



Wir kommentieren

die **«Entheiligung» der Heiligen**: Prioritäten in der Pietät – Rückschlag für die Medaillen-Industrie – Zukunftsgerichteter Glaube und zyklische Frömmigkeit – Die Heiligen gehören zu unserer «mythischen Ausrüstung» – Wahrheit und Dichtung – Die Heilsgeheimnisse haben Vorrang – Kein Heiliger kann ein «Mensch aller Jahreszeiten» sein – Menschliches und Freudiges in der Heiligenverehrung.

Theologiestudium

Stimmen zur Reform: Priesterbild und Priesterbildung – Wofür studiert man heute Theologie? – Ergebnisse einer Umfrage – Das Berufsziel kann nicht der Maßstab für das Studium sein – Verlangen nach einer Glaubensbegründung – Hier hakt K. Rahner ein – Sein Plan scheitert an den Professoren – Studentische Vorstöße versandeten – Wird aufgegeben, bevor begonnen wurde? – Drei Versuche:

I. A. Sustar, der Grundkurs in Chur: Nur geistliche Initiation? – Reform des Studienplans – Philosophie als Begleiterin der ganzen

Theologie – Kernfächer des Grundkurses – Zusammenarbeit der Professoren – Heilsgeschichtliche Theologie als Leitbild.

2. J.-D. Barthélemy, der Freiburger Versuch: Grundkurs und Philosophie am Anfang – Philosophische, hermeneutische Kritik der Theologie im Abschlußjahr – Das «semi-universitaire» Pastoraljahr – Die Ausbildung für spätberufene Priesterkandidaten – «Klima» des Glaubens und des Engagements.

3. Spezialvorlesung von K. Lehmann, Mainz: Kleiner Kurs zur Begriffskritik – Welches ist die theologische Funktion eines Begriffs? – Die methodischen Schritte – Kritische Denkschulung für Theologen.

Vietnam

Die Christen und der Krieg in Vietnam: I. Inhalt des 2. Bensberger Memorandums: Der Konflikt läßt sich nicht auf eine einzige Formel bringen – An der Nahtstelle der Ost-West- und der Nord-Süd-Spannung – Wie steht der Christ in der politischen Wirklichkeit? – Die Frage nach der Zulässigkeit der Revolution – Im Interesse des Friedens Zusammenarbeit mit den

Kommunisten – II. *Reaktionen*: bescheiden, weil es nicht so «unmittelbar» trifft – Vereinzelte Polemik – Sachliche Antwort – Kann die Kirche grundsätzlich einen Krieg befürworten?

Leserzuschriften

Wir wissen, wozu wir gesandt sind: Ein offener Dialog zwischen Alten und Jungen – Wie weit hat der Missionar sein Leben hinzugeben? – Muß er auch die Kultur seiner Heimat opfern? – Die Fragen der Anpassung – Rückblick auf die Missionsarbeit – Vorzüge der intensiven Missionsmethode – Das Ringen um Gemeinschaftssinn und Zusammenarbeit – Trotz Selbsthilfe und Mitarbeit der Laien auf Fremdhilfe angewiesen.

Viele Steine gab's und wenig Geist: Die pragmatische Haltung der Chinesen – Wertvolle Anknüpfungspunkte – Noch immer keine chinesische Theologie – Muß sie sich aus der abendländischen entwickeln? – Übersetzungspläne und ihre Schwierigkeiten – Ist das Bauen wichtiger als geistige Arbeit?

Buchbesprechungen

Der Lärm um die Heiligen

Die Massenmedien haben es wieder einmal zustande gebracht, die Wahrheit prickelnd zu servieren. Diesmal hatten sie auch Anlaß dazu. Wie hat nur der Papst es gewagt, den hl. Christophorus zu «entheiligen»? Wenn er einmal durch den römischen Verkehr spazieren gegangen wäre, hätte er es sich zweimal überlegt! Und welche Benachteiligung der Christophorus-Medaillen-Industrie, ja auch der Glaubensverbreitung (15 % der Medaillenkäufer sind «Häretiker»)?

Der «Osservatore Romano» hat die Weltpresse sorgenvoll ermahnt, keine Sensation aus der «Absetzung der Heiligen» zu machen. Der unschuldige Leser seiner Kirchenzeitung hätte es nie vermutet: Der Papst hat es gewagt, den Kirchenkalender zu ändern! Doch – so muß sich der gläubige Christ sagen – er hat sich das wohl überlegt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Frage gründlich beraten (siehe 5. Kapitel der Liturgiekonstitution). Es hat nach einem neuen liturgischen Kalender verlangt, der die ersten Dinge auf den ersten Platz setzt, um das Durcheinander der Heiligen ein bißchen zu entwirren; mit einem Wort: Der Kirchenkalender sollte für den einfachen Christen aufschlußreicher gestaltet werden.

Es ist ein Gemeinplatz menschlicher Erfahrung, daß das begrenzte Feld unserer Aufmerksamkeit uns nicht erlaubt, viele

Dinge auf einmal zu erfassen. So verlangt man nach Prioritäten – auch in unserem Gebetsleben. Das Zweite Vatikanum drängte darauf, den Feiern der Heilsgeheimnisse gegenüber den Heiligenfesten den Vorrang zu geben und den vielen Mißbräuchen und Exzessen, die sich in die Heiligenverehrung eingeschlichen hatten, zu wehren. Mit dem neuen Kalender wurde – indem man die Zahl der Heiligen in der westlichen Kirche auf 38 beschränkte – gezeigt, daß sich die Kirche mehr auf die Jahreszeiten (in deren Verlauf die großen Heilsmysterien dargestellt werden) konzentriert, denn auf einzelne Heilige.

Ausgezeichnet! Doch möchte man dabei zwei Fragezeichen setzen: Was gehen uns die Heiligen überhaupt an? Und warum ein liturgischer Kalender?

Die zweite Frage, obwohl sie auf den ersten Blick leichter beantwortbar scheint, ist viel schwieriger. Die vergleichende Religionsgeschichte hat als besonderen Ausdruck der jüdisch-christlich-religiösen Tradition den Drang nach vorwärts herausgestellt. Und das ist wahr: Unser Glaube beruht auf historischen Ereignissen und schaut auf sie in Ergriffenheit zurück: Gott hat durch seine Großtaten und durch seine Selbstmitteilung eine Bresche in unsere Geschichte geschlagen. Von dort aus weist der Glaube in die Zukunft. Auf unserer ir-

dischen Wanderschaft erleben wir als Hoffende Gottes Gegenwart vornehmlich als Verheißung. In der Zwischenzeit haben wir auf der Erde einige Aufgaben zu erfüllen, während wir der Zukunft harren. Warum denn Kirchenkalender? Der Jahreszyklus ist nicht geradlinig vorwärts gerichtet, sondern zyklisch, kreisförmig: eine Jahreszeit folgt der andern. Ist für einen Christen ein religiöser Kalender nicht gleichsam ein Rückfall in den primitiven, zyklischen Kult der Naturvölker?

Wir brauchen einen Kirchenkalender wohl deshalb, weil wir teilweise doch einem zyklischen Sein unterworfen sind. Einerseits lebt unser Leib im Rhythmus der Natur. So muß andererseits unser leibgewordener Geist diesen Lebenswechsel mitvollziehen. Die Tatsache, daß die primitiven Völker den Jahreszeiten und Jahresfesten so viel Aufmerksamkeit schenken, legt uns nahe, daß diese nicht notwendigerweise eine heidnische, sondern eine rein natürliche Empfindung ist. Niemand von uns lebt ganz und erlebt alles auf einmal: wir sind zeitgebundene Wesen. Wie die großen Mysterien unseres Heiles sich geschichtlich ereignet haben, sollen wir sie uns nicht auf einmal in Erinnerung rufen, sondern nach und nach, immer wieder neu. Auch sollen dabei die menschliche Fähigkeit des Vergessenkönnens und der Zerstreung nicht unterschätzt werden.

Unsere Einstellung den Heiligen gegenüber berührt auch eine andere Wirklichkeit unseres Lebens: die Liebe zu Freunden und zu Verwandten. Selbst der ängstlichste Christ fühlt sich nicht als Heide, wenn er den Muttertag oder den Geburtstag eines Verwandten feiert. Unsere instinkthafte Verehrung der Dahingeschiedenen und der Vorfahren ist in unserer modernen Welt ohnehin sehr gefährdet; es ist nicht wahrscheinlich, daß wir in einer Zeit des Revisionismus und der Spitzfindigkeiten leicht einem naiven Heroenkult verfallen würden. Die Heiligen sind in einem gewissen Sinn unsere Vorfahren und Stammeshelden, ein Teil unserer «mythischen Ausrüstung». Keine Kultur lebt aber ohne das Mythische, seien die Mythen wahr oder falsch.

Andere Zeiten haben nach primitiveren Kriterien geurteilt und haben sich weniger darum gekümmert, was sich in Wirk-

lichkeit ereignet hatte. Sie haben die Heiligen Gottes, ihre Helden, mit einem immer größer werdenden Heiligenschein umgeben. Sie belasteten sich weniger mit der Überprüfung geschichtlicher Wahrheiten als wir. Das Volk stand damals dem Heidentum noch ganz nahe, und es war so beruhigend, Gott nicht weniger mächtig zu denken als die ehemaligen Waldgeister. Wer Heilige hatte, hatte Macht.

Doch haben sich seit Jahrhunderten Wissenschaftler, wie die Bollandisten, die große Aufgabe gestellt, in kritischem Bemühen die Heiligen in wirkliche und erdichtete zu scheiden. Unser neuer Kalender folgt diesem Trend, ungeachtet dessen, wie eine spätere Epoche darüber denken mag. Er unterscheidet zwischen Heiligen, die uns etwas zu sagen haben, und solchen, die nur Prototypen menschlicher Güte sind. Was mich betrifft, bin ich froh, den Tag eines heiligen Thomas Morus zu feiern anstelle des Festes des – sagen wir – heiligen Vitus.

Eine Frage bleibt übrig: Sind die Heiligen nicht Ersatzidole für Gott? Stehlen sie nicht Gott einen Teil unserer Verehrung? Es ist schwer zu sagen, was Missionare nach jahrelanger Arbeit unter Völkern, die mit dem Christentum nur oberflächlich in Berührung kamen, auf diese Frage antworten würden. Doch können wir sagen, daß in unserer Welt keine große Gefahr für eine übertriebene Verehrung der Heiligen besteht, trotz gelegentlich hervortretenden abergläubischen Praktiken. Das Zweite Vatikanum ermutigt uns, in den Heiligen Gottes erlösende Macht zu verehren, sie als Menschen zu betrachten, die – obwohl sie unsere menschliche Hinfälligkeit teilen – zu Zeugen Christi geworden sind, durch die Gott uns seine Gegenwart und sein Antlitz offenbart.

Kein Heiliger kann zu einem «Menschen aller Jahreszeiten» erklärt werden. Ihre Verschiedenheit, ihre begrenzte Darstellung von Gottes unendlicher Güte zeigen uns, was wir in unserem eingegengten Leben als Christen verwirklichen können. Im zynischen Klima unserer Zeit schenken sie uns etwas Menschliches und Freudiges. Es ist auch kein Aberglaube, davon überzeugt zu sein, daß sie für uns wirkungsvoller beten können, als wir es füreinander tun.

C. J. McNaspy, New York

VERSANDET DIE REFORM DES THEOLOGIESTUDIUMS?

So virulent in letzter Zeit in kleineren und größeren Kreisen die Diskussion um Stellung und Funktion des Priesters wurde, so still ist es nach kurzem Getöse um die Reform des Theologiestudiums geworden. Und doch ging der offen eingestanden Unsicherheit über das heutige «Priesterbild» – offizielles Thema des bevorstehenden Symposiums der europäischen Bischöfe in Chur – viel früher das Eingeständnis der unzureichenden und unangepaßten Priesterbildung voraus.

Die von der Vollversammlung der deutschen Bischöfe im März vergangenen Jahres verfügte «Neuordnung der theologischen Studien» war ausdrücklich «für Priesterkandidaten» bestimmt und wäre somit im Rahmen eines Gesamtprogramms der Reform der Priesterausbildung zu sehen. Diese aber kann nur in sinnvoller Weise betrieben werden, wenn man sich über Funktion und Aufgaben des Priesters heute im klaren ist. Diese Not – angereichert durch die Zölibatsdiskussion – hat die Thematik des bevorstehenden Symposiums in Chur bestimmt.

Doch gerade die Unsicherheit über das «Priesterbild» scheint dazu beizutragen, daß immer weniger Theologiestudenten als «Priesterkandidaten» angesprochen werden wollen. Studenten, die sich dem kirchlichen Dienst nicht zum vornherein verschließen, liebäugeln entweder mit einem Doppelstudium oder wollen mindestens nicht zum vornherein auf diesen verpflichtet und als künftige Kirchenmänner abgestempelt und gebunden sein. Diese Einstellung, die einem allgemeinen Ver-

langen nach Offenbleiben entspringt, erweist sich nun aber gegenläufig zu Reformplänen, wie sie noch vom Konzilsdekret angeregt wurden, das Theologiestudium zielstrebig auf den Priesterberuf auszurichten.

Und so stellt sich denn in der Tat die Frage: Wofür studiert man heute Theologie?

Nach dem provisorischen Ergebnis einer Umfrage unter den Münchner Theologiestudenten¹ wurde (in Prozenten der Gesamtheit) folgendes Berufsziel angegeben:

Lehramt an Gymnasien	42,0 %
Priester	25,4 %
Kein konkretes Berufsziel	12,2 %
Erwachsenenbildung	4,4 %

Es folgen mit je 2,8 %: Lehramt an Realschulen, Lehramt an Berufsschulen und Verlagswesen; 2,2 %: Hochschullaufbahn; 1,7 %: Journalistik und Publizistik; und schließlich mit je 0,5 %: Jugendarbeit, Sozialarbeit, Entwicklungshilfe, Forschung, Diplompsychologie, Diakon, Orden.

Nach Studiengängen geordnet nennen «Priesteramtskandidaten» (das sind 29 % aller Theologiestudenten) zu 80 % als Berufsziel «Priester», 11,5 % «kein konkretes Berufsziel», der Rest Lehramt (3,9 %), Hochschullaufbahn und Erwachsenenbildung (je 1,9 %).

Bei den «Nichtpriesteramtskandidaten», die Theologie als einziges Fach

¹ «Neuorientierung des Theologiestudiums», S. 29ff. Bezug bei: Fachschaft Katholische Theologie, D-8000 München 23, Leopoldstraße 15.

studieren (= 9 % aller Theologiestudenten), schreiben bereits ebenso viele «kein konkretes Berufsziel» wie «Lehramt an Gymnasien» (je 19,0 %), es folgen an zweiter Stelle Lehramt an Berufsschulen, Erwachsenenbildung und Priester (je 14,2 %), endlich Verlagswesen (9,5 %), Lehramt an Realschulen und Diakon (je 4,9 %).

Bei den «Nichtpriesterkandidaten mit vollem Zweitstudium» (= ebenfalls 9 % aller Theologiestudenten) überwiegt die Angabe «kein konkretes Berufsziel» schon ganz erheblich (40 %), gefolgt von Erwachsenenbildung (15 %) und weiteren Posten zu je 5 % (Verlagswesen, Jugendarbeit, Sozialarbeit, Hochschullaufbahn, Journalist, Entwicklungshilfe, Priester, Forschung, Diplompsychologe).

Diese drei Gruppen zusammen bilden die sogenannten «Volltheologen», die in München knapp die Hälfte (47 %) der Theologiestudenten ausmachen. Die andere Hälfte sind Studenten, die Theologie in einer Fächerkombination studieren. Von ihnen nennen 79,6 % das Lehramt an Gymnasien als Berufsziel. «Kein konkretes Berufsziel» haben nur 4,6 %, also unverhältnismäßig weniger als selbst die Priesteramtskandidaten unter den Volltheologen.

Diese Angaben von einer einzelnen Fakultät sind symptomatisch für den allgemeinen Trend. Angesichts solcher Verhältnisse begreift man die Gegenthese zur bisherigen Studienordnung wie zum bischöflichen Reformplan: «Das Berufsziel der Studenten kann nicht zur Voraussetzung eines Studienplans gemacht werden.» Tatsächlich empfiehlt auch der deutsche Wissenschaftsrat, das Studium dürfe sich nicht an bestimmten Ausbildungszielen orientieren. Es soll vielmehr «offen» und flexibel für verschieden gelagerte Interessen und Begabungen sein. Im bisherigen theologischen Studiengang, insofern er mindestens historisch auf das Priesteramt ausgerichtet war, wurde ein Berufswechsel bzw. ein Wechsel des Berufsziels zu einer argen psychologischen und sozialen Belastung. Dabei behauptet die Münchner Untersuchung, daß von den Studienanfängern, die Theologie studieren mit dem Ziel, Priester zu werden, letzten Endes nur ein Drittel diesen Beruf ergreifen. Tatsächlich nannten sich im Augenblick der Umfrage 21 % der Gesamtstudentenschaft der Fakultät «ehemalige Priesteramtskandidaten».

