: Kontextualisierung des Evangeliums

領域: 福音的語境化

Adams, David J. *Cross-Cultural Theology- Western Reflections in Asia*. Atlanta: John Knox Press, 1987.

Bavinck, J. H. *An Introduction to the Science of Missions*. Philadelphia (PA): The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1960.

Bavinck, J. H. *The Impact of Christianity on the Non-Christian World*. Grand Rapids: WM.B. Eerdmans Publishing Co., 1949.

Bolton, Robert. „Taiwan’s Ancestor Cult: A Contextualized Approach.“ Taichung: *Taiwan Mission*, Januar 1995.

Bong, Rin Ro. *Urban Ministry in Asia – Cities: The Exploding Mission Fields*. Taichung: Asia Theological Association, 1989.

Bong, Rin Ro und Eshenaur Ruth. *The Bible & Theology in Asian Context- An Evangelical Perspective on Asian Theology*. Taichung: Asian Theological Association, 1984.

Bong, Rin Ro und Eshenaur Ruth. *God in Asian Contexts-Communicating the God of the Bible in Asia*. Taichung: Asia Theological Association, 1988.

Bosch, David J. *Transforming Mission: Paradigm shifts in theology of Mission*. Maryknoll: Orbis Books, 1991.

Costas, Orlando E. *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelization*. Grand Rapids (Michigan): Eerdmans, 1989.

Ching, Julia. *Chinese Religions*. 5.Aufl. Maryknoll (N.Y.): Orbis Books, 2002.

Dhavamony, Mariasusai. *Christian Theology of Inculturation*. Rom: Editrice Pontificia Universita Gregoriana, 1997.

Federschmidt, Karl H. „Theologie aus asiatischen Quellen- Der theologische Weg Choan-Seng Songs vor dem Hintergrund der asiatischen ökumenischen Diskussion“. *Beiträge zur*

- Missionswissenschaft und Interkulturellen Theologie*, Bd. 7, Hg. Theo Sundermeier und Dieter Becker. Münster, Hamburg: LIT, 1994.
- Gilliland, Dean S. *The Word Among Us: Contextualizing Theology for Mission Today*. Dallas: Word Publishing, 1989.
- Glüer, Winfried. „Christliche Theologie in China - T.C. Chao 1918-1956.“ *Missionswissenschaftliche Studien* Bd. 13. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979.
- Hesselgrave, David J. *Communicating Christ Cross-Culturally*. Grand Rapids: Zondervan Publ. House, 1981.
- Hesselgrave, David J. and Rommen, Edward. *Contextualization: Meaning, Methods and Models*. Leicester: Apollos, 1990.
- Hiebert, Paul G. u. Eloise. *Incarnational Ministry-Planting Churches in Band, Tribal, Peasant, and Urban Societies*. Grand Rapids: Baker Books, 1995.
- Hiebert, Paul G. und Eloise. *Incarnational Ministry-Planting Churches in Band, Tribal, Peasant, and Urban Societies*. Grand Rapids: Baker Books, 1995.
- Hiebert, Paul G. *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. 4. Aufl. Grand Rapids: Baker Books, 2001.
- Hiebert, Paul G. *Missiological Implications of Epistemological Shifts – Affirming Truth in a Modern/Postmodern World*. Harrisburg: Trinity Press International, 1999.
- Kraft, Charles, H. *Christianity in Culture: A Study in Dynamic Theologizing in Cross-Cultural Perspective*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1979.
- Kwok, Pui-lan. *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Maryknoll (NY): Orbis Books, 1995.
- Newbegin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralistic Society*. Grand Rapids (Eerdmans): 1992.
- Nicholls, Bruce J. *Contextualization: a Theology of Gospel and Culture*. Downers Grove (IL): Intervarsity Press; The Paternoster Press, 1979.
- Peters, Georg W. *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag: eine biblisch-evangelische Missionstheologie*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1985.
- Rommen, Edward, *Biblische Kontextualisierung als Aufgabe der Mission*. Unterrichtsmitschrift des Sommerkurzsemesters. Korntal: Akademie für Weltmission, 1997.
- Richardson, Don, *Ewigkeit in ihren Herzen*. 3.Aufl. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988, 19.
- Schmidt, Norbert, „Kontextualisierung und Ethnologie,“ *Theologische Beiträge*, April 1997.
- Shaw, R.D. *Transculturation: the Cultural Factor in Translation and other Communication Tasks*. Pasadena: William Carey Library, 1988.
- Sugirtharajah, R.S. *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism - Contesting the Interpretations*. Marknoll (NY): Orbis Books, 1998.
- Wiedenmann, Ludwig, Hg. „Den Glauben neu verstehen - Beiträge zu einer asiatischen Theologie.“ *Theologie der dritten Welt*. Bd.1. Freiburg; Basel; Wien: Herder-Verlag, 1981.

Wing, Hung Lam. *Chinese Theology in Construction: 1946-*. Pasadena (CA): William Carey Library, 1983.

Wieter, Fritz. „Das Ringen des Evangeliums um die Seele Chinas- Christus oder Konfuzius?“ *Allgemeine Missions-Studien*, Hg. Julius Richter u. Martin Schlunk, Veröffentlichung der Missionsliterarischen Verleger-Gemeinschaft. Gütersloh: „Der Rufer“ Evangelischer Verlag, 1933.