



N12<522893618 021



ubTÜBINGEN



WILH. KAPP  
Buchbinderei  
Tübingen, Hintere  
Grobenstr. 45  
Telef. 3287





622  
Fachref.  
Prof. Blüv

266/837  
1966

201-

ZEITSCHRIFT  
FÜR  
MISSIONSWISSENSCHAFT  
UND  
RELIGIONSWISSENSCHAFT

50. JAHRGANG · JANUAR 1966 · HEFT 1

*Inhalt*

Zum 50. Jahrgang der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ 1 · J. GLAZIK: Die Mission im II. Vatikanischen Konzil 3 · Interventionen der dritten Session 11 · A. ANTWEILER: Die I. A. H. R. und ihr elfter Internationaler Kongreß 26 · A.-T. KHOURY: Professor DDr. Anton Antweiler zum 65. Geburtstag 35 · Bibliographie 37

*Berichte* 44 · *Literaturbericht* 47 · *Besprechungen* 48



VERLAGSBUCHHANDLUNG ASCHENDORFF MÜNSTER

MÜNSTER  
- 3. FEB 1966

Verlagsort Münster Westf.

K 22 190 F

3K I 85

# Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft

1911 begründet von Joseph Schmidlin

herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Josef Glazik MSC

in Verbindung mit

Univ.-Prof. Dr. A. Antweiler und P. J. A. Otto SJ

Die *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* (ZMR) ist das Organ des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Sie erscheint viermal jährlich im Gesamtumfang von 320 Seiten und wird den Mitgliedern des Internationalen Instituts kostenlos zugestellt. Jahrespreis für Nichtmitglieder DM 20.-, Preis je Einzelheft DM 5,50.

Für die Redaktion bestimmte Sendungen (Manuskripte, Bücher, Tauschexemplare u. a.) werden erbeten an die *Redaktion der ZMR, Münster (Westf.), Johannisstr. 8-10*

Das *Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen e. V.* ist in das Vereinsregister des Amtsgerichts zu Münster (Westf.) unter Aktenzeichen V. R. Nr. 68 eingetragen. Mitglieder können nicht nur Einzelpersonen werden, sondern auch juristische Personen und Körperschaften. *Zahlungen* für das Internationale Institut können überwiesen werden über PSA Köln 6287 (Sparkasse der Stadt Aachen [für Konto Nr. 1016]) Jahresbeitrag DM 20.-

Erster Vorsitzender: Konsul Dr. h. c. GEORG FREY (8 München 23, Osterwaldstraße 9—10), Zweiter Vorsitzender und Leiter der Wissenschaftlichen Kommission: Univ.-Prof. Dr. JOSEF GLAZIK MSC (44 Münster, Warendorfer Straße 14), Schriftführer: P. Dr. JOSEF SCHMITZ SVD (5205 St. Augustin, Institutum Missiologicum SVD), Schatzmeister: P. PAUL KOPPELBERG CSSp, Präsident des Päpstlichen Missionswerkes der Kinder in Deutschland (51 Aachen, Stephanstraße 35).

---

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1966 · Printed in Germany

Schriftwalter: Universitäts-Professor Dr. Josef Glazik, Münster (Westf.)

Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. November 1949. — Urheberrecht: Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen, Münster (Westf.). Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. — Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen und tontechnischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.

Druck und Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westf.)

ZEITSCHRIFT  
FÜR  
MISSIONSWISSENSCHAFT  
UND  
RELIGIONSWISSENSCHAFT

50. Jahrgang  
1966



VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER

Veröffentlichung  
des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen



JK I 85

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1966 · Printed in Germany

Schriftwalter: Universitäts-Professor Dr. Josef Glazik, Münster (Westf.)  
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. November 1949. — Urheberrecht: Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen, Münster (Westf.). Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. — Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen und tontechnischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.

Druck und Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westf.)