Nehmen wir alles in allem, so scheint das negative Ergebnis erhärtet zu sein: die Mehrzahl studiert nicht Theologie, um Priester zu werden. So erhebt sich aber erst recht die Frage: Wozu überhaupt? Darüber gibt die Umfrage leider keine Auskunft; denn in den andern angegebenen Berufszielen als solchen, und sei es im stärksten Posten «Lehramt», liegt kaum ein allgemein hinreichender Grund, ausgerechnet Theologie zu studieren. Zudem ist der beträchtliche Anteil jener zu beachten, die überhaupt kein Berufsziel angeben. Man muß also offenbar ein spezifisches Interesse annehmen, und das scheint darauf zu zielen, in irgendeiner Form das Ganze des Lebens aus dem Glauben, bzw. den Glauben vom Ganzen des Lebens her und im Beziehungsfeld mit anderen Wissenschaften zu reflektieren und zu begründen.

Hier nun hakte seinerzeit Karl Rahner ein, und zwar in seiner Kritik am bischöflichen Reformplan und in seinem Entwurf einer positiven Alternative. Der Artikel in den «Stimmen der Zeit» ist nun in überarbeiteter Form, mit vielen Literaturhinweisen und mit ausführlichen Anmerkungen, die auf Einwände antworten, in Buchform herausgekommen in der Reihe *Quaestiones disputatae*, die als internationale Edition und deutsch bei Herder, Freiburg i. Br., erscheint. Unter dem Titel *Zur Reform des Theologiestudiums* entwickelt Rahner formale Prinzipien zum Studienaufbau und äußert sich zu einer historischen und «philosophischen» Theologie. Der Hauptakzent liegt aber nach wie vor auf der Darlegung und Verteidigung seiner Konzeption eines theologischen «Grundkurses». Der Band enthält zu diesem Thema noch zwei unveröffentlichte Vorträge, die Rahner im Februar 1967 an einer Studententagung in Innsbruck gehalten hatte. Der erste behandelt Wissenschaftstheoretisches, der zweite die praktische Durchführung.

Sieht man sich in diesem Band um, so findet man gewiß reiches Material zur Verteidigung des Rahnerschen Konzepts, aber man findet auch Elemente, die es vor allem hinsichtlich der praktischen Durchführung relativieren.

Zur faktischen Frage, inwiefern es, zunächst in Deutschland, schon Erfahrungen mit dem Grundkurs gibt, ist zunächst klarzustellen, inwiefern man sagen kann, Rahner habe «seinen» Grundkurs selber schon gehalten. Von seinen *Münchner* Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten (vier Semester zu zwei Wochenstunden) unter dem Titel «Einführung in den Begriff des Christentums» sagt Rahner: «Das war in Thematik, Absicht und Hörerschaft nicht schon ein Grundkurs, aber doch etwas Ähnliches (wie ich hinterher bemerkte), und ich konnte so eine gewisse Vorstellung bekommen von der Art und Größe eines solchen Unternehmens» (S. 77). Die in *Münster* im letzten Herbst als «freie Veranstaltung» vierstündig begonnene Vorlesung² kündigte Rahner allerdings selber formell als Grundkurs an, und die Fakultät erklärte sogar, sie betrachte «den von Prof. Rahner vorgeschlagenen Grundkurs als Realisierung der von der bischöflichen ‚Neuordnung‘ vorgeschlagenen ‚Einführung in die Theologie‘». Das geschah allerdings am 24. April 1968, also ein halbes Jahr vor Beginn, und wirkt (mindestens auf den außenstehenden Beobachter) als ungläubwürdige Verwischung der Kontroverse zwischen Rahner und dem Bischofsplan. So ließ denn auch ein Studentensprecher folgende Replik verlauten: «Die bisherige Theologie hier war so schlecht, daß der Theologiestudent selbst im siebten Semester nicht fähig ist, den Grundkurs von Rahner zu kapieren.» Als Einführung für Anfänger ist dann aber Rahners Vorlesung doch kaum schon bewährt.

Daß Rahners eigener Grundkurs nicht der von ihm in seinem Reformplan postulierte ist, ergibt sich schon daraus, daß er für den Grundkurs die Kooperation mehrerer Professoren verlangt, und daß er selber den Grund zum Scheitern dieses Planes in der Unmöglichkeit, Unfähigkeit oder mangelnden Bereitschaft auf Seiten der Professoren sieht, auf ihre angestammten und ausgearbeiteten Vorlesungen zu verzichten und in gemeinsamer Arbeit etwas Neues zu schaffen. Tatsächlich kann man von Gegnern des so konzipierten Grundkurses hören, daß er doch wohl eine Lebensgemeinschaft von Professoren voraussetze, wie sie nur an einer Ordenshochschule oder in einem Priesterseminar, nicht aber an großen Universitäten gegeben sei. Es gibt aber auch Befürworter des Grundkurses, die seine Durchführung durch einen oder zwei Professoren für möglich, ja für allein realistisch halten. Allerdings hört man auch von ihnen, daß der von Rahner postulierte Grundkurs so sehr und so umfassend seine eigene Theologie impliziere, daß niemand anders als er selber ihn im gleichen Sinn zu halten befähigt sei.

Man steht also vor Antinomien. Und sehen wir uns um, was bisher in Deutschland tatsächlich geschehen ist, so erweist sich, daß weder der Plan der Bischöfe noch der Plan Rahners realisiert wurde und daß die da und dort schüchtern begonnenen Versuche einer Reform bloße Vorstöße geblieben oder dann nicht über verborgene Anbahnungen hinausgekommen sind. In Regensburg, zum Beispiel, das Rahner als einziges deutsches Beispiel anführt, wurde der von zwei Professoren entworfene Plan eines Grundkurses bisher nicht einmal auf einer Fakultätssitzung geprüft: die vielen laufenden Traktanden ließen ihn nicht aufs Programm gelangen.

Auch die Vorstöße von studentischer Seite scheinen weithin versandet zu sein. Einerseits traten Differenzen im (Deutschen) Fachverband Katholische Theologie auf, andererseits führte ein (auch von auswärts, zumal von Paderborn beschicktes) Teach-in in Münster zur Erkenntnis, daß das Thema Studienreform nicht wenige der Beteiligten, sowohl Professoren wie Studenten, überforderte. Den Studenten lag zudem vor allem an Fakultätsreformen im Sinne der Mitbestimmung, und diejenigen, die daran arbeiteten, wurden bald einmal von umfassenderen Aktionen der Hochschulreform angezogen und aufgesogen.³

Angesichts dieser Tatsachen sieht alles so aus, als wolle man aufgeben, bevor man begonnen hat. Und doch würde wohl kaum jemand mit gutem Gewissen behaupten wollen, man könne alles beim alten belassen. Das Grundanliegen Rahners muß ernst genommen und neu aufgenommen werden, mag dabei das rationale Element der Reflexion oder das existentielle der Entscheidung und des Engagements mehr hervorgehoben werden. Welches Bedürfnis in dieser Richtung besteht, beweist doch wohl auch die große Nachfrage nach dem Buch von Josef Ratzinger, *Einführung in das Christentum* (Kösel-Verlag, München 1968), das auch aus einer Vorlesung für

² Diese Klarstellungen beziehen sich auf unseren Beitrag «Auch Theologen protestieren» in Nr. 11/1968.

³ Dies scheint auch für die Promotoren des sauber vorgestellten Reformplans aus München (vgl. Anmerkung 1) zu gelten, obwohl diese durch die Bildung einer Reformkommission nach dem Drittelsprinzip (Professoren, Studenten und «Mittelbau») einen ersten Erfolg errungen hatten.

Hörer aller Fakultäten entstanden ist. Man wird zu einzelnen polemischen Äußerungen gegenüber heutigen Strömungen in der Theologie – angefangen mit dem Vorwort – verschieden eingestellt sein (für einen Einführungskurs wären solche «Spitzen» schon deshalb wegzulassen, weil die manchmal doch recht vage bezeichneten Gegner noch gar nicht genauer bekannt sein können): das Bemühen, den «Ort des Glaubens» im modernen Wirklichkeitsverständnis, vor allem im Bewußtsein von der «machbaren Welt» aufzuzeigen, entspricht aber doch mindestens im Ansatz dem Grundanliegen Rahners und all jener, die Theologie als Auseinandersetzung mit der Zeitsituation und mit dem heutigen Lebensgefühl, mit «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst» der Menschen verstehen. In der Durchführung eines Grundkurses wird dann freilich ein breiter Raum für je individuelle Charismen bleiben und dementsprechend die rationale Kritik oder auch das existentielle Engagement konsequenter verfolgt werden müssen. Rahner selber betont ausdrücklich (Seiten 51/55), daß er sein Konzept keineswegs als «fertiges Rezept» und überhaupt nur als «eine Möglichkeit» betrachtet für das, was das Konzil «nur sehr kurz und dunkel» von diesem ‚Cursus introductorius in mysterium Christi‘ (Einführungskurs ins Geheimnis Christi) gesagt hat. Er wehrt sich aber nach wie vor gegen die Behauptung der deutschen Bischöfe, wonach es bereits einen Erfahrungsbeweis gegen einen breiteren Grundkurs an deutschsprachigen Universitäten gebe: da wo er durchgeführt worden sei, habe er sich nicht bewährt. Die Belege dafür stehen nach wie vor aus. Rahner verweist deshalb auf das Ausland. Und in diesem Sinn dürfen wir wohl im folgenden Kommentar zwei Schweizer Promotoren eines Grundkurses zu Worte kommen lassen. Der erste wird an einer Hochschule durchgeführt, die noch deutlich von der Tradition eines Priesterseminars und von einer bewußt erneuerten Lebensgemeinschaft von Professoren und Studenten geprägt ist; der zweite vollzieht sich an einer öffentlichen Fakultät, die zudem zweisprachig und für die französischen Anregungen zur Priesterausbildung geöffnet ist. Als Anhang fügen wir dann noch die stichwortartige Skizze einer erstmals durchgeführten Vorlesung an, die zeigen soll, daß auch im Rahmen der heutigen Gegebenheiten an deutschen Fakultäten ein junger Professor mit freiem persönlichem Einsatz die Initiative ergreifen kann, um die Aufgabe, die bei der ganzen Reformdiskussion immer wieder zum Vorschein kommt, mindestens ein Stück weit anzupacken. Wir meinen den Einsatz einer kritisch-philosophischen Reflexion für eine «Wissenschaft vom Glauben» in einer Weise, die zugleich als Propädeutik, als Einübung zum Denken über den Glauben dienen kann.

L. Kaufmann

Der Grundkurs in Chur ...

Die Theologische Hochschule Chur nimmt seit 1968 mit dem Rang einer Kirchlichen Hochschule den Platz des «Priesterseminars Sankt Luzi» ein. Dr. Alois Sustar wurde 1963 als Nachfolger von Dr. Franz Böckle zum Professor für Moraltheologie nach Chur berufen und zwei Jahre später auch mit der Aufgabe des Regens betraut. Vor einem Jahr wurde er zum Bischofsvikar von Chur ernannt. An der Hochschule hält er noch Spezialvorlesungen und ist somit weiterhin in direktem Kontakt mit Professoren und Studenten.

Seine Ausführungen über den Grundkurs haben als Hintergrund eine in Chur wesentlich mitgestaltete heilsgeschichtliche Theologie, für die das auf fünf Bände angelegte Werk *Mysterium salutis*, Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik, herausgegeben von Johannes Feiner und Magnus Löhrer, Zeugnis ablegt (Benziger Verlag, Einsiedeln/Köln, Band I, 1965, Band II, 1967). Die Idee einer heilsgeschichtlichen Theologie fand auch am Konzil Anklang und beeinflusste nicht zuletzt die kurzen Weisungen über den Einführungskurs im Dekret über die Ausbildung der Priester. Dieses Dekret wiederum bildete den direkten Anstoß zur Einrichtung des Grundkurses, an der Sustar als Regens wesentlich beteiligt war. Sie erfolgte versuchsweise zu Beginn des Studienjahres 1966/67 nach längeren Beratungen und Kontaktnahmen mit anderen Schulen, vor allem mit der

Theologischen Fakultät Freiburg/Schweiz (siehe unten). In der Ankündigung wurde Sinn und Ziel des Grundkurses folgendermaßen umschrieben: «Vertiefung des persönlichen Glaubens für Theologiestudenten; Klärung und Vertiefung der Berufung zum Priestertum; Einführung in das Studium der Theologie».

Auf den ersten Blick kann es scheinen, es gehe im Grundkurs nur um eine Art geistliche Initiation im Sinne des Noviziates oder um eine unverbindliche Orientierung über die Theologie in der Richtung einer Schnupperlehre. Doch war es von Anfang an die Absicht und das Bemühen der Professoren, dem Grundkurs den Charakter eines ernstesten wissenschaftlichen Studiums zu geben.

Reform des Studienplans

Die Einführung des Grundkurses, der dem bisherigen Studium nicht einfach vorausgeschickt, sondern in den gesamten Plan eingebaut wurde, bedingte schon von Anfang an eine Reform des Studienplans. So wurden die systematische Philosophie und die Geschichte der Philosophie, die bisher in den beiden ersten Semestern im Vordergrund standen, fast um zwei Drittel reduziert. Dafür wurde die Philosophie auf das 3.–8. Semester verteilt mit je zwei Wochenstunden. Auf diese Weise wurden die beiden ersten Semester frei für die eigentlichen Fächer des Grundkurses und die Philosophie stärker in die Parallele zur Theologie gestellt und dadurch mehr in die innere Einheit mit ihr einbezogen. Die Einführung der Philosophie in das 3.–8. Semester bedingte allerdings die Reduktion der Wochenstunden in verschiedenen theologischen Fächern, um die Vorlesungsstunden nicht zu stark zu erhöhen.

Der Grundkurs bildet eine innere Einheit für sich. Die Vorlesungen werden, mit Ausnahme der Kirchengeschichte, nur für die Hörer des Grundkurses gehalten. Die eigentlichen Kernfächer des Grundkurses sind:

- 1) Heilsgeschichte, wie sie sich im Handeln Gottes am Menschen im Alten und im Neuen Testament offenbart. Die Vorlesungen – zwei Wochenstunden in beiden Semestern – werden von den Dozenten für das Alte bzw. für das Neue Testament gehalten.
- 2) Christusgeheimnis und seine Entfaltung in der Kirche, insofern es den göttlichen Ratschluß umfaßt, der in Jesus Christus und seiner Kirche zur Durchführung und Offenbarung gekommen ist. Den Lehrauftrag hat der Dogmatiker mit zwei Wochenstunden in beiden Semestern.
- 3) Nachfolge Christi als Grundgestalt des christlichen Lebens, besonders im Verhältnis des Menschen zu Gott und zum Nächsten. Die Vorlesungen hält mit zwei Wochenstunden in beiden Semestern der Dozent für Moraltheologie.
- 4) Theologie des geistlichen Lebens, besonders im Vollzug von Glaube, Hoffnung und Liebe im Gebet, in der Feier der Eucharistie und im Bußsakrament als Mitvollzug des Todes und der Auferstehung Christi. Das Thema wird mit der gleichen Stundenzuteilung vom Dozenten für Theologie des geistlichen Lebens behandelt.
- 5) Philosophische Anthropologie unter Berücksichtigung naturwissenschaftlicher und existenzieller Probleme, aber im Hinblick auf eine theologische Anthropologie. Die Vorlesungen hält der Dozent für Philosophie mit drei Wochenstunden in beiden Semestern.
- 6) Kirchengeschichte als Verwirklichung des Heilsmysteriums in der Zeit nach Christus, mit drei Wochenstunden in beiden Semestern.
- 7) Liturgik, eine Wochenstunde in beiden Semestern.

So umfaßt der Grundkurs in seiner eigentlichen Gestalt 15 Wochenstunden an Vorlesungen. Dazu kommen noch einige Stunden aus andern Fächern wie zum Beispiel Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten (1 Wochenstunde 1 Semester), allgemeine Einführung in die Heilige Schrift (1 Wochenstunde 2 Semester), Psychologie bzw. Pädagogik (1 Wochenstunde 2 Semester), Hebräisch und Kirchengesang (je 1 Stunde in beiden Semestern).

Praktische Durchführung

Die Kernfächer des Grundkurses werden nicht nur in Vorlesungen, sondern auch in Form der Proseminare und der Gruppenarbeit behandelt. Dazu übernehmen Studenten ein-

zelle Themen, die sie selbständig bearbeiten und ihr Ergebnis schriftlich vorlegen. Einige schriftliche Arbeiten werden in den Proseminaren näher besprochen. Um Überbelastungen der Studenten durch schriftliche Arbeiten zu vermeiden und die Mitarbeit in den Proseminaren und Gruppen zu verteilen und zu koordinieren, ist eine enge Zusammenarbeit der Professoren notwendig. Jeder Student des Grundkurses steht unter persönlicher Leitung eines Professors, der seine wissenschaftliche Arbeit überwacht. Dazu bilden 3-4 Studenten kleine Gruppen, die zur Aussprache zusammenkommen, ein Thema gemeinsam erarbeiten oder sich zu einer Besprechung mit dem Professor einfinden. Aus allen Fächern des Grundkurses werden mündliche oder schriftliche Examina abgelegt.

Da den Dozenten des Grundkurses bis jetzt fast keine Unterlagen zur Verfügung standen, ist jeder Professor gezwungen, den Stoff seiner Vorlesungen selber zu planen, ihn mit seinen Kollegen abzusprechen und mit Rücksicht auf das Ziel des Grundkurses wie auch auf die spätere systematische Theologie die richtige Auswahl zu treffen. Es versteht sich von selbst, daß das erste Jahr ein tastender Versuch war. Vor dem Abschluß des ersten Jahres wurden die ersten Erfahrungen unter den Professoren wie auch mit den Studenten besprochen. Für die Durchführung des Grundkurses im Studienjahr 1967/68 wurden stoffliche und methodische Änderungen vorgenommen. Das gleiche geschah im Hinblick auf das Studienjahr 1968/69, in dem der Grundkurs zum dritten Mal durchgeführt wird.

Professoren und Studenten

Die Theologische Hochschule am Priesterseminar Chur befindet sich in einer besonderen Lage, die für die Durchführung des Grundkurses verhältnismäßig günstig ist. Die Studentenzahl beträgt zwischen 50-60. Alle, mit Ausnahme einiger weniger Laientheologen, wohnen im Priesterseminar und bilden eine Lebensgemeinschaft. Auch die Professoren leben im gleichen Haus und haben ständige persönliche Kontakte mit den Theologiestudenten. Der Regens des Seminars ist zugleich Professor und Rektor der Theologischen Hochschule. Alle Professoren sind für die gesamte Bildung und Erziehung mitverantwortlich, obwohl die letzte Verantwortung beim Regens liegt. Die Professoren treffen sich neben anderen persönlichen Kontakten zu wöchentlichen Aussprachen und zu regelmäßigen Professorenkonferenzen. So ist einerseits eine enge Zusammenarbeit und ein Gedanken- und Erfahrungsaustausch unter den Professoren, andererseits aber zugleich auch mit den Studenten möglich.

Die Theologiestudenten kommen meistens aus dem Bistum Chur, nur wenige stammen aus den Nachbardiözesen bzw. aus dem Ausland. Sie bringen eine einigermaßen einheitliche Vorbildung wie auch geistige Ausrichtung mit. Da an den Schweizer katholischen Kollegien, aus denen die meisten Studenten kommen, am Lyzeum zwei Jahre systematische Philosophie mit 5-7 Wochenstunden unterrichtet wird, darf man bereits einige grundlegende philosophische Kenntnisse voraussetzen. Wer an der Mittelschule keine Philosophie hatte, muß in der Regel vor dem Eintritt ins Priesterseminar ein Jahr Philosophie an einer Universität absolvieren.

Erste Erfahrungen

Die Erfahrungen der ersten beiden Jahre sind im großen und ganzen durchaus positiv. Studenten, die von der Mittelschule oder von einem andern Studium ins Priesterseminar kommen, treten rascher und unmittelbarer in Kontakt mit den eigentlichen theologischen Fragen, als das früher durch Philosophie und verschiedene Einleitungen der Fall war. Sie erhalten auch eine größere Hilfe für das persönliche Leben und für die Klä-

rung persönlicher Probleme. Was noch fehlt, ist die Erfahrung, wie sich der Grundkurs auf die gesamte theologische Ausbildung auswirken wird und wie er in die systematische Theologie integriert wird. Von da her werden sich wohl noch einige Korrekturen als notwendig erweisen. Da heute die Priesterausbildung und die Struktur des theologischen Studiums eine starke Erneuerung und Neuorientierung erfahren, gilt es auch beim Grundkurs, für neue Möglichkeiten offen zu bleiben.

Prof. Alois Sustar, Chur

... und in Freiburg/Fribourg

Nach einem Gespräch mit Prof. Jean-Dominique Barthélemy OP

Der Grundkurs an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg wurde zum gleichen Zeitpunkt wie derjenige in Chur, nämlich zu Beginn des Studienjahres 1966/67, eingeführt. Er weicht aber in der Art der Durchführung nicht unerheblich von der Churer Form ab, und auch in der Gesamtplanung des Studiengangs, vor allem hinsichtlich der Philosophie, wird ein anderer Weg beschritten, der noch ausbaufähig ist und in dem sich bereits neue Zukunftsprojekte abzeichnen. Vieles ist dabei von der besonderen Stellung und Aufgabe der Universität Freiburg her bedingt. Lange Zeit als Hochburg thomistischer Scholastik bekannt, hat sie schon früh Pioniere moderner katholischer Exegese in ihren Mauern beherbergt. In ihrer Tradition steht auch der Neutestamentler Prof. *Jean-Dominique Barthélemy*, der zugleich einer der Hauptpromotoren des Grundkurses in Freiburg ist. Im mündlichen Gespräch mit ihm konnten wir die folgenden Angaben erhalten, die wir in ebenso lockerer und unsystematischer Weise wiederzugeben versuchen. *Red.*

Der Grundkurs ist auf ein Jahr angelegt und zerfällt in die beiden Hauptvorlesungen zu je drei Wochenstunden: 1) Heilsgeschichte, 2) Geheimnis Christi. Jeder dieser Kurse wird durch einen Professor verwaltet. Um die Konzentration zu fördern, wechseln sich die beiden Kurse wochenweise ab, so daß also in einer Woche sechs Stunden «Heilsgeschichte», in der andern sechs Stunden «Mysterium Christi» gelesen wird. Inhaltlich geht es im ersten Kurs um Gottes Offenbarung in der «Geschichte des Heils» von Abraham bis Pfingsten, im zweiten Kurs um «Gott im Menschen»: Wie komme ich zur Person Jesu Christi (der historische Jesus und der Christus der Dogmatik, Historizität der Evangelien usw.)?

Im Rahmen des gesamten Studiengangs an der Universität steht der Grundkurs grundsätzlich am Anfang, gefolgt von einem Jahr Philosophie: beides kann aber auch miteinander auf zwei Jahre verteilt werden, wobei die Anforderungen je nach der Vorbildung in Philosophie an einem Gymnasium/Lyzeum variieren. Jedenfalls ist im Gegensatz zu Chur zu beachten, daß man die Philosophie mit dem Grundkurs an den Anfang stellt und nicht als dauernde Begleitung des Theologiestudiums weiterführt. Hingegen ist im letzten Jahr der Theologie eine philosophische Kritik der Theologie unter dem Stichwort Hermeneutik eingeplant. Im Gegensatz zum Grundkurs will man diesen Kurs, in den Philosophie, Exegese und systematische Dogmatik hineinreichen, von mehreren Professoren gemeinsam gestalten lassen und in Vorlesungen, die meist zu zweit und als Podium gegeben werden, zum Beispiel vom Moralisten und Historiker. Im nächsten Jahr werden ein Kirchengeschichtler und ein Fundamentaltheologe den ersten gemeinsamen Versuch machen. Ebenso in das letzte Jahr fällt ein Kurs über moderne Philosophiegeschichte und «Weltanschauung».

Was die Teilnehmerschaft, den gesamten Studiengang, die Anbahnung der Spezialisierung und die Hinführung auf verschiedene Berufsziele und speziell auf das Priestertum betrifft, sei noch folgendes vermerkt. Erstens sind unter den Studenten auch Ordensleute, von denen zum Beispiel die Kapuziner den Grundkurs als «Vornoviziat» im Sinne der «Glaubensbegründung» verstehen. Andererseits findet man im

Grundkurs auch Studenten, die aus bloßem Interesse teilnehmen, sogar solche, die sich «Atheisten» nennen.

Der Grundkurs ist begleitet von drei «kleinen» und «leichten» Kursen mit je einer Wochenstunde: 1. Die Situation des Glaubens (bzw. der Glaubensakt in der heutigen Situation), 2. Einführung in die Bibel (geschichtliche Chronologie und Vokabular des Alten Testaments), 3. Einführung in die Liturgie. Es steht den Studenten frei, wann sie diese Kurse belegen wollen.

Eine gewisse Schwierigkeit scheint für den Anschluß vom Grundkurs bzw. Grundkurs und Philosophie zum ersten Jahr «eigentlicher» Theologie zu bestehen. Einerseits betrachtet man es als Vorteil, daß auf Grund des Jahresrhythmus jeder Student «systematisch» mit der Gotteslehre (*De deo uno*) und in der Kirchengeschichte mit der Urkirche beginnen kann, andererseits scheint die traditionelle Form, wie in diesem Jahr Theologie geboten wird, die vom Grundkurs her dynamisierten Studenten zur Kritik herauszufordern. Die Renovatoren und Reformer versprechen sich allerdings gerade von dieser Kritik eine Umgestaltung.

Am Ende dieses «ersten Jahres» (das also je nachdem das zweite oder dritte an der Hochschule sein wird) wird ein Examen abgelegt. Es entscheidet über den weiteren Studiengang. Wer es besteht, kann für vier zum Lizentiat führende Zweige optieren: Heilige Schrift, Systematische Theologie, Historische Theologie bzw. Kirchengeschichte, Pastoraltheologie.

Wer das Examen nicht besteht, wer kein Lizentiat erstrebt, oder wer nicht die Voraussetzungen für eine Immatrikulation mitbringt, kann hier in das sogenannte «Theologische Institut» einsteigen, das mit dem Pastoralen Lizentiatskurs verknüpft ist. Die «Spezialisierungen» füllen das sogenannte zweite bis vierte Theologische Jahr aus. Die Hälfte der Teilnehmer kombinieren dieses spezialisierte Studium mit einem Zweitstudium, das meist auf das Lehramt hinzielt.

Für Priesteramtskandidaten folgt nach dem Lizentiat ein Jahr für praktische Pastoral mit verschiedenen Praktika in Pfarrei- und Spezialseelsorge zu sechs Wochen, die mit vier Wochen «Verarbeitung» an der Universität unter Leitung des Pastoraltheologen, seiner Mitarbeiter und der Verantwortlichen für die Praktika abwechseln. Dieses «semi-universitaire»-Jahr entlastet die Hochschule in den vorausgehenden Studienjahren von praktischen Kursen. Das Doktorat ist für Priester nach diesem Jahr vorgesehen.

Im selben Stil einer losen Verbindung zur Hochschule ist schließlich für die Zukunft eine mögliche Ausbildung für spätberufene Priesteramtskandidaten ohne Gymnasialbildung vorgesehen, die vor allem aus Frankreich und der Westschweiz ziemlich zahlreich kommen. Bis jetzt figurieren sie an der Universität als Hörer, die sich der Vorlesung wie eines «Menu à la carte» bedienen. Die Ansiedlung des bekannten Oberrn der Petits Frères, *Voillaume*, und von Pater *Löw* in Fribourg bietet die Hoffnung, daß unter ihrer Leitung eine nicht-akademische «Glaubensschule» ersteht, die als «pädagogisches Laboratorium» für den gewünschten Lehrgang für Spätberufene dienen und dabei von der Nähe der Universität und umgekehrt profitieren könnte. Man rechnet vor allem mit einem Interesse der religiösen Kongregationen und denkt an eine Ausbildung für den späteren Einsatz in Lateinamerika.

Insgesamt gliedern sich somit die Priesteramtskandidaten in Freiburg in drei Gruppen:

- 1) die drei wissenschaftlichen Zweige,
- 2) der Zweig der Pastoraltheologie, der grundsätzlich auf das Priestertum im traditionellen Sinn hin konzipiert ist,
- 3) der Zweig der Spätberufenen.

Wie angedeutet, macht die dritte Gruppe wohl die spezifisch französische Originalität im Ganzen aus, die offenbar für das «Klima» des Glaubens und des Engagements keineswegs unbedeutend ist.

L. K.

Mainz: ein Versuch von Karl Lehmann

Prof. *Karl Lehmann*, der langjährige Assistent und enge Mitarbeiter von *Karl Rahner*, der letztes Jahr auf den zweiten dogmatischen Lehrstuhl der Katholischen Fakultät an der Universität Mainz berufen wurde, ist der Ansicht, die Philosophie komme im heutigen Studienplan zu kurz und sei in der mit den Konkordatslehrstühlen gegebenen Form für die Theologie zudem wenig hilfreich. Er startet daher einen kleinen Kurs zur Begriffskritik, um dem weitverbreiteten theologischen «Geschwafel» zu steuern. Lehmann, der letztes Jahr mit der Arbeit «Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift» (*Quaestiones disputatae* Nr. 38) an die Öffentlichkeit trat, hat uns die folgenden, von uns leicht gekürzten stichwortartigen Angaben vermittelt.

Red.

Problematische Grundbegriffe

Ich habe die Vorlesung installiert, weil

▷ die Philosophie immer mehr reduziert wird in der Ausbildung der Theologen,

▷ in der durchschnittlich (von Klerikern oder Konkordatslehrstuhlinhabern) gelehrten Philosophie für Theologen die philosophische Situation der Moderne nicht richtig dargestellt wird: es geschieht oft überhaupt nichts, manchmal nur historisierend, sicher aber ohne Kontakt zu den grundlegenden theologischen Fragen,

▷ die Abschaffung der bisherigen «Theologischen Propädeutik» und die Reduzierung der Philosophie – was in der bisherigen Form betrieben kein Schaden war! – nichts Positives mehr an die Stelle brachten. Die Illusion, als ob aber nun Philosophie innerhalb der Dogmatik, Fundamentaltheologie, Moral usw. betrieben werden könnte – an sich ein guter Gedanke! –, läßt sich kaum durchführen, weil die Stundenzahl der systematischen Fächer praktisch immer mehr beschnitten wird und gerade für die modernen Fragen der Philosophie kaum jemand in der Theologie das nötige Sachverständnis hat,

▷ erfahrungsgemäß die Leute unfähig sind, moderne Grundbegriffe in der Theologie kritisch und positiv zu gebrauchen: «existential», «transzendental», «kritisch», «anthropologisch», «dialektisch», «hermeneutisch» ... Die Begriffe bleiben – im Blick auf ihren modernen Grundsinn hin – unverstanden. Die Vorlesung hätte also zum Ziel, die Studenten formalmethodisch und inhaltlich in den Stand zu setzen, sich überhaupt mit den Grundlagenproblemen einer modernen, systematischen Theologie abzugeben. Dies ist deshalb so wichtig, weil sich die moderne Theologie im Grunde selbst viel zu wenig Rechenschaft gibt über die «Anleihen», die sie macht (vgl. zum Beispiel die bis heute nicht geklärte Rezeption Heideggers bei Bultmann und seinen Schülern [Fuchs], Jaspers' bei Buri, Blochs bei Moltmann, Marsch, Metz; vgl. aber auch die ungeklärte transzendentalphilosophische Problematik der Maréchal-Schule bei K. Rahner).

Die Vorlesung ist als Spezialvorlesung durchgeführt (zwei Stunden), wird also freiwillig angeboten und ist natürlich einmal ein Experiment. Im Grunde ist es eine moderne kritische Denkschulung für einen Theologen.

Die methodischen Schritte sind etwa folgendermaßen:
▷ Begriffsgeschichtliche und problemgeschichtliche Klärung in sachlicher Absicht (z. B. Geschichte, Wandlungen und Sinn des «Anthropologie»-Begriffs vom 18.–20. Jahrhundert).

▷ Darlegung der philosophischen «Notwendigkeit» dieser Denkweisen, ihrer Vorzüge und ihrer Grenzen (etwa anhand der Einwände gegen einen anthropologischen Ansatz!). Die philosophischen Aporien werden so herausgearbeitet, daß ein positives Problembewußtsein geschaffen werden soll für die Sache und ein kritisches Bewußtsein beim Lesen bzw. Gebrauch der Begriffe.

▷ Frage: Welches ist die theologische Funktion eines Begriffs, der aus der Philosophie stammt?

- a) Wo liegen die «Ansatzpunkte» positiver Art für seine Rezeption? Was leistet der Begriff Neues (im Vergleich zu andern Kategorien)?
- b) Welche theologisch wesensnotwendigen Dimensionen werden durch den formalen Funktionswert der Begriffe vielleicht nicht erreicht? Warum nicht? Was bedeutet dies für den Geltungsanspruch des philosophischen Begriffs und was für die Theologie? (Vgl. zum Beispiel die Bedeutung «natürlicher» Elemente innerhalb einer personalen Anthropologie!)
- c) Gibt es vielleicht in der Schrift «Modelle» für die heutige Fragestellung (formal oder inhaltlich)? Vgl. zum Beispiel die anthropologische Interpretation der Schöpfung bei Johannes, die anthropologische Interpretation bei Paulus (etwa Röm 7, 7ff.) – Unterschiede zu heute, hermeneutische Aufschlüsse von der Bewegung der paulinischen Theologie her.
- d) Wie, in welcher verschiedenen Weise und mit welchen Begrenzungen werden anthropologische Ansätze realisiert? Vgl. zum Beispiel die total verschiedenen Fundamente bei Bultmann, Braun, Buri, Rahner usw. – Der Student soll anhand ausgesuchter Modelle einen Sinn bekommen für die Differenziertheit der «Anthropologie» in der Theologie (vgl. z. B. Feuerbach!).
- e) Rückkehr zur philosophischen und theologischen Grundproblematik. Wo liegt die Stärke und wo liegt die Schwäche dieses Grundbegriffs? In welcher Richtung gehen wohl die philosophischen und theologischen Verbesserungstendenzen?

▷ Dabei werden Texte gelesen und zitiert, die besonders anschauliche Modelle abgeben. Außerdem wird viel Literatur für weitere eigene Studien angegeben.