## Inhalt des 50. Jahrgangs 1966

### Abhandlungen

<i>Antweiler, A.</i> : Die I. A. H. R. und ihr Elfter Internationaler Kongreß . . . . .	26
<i>Glazik, J.</i> : Die Mission im II. Vatikanischen Konzil . . . . .	3
<i>Glazik, J.</i> : Das Konzilsdekret <i>Ad gentes</i> . . . . .	66
Interventionen der dritten Session . . . . .	11
<i>Khoury, A.-Th.</i> : Professor DDr. Anton Antweiler zum 65. Geburtstag . . . . .	35
<i>Landmann, G.</i> : Gottesbeziehung im Hinduismus . . . . .	89
<i>Schlette, H. R.</i> : Wie bewerten wir die Säkularisierung? Theologische Überlegungen zur Welt von heute . . . . .	72

### Kleine Beiträge

<i>Hansen, D./Whooley, P.</i> : Afrikanische Musik in der Liturgie . . . . .	96
--	----

### Berichte

Erste Studienwoche des ethno-pastoralen Studienzentrums der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Banningville/Kongo (Hohegger) . . . . .	44
---	----

<i>Literaturbericht</i> (Promper) . . . . .	47
---	----

<i>Chronik</i> (Otto) . . . . .	100
---------------------------------	-----

### Mitteilungen

Zum 50. Jahrgang der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ . . . . .	1
In memoriam Max Meinertz . . . . .	65
Von der Universität Münster . . . . .	102

### Register 1936—1966

Autorenverzeichnis . . . . .	143
Verzeichnis der rezensierten Bücher . . . . .	161
Systematisches Verzeichnis der Artikel . . . . .	195
Analytisches Stichwortverzeichnis . . . . .	221

## Besprechungen

<i>Benz, E.</i> : Asiatische Begegnungen (Masson) . . . . .	59
<i>Beckmann, J.</i> : La Congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale (Glazik) . . . . .	103
<i>Berkhof, A.</i> : Das unaufhörliche Wagnis (Plattner) . . . . .	103
Bibelkalender 1966 (Schreiner) . . . . .	61
<i>Cohen, P. A.</i> : China and Christianity (B. Willeke) . . . . .	48
<i>Cramer, M.</i> : Koptische Buchmalerei (Rapp) . . . . .	131
<i>Danker, W.</i> : Two Worlds or None (Estor) . . . . .	104
Dogmatica e morale in una prospettiva apostolica (Bettray) . . . . .	105
<i>Dolores, M.</i> : Entfaltung der Persönlichkeit im Ordensleben (Hansen) . . . . .	132
Ethnologie religieuse (Mohr) . . . . .	124
<i>Fuchs, W.</i> : Formeln zur Macht (Antweiler) . . . . .	126
<i>Gardi, R./Scheytt, W.</i> : Gavva (Kaufmann) . . . . .	105
<i>Gardini, W.</i> : Per una teologia in stato di missione (Bettray) . . . . .	105
<i>Gensichen, H.W.</i> : Das Problem einer „einheimischen“ Theologie (K. Müller) . . . . .	106
<i>Gómez Canedo, L.</i> : Los Archivos de la Historia de América (B. Willeke) . . . . .	109
<i>Grassi, J. A.</i> : A World to Win (Bukovsky) . . . . .	110
<i>Gynz-Rekowski, G. von</i> : Symbole des Weiblichen in Gottesbild und Kult des Alten Testaments (Schreiner) . . . . .	127
<i>Hallgren, B.</i> : Kyrkotuktsfrågan (Glazik) . . . . .	51
<i>Henry, A.-M.</i> : Grundzüge einer Theologie der Mission (Glazik) . . . . .	110
<i>Hinwood, B.</i> : Race (Gregorius) . . . . .	59
In Verbo Tuo (Glazik) . . . . .	111
<i>Kolping, A.</i> : Katholische Theologie gestern und heute (Kasper) . . . . .	133
Der Koran (Fischer) . . . . .	61
<i>Krahl, J.</i> : China Missions in Crisis (B. Willeke) . . . . .	111
<i>Krapf, J. L.</i> : Reisen in Ostafrika (Glazik) . . . . .	51
<i>Leclercq, J.</i> : P. Vincent Lebbe (Auf der Maur) . . . . .	113
Liebe ohne Tod (Plattner) . . . . .	129
<i>Marie-André</i> : Histoire véridique des martyrs de l'Ouganda (L. Muller) . . . . .	114
<i>Merwe, D. C. S. van der</i> : Verbond en Sending (Gregorius) . . . . .	114
Le missioni e le religioni non cristiane (Masson) . . . . .	114
Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1965 (Promper) . . . . .	115
<i>Mouroux, J.</i> : Eine Theologie der Zeit (Furger) . . . . .	62
<i>Moscovici, J.</i> : Ich war Jude und wurde Christ (Gordan) . . . . .	115
<i>Newbiggin, L.</i> : Eine Welt — ein Glaube? (Glazik) . . . . .	116
<i>Pfeil, H.</i> : Der atheistische Humanismus der Gegenwart (Khoury) . . . . .	129
Quaderni missionari (Glazik) . . . . .	116
Reappraisal: Prelude to Change (Flinn) . . . . .	53
<i>Reinhold, J.</i> : Die St. Petersburger Missionspräfektur der Reformation im 18. Jahrhundert (Glazik) . . . . .	117