Der Inhalt ist natürlich in vielfältiger Weise abzuwandeln. Ich habe für den ersten Teil dieser Vorlesung folgenden Plan:

- 1) Probleme der «anthropologischen» Dimensionierung in der Theologie (zirka 12–15 Stunden),
- 2) Das «transzendente Element» in der heutigen Theologie,
- 3) Die Bedeutung des phänomenologischen Elements für die heutige Theologie,
- 4) Begriff und Problem der «Hermeneutik» (einschließlich «existentialer Interpretation», «Selbstverständnis» usw.). (Ich vermute, daß ich den Stoff nur zur Hälfte schaffe!)

Weitere Themen: 1) Das Problem der metaphysischen «Transzendenz» (klassische Problematik, moderne Umkehrungen, Ersatzversuche, Verhältnis von Transzendenz und Zukunft), 2) Grundbegriffe der «Politischen Theologie»: «kritisch», «dialektisch», «negative Dialektik», «Theorie/Praxis», 3) Ideologie und Ideologiekritik, 4) Das Stichwort vom «Ende der Metaphysik».

Prof. Karl Lehmann, Mainz

DIE CHRISTEN UND DER KRIEG IN VIETNAM

Das 2. Memorandum des Bensberger Kreises

Der Bensberger Kreis wurde durch sein erstes Memorandum zum polnisch-deutschen Verhältnis bekannt (Orientierung, 6/68, S. 67–69). Die kleine freie Gruppe deutscher Katholiken will die Friedensappelle des Konzils und der Päpste ernst nehmen und sie in den Bereich der eigenen Verantwortung umsetzen. Der Kreis arbeitet und entscheidet völlig autonom. Dr. *Gottfried Erb*, Mitglied des Kreises, legt uns 1. den Inhalt des 2. Memorandums dar und äußert sich II. zu den Reaktionen; die die Denkschrift «Die Christen und der Krieg in Vietnam»¹ ausgelöst hat. *Red.*

I.

Dem Vietnamkonflikt liegen zwei primäre Ursachenkomplexe zugrunde, einmal das Ringen des vietnamesischen Volkes um seine nationale Selbständigkeit, zum andern der Ausbruch der unterprivilegierten Schichten aus den überkommenen Sozialstrukturen. Beide Bewegungsströme haben Vietnam in den blutigsten Krieg der Epoche gerissen.

Mehrere sekundäre Faktoren waren es, die bis heute die Vietnamfrage – von den endogenen Antinomien her schon verwickelt genug – zu einem schwer lösbaren Problem gemacht haben. Das Land liegt an einer Nahtstelle zwischen den östlichen und westlichen Einflußsphären der Welt. Das infolge des Bürgerkrieges gestörte Gleichgewicht hatte ein politisches Vakuum geschaffen, in welches die Großmächte mit ihren massiven Interessen vorstoßen konnten. Mit der militärischen Intervention der USA kam es schließlich zur unwiderruflichen Internationalisierung. Dazu «ist in Vietnam die explosive Lage deutlich geworden, die aus einer Verknüpfung der traditionellen Ost-West-Spannung mit der an weltpolitischer Bedeutung zunehmenden Auseinandersetzung zwischen den reichen Nationen der nördlichen und den armen Völkern der südlichen Hemisphäre entsteht» (S. 9 des Memorandums).

Diese weltpolitische Bedeutung vor allem hat den Bensberger Kreis bewogen, eine Analyse des Vietnamkrieges zu erarbeiten. In all jenen Ländern und Zonen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas, in denen sich Kräfte formieren, die eine Anpassung an den Produktions- und Lebensstandard der Indu-

strationen anstreben, bilden sich kurzfristig ungeklärte politische Situationen heraus, weil eine solche Entwicklung unmöglich in Gang gebracht werden kann, ohne daß man die materielle und politische Macht einer dünnen Schicht von Reichen und Herrschenden antastet oder gar zerbricht. Man denkt unwillkürlich an Korea, Kuba und Vietnam. Alle diese Konflikte waren primär innenpolitisch verursacht. Aber die Großmächte, deren feindselige Konfrontation insbesondere in Europa durch das atomare Patt sozusagen eingefroren ist, konnten der Versuchung nicht widerstehen, diese Gebiete als neue Felder ihres alten Machtkampfes quasi zu annektieren. Auf diesem Hintergrund versteht man, wieso im Memorandum der Vietnamkrieg zum Modellfall für eine Vielzahl denkbarer ähnlicher Auseinandersetzungen erklärt wird: «Wir befürchten, daß diesem ... Konflikt paradigmatische Bedeutung zukommt, daß er sich, mit anderen Worten, in Zukunft jederzeit wiederholen kann» (S. 10).

Die Analyse hat daher sinngemäß die Vorgänge und Ursachenzusammenhänge des Krieges zum Gegenstand, darüber hinaus aber die schonungslos selbstkritische Durchleuchtung der westlichen und der christlichen Positionen.

Der Christ in der politischen Wirklichkeit

Um zu einem Urteil zu gelangen, bedarf es einer Orientierung des Gewissens. Mit zwei Kernaussagen wird der für den Christen zulässige politische Spielraum umrissen: «Friede ist eine wesentliche Dimension der christlichen Botschaft.» Und umgekehrt: «Die Kirche kann einen Krieg grundsätzlich nicht befürworten» (S. 11).

Diese Meinung stützen die Autoren auf Stellen aus der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums «Die Kirche in der Welt von heute», wo es unter Nr. 80 heißt: «Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen ...» Auch Johannes XXIII. habe erklärt, daß der Krieg kein «geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte» (Pacem in terris, Nr. 127) sei. Endlich habe Paul VI. betont, «daß der Friede in die Verantwortlichkeit des Menschen gelegt ist». Daraus zieht das Memorandum den Schluß: «Dementsprechend stellt die Verwirklichung des Friedens eine Gewissensnorm dar, welcher der Christ nicht ausweichen kann.»

Freilich ist mit der «grundsätzlichen Verurteilung des totalen Krieges» noch nicht die Frage geklärt, «welche kon-

¹ Das Memorandum erschien Ende April dieses Jahres im Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz. 111 Seiten, DM 5,80.

krete Aufgabe der Kirche insgesamt und den einzelnen Christen heute im Hinblick auf den Frieden zukommt». Die geschichtliche Entwicklung seit dem Mittelalter war dadurch bestimmt gewesen, daß die Kirche sich aus ihren weltlichen Machtpositionen hatte zurückziehen müssen. Dieser an sich heilsame Läuterungsprozeß, durch den die Kirche gezwungen wurde, sich auf ihre spezifische Sendung, «der Welt die Heilsbotschaft in Wort und Sakrament wirkkräftig zuzusprechen», zu besinnen, droht die Kirche in unserer Zeit der Umwälzungen in eine nicht mehr gutzumachende Isolierung zu treiben. Sie kann «von der Gesellschaft, in der sie lebt, und von deren politischen Problemen» nicht «abstrahieren und sich gleichsam im ‚reinen Element‘ des Glaubens verwirklichen ...» (S. 12). Eine völlige Abstinenz etwa gegenüber zum Himmel schreienden Sünden, die in der Politik² begangen werden, müßte ihr als deren ideologische Rechtfertigung ausgelegt werden. So scheint die Entwicklung, die wir erleben, zwingend darauf hinzuzielen, daß die Kirche lernt, ihren politischen Radius auszumessen. Das Memorandum bedient sich folgerichtig eines differenzierenden Kirchenbegriffs, um zwischen Weltferne und politischem Engagement eine adäquate Kombination auszumachen. Der Amtskirche wird – negativ abgrenzend – empfohlen, sich nicht «als Institution unmittelbar politisch (zu) engagieren»; positiv bestehe ihre Funktion darin, aus dem Evangelium «Leitlinien herauszulösen, die dem Einzelmenschen in den Existenzfragen der Menschheit eine Orientierungshilfe» bieten. Demgegenüber steht den «einzelnen Christen und christlichen Gruppen verschiedener Länder» eigenständig verantwortetes politisches Verhalten und Handeln zu, so daß die «Imperative», im Evangelium enthalten, von der theologischen Forschung ausgelegt und von der Amtskirche vermittelt in der «Konfrontation mit den tatsächlichen Gegebenheiten» ... «von Fall zu Fall» ... «sinnvoll und sachgerecht» (S. 13) zu realisieren sind.

Die groben Mißverhältnisse in der Verteilung der Güter, die der Mehrzahl aller heute lebenden Menschen keinerlei Entfaltungsmöglichkeiten belassen, sind es, vor denen sich das christliche Gewissen verantworten muß. Daraus folgt: «Das Verhalten und die Botschaft des Jesus von Nazareth verlangen zwingend die Solidarität der Christen mit allen ..., die unterdrückt werden» (S. 16).

Damit ist jedoch nur ein allgemeiner Rahmen abgesteckt. «Die Nöte der Überbevölkerung und des Hungers, das Streben nach Freiheit und Frieden, die Frage, wie diese Probleme anzugehen und human zu lösen sind, führen» gewiß «schlüssig zu einer umfassenderen Deutung der christlichen Solidarität», als das bislang der Fall war. Die Reichen und Mächtigen werden aber nicht gut- und freiwillig ihre Monopolstellungen räumen. Andererseits stellen die legitimen Ansprüche der Armen auf ein Existenzminimum, auf Bildung, auf Mitbestimmung ihres politischen Schicksals eine massive Herausforderung dar. So kann unter «bestimmten Voraussetzungen ... die Notwendigkeit bestehen, die offen oder verborgen herrschende Gewalt der Verhältnisse zu brechen» (S. 17). Wir können also der Frage nach der Zulässigkeit der Revolution nicht ausweichen. Paul VI. hat sie in «*Populorum progressio*» dort für gerechtfertigt gehalten, wo sie aus dem Zwang der Verhältnisse den einzigen Ausweg zeigt (siehe Nr. 31). Und die «Botschaft einiger Bischöfe der Dritten Welt» vom 15. August 1967 hält fest, «... daß bestimmte Revolutionen notwendig waren ...»

Angesichts dieser tragischen Verstrickung bleibt der Christ sich «schmerzlich des allgemeinen Schuldzusammenhangs in der Geschichte bewußt» (S. 18), das heißt Gewalt darf nur als Notwehr, als letzte Zuflucht Anwendung finden, um die unbarmherzige und mörderische Sperre zementierter Ungerech-

² Allerdings wird man sich vor Augen halten müssen, daß es das «rein Politische» ebensowenig gibt wie den «reinen Glauben». Beides sind Fiktionen, allenfalls Aspekte, die sich von einer sozialen Wirklichkeit abstrahieren lassen, tatsächlich aber ineinander verschränkt bleiben.

tigkeit zu durchbrechen. Freilich kann man die expansive Kraft des Bösen gar nicht mächtig genug einschätzen, und es bedarf einer enormen Wachsamkeit und Selbstdisziplin, um Gewaltanwendung unter Kontrolle zu halten und derart therapeutisch zu dosieren. Eine solche Beurteilung revolutionärer Aufbrüche stellt ein Novum in der katholischen Kirche dar; sie markiert die beginnende Abwendung von der fatalistischen Hinnahme sogenannter gottgewollter sozialer Unterschiede, die ohne Zweifel statische Gesellschaftsstrukturen mitverschuldet hat; hin zu einer am menschlichen Schicksal orientierten und dem Fortschritt der Gesellschaft gegenüber aufgeschlossenen Dynamik.

Der Vietnamkrieg

Mit diesem Teil wird die eigentliche politologische Fallstudie vorgelegt. Die nationale Bewegung *Ho Tschü Minhs* war es gewesen, die sich bereits im Zweiten Weltkrieg gegen die japanische Besetzung (1. Etappe des Befreiungskampfes), danach gegen die französische Kolonialherrschaft (2. Etappe) erhoben hatte.

Die Spaltung Vietnams in den kommunistischen Norden und den anti-kommunistischen Süden war in vielerlei Gegensätzen, lange vor der Zeit, zu der sie sich ereignete, angelegt: in den geographischen Unterschieden (wirtschaftliche Basis im Norden Bodenschätze, im Süden vorwiegend Kautschuk- und Reisanbau); in den «jahrhundertalten Antagonismen» zwischen Nord- und Südvietnamesen; in der Verschärfung der sozio-ökonomischen Unterschiede durch die französische Kolonialstrategie, welche die Herrschaft der südlichen Großgrundbesitzer ausdehnen half zum Schaden der Masse kleiner und mittlerer Bauern, denen klar wurde, daß die kommunistisch geführte nationale Befreiungsbewegung ihre einzige Hoffnung war.

Die Genfer Konferenz von 1954 verfügte die Teilung des Landes entlang dem 17. Breitengrad und verschob die auf Grund der Entwicklung greifbare politische Lösung in Form einer «Demokratischen Republik Vietnam» (S. 19) bis zu den für 1956 vorgesehenen Wahlen. So wurde genau jene ungeklärte politische Situation dokumentiert, von der eingangs die Rede war und die die vielfältigen antagonistischen Strömungen virulent machen mußte.

Die erste, verhältnismäßig ruhige Phase dieses Prozesses bildete die Verfestigung der gegensätzlichen Gesellschaftsordnungen in den beiden Teilen des Landes: Im Norden war sie gekennzeichnet durch Strukturmaßnahmen, wie die mit brutalen Mitteln erzwungene Landreform und der industrielle Wiederaufbau, schnell belohnt durch beachtliche Zuwachsraten der Agrar- und Industrieproduktion; im Süden durch die Konsolidierung der kolonialen Wirtschaftsverfassung, gestützt auf die Großgrundbesitzer- und Händlerklassen, mit stagnierenden und sogar zurückfallenden Produktionsziffern; die zwangsläufig entstehenden Scharen von Unzufriedenen domestizierte man mit Hilfe einer mächtigen politischen Polizei unter *Nhu Diem*, dem Bruder des Präsidenten Südvietnams; erschwerend sollte sich die Fluchtbewegung von Katholiken aus dem Norden in den Süden auswirken, wo sie eine «privilegierte Minorität im Staatsapparat» (S. 23) darstellten und in Spannungen zu den Buddhisten gerieten; endlich begünstigte eine verfehlte amerikanische Wirtschaftshilfe inflationäre Tendenzen; so wurde der «ökonomische Verfall ... Vorstufe des politischen Bankrotts» (S. 24).

In das entstandene Vakuum, das Fehlen einer Verankerung der südlichen politischen Führung in den Volksmassen, stieß die «Nationale Befreiungsfront» vor, die, 1960 gegründet, bereits 1961 drei Viertel der ländlichen Gebiete Südvietnams kontrollierte. Die «innere Unstabilität» verschärfte sich in einem Maße, daß «Anfang 1965 der militärische und politische Zusammenbruch Südvietnams unmittelbar bevorstand. In diesem Augenblick entschlossen sich die USA zur Bombardierung Nordvietnams» (S. 25).

So weist die Studie in präziser Schlüssigkeit nach, daß das militärische Engagement der Vereinigten Staaten aus vielen plumpen wirtschaftlichen

Fehlern und politischer Hilflosigkeit resultierte. Diese vielschichtige, inkonsequente und ahnungslose amerikanische Verstrickung, die auf eine Machtdemonstration hinauslief, statt – wenn überhaupt – dem strategischen Konzept der Kommunisten eine angemessene Gegenstrategie in Form einer wirklichen Alternative für die betroffenen Menschen zu entwickeln, wird Zug um Zug entlarvt.

Dann zeigt das Memorandum die Folgen auf: an erster Stelle «Die Vergewaltigung und die Leiden» des kleinen Volkes; ferner die Rückwirkungen auf die USA, das heißt die Verstärkung der «Symptome des Faschismus und der Militarisierung innerhalb der Gesellschaft der Vereinigten Staaten», die astronomischen Kosten, die die Überwindung der Armut, das Bildungsprogramm und die Schaffung von Arbeitsplätzen für die Unterprivilegierten in Amerika selbst – Fachleute sprechen von 28 bis 32 Millionen Menschen – unmöglich machen; «die Entfremdung der USA von ihren europäischen Verbündeten, der Prestigeverlust gegenüber der Dritten Welt, die Verstärkung der Spannungen zwischen den Vereinigten Staaten und ihren weltpolitischen Gegnern» (S. 31).

Endlich wird der Vietnamkrieg im Koordinatensystem der Nord-Süd-Spannung bewertet: «Wenn ... Gewalt und Krieg als Methode des Nord-Süd-Konflikts in den Vordergrund rücken, werden die Folgen für die gesamte Menschheit katastrophal sein. Es gilt daher, die Möglichkeiten einer Alternative herauszufinden ...» (S. 32). Am Beispiel Vietnams dränge sich die Einsicht auf, daß «in Ländern, wo eine kommunistische Partei sich als die einzige oder ... bei weitem überlegene politische Kraft erweist, was die Organisation von Gesellschaft und Staat angeht» ... «im Interesse des Friedens» die «Zusammenarbeit mit den Kommunisten ... wahrscheinlich die einzige Chance» bietet, «der Dialektik der Gewalt zu entkommen und Wege zum friedlichen Aussteuern der Konflikte zu finden» (S. 33). Das ist die wesentliche Aussage einer Gruppe katholischer Christen, eine Herausforderung an eine Kirche, die auf der lapidaren Verdammung des Kommunismus durch Pius XXII. beharrt.

Das Verhalten von Kirche und Christen

Schon in der Fallstudie war die Rolle der katholischen Minorität in Südvietnam als eines Fremdkörpers im Volksganzen zum Ausdruck gekommen. Sie wird im ersten Teil dieses Kapitels eingehend nachgewiesen. Der Vietnamkrieg habe «die ganze Problematik einer Missionskirche kolonial-europäischer Herkunft» bloßgelegt; der vietnamesische Katholizismus sei «sozial und kulturell kaum in die Gesellschaft integriert und infolge seiner Abgeschlossenheit nicht vorbereitet» gewesen, «in Zusammenarbeit mit anderen Gruppen die Probleme der Entwicklung des Landes zu erkennen und zu ihrer Lösung beizutragen» (S. 34); indessen seien in den letzten Jahren «Ansätze einer Neubewertung zu erkennen. Die militante Haltung des Episkopats wich einer größeren Friedensbereitschaft». Jedoch stehe den vietnamesischen Christen für die Zeit nach dem Friedensschluß die schwerste Bewährungsprobe erst bevor, ob sie nämlich um des Friedens und der Existenz des ganzen Volkes willen sich bereitfinden werden, «... die Rolle ... einer ... diskriminierten ... Minorität zu übernehmen ...» (S. 36).

Es schließt sich die Darlegung der Position amerikanischer, und zwar vor allem katholischer Kreise an, die sich lange Zeit mit der Regierungspolitik identifizierten, ausgehend von der «Frontstellung gegen den Atheismus der kommunistischen Lehre» und mitverursacht von einem «kompensatorischen Patriotismus, der nur aus dem traditionellen Mißtrauen der amerikanischen Gesellschaft gegen die römische Kirche zu verstehen ist». Noch im Sommer 1966 hätten die katholischen Bischöfe «mit gutem Gewissen» (S. 37) das amerikanische Verhalten gebilligt. Zu einer Modifizierung hätten sie sich erst im Laufe des Jahres 1967 «vereinzelt und mit Vorsicht» bereitgefunden, als sie sich zum Teil den Forderungen christlicher Pazifisten «nach sofortigem Bombenstopp» (S. 38) und Abzug der US-Streitkräfte anschlossen.

Frankreich, die ehemalige Kolonialmacht Indochinas, bestand unter *de Gaulle* auf der Einhaltung der Genfer Verträge, «erkannte die Forderungen der Nationalen Befreiungsfront ... an und verlangte eine politische Lösung». Die Informationen der profanen und kirchlichen Nachrichtenorgane waren umfangreich und differenzierend, weitgehend unparteiisch und distanziert. Die Zeitschriften der «katholischen Linken, denen der französische Katholizismus wesentliche Impulse zu seiner Erneuerung verdankt, ... griffen unermüdlich die Friedensappelle des Papstes und des Weltkirchenrates auf» (S. 39). Sie waren es auch, die zusammen mit anderen Linksgruppen Hilfsmaßnahmen für den Norden in die Wege leiteten. Die Hierarchie äußerte sich spät; zuerst im Herbst 1966 Msgr. *Gouyon*, der Erzbischof von Rennes und Präsident des französischen Zweiges von Pax Christi, dessen Aufruf zur Hilfe für die Opfer und zu Friedensverhandlungen zunehmend Echo fand, so daß insgesamt der Eindruck eines «vorsichtigen, moralischen und humanitären Engagements» (S. 40) entsteht.

In der Bundesrepublik Deutschland war lange Zeit das Verhalten von Regierung, Parteien, Kirchenleitungen und Öffentlichkeit passiv. «Die allgemeine Unkenntnis der spezifischen Probleme des Konfliktes ... erleichterte ... die ... unkritische Übertragung der Situation des geteilten Deutschland auf die Verhältnisse in Vietnam. Eine einseitige Parteinahme für Südvietnam und die gemeinsame Schutzmacht USA war die Folge.» Die Bundesregierung bot ihrem NATO-Partner «ihre volle moralisch-politische Unterstützung» (S. 41) und leistete in verstärktem Maß sozialen Beistand im Süden. Die christliche Öffentlichkeit identifizierte sich uneingeschränkt mit der politischen Einstellung des südvietnamesischen Katholizismus. Kardinal *Frings* schrieb sogar im Juli 1965 in einem Hirtenbrief, in dem er Stellung zum Sturz des Präsidenten *Diem* nahm, «daß Leben und Sterben dieses edlen Mannes» von der Weltöffentlichkeit verkannt worden seien (S. 102). Und die Deutsche Bischofskonferenz verfügte noch im März 1968 apodiktisch: «Es steht den deutschen Bischöfen und dem deutschen Volk nicht zu, sich zum Richter über kriegführende Parteien aufzuwerfen» (S. 42). – Heftiger Protest kam von den Gewerkschaften, den Intellektuellen, den Studenten und Jugendlichen. Über den beherrschenden Eindruck von Ratlosigkeit hinweg ist es «... diese Verbindung von im Grunde unpolitischer Übernahme herrschender Meinungen mit der radikalen Stellungnahme einer Minderheit, der im Kampf gegen Kommunisten und Revolutionäre jedes Mittel der Gewaltanwendung recht ist, welche die Reaktion der Öffentlichkeit in der Bundesrepublik auf den Vietnamkrieg als bedenklich, ja gefährlich erscheinen läßt. Die Christen, vor allem die Katholiken, machen dabei keine Ausnahme. Sie sind vielleicht mehr als andere Bevölkerungsgruppen zu humanitärer Hilfe bereit, aber dafür um so weniger zu einer politischen Option zugunsten eines leidenden und gequälten Volkes» (S. 42f.).

Folgerungen

a) «Der Vietnamkonflikt läßt sich nicht auf eine einzige Formel bringen» (S. 44).

b) «Ein Versuch, Lehren aus dem Vietnamkonflikt zu ziehen, muß ... von einer Grundgegebenheit vieler Regionen der Dritten Welt ausgehen ...: der Entstehung machtfreier Räume» (S. 45). Damit ist die Versuchung gegeben, «mißliebige ... Gruppen ... mit Waffengewalt zu bekämpfen oder ... auszuschalten» (S. 46), lokale Auseinandersetzungen über eine Eskalation durch Waffenlieferungen und militärisches Einschreiten der Großmächte zu internationalisieren und möglicherweise sogar einen neuen Weltkrieg auszulösen.

c) Da es keine weltpolitisch wirksame Instanz gibt, welche die Internationalisierung von Kriegen verhindern könnte, bleibt als einzige Möglichkeit die Mobilisierung der öffentlichen Meinung, die Druck ausübt gegen «jede Art gewalttätiger Intervention der Großmächte ...» (S. 46). Vietnam – auch darin ist es ein Modellfall – hat die politische Wirksamkeit der öffentlichen Meinung unter Beweis gestellt.

d) Wissenschaftliche Friedens- und Konfliktforschung sollte latente Krisenherde und friedengefährdende Situationen auszumachen suchen und Methoden friedlicher Beilegung entwickeln, ehe es zum Eklat kommt. «Auch die Kirchen haben hier ihren Beitrag zu leisten ... Auf die Dauer sind Investitionen in solche Forschung ebenso wichtig wie die Entwicklungshilfe selbst. Die Beiträge zum friedlichen sozialen Wandel in den Ländern der Dritten Welt können sonst durch Krieg und Gewaltanwendung in kürzester Zeit wirkungslos ... gemacht werden. Die Kirchen und die Christen selbst werden unglaublich, wenn sie zur Strukturhilfe und zur humanitären Hilfe bereit sind, aber vor den politischen und gesellschaftlichen Ursachen der Konflikte die Augen verschließen oder gar zur Gewaltpolitik der Mächte schweigen» (S. 47).

e) Der politischen Unruhe in der Dritten Welt liegt die unge löste Frage nach einer gerechteren Verteilung der Güter zugrunde, und das auf zwei Ebenen:

► einmal ist das «Macht- und Reichtumsgefälle zwischen kleinen Minderheiten und der Masse der Bevölkerung» in den Ländern selbst «unerträglich»,

► zum andern verbünden sich «auf Grund gemeinsamer politischer und ökonomischer Interessen» (S. 48) ausländische Staaten und Wirtschaftsmächte allzu gerne mit den Privilegierten in den betroffenen Ländern, so daß der große Wohlstand der Industrieländer mit Nachteilen für die Notleidenden der Dritten Welt erkauf ist.

f) Daher muß der Christ sich auf die Seite der Schwächeren stellen. «Scheinbar unpolitische Neutralität geht, da sie den bestehenden ungerechten Zustand stabilisiert, zu Lasten der Armen und Abhängigen und ist darum nicht weniger politisch. Einverständnis mit der Interessen- und Machtpolitik der privilegierten Gruppen und Länder wirkt sogar ... bei ihrer Ausbeutung mit» (S. 49).

Solidarität heißt also in diesem Sinne, unmittelbar die den benachteiligten Menschengruppen unerläßliche materielle Lebens- und Entfaltungsbasis zugestehen. Darüber hinaus kann «die Hinnahme der je besonderen Weise ..., wie diese Gruppen ihre Rechte ... erkämpfen ...», unausweichlich sein. Dabei ist eine kommunistische Führung der Befreiungsbewegung ebenso wenig von vornherein auszuschließen wie eine kommunistische Führung des unabhängig gewordenen Landes» (S. 49).

g) Die gewaltfreie Anpassung der unterentwickelten Zonen an die entwickelten muß das oberste Ziel christlichen politischen Verhaltens sein. Trotzdem ist der qualitative Unterschied unübersehbar zwischen der rücksichtslosen militärischen Selbstbehauptung der amoralischen Position der Industrieländer und der Gewaltanwendung von Hungernden, die ihren Forderungen nicht anders Geltung zu verschaffen wissen.

h) «Auf den Vietnamkrieg bezogen», haben die Christen sich weitgehend «mit den privilegierten Minderheiten Südvietnams und mit den Großmachtinteressen» der USA gegen das vietnamesische Volk verbündet. «Noch immer rangiert der Drang nach christlicher Selbstbehauptung gegenüber dem Kommunismus vor der Solidarität mit einem kleinen, in den großen Konflikt der Weltmächte geratenen Volk» (S. 50).

i) Die Christen müssen «aus ihrem Glauben und aus ihrer Liebe heraus zur Übernahme» jener «kritischen Funktion bereit sein», die auch vor einer Überprüfung der eigenen altvertrauten Einstellung nicht haltmacht. «An unser aller Fähigkeit, die hochentwickelten technischen Mittel unserer Zeit nicht nur zur eigenen Behauptung, sondern vornehmlich zugunsten der schwächeren Partner in der Weltgesellschaft einzusetzen, entscheidet sich das Maß an Humanität in der weltpolitischen Zukunft» (S. 51).

Dem Text des Memorandums folgt ein dokumentarischer Anhang, in dem die Diagnose «christlicher» Verhaltensweisen ausführlich belegt wird. Die Ergebnisse sind erschütternd.

II.

Vorbemerkung: Wer den Text des Memorandums kennt, wird bemerkt haben, daß der I. Teil dieser Darlegungen manchen Aspekt der Gedankenführung in pointierter Form wiedergegeben hat, die indessen innerhalb des Rahmens bleibt, der von den Intentionen des Memorandums vorgezeichnet ist. Manche Kritiker stoßen sich nämlich an den «zu vagen» (siehe Juni-Ausgabe der «Herder-Korrespondenz») Aussagen der Schrift. Ihnen sei entgegengehalten, daß der Bensberger Kreis seine Ausarbeitungen einer Abstimmung unterwirft. Darin liegt eine Stärke begründet; er arbeitet mit diesem Verfahren sozusagen einen Konsensus zwischen im einzelnen dezidierten Richtungen heraus, der auch in der Gesellschaft bei entsprechender Information vorstellbar ist.

Zahlennachtrag: Zwar kann man nach der Darstellung des Inhalts gewiß nicht von einem Mangel an konkretem Material sprechen. Aber es gibt Stimmen, die Angaben über die Verluste an Menschen und materiellem Gut vermissen. Daher seien hier einige Zahlen nachgetragen. Bis zum 30. Mai dieses Jahres hatten nach der «Frankfurter Allgemeinen» vom 31. Mai die Amerikaner 35 530 Menschenleben insgesamt geopfert. Über die Zahl der getöteten Kommunisten und Zivilisten ist nichts Genaues bekannt. Für die Woche bis zum 30. Mai nennt die von AP/UPI übernommene Nachricht 265 getötete Amerikaner, 2968 getötete Soldaten des Vietkong und der Nordvietnamesen und 413 getötete Soldaten Südvietnams. Die menschliche Vernunft sträubt sich dagegen, sich derartige Ziffern, mit den 52 Wochen nur eines Jahres multipliziert, in der Realität vorzustellen. Weiter werden die durch den Krieg bislang verschlungenen Summen, die in den amerikanischen Budgets offen ausgewiesen sind, von den versteckten also abgesehen, mit rund 100 Milliarden Dollar beziffert. Man wird nicht weit von der Wahrheit entfernt sein, wenn man allein auf amerikanischer Seite den doppelten Betrag annimmt. Dabei ist das gewiß der geringere materielle Schaden, denn im Gegensatz zu Vietnam wird die amerikanische Existenzbasis auch von derlei Beträgen nicht gefährdet.

Bescheidene Reaktion

Der KNA-Dienst vom 24. April 1969 beginnt mit der Prognose, das zweite Memorandum des Bensberger Kreises «dürfte keine vergleichbare Diskussion unter den deutschen Katholiken auslösen wie seinerzeit, das Memorandum zum deutsch-polnischen Verhältnis: weil es sie nicht so unmittelbar betrifft». Damit gerät jene provinzielle Enge konfliktscheuer Bürger in das Licht der Kritik, die für eine beträchtliche Zahl westdeutscher Katholiken typisch scheint. Die Verlautbarung des Episkopats vom März 1968 erklärt diese Haltung nur zum Teil. Dennoch wird die bescheidene Reaktion auf dem Hintergrund der Neurose von der unbewältigten Vergangenheit und timider Anlehnung an die westliche Vormacht verständlich. Dabei waren kurze Berichte und der Abdruck von Auszügen in der profanen und der kirchlichen Presse relativ häufig anzutreffen. Aber man vermißte durchwegs eine eingehende Auseinandersetzung mit der Analyse und den sich aus ihr ergebenden Folgerungen. Umfangreicher und fundierter berichteten: unmittelbar nach der Veröffentlichung die «Frankfurter Rundschau» vom 25. April, «Publik» vom 25. April, der «Sonntag», Limburg, vom 27. April, einen Monat später, am 26. Mai, der «Spiegel» und schließlich die Juniausgaben der «Frankfurter Hefte» und der «Herder-Korrespondenz».

Polemische Anfeindungen

Für den Fächer an Argumenten, der sich mit den Diskussionsansätzen ausbreitet, ergibt sich ein differenzierteres Bild. So waren polemische Anfeindungen im Gegensatz zur Diskussion um das Polen-Memorandum selten. Nur die «Deutsche Tagespost» konnte nicht darauf verzichten, von einem «Vietnam-Pamphlet», von «militanten Linkskatholiken» und von «einseitiger Agitation zugunsten des Vietkong» zu schreiben. Sie sah sich dabei in einträchtiger Gesellschaft mit dem Münchner «Volksboten», der unter der zynischen Überschrift «Nächstenliebe» am 3. Mai die Bensberger einen «Zirkel deutscher Linkskatholiken» nannte, die ungeniert «Tadel

und Rat» austeilen. Unter völligem Verzicht auf eine auch noch so rudimentäre Wiedergabe des Inhalts erteilte der «Volksbote» seinerseits den «Herren Denkschriftlern» den Rat, «sich wenigstens selbst nach Vietnam» zu «begeben» und zu «versuchen, im kommunistischen Teil des Landes als Katholiken zu leben», statt «als Nutznießer der von den USA geschützten deutschen Demokratie ein sicheres und bequemes Leben in Deutschland zu führen und von hier aus den Katholiken Vietnams zu raten, sich ohne Gegenwehr vom Vietkong abschlagen zu lassen». Beide Blätter bestätigen auf ihre Art den Befund des Memorandums. Ihre Außenseiterrolle kann als ermutigendes Zeichen dafür gelten, daß von einem Unisono derer keine Rede mehr sein kann, die sich unreflektiert die falsche Neutralität³ des Episkopats und die durch den Lauf der Dinge widerlegten Rechtfertigungsversuche der Amerikaner zu eigen machen.

Die sachlichen Einwände

► Zunächst wird immer wieder der späte Zeitpunkt⁴ der Veröffentlichung gerügt. Dagegen möge man den Bensbergern zugute halten, daß sie die ihnen faktisch aufgezwungene Rolle wahrnehmen und endlich eine verhängnisvolle Lücke im deutschen Katholizismus ausfüllen, auch wenn sie von Anfang an betonten, daß sie eine freie, schon von der Zahl der Mitglieder (163) her sehr begrenzte Gruppe sind.

Das Memorandum kommt ja gerade zu dem Ergebnis, daß lange Zeit die Informationspolitik der Nachrichtenorgane einerseits sehr einseitig war und andererseits innerhalb der katholischen Kirche nur Minderheiten, die Studentengemeinden, der sogenannte Kritische Katholizismus, die Pax-Christi-Bewegung und der Caritasverband etwa, sich unvoreingenommen und an den betroffenen gequälten Menschen orientiert des Problems annahmen.