	Seite
<i>Rétif, A.</i> : La mission (Glazik) . . . . .	118
<i>Richter, M.</i> : Patronin der Weltmission — Therese v. Lisieux (Reuter) . . .	53
<i>Robinson, J. M.</i> : The Family Apostolate and Africa (Gregorius) . . . .	54
<i>Romaniuk, K.</i> : Wegweiser in das Neue Testament (Rusche) . . . . .	133
<i>Runes, D.</i> : The Jew and the Cross (Gordan) . . . . .	130
<i>Scharbert, J.</i> : Die Propheten Israels bis 700 v. Chr. (Reinwald) . . . .	134
<i>Schlatter, W.</i> : Geschichte der Basler Mission 1914—1919 (Bettray) . . .	56
<i>Schlösser, F.</i> : Kirche — Anspruch und Ärgernis (Gatzweiler) . . . . .	136
<i>Schmidt, W.</i> : Wege der Kulturen (Gregorius) . . . . .	130
<i>Schmitz, J.</i> : Die Abra-Mission auf Nordluzon/Philippinen 1598—1955 (B. Willeke) . . . . .	57
<i>Schüßler, E.</i> : Der vergessene Partner (Estor) . . . . .	119
<i>Schurhammer, G.</i> : Gesammelte Studien, I. (Glazik) . . . . .	119
Storia della Chiesa e storia delle missioni (Bettray) . . . . .	105
<i>Streit-Dindinger</i> : Bibliotheca Missionum, Bd. XXII (Glazik) . . . . .	120
<i>Townsend, H. G.</i> : As we are one (Estor) . . . . .	121
<i>Trobbiani, I.</i> : Il dovere missionario dei membri di Cristo (Glazik) . . . .	121
<i>Tshibangu, Th.</i> : Théologie positive et théologie spéculative (Furger) . .	122
<i>Vicedom, G. F.</i> : Toleranz und Zeugnis in unserer Begegnung mit Anders- denkenden (Gordan) . . . . .	123
<i>Weigelt, H.</i> : Pietismus-Studien (Rusche) . . . . .	124
<i>Eingesandte Bücher</i> . . . . .	64, 136



## Zum 50. Jahrgang der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“

Mit diesem Heft beginnt die „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ ihren fünfzigsten Jahrgang. Gleichwohl ist die Zeitschrift älter als fünfzig Jahre. Sie wurde 1911 ins Leben gerufen und hat daher zu Recht im Jahre 1961 mit dem Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster und dem Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen das goldene Jubiläum der katholischen Missionswissenschaft in Münster gefeiert. Damals ist auch die Geschichte der ZMR dargestellt worden, so daß wir an dieser Stelle nicht nochmals darauf zurückkommen müssen.

Trotzdem soll der 50. Jahrgang eigens hervorgehoben werden. Es trifft sich glücklich, daß er in dem Jahr erscheint, in dem das Konzilsdekret „Über die Missionstätigkeit der Kirche“ zu einer neuen Auseinandersetzung mit der Sendung der Kirche an die nichtchristliche Welt herausfordert. Es könnte sein, daß dieses Konzilsdekret und die Auseinandersetzung mit ihm zu einer Wende führen, die die Mission vom Rande weg ins Zentrum des kirchlichen Lebens rückt und der Mission fürder die Aufmerksamkeit zuwendet, die ihr gebührt.

Die ZMR hat als Organ der jungen und immer noch neuen Missionswissenschaft viele Fragen der Mission aufgegriffen und ihre Schwierigkeiten dargestellt und zur Sprache gebracht. Sie hat versucht, die Gegenwart der Mission aus der Geschichte der Mission zu erhellen und durch Berichte aus der missionarischen Praxis Anregungen für den Missionar und seinen Alltag zu geben. Seit Jahrzehnten hat auch der Bereich der Religionswissenschaft und der Völkerkunde in der ZMR Berücksichtigung gefunden, damit die Auseinandersetzung mit den Religionen und Kulturen der Völker nicht richtungslos verlaufe, sondern in einen fruchtbaren Dialog einmünde.

Die ganze Breite der Thematik erschließt sich erst, wenn man die Bände der ZMR nicht einzeln, sondern in der aufeinanderfolgenden Reihe der Jahrgänge betrachtet. Das war für die Herausgeber bei Abschluß des 25. Jahrganges der Grund, ein analytisches Register zu erstellen, das die Fülle der behandelten Themen sichtbar werden ließ und die ZMR für das wissenschaftliche Arbeiten erschloß.

*In der gleichen Absicht wird auch zu Ende des 50. Jahrganges ein Register über die letzten 25 Jahrgänge veröffentlicht werden. Die Herausgeber der Zeitschrift erhoffen sich von einem solchen Überblick neue Ermutigung für ihre nicht immer leichte Aufgabe. Es ist kein Zweifel, daß eine periodische Veröffentlichung immer wieder Krisen zu durchstehen hat. So schwer es am Anfang gewesen sein mag, Interessenten für eine neue Sache zu gewinnen, so schwierig ist es nun, sich gegenüber der Menge von Zeitschriften zu behaupten, die ausschließlich von der Mission handeln. Hinzu kommt, daß fast alle Zeitschriften — nicht nur die kirchlichen — mehr oder weniger regelmäßig Beiträge über die Mission bringen, die allzu oft ein Bild von der Mission entwerfen, das ihrer vielgestaltigen Wirklichkeit nicht ganz entspricht, das jedoch anspricht, weil es mit gefälligen Ausdrucksmitteln gestaltet ist. Eine wissenschaftliche Zeitschrift wird sich durchweg einer nüchterneren, dem Ernst der Probleme verpflichteten Sprache befleißigen müssen und beansprucht deshalb ihren Leser. Um so mehr ist sie auf seine Treue angewiesen. Um diese Treue bittet die ZMR zu Beginn ihres 50. Jahrganges ihre Leser und ihre Mitarbeiter auch für die Zukunft.*

## DIE MISSION IM II. VATIKANISCHEN KONZIL

von Josef Glazik

Als Papst Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 seine Absicht bekannt gab, ein neues Ökumenisches Konzil einzuberufen, fand er ein weithallendes Echo in der ganzen Welt. Es wurde nicht geringer, als diese Absicht sich zu genauen Plänen verdichtete, die die Aufgaben des Konzils gezielt umrissen. Dadurch wurden Mißverständnisse ausgeräumt und einige allzu kühne Erwartungen zurückgeschraubt. Aber das Programm, das Papst Johannes seinem Konzil stellte, war immer noch so gewaltig, daß es die Geister erregte. In und außerhalb der Kirche kam es zu Gesprächen, die die konventionellen Formen sprengten und zu verbindlichen Auseinandersetzungen wurden, die den Partnern ihre sachliche Verantwortlichkeit bewußt machten.

### 1

Die Ziele, die der Papst durch das Konzil zu erreichen suchte, lassen sich auf folgende drei zurückführen: 1. das Heutigwerden der Kirche in der Welt — der *aggiornamento* — durch eine innere Erneuerung der Kirche, 2. die Einheit der Christenheit durch ökumenischen Geist und ökumenische Initiativen, 3. der Erweis der Heilssendung der Kirche durch eine verstärkte missionarische Tätigkeit in der nichtchristlichen Welt.

Diese drei Ziele waren nach Ansicht Johannes' XXIII. nur zu erreichen, wenn die Kirche im Konzil ihr Verhältnis zur Welt von heute überprüft und die Aufgaben, die sich aus einer solchen Überprüfung ergeben, bewußt und bereitwillig annimmt. Unter dieser Voraussetzung löst