Weiter muß es bedenklich stimmen, wenn man mit dem Blick auf die Pariser Verhandlungen glaubt, eine so umfangreiche und gewissenhafte Untersuchung des Konflikts zu den Akten legen zu können. Bisher geht der Krieg mit unverminderter Härte weiter, und die Weltöffentlichkeit sollte sich nicht mit der beruhigenden Gewißheit zufrieden geben, daß mit dem Zustandekommen von Friedensverhandlungen auch schon der Friede in Sicht sei.

► Ein zweiter Einwand wurde mehrfach von solchen Mitgliedern des Kreises selbst gemacht, die mit «Nein» stimmten oder sich der Stimme enthielten. Gemeint ist der Vorwurf einer zu naiven Beurteilung des Kommunismus. Der Kreis täte gut daran, sich in einer zukünftigen Studie grundsätzlich mit diesem Fragenkomplex zu befassen. Das Vietnam-Papier war als Case-study vorzüglich an die Katholiken in der Bundesrepublik gerichtet. Insofern war die Anlage der Argumentation auf eine Revision des bei uns vorherrschenden Standpunktes hin legitim. Indessen zeigt es sich, daß wir immer noch von einem monolithischen Weltkommunismus ausgehen, der längst durch die historischen Ereignisse innerhalb der kommunistischen Welt überholt ist. Diese gestrige Sicht wird von Harald Pawlowski in «Publik» belegt: «Die Verfasser ... sind keineswegs „Pro-Kommunisten“, auch wenn ... zu einer prinzipiellen Revision in der Beurteilung kommunistisch geführter Befreiungsbewegungen geraten wird. Es wäre jedoch ihrem

³ Siehe «Publik» a. a. O.: «... wer die Revolution der Gewalt verhindern will, muß unablässig die Eskalation der Gewaltlosigkeit und der Gerechtigkeit betreiben. Dabei gibt es keine Neutralität.»

⁴ Siehe Reinhold Lehmann in Heft 3 dieses Jahres von «Pax Christi», «Zum Memorandum des Bensberger Kreises»: «Das Dokument müßte eigentlich einen Teil des deutschen Episkopats und politisch eindeutig festgelegter Renommierlaien schockiert haben. Wenn man bedenkt, wie oft das Thema Vietnam an den Rand geschoben und aus der Tagesordnung gedrängt wurde, so ist dieses Dokument eigentlich lediglich ein verspätetes Alibi einer noch kleinen Gruppe.»

Anliegen dienlich gewesen, sich ... mit klarer Entschiedenheit von dem Unrechtssystem des sowjetischen Imperialismus zu distanzieren.» So, als sähe man sich in Vietnam mit dem «sowjetischen Imperialismus» konfrontiert, während wohl niemand in der Lage sein wird zu unterscheiden, welche national-vietnamesische Variante von Kommunismus sich am Ende der vom Vietkong angeführten Revolution herausstellen wird und wie sich chinesische, nordvietnamesische und sowjetische Interessen im Vietnamkonflikt auswirken. Vielmehr ist es exakt dieses unentwirrbare Konglomerat interdependenter Faktoren, das es den Autoren des Memorandums unmöglich machte, eine glatte Lösung des Konflikts aufzuzeigen. Dieser Aspekt wird auch von der «Herder-Korrespondenz» hervorgehoben. Soviel dürfte in der grausamen Hartnäckigkeit auf beiden Seiten offenbar geworden sein, eine Lösung, die keinem weh tut, ist undenkbar. Ebenso wenig gibt es einen militärischen Sieg, der dem bösen Spiel mit Menschenleben ein Ende bereitet. Daher muß versucht werden, mit politischen Mitteln einen Kompromiß herbeizuführen, bei dem alle Parteien ihren Absolutheitsanspruch aufgeben und sich mit der Existenz der andern abfinden, wenn dieser «schmutzige Krieg» sich nicht fortsetzen soll, bis Friedhofsruhe auf das ausgebrannte Land sinkt. Vielleicht hätten die Bensberger deutlicher sagen sollen, daß die Christen in Vietnam, in den USA und überall in der Welt, die für sich in Anspruch nehmen, daß die Liebe des Herrn in ihrer Mitte fortlebt, einen Anfang machen und ein Beispiel von Versöhnungsbereitschaft hätten setzen müssen, statt sich einem Ausgleich zu widersetzen. Die «Frankfurter Rundschau» vom 25. April 1969 berichtet, der holländische Studentenpfarrer Haas, der im Auftrag des Vatikans Vietnam bereiste, sei zu dem Urteil gelangt, «daß die Katholiken in Vietnam den stärksten Widerstand gegen Friedenslösungen leisten ... die ... durchaus möglich sind».⁵

Die Alternativen sind eben nicht so simpel, wie sie von acharnierten Antikommunisten hingestellt werden; nämlich: hie kommunistische Herrschaft und ein Massaker unter den Christen und da Verteidigung des gegenwärtigen südvietnamesischen Regimes und freiheitliche Demokratie. Die Wahl ist eine ganz andere:

1. Die Fortdauer des heutigen Zustandes bedeutet ihrerseits gegenseitiges Abschlagen und erbarmungslosen Terror von beiden Parteien. Der Vietkong herrscht bereits seit langem über den größten Teil des Landes. Trotz erdrückendstem militärischem Einsatz konnte seine Macht nicht gebrochen werden. Der Krieg kostet nicht nur ständig weitere Menschenleben. Er verödet das ganze Land. Die schon spärlich genug entwickelte Wirtschaft wird zerstört und kann sich nicht weiter entfalten. Auch das ist eine Manifestation der Inhumanität.

2. Ein Friede unter Einschluß eines amerikanischen militärischen Rückzugs wird mit einiger Wahrscheinlichkeit über kurz oder lang die Kommunisten zur Herrschaft gelangen lassen. Das aber um so mehr, als alle südvietnamesischen antikommunistischen Regimes nicht imstande waren, eine durchgreifende Reform der sozialen Verhältnisse in Gang zu bringen. Auch diese Tatsache ist Teil der vietnamesischen Tragödie. Es gibt offenbar bislang keine Möglichkeit, ein System einzurichten, das ohne den brutalen Konflikt eine Alternative zum Kommunismus darstellt. Ursache dafür ist auch das Versagen des vietnamesischen Katholizismus.

⁵ Freilich gilt das inzwischen mit Einschränkungen (siehe Memorandum S. 36): «... katholische Kreise, die seit langem in Opposition zur Regierung in Saigon stehen – etwa die Gruppe um die Wochenzeitschrift *Song Dao* –, können sich ... im Gegensatz zu früher Gehör verschaffen.» Auch W. Hunger SJ bestätigt in seinem Artikel «Südvietnam», Heft 3, 1969, der «Katholischen Missionen», daß es in Südvietnam eine «Minderheit von konzilianten, fortschrittlichen Katholiken» gibt, die versuchen, in Zusammenarbeit mit Kommunisten und Buddhisten zur Lösung der Probleme des Landes beizutragen.

3. Heute kann also nur noch zwischen dem größeren und dem kleineren Übel gewählt werden. Der Friede ist das kleinere, auch wenn er dem Kommunismus den Weg ebnet und vor allem Katholiken Terror und Diskriminierungen zu erwarten haben.

► Endlich wird die Frage angeschnitten, wie sich aus der Lehre Christi einerseits und der Lehrtradition der Kirche andererseits das Gewissen des Christen zu Krieg und Gewalt zu stellen habe. «Der Spiegel» vom 26. Mai 1969 ist es, der in den Kern der Problematik vorstößt, wenn er festhält, daß die

Ansicht der Bensberger, «die Kirche kann einen Krieg grundsätzlich nicht befürworten» (S. 11 des Memorandums), keineswegs unbestrittene Lehrmeinung der Katholischen Kirche ist. Vielmehr weist sie hier eine traurige Variationsbreite auf, deren negative Seite in der Gewissensakrobatik zum Vorschein kam, mit der prominente katholische Moraltheologen den Krieg – ganz allgemein, unter Umständen sogar den Einsatz von Atomwaffen und Napalm – rechtfertigen.

Dr. Gottfried Erb, Darmstadt

MISSIONARE SCHREIBEN AUS TAIWAN

Leserzuschriften

Erst in diesen Tagen hat uns die Leserzuschrift zum Artikel «Gesandt, aber wozu?» (Nr. 22, 32. Jg., S. 241–243) erreicht. «Da ich einige Monate zu sehr mit Arbeit überladen war, kam ich erst vor 14 Tagen dazu, den November-Artikel zu lesen. Deswegen kommt die Stellungnahme so spät», schreibt P. Franz Burkhardt SJ in seinem Begleitbrief.

Wie kaum jemand kennt der Autor die Lage der Mission im chinesischen Raum. 1931 ist der damals 29jährige Missionar über Rußland nach China gereist. Dort erlebte er die japanische Besetzung und die kommunistischen Guerillakämpfe. 1947 wurde er von einem Volksgericht verurteilt, aber nach zehntägiger Haft in eine beschränkte Freiheit entlassen. Im folgenden Jahr zum Visitor aller Jesuitenmissionen in China ernannt, konnte P. Burkhardt als Schweizer – die Schweiz hatte Rotchina anerkannt – bis 1953 in China wirken, allerdings war dieses Wirken mehr das eines «Totengräbers», da er Schritt für Schritt die «Mission» von China ins Ausland flüchten mußte, bis auch er nach seiner Ausweisung 1953 ins Exil ging. Nach verschiedenen Tätigkeiten in Manila (Philippinen) und Dalat (Südvietnam) übernahm er 1962 die Leitung der fernöstlichen Ordensprovinz. 1967 konnte er dieses Amt einem chinesischen Mitbruder abtreten und wirkt seither als Pfarrer in Hsinking/Taiwan (Formosa). – Wenn auch der ältere erfahrene Missionar die Missionssituation auf Taiwan in manchem verschieden beurteilt als sein jüngerer Mitbruder, so ist es doch erstaunlich, wie sehr beide im Grunde einer Ansicht sind. *Red.*

«Wir wissen, wozu gesandt»

In der «Orientierung» vom 30. November 1968 war ein Artikel veröffentlicht: «Gesandt, aber wozu?» Er beschrieb die Reflexionen eines jungen Missionars, der drei Jahre in Formosa mit dem Studium der Sprache beschäftigt war. Dieser Artikel könnte vielleicht einen falschen Eindruck machen. So möchte ich die Überlegungen eines älteren Missionars darlegen. Es ist ja sehr wichtig, daß die Heimat ein objektives Bild der Mission hat. Wir Älteren und die Jüngeren haben gewiß oft verschiedene Ansichten. Wer hat recht? Das wird oft nicht so leicht zu beantworten sein. Aber eines ist sicher, daß die beiden Gruppen sich nicht schmollend zurückziehen sollten, sondern im offenen Dialog ihre Ansichten besprechen.

Der Beruf

Christus gründete eine neue Gemeinschaft, einen neuen Lebensstil, dessen zentrales Kennzeichen das Leben der Liebe bis zum Tode sein sollte. Der Herr gab dieser Gemeinschaft den Auftrag, den neuen Lebensstil allen Menschen zu künden durch das Wort, aber vor allem durch die Tat der Liebe; so sollten die Menschen zur Gemeinschaft mit dem Vater in der Liebe Christi geführt werden. Deswegen hat Christus, der Gottmensch, seine Apostel ausgesandt. Die Missionare von heute haben die gleiche Aufgabe, wie Christus und die Apostel sie hatten: «Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie ...» (Matth 28, 19) gilt auch heute. Dies ist eine Wahrheit des Glaubens, des Evangeliums.

Der Missionar weiß, daß er in ein Missionsland kommt, um die ungeheure Botschaft der Liebe Gottes in Christus zu künden; um die Menschen zur Kenntnis und freien Anerkennung des Reiches Gottes hinzukehren (früher einfach als Bekehrung bezeichnet) und damit eine lebendige, geordnete

christliche Gemeinschaft aufzubauen, fähig, «Salz der Erde» und «Licht der Welt» zu sein durch Wort und Tat. Das ist das Ziel des Missionars, auf das seine ganze Arbeit ausgerichtet ist. Das will natürlich nicht sagen, daß der Missionar nicht hören und lernen sollte. Im Gegenteil, er muß sehr viel hören und lernen: er muß hören, damit er die neue Umgebung kennen lernt, er muß ihre Sprache und Sitten lernen, um allen alles zu werden und so alle leichter zu Christus zu führen. Dieses Hören und Lernen sind ihm Mittel zum Ziel. Er muß auch lieben und hochschätzen. Ohne echte, auch menschliche, Liebe wird seine Arbeit meist fruchtlos bleiben. Er muß zuerst tun, was er andern lehren soll. Sein Hören und Lernen, sein Lehren und Lieben sind ein Dienst, ein Liebesdienst. Der Missionar kommt, um die Frohbotschaft zu bringen, und nicht zuletzt, um sein Leben hinzugeben für seine Schafe.

Es gibt auch Missionare, die ihre Aufgabe nicht so klar sehen und manchmal, vielleicht auch unbewußt, einen Superioritäts-Komplex haben, als ob das Ideengut, der Kulturschatz, den sie aus der Heimat mitbringen, höher und wertvoller sei als die Kultur und das Ideengut, das sie in China vorfinden. Ein solcher Missionar ist in Gefahr, Kulturpropaganda zu machen, was der Kirche schädlich sein kann. Je größer und angesehener in der Welt seine Heimat ist, um so mehr ist der Missionar in Gefahr, an diesem Superioritäts-Komplex zu erkranken.

Rückblick auf die Missionsarbeit

Es ist Brauch, daß ein Arbeiter von Zeit zu Zeit auf seine Arbeit zurückschaut und sieht, ob er Erfolg hat oder mit Verlust arbeitet. Das ist in jeglichem Arbeitsbereich der Fall, so auch bei der Missionsarbeit. Der Missionar wird von Zeit zu Zeit auf sein Schaffen zurückblicken und schauen, wie es mit seiner Lokalkirche steht, ob und wieviele Taufen er zu verzeichnen hat. Das sagt aber keineswegs, daß er deswegen auf Lohn rechnet. Ohne Taufen kann er keine Kirche gründen. Manchmal muß er lange Zeit warten, bis er Taufen spenden kann. Der Missionar weiß, daß christliches Leben letztlich nicht mit Zahlen und Statistiken eingefangen werden kann. Aber hin und wieder wird er sich Rechenschaft geben, ob seine Arbeit – soziologisch gesehen – erfolgreich ist oder nicht.

Schauen wir auf eine andere Frage, die dem Missionar oft Kopfzerbrechen verursacht. Wann soll die Kirche gebaut werden und wie groß? Das hängt von vielen Umständen ab: ob ein geeignetes Gebetslokal zur Verfügung steht, ob die Christenzahl schon ziemlich angewachsen ist, ob für die Zukunft Aussicht auf weiteren Zuwachs besteht. Wir haben nur zwei oder drei Kirchen in großen Gemeinden, die mehr als tausend Gläubige fassen. Manche größere Kirchen bieten Platz für 400 Christen. Doch in der weitaus größten Zahl sind die Kirchen und Kapellen für 50 bis 200 Personen berechnet. Nur dem einen oder andern Missionar kann man vorwerfen, daß er eine Kirche an einem Platz gebaut hat, wo sie weniger notwendig war, oder daß er sie zu groß gebaut hat. Daß dies vorkommen konnte, ist nicht zu verwundern bei dem riesigen Aufschwung, den die Kirche in den letzten zwanzig Jahren genommen hat, ist sie doch von 15 000 Gläubigen im Jahr 1948 auf 300 000 im Jahr 1968 gestiegen. Wir dürfen sagen, daß die Kirche im allgemeinen nicht zuviel und nicht zu groß gebaut hat.

Beim Beurteilen der Vergangenheit sollten wir auch immer bedenken, daß die Kirche von schwachen Menschen aufgebaut ist und deswegen an Mängeln gelitten hat und noch leidet. Dabei ist sehr wichtig, daß wir die

frühere Missionsarbeit nicht mit den Augen von heute beurteilen. Jeder Mensch lebt in seiner Zeit und wird von ihr beeinflusst. Das müssen wir in Rechnung ziehen. Denken wir nur an die Verknüpfung von Nationalität und Religion in China im vorigen Jahrhundert. Mit den Augen von heute gesehen, können wir das einfach nicht begreifen. Es wird uns ein wenig helfen, wenn wir bedenken, daß damals die Verkündigung des Evangeliums in China nur unter dem Schutz der ausländischen Nationen möglich war.

Sind neue Berufe notwendig?

Manchmal hört man sagen, daß Formosa übersatt sei an Missionären. Gegenwärtig arbeiten unter 13 Millionen Menschen 770 Missionare, das gibt für einen Missionar nicht ganz 20 000 Einwohner. In Wirklichkeit kommen aber 30 000 und mehr auf einen Missionar, denn viele sind in Arbeiten, die sich nicht direkt mit der Bekehrung befassen, sondern in der Administration, in Seminarien und Schulen tätig. Dann haben viele Missionare schon lange Jahre auf dem Festland gearbeitet und stehen im hohen Alter, sind somit nur mehr beschränkt einsetzbar.

Dahin gehört auch die Frage, ob eine mehr intensive oder mehr extensive Missionierung am Platz sei, das heißt, ob viele Missionare in ein Gebiet gesandt werden sollen oder aber nur wenige und dafür mehr in andere Länder. Ich meine, daß der intensiven Missionsarbeit weit der Vorzug zu geben ist, weil die Christen sich gegenseitig viel mehr helfen und stützen können als bei der extensiven Methode, wo die Neuchristen lange Zeit vereinzelt unter einer Überzahl von Nichtchristen leben. Bei der intensiven Methode wird der Einfluß der Religion auf der ganzen Linie fühlbar, nicht nur im Privatbereich der Familie, sondern auch im öffentlichen Leben, im Radio, in der Erziehung, im Sozialen, bei der Erholung usw.

Dazu kommt, daß das Wachstum der Kirche in Taiwan ein Vorbereiten der Missionsarbeit auf dem Festland ist, wo 700 Millionen die Frohbotschaft des Evangeliums noch nicht erfaßt haben. Seit vielen Jahren wird von dieser Vorbereitung gesprochen. Wir können aber keine andere bessere Vorbereitung ausdenken, als die Kirche in Taiwan zu fördern. Der Aufbau der Kirche auf dem Festland wird vor allem das Werk der Chinesen selber sein. In Taiwan werden aber Chinesen, die später einmal auf dem Festland eingesetzt werden können, zu guten Katholiken herangebildet. Es werden dann dort ganz andere psychologische und soziale Verhältnisse herrschen, an die die Missionare und die Laienapostel sich anpassen müssen. Wenn sie aber den Glauben im chinesischen Gewand dem vom Kommunismus geistig ausgetrockneten Volk bringen können, dürfen wir raschen Fortschritt des Gottesreiches erwarten. An dieser Anpassung ans Chinesische wird in Taiwan ständig gearbeitet.

So müssen wir sagen, daß der Aufbau lebendiger christlicher Gemeinden eine große Zahl junger, aufgeschlossener, unternehmender, anpassungsfähiger, übernatürlich eingestellter Menschen braucht; Menschen, denen es um die Sache Christi ernst ist; Menschen, die hören, horchen und lernen können; Menschen, die verstehen, daß in diesem echten emphatischen Lernen und Horchen authentische Demut in Christus gelebt wird; Menschen, die ein großes Herz haben und in weiten Sichten denken; Menschen, die bereit sind, Bruderdienst zu leisten unter der Führung einheimischer Hierarchie; Menschen, von denen gilt, was Paulus von sich sagt: «Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten» (1 Kor 9, 22).

Anpassung an die chinesische Kultur und Geistesart

Heutzutage wird jeder Missionar gerne zugeben, daß die Kirche in China noch weit davon entfernt ist, eine «chinesische» zu sein, so wie etwa die «alexandrinische» oder «byzantinische» Kirche ihre eigenen Formen gehabt haben und sie bis auf den heutigen Tag bewahrt. Die päpstlichen Missionszyklen und das Zweite Vatikanische Konzil haben darüber sehr klar gesprochen. Alle guten Elemente der einheimischen Kulturen soll die Kirche hochschätzen, aufnehmen und verchristlichen. Am Anfang der Kirchengeschichte, dann immer wieder, noch im 16. und 17. Jahrhundert gerade in

China, war die Anpassung eine der wichtigsten Fragen der Missionierung. Aber im 18. und 19. Jahrhundert ist sie zurückgetreten und erst wieder im 20. Jahrhundert erneut betont worden.

Die Anpassung an äußere Sitten und die Sprache sind relativ leicht. Sobald wir aber Philosophie, Theologie, Katechese, Liturgie, Geistesart usw. nennen, so sieht man gleich, daß damit sehr schwierige Probleme der Anpassung genannt sind. Es sind schon viele an der Arbeit, auch auf diesen Gebieten der Anpassung zum Durchbruch zu verhelfen.

Die Anpassung an die Sprache ist immer noch nicht ganz durchgeführt. Die meisten Missionare behalten unter sich als Umgangssprache ihre Muttersprache, sei es deutsch, französisch, englisch, spanisch ... Dies kommt von der Tradition her, die auf dem Festland herrschte. Wenn einmal der Missionar daran gewöhnt ist, die Muttersprache beizubehalten, so kann er sich nicht mehr leicht davon losreißen, sind doch so viele Gefühlsmomente damit verknüpft. Manche jüngere Missionare sind aber überzeugt von der Notwendigkeit der vollständigen Anpassung in der Sprache. Solange dies nicht geschieht, werden die meisten Missionare sich nie ganz daheim fühlen in der chinesischen Sprache.

Die Anpassung an den chinesischen Stil bei Bauten ist mehr umstritten, nicht nur bei Missionaren, sondern auch bei den Chinesen selber. Niemand denkt daran, nur in chinesischem Stil zu bauen, nicht die Regierung, auch nicht die Privatpersonen. Nur wenige öffentliche Prachtbauten sind in chinesischem Stil, wie das Palastmuseum, die Nationalbibliothek, ein erstklassiges Hotel. Im allgemeinen werden alle Regierungs- und Militärgebäude, Schulen, Spitäler, Theater usw. nur in modernem Stil errichtet. Auch alle Privathäuser sind zu 99 % in modernem Stil gebaut. Auch die Kirche hat einige Bauten in chinesischem Stil zu verzeichnen, wie die Kathedrale in Tainan, die Johanneskirche in Panchiao, die Kirche in Lukang, das Wentsaokolleg in Kaohsiung und die Herz Jesuschule in Palichoang. Meist werden die Missionare durch den großen Preisunterschied davon abgehalten, in chinesischem Stil zu bauen, da dies zum mindesten ein Drittel mehr kostet. Wenn der Missionar sich schwer tut, 50 000 Franken für eine Kirche in modernem Stil aufzubringen, so ist es für ihn ausgeschlossen, eine solche in chinesischem Stil zu errichten, die ihn 75 000 Franken kosten würde.

Man kann den Vorwurf hören, daß in den Kirchen Taiwans nichts sei, was die Christen ihr eigen nennen könnten. Mir scheint dies eine leere Behauptung. Die Christen betrachten ihre Kirchen als ihre eigene, genau so wie im Westen die Katholiken ihre Kirchen als ihre eigene betrachten. Ist die Kirche schön gebaut, so sind sie sogar sehr stolz darauf.

Weltaufgeschlossenheit

Die Weltaufgeschlossenheit des Klerus ist sehr wichtig, wenn die Kirche in der Welt den Platz einnehmen soll, der ihr gebührt. Es ist nicht zu verwundern, daß trotz der klaren Weisungen von Vatikanum II noch manche Missionare etwas nachhinken, sind sie doch ganz anders erzogen worden, und eine solche Umstellung verlangt mehr als einen bloßen Willensakt. Aber wir dürfen sagen, daß der Großteil der Missionare zeitaufgeschlossen ist, die Errungenschaften von Technik und Wissenschaften hochschätzt und sie soweit möglich selber verwendet.

Der Missionar muß sich auch hüten, daß er nicht ins Gegenteil verfällt. Die Chinesen haben das Sprichwort: «K'ö hiüe wan neng», das ins Deutsche übersetzt heißt: «die Naturwissenschaften sind allmächtig». Gerade diese Situation ruft das Zeugnis christlichen Lebens, um nicht das moderne chinesische Leben im naturwissenschaftlichen Bereich aufgehen zu lassen. Die Dimensionen menschlichen Daseins in Christus reichen weit über die Grenzen der Naturwissenschaften. Der Missionar und seine lebendige Gemeinde sollen dafür einstehen, daß Umgang mit der Technik ein Dienst am Menschen wird, und nicht der Mensch zum bloßen Dienst an der Technik entwürdigt wird.

Gemeinschaftssinn

Es wird dem Klerus, den Missionaren vorgeworfen, daß sie zu individualistisch seien. Die ganze Erziehung in Seminarien und

Ordenshäusern war dahin ausgerichtet, diesen Individualismus zu pflegen und zu stärken. Daher kommt es, daß überall in der Kirche Gottes die Zusammenarbeit leidet und manchmal fast ganz fehlt. Wir sind aber auf dem Weg dazu, dies zu ändern. Es braucht Zeit, und manche ältere Missionare werden sich auch hierin nicht mehr ganz umstellen können. Aber es ist schon viel getan, wenn wir das Problem klar sehen. Freilich wird dieser Gemeinschaftssinn nicht immer alle Formen annehmen, wie sie die jüngere Generation wünschen würde und wie es vielleicht auch heute modern ist. Doch um das Wesentliche, um die gegenseitige Rücksichtnahme, Anpassung, Liebe und Zusammenarbeit wird überall gerungen.

Die Kirche ist ein Organismus und jede kirchliche Organisation muß sich in diesen Organismus hineinfinden und sich ihm anpassen. Da haben wir auch noch manches zu lernen. Es sah bis vor kurzem meist jede Diözese, jede Ordensgemeinschaft zu sehr ihr eigenes Wohl, ohne genügend aufs Ganze zu schauen und sich mit Fragen von allgemeinem Interesse zu befassen. Es gibt so vieles, das ohne Zusammenarbeit nicht geleistet werden kann und vieles andere wird durch sie erleichtert. In dieser Hinsicht haben wir noch einen weiten Weg zu gehen. Aber ein guter Anfang ist gemacht und die Zusammenarbeit ist auf der ganzen Linie am Erstarken.

Der finanzielle Unterhalt

Ein anderer Vorwurf wird öfters der Kirche in Taiwan gemacht, daß sie finanziell von Europa und Amerika abhänge und daß die Christengemeinden «beschenkte und nicht selbsttätige Gemeinden» seien. Wir müssen die Kirche mit einem realistischen Blick betrachten und nicht in theoretischen Traumwünschen steckenbleiben. Jedes Kind ist während seinen ersten fünfzehn und mehr Lebensjahren auf den Unterhalt seiner Familie angewiesen. So sind auch die jungen Gemeinden Taiwans während ihrer Entwicklungsjahre auf die Unterstützung von auswärts angewiesen. Es ist dies ein Problem, das die Kirche früher oder später lösen muß. Aber in Anbetracht des riesigen Wachstums der Kirche ist diese finanzielle Abhängigkeit nicht zu umgehen. Die weitaus größten laufenden Auslagen sind die Katechisten-, Lehrer- und Angestelltenlöhne. Wir trachten danach, einen gerechten Familienlohn zu geben und so mit der christlichen Gerechtigkeit ernst zu machen. In der Hauptstation Hsinkang werden 70% unserer laufenden Auslagen für Löhne verwendet. Es gibt auch bereits Gemeinden, die sich selber erhalten können, wie die Heilige Familienpfarre in Taipei. Aber das sind noch große Ausnahmen. Unsere Christen sind meist aus armen Familien oder solchen des Mittelstandes, die beim besten Willen nur einen kleinen Bruchteil der Auslagen leisten können.

Die Kirche Taiwans zählt unter ihren sieben Bischöfen schon fünf einheimische, von den 770 Priestern sind schon 330 Chinesen. Die Kirche muß wachsen und innerlich erstarken. Je mehr dies geschieht, um so mehr wird sie auch die eigenen finanziellen Lasten selber tragen können.

Die Heranziehung der Laien

Auch in der Mission ist die paternalistische Haltung der Hierarchie noch sehr stark ausgeprägt und es wird noch geraume Zeit brauchen, bis sie in normale Grenzen gebracht ist. Die Missionare kamen ja vom Westen und die einheimischen Priester wurden in den Seminarien in der gleichen Richtung erzogen. Die Missionskirche hat zwar seit jeher die Laien zu Hilfe gezogen als Katechisten und Katechistinnen, aber in sehr untergeordneter Stellung. Seit Vatikanum II hat nun die Heranziehung der Laien zu verantwortlicher Leitung mit neuem Eifer begonnen. Nach den Bestimmungen der Bischöfe soll jede Pfarrei einen Pfarr-Rat haben, der sich aktiv an allen Fragen der Pastoration und der Missionierung beteiligt. In vielen Pfarreien ist dieser Pfarr-Rat schon an der Arbeit. Mit der aktiven unternehmenden Mitarbeit der Laien kann die Glaubensverbreitung ganz neue Wege gehen, die vielleicht rascher zum Ziel führen als die bisherigen. Das meiste wird von der Erziehungsarbeit der Missionare abhängen, inwieweit sie selber das Problem erfaßt haben und Mittel und Wege finden, es zu verwirklichen.

Neben der apostolischen Arbeit ist die soziale Betätigung ein reiches Gebiet für die Laien. Gegenwärtig sind es besonders zwei Organisationen, die neue Kräfte entbinden und das katholische Leben sich auch in sozialer Richtung auswirken lassen. Die eine ist die Raiffeisenkasse (Credit-Union), die die Gemeinde zum Sparen anleitet und sie zur Selbsthilfe in Geldnöten befähigt, in die hier fast jede Familie von Zeit zu Zeit fällt durch Heirat, Krankheit und Todesfälle. Die Raiffeisenkasse wurde in Taiwan vor etwa fünf Jahren gegründet, ist ganz in den Händen von Laien und umfaßt heute schon 78 Gruppen mit über 6000 Mitgliedern. Die zweite Organisation ist die der Arbeiterjugend, die in Gruppen von 10 bis 15 zusammengeschlossen wird mit dem Zweck der Selbsthilfe auf beruflichem, kulturellem und religiösem Gebiet. Es brauchte zehn Jahre selbstloser Arbeit, diese Organisation aufzubauen, die jetzt mehr als fünfzig Gruppen in allen Diözesen Taiwans umfaßt. Beide Organisationen sind auf Laienführer angewiesen, wie auch für das Pfarreiapostolat Laienführer unentbehrlich sind. Um ihre Heranbildung zu beschleunigen, werden dieses Jahr etwa vier dreiwöchige Kurse für Führerbildung abgehalten. Finanzielle Unterstützung von Misereor hat diese Kurse möglich gemacht.

Dies ist die Lage der Mission in Taiwan, mit ihren Mängeln und Schwierigkeiten, gesehen von einem älteren Missionar. Der Artikel will aber keine vollständige Darstellung der Mission sein. Er hat meist Fragen aufgegriffen, die im vorerwähnten Artikel berührt wurden. Er ist getragen vom christlichen Geist der Hoffnung, des Glaubens an die Zukunft, trotz allen Unvollkommenheiten, die nie ganz zu vermeiden sind. «Siehe ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Zeit» (Matth 28, 20).

Franz Burkhardt SJ, Hsinkang, Taiwan

«Viele Steine gab's und wenig Geist»

Von einem anderen Standpunkt aus macht sich die folgende Leserschrift Gedanken über die missionarische Lage in Taiwan. Der Autor, Dr. Thaddäus Hang, ist verantwortlicher Herausgeber der chinesischen «Universitas», der katholischen kulturellen Monatsschrift, und Professor für Philosophie an der katholischen Fujen-Universität. *Red.*

Durch ständigen Umgang mit intellektuellen Kreisen kann ich feststellen, daß die meisten Chinesen für gewisse Ideen sehr empfänglich und für andere eher verschlossen sind. In wenigen Worten, der nüchterne chinesische Geist stellt jeder Weltanschauung gegenüber etwa folgende Frage: Ist diese meinem Leben dienlich? Man soll diese Frage nicht immer so kraß, etwa im Sinne eines zeitlich-materiellen Vorteils, auffassen. Der Sinn der Frage führt oft tiefer, ob diese oder jene Weltanschauung dem Lebensbedürfnis eines Individuums oder einer Gesellschaft irgendwie entspricht, etwa dem Ringen einer selbständigen, freien und reifen Persönlichkeit oder dem Aufbau einer besseren Gesellschaftsordnung usw. Daß dabei diese pragmatische Mentalität mit empirischer Haltung oft zusammenfällt, liegt auf der Hand. Hier greift die sogenannte «Wissenschaftsgläubigkeit» und Diesseitsfreudigkeit ein. Alles was sich mit Jenseits befaßt, sieht verdächtig aus. «Wir wollen uns mit der kurzen Zeit, die uns das Leben vergönnt, begnügen; diese kurze Zeit zu vergeuden, wäre ein für die Ewigkeit unersetzlicher Verlust. Nach dem Tode, soweit es die Toten selber angeht, gibt es kein Problem mehr zu bewältigen. So brauchen wir uns über den Tod nicht zu kümmern», so äußert sich neuerdings dem Sinn nach ein junger Student (Monatsschrift «The Buffalo», Mai 1969). Diese Haltung ist unter chinesischen Intellektuellen ziemlich typisch. Aus dieser Grundhaltung heraus werden Nietzsche, Schopenhauer, Russell, Sartre, Camus usw. willkommene Gäste. So ist der atheistische Existentialismus von Sartre in den Augen *Chen Ku-yin*, des Herausgebers eines Sammelbandes über den Existentialismus, einfach mit dem Humanismus gleichgesetzt, während der theistische Existentialismus mit einer Handbewegung als «alter Glaube» abgetan wird. Tatsächlich erfreuen sich alle diejenigen westlichen Denker, die sich zu Gott und Jenseits bekennen, keiner Popularität bei den Chinesen.

Diese Neigung scheint tief zu sitzen. Wir müssen viel Geduld aufwenden und mit Geschick den geistigen Boden langsam vorbereiten.

Wertvolle Anknüpfungspunkte

Die diesseitsorientierte Geistigkeit stellt aber auch ein Positivum dar. Sicherlich bildet das augenblicklich stark betonte gesellschaftliche Vorwärtstreben einen guten Ansatzpunkt für die Verkündigung der Frohbotschaft Christi. Wir können ruhig sagen, in den Augen vieler Nichtchristen bekommt das Christentum, sowohl in seiner katholischen wie protestantischen Gestalt, sozusagen seine Existenzberechtigung erst durch gesellschaftliche Leistung, etwa durch Schulen, Krankenhäuser usw. Die daraus entstehenden persönlichen Kontakte führen nicht selten zur Annahme des christlichen Glaubens. Es ist besonders erfreulich zu sehen, daß die ISAC (Institute for Social Action in China), eine Organisation für soziale Aktion von Priestern, Ordensleuten und Laien, den sozialen Aspekt der Kirche nachdrücklich zum Ausdruck bringt. Übrigens entspricht diese Tätigkeit durchaus dem Geist des Zweiten Vatikanums (vgl. Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*).

Das individuelle moralische Vollkommenheitsstreben, verwurzelt in jahrtausendelanger Tradition des chinesischen Volkes, erlaubt einen andern Brückenschlag. Mir scheint, daß die katholische Kirche bis heute diese großartige Chance nicht zu nützen weiß. Sie bietet zwar Exerzitien des hl. Ignatius an und andere westliche Erbauungsliteratur. Sie vergißt aber offenbar, daß China gerade in diesem Punkt einen beneidenswerten Schatz besitzt im Konfuzianismus, Taoismus, Buddhismus und vor allem im Zenbuddhismus. Es wäre eine herrliche Aufgabe für die bereits bestehenden chinesischen Orden, dieses Erbe zu übernehmen und durch eigene Erfahrung weiter zu kultivieren und zu verchristlichen. Das wäre ein Segen nicht nur für kommende Generationen Chinas, sondern auch für die ganze Christenheit.

Unterwegs zu einer chinesischen Theologie

Oft wird über eine chinesische Theologie gesprochen: diese solle aus der eigenen geistigen Tradition heranwachsen, genau wie die abendländische Theologie in der griechisch-römischen Tradition sich entwickelt hat. Niemand wird aber leugnen können, daß jede christliche Theologie letztlich auf der geschichtlichen Tatsache der Offenbarung beruht. Die ursprüngliche Offenbarung ist durch spätere Generationen immer wieder neu überdacht und in diesen Formen uns als «Theologie» überliefert worden. Als Späterkommende dürfen wir keineswegs diese Überlieferungen ignorieren. Mit andern Worten: wir können nicht eine «eigene» Theologie aus nichts entstehen lassen. Nur unter der Bedingung, daß wir das durch «ältere Brüder in Christus» bearbeitete Material aufnehmen und uns zu eigen machen, kann eigenes schöpferisches Denken sich ereignen. Wir stehen aber vor der Tatsache, daß uns noch keine chinesische theologische Literatur zur Verfügung steht. Erst seit kurzer Zeit ist ein Grundriß der Dogmatik in chinesischer Sprache vorhanden.

Ich selber habe das Buch von *Ludwig Ott* übersetzen lassen und Wort für Wort mit dem Original verglichen. Erst nach vierjähriger mühseliger Arbeit ist das ganze Buch endlich erschienen. Durch dieses Handbuch haben wir jetzt zumindest eine erste notwendige chinesische theologische Terminologie. Jetzt ist es erstmals für chinesische Theologiestudenten möglich, in chinesischer Sprache die theologische Problematik durchzuarbeiten. Ich bin mir der Grenzen des Buches bewußt, besonders vom Standpunkt neuester Entwicklungen auf theologischem Gebiet; doch, es geht uns mit der Übersetzung des Buches vor allem darum, überhaupt einen ersten grundsätzlichen Schritt zu machen.

Aus eigener Erfahrung weiß ich, wie schwer es ist, aus einer westlichen Sprache ins Chinesische zu übersetzen (umgekehrt muß es auch zutreffen). Nur allzu leicht wird aus dem «traduttore» ein «traditore». So überrascht

es nicht, daß man so oft unverständliche, untreue und sogar sinnlose Übersetzungen findet. In theologischen Fragen dürfen wir uns in den Übersetzungen keine solchen Fehler leisten. Aus diesen Erfahrungen und Bedürfnissen ist ein kleiner Kreis geformt worden, eine «Arbeitsgemeinschaft für Übersetzung theologischer Werke in die chinesische Sprache», deren Mitglieder größtenteils Lehrer an der Theologischen Fakultät sind. Folgende Überlegungen führten zur Gründung der Arbeitsgemeinschaft, wie es in dem dreisprachigen Prospekt heißt: «1. Damit die Kirche im Leben Chinas tiefe Wurzeln schlagen kann, muß sie eine lebendige Theologie entwickeln. Das theologische Denken bedarf seinerseits der klassischen Werke christlichen Denkens, die zurzeit hauptsächlich durch Übersetzungen zugänglich gemacht werden können. Durch Übersetzungen dieser Art kann sich die Kirche vorbereiten, ihre Aufgabe gegenüber ganz China zu erfüllen, sobald sich Festlandchina wieder für das Evangelium öffnet. 2. Millionen von Chinesen leben in Taiwan, Hongkong, Macao und Südostasien. Die unter ihnen wirkenden Priester, Schwestern und Katecheten sowie die sich auf das Priestertum oder den Ordensstand und das Apostolat vorbereitenden jungen Menschen bedürfen dringend einer theologischen Literatur in ihrer Muttersprache.»

Der Durchführung der Übersetzungspläne liegen zwei Schwierigkeiten im Weg: geeignetes Personal und Geldmittel. Beide Fragen bereiten Kopfschmerzen. Doch ist Mangel an Personal am schwersten zu lösen. Ein Hauptgrund liegt in dem augenblicklich vorherrschenden Drang unter den Akademikern, ins Ausland zu gehen. Die meisten von ihnen bleiben dann im Ausland, weil die Akademiker hier in Formosa, mit wenigen Ausnahmen, schlecht bezahlt sind. In dieser Situation können die geeigneten Übersetzer nur unter entsprechenden Bedingungen in Formosa behalten oder sogar aus dem Ausland zurückgerufen werden, wenn wir ihnen hier eine würdige Existenz ermöglichen. Die Frage lautet nun: Wer sollte so etwas unternehmen und wer kann die finanziellen Mittel dazu bereitstellen? Theoretisch wäre es am einfachsten, wenn die Abteilung für ausländische Sprachen auf der katholischen Fugen Universität sich dafür einsetzen würde. Darauf hatte ich bereits vor fünf Jahren hingewiesen («Orientierung» Nr. 17, 27. Jg., 15. 9. 1963). Wenn man aber großartige, fertige und noch im Entstehen begriffene Bauten der Universität sieht, kann man sich dem Gedanken kaum entziehen, als ob in der Kirche Gottes die Steine mehr bedeuteten als geistige Arbeit. Hier scheint das Wort Christi sehr am Platz zu sein: «Dieses sollte man tun und jenes nicht unterlassen» (Luk 11, 42). Die aus Rotchina ausgewiesenen Missionare hatten am eigenen Leib erfahren, daß sie alle Gebäude zurücklassen mußten. Sie begriffen damals, leider zu spät, die Ausmaße ihrer Fehler, indem sie mehr Geld für materielle als für unsichtbare Dinge ausgaben. Diese große Lehre scheint heute in Formosa weiterhin in Vergessenheit geraten zu sein. Hoffentlich kommt man einmal wieder zur Einsicht, und diesmal nicht zu spät: «Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch (d. h. Gebäude) nützt nichts» (Joh 6, 63). Prof. Thaddäus Hang, Taipei

Buchbesprechungen

Die KAMPRATH-Reihe, Vogel-Verlag, Würzburg, hat sich die Aufgabe gestellt, «Prüfungshelfer und Repetitorien für Schule und Beruf» herauszugeben, die «kurz und bündig» – und man darf wohl beifügen: außerordentlich preiswert – über die verschiedensten Fachgebiete orientieren.

H. ANSCHÜTZ, *Kybernetik kurz und bündig*, 136 Seiten, DM 16.80. Das Büchlein führt ein in die Grundideen der Kybernetik, die Informationstheorie, die Theorie der Regelsysteme und die Automatentheorie. Ein Anhang befaßt sich mit den Prinzipien der Mengenlehre und der Wahrscheinlichkeitsrechnung, dies freilich in gewagt konzentrierter Form.

E. KARG, *Regelungstechnik kurz und bündig*, 80 Seiten, DM 11.80. Nach einer Einführung in die Begriffe kommen zunächst die Grundgesetze der Regelungstechnik zur Sprache, die dann in einem zweiten Teil auf die verschiedenen gebräuchlichen Regler angewandt werden.

Beide Büchlein zeichnen sich aus durch ein reichhaltiges, auf knappen Raum konzentriertes Stoffangebot, durch zahlreiche saubere Zeichnungen und Diagramme sowie durch differenzierten Gebrauch der roten und blauen Farbe in den Zeichnungen und zur Einrahmung von Merksätzen. Wer konzentrierte Lektüre liebt, greife zu diesen Bändchen! W.R.

GUILHERME BARAUNA, *Die Kirche in der Welt von heute*, Kommentar zur Pastoralverfassung «Gaudium et spes», Otto Müller-Verlag, Salzburg 1967, 570 Seiten.

Die Pastoralverfassung über «Die Kirche in der Welt von heute» war von den römischen Behörden nicht vorgesehen, wurde dann aber auf Beschluß des Konzils auf Grund von mancherlei Bestrebungen und Entwürfen in aller Welt ausgearbeitet. Sie war eine der am meisten umstrittenen Konstitutionen – hat sich aber als eine der wirksamsten erwiesen. Die Würde des Menschen und seines Gewissens, die Gesellschaftsbezogenheit und damit Geschichtlichkeit des Menschen, der Sinn seiner Arbeit, der Fortschritt, Ehe und Familie in ihrer heutigen Gestalt, das wirtschaftliche und soziale Leben, die nationalen und internationalen Probleme werden darin in moderner Form behandelt und zugleich vom christlichen Standpunkt aus in aufgeschlossener Weise gewürdigt.

Da ist ein sach- und zugleich geschichtskundiger Kommentar sehr willkommen. Es ist gelungen, erstklassige Fachleute dafür zu gewinnen, zumeist selbst Teilnehmer und/oder Experten des Konzils, die besonders dafür Gewähr bieten, die eigentlichen Intentionen des Konzils im ganzen und in den einzelnen Abschnitten herauszuarbeiten und damit zugleich die richtigen Akzente zu setzen. Wer sich für diese Probleme interessiert, sollte unbedingt zu diesem Kommentar greifen. Er wird davon viel Gewinn haben.

J. Dd.

JORDAN PLACIDUS, *Antwort auf das Wort*. Zur Sinndeutung des Glaubens. Kösel-Verlag, München 1969. 248 Seiten. Otto Karrer schreibt: «Sein Buch ist aus einer umfassenden Perspektive erwachsen, die vieles Überlieferte in neuem Licht erscheinen läßt ... Als Reflex vieler persönlicher Erfahrungen versteht sich die Bemerkung des Verfassers über die jungen Menschen unserer Zeit, die ‚inmitten der Gottentfremdung dieses Zeitalters nurmehr ansprechbar sind, wenn sie zur Mündigkeit geführt und zu selbständigem Denken und echter Gewissensfreiheit ermutigt werden.‘» Eine eingehendere Besprechung von P. Mario von Galli wird noch folgen.

... wir brauchen nur Ihre Anschrift

und Sie erhalten kostenlos 6 Monate lang unsere Informationen über Gelegenheitskäufe von Büchern (alle Wissensgebiete) aus Restauflagen (Modernes Antiquariat).

Bücher-Kompaß, 69 Heidelberg-Wieblingen (Abt. 65)

Die heutige Nummer ist eine Doppelnummer 12/13. Dafür erfolgt Mitte Juli keine Ausgabe. Nr. 14/15 erscheint als Doppelnummer am 31. Juli. Nr. 16 am 31. August.

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Albert Ebnetter, Ludwig Kaufmann, Joseph Renggli

Ständige Mitarbeiter: Georg Bürke, Wien; Jakob David, Dortmund/Zürich; Alfons Gommenginger, Zürich; Robert Hotz, Lyon/Zürich; Joseph Rudin, Zürich

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 27 26 10

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842

Deutschland: Volksbank Mannheim, Postcheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975) – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postcheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26849) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung» – Dänemark: P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: sFr. 17.— / DM 18.— / öS 100.— / FF 20.— / bFr. 210.— / dan.Kr. 28.— / Lire 2500.— / US \$ 5.—

Halbes Jahr: sFr. 9.— / DM 9,50 / öS 60.—

Gönner: sFr. 22.— / DM 23.— / öS 130.—

Studenten: jährlich sFr. 10.— / DM 10.— / öS 70.—

Einzelnnummer: sFr. 1.— / DM 1.— / öS 6.—

Eingesandte Bücher

Aldhoeb Walter: Auf einen guten Tag. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 160 S., Paperback.

Barth Markus: Rechtfertigung. Reihe: Theologische Studien, Heft 90. EVZ-Verlag, Zürich 1969. 72 S., brosch.

Bellet Maurice: Le sens actuel du christianisme. Un exercice initial. Desclée de Brouwer, Bruxelles 1969, 228 S., brosch.

Betz Otto: Gemeinde von morgen. Reihe: Pfeiffer Werkbücher Nr. 75. Verlag J. Pfeiffer, München 1969, 208 S., kart.

Bishop Jourdain: Die «Gott-ist-tot»-Theologie. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968, 172 S., Paperback.

Boros Ladislaus: Aus der Hoffnung leben – Zukunftserwartung in christlichem Dasein. Reihe: theologia publica Bd. 10. Walter-Verlag, Olten 1968. 121 S., brosch.

Cardonnel Jean: Gott in Zukunft. Aufforderung zu einer menschlichen Welt. Reihe: Experiment Christentum Nr. 3. Verlag J. Pfeiffer, München 1969. 192 S., kart.

Carrier Hervé | Pin Emile | Fasola-Bologna: Sociologie du Christianisme. Bibliographie Internationale Supplém. 1962-1966. Presses de l'Université Grégorienne, Rome 1968. 304 S., Paperback.

Dewart Leslie: Die Zukunft des Glaubens. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1968. 244 S., Leinen geb.

Die Antwort der Theologen – Rahner, Metz, Schoonenberg, Congar, Daniélou, Schillebeeckx zu Hauptproblemen der gegenwärtigen Kirche. Reihe: Patmos Paperbacks. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968. 148 S.

Duß-von Werdt Josef: Theologie aus Glaubenserfahrung. Eine Skizze zur Grundlegung der theologischen Hermeneutik und Topik. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1969. 112 S., brosch.

Färber Karl: Krise der Kirche – Chance des Glaubens. Die «Kleine Herde» heute und morgen. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 314 S., Leinen.

Ferrari d'Occhieppo Konradin: Der Stern der Weisen. Geschichte oder Legende? Herold-Verlag, Wien 1969. 135 S.

Ganocz y Alexandre: Ecclesia ministrans – Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin. Reihe: Ökumenische Forschungen, I. Ekklesiologische Abt. Band III. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1968, 438 S., Leinen.

Gilg Arnold: Fragen und Wege historischer und systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze. EVZ-Verlag, Zürich 1968. 238 S., Leinen.

Gnilka Joachim: Der Brief an die Philipper. Reihe: Geistliche Schriftlesung Bd. 11. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969. 84 S., Leinen.

Gößmann Wilhelm: Wörter suchen Gott – Gebets-Texte. Reihe: Unterweisen und Verkünden Bd. 5. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1968. 92 S., brosch.

Gründel Johannes: Fragen an den Moraltheologen. Don-Bosco-Verlag, München 1969. 132 S., geb.

Hersche Othmar: Was wird morgen anders sein? Wissenschaftler sehen die Zukunft. Walter-Verlag, Olten 1969. 208 S., Leinen.

Heß Maria: Stotternde Kinder. Reihe: Dienen und Helfen. Antonius-Verlag, Solothurn 1969. 32 S.

Hierzenberger Gottfried: Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagsierung des Christentums. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969. 386 S., Paperback.

Höfer Albert: Modelle einer pastoralen Liturgie. Reihe: Offene Fragen. Verlag Styria, Graz 1969, 257 S., Paperback.

Houtart François: Explosion der Kirche? Die Krise der Institution. Otto Müller-Verlag, Salzburg 1969. 134 S., brosch.

Illies Joachim: Wissenschaft als Heilerwartung. Der Mensch zwischen Furcht und Hoffnung. Reihe: Stundenbücher Bd. 84. Furche-Verlag, Hamburg 1969. 133 S., brosch.

Keel Anselm OFMCap.: Kleine Theologie der Kindheit. Antonius-Verlag, Solothurn 1969. 96 S., Paperback.

Kellner Erich: Schöpfung und Freiheit in einer humanen Gesellschaft – Marienbader Protokolle. Reihe: Gespräche der Paulus-Gesellschaft 3. Europa-Verlag, Wien 1969. 376 S., Leinen.

Kilian Rudolf: Die Verheißung Immanuel, Jes 7, 14. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien Bd. 35. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1968. 131 S., Paperback.

Kleine Erwin: Welt zwischen Hunger und Heil. Ein Bericht über die II. Plenarsitzung des Pastoralkonzils der niederländischen Kirche. Reihe: Pfeiffer Werkbücher Bd. 73. Verlag J. Pfeiffer, München 1968. 132 S., Paperback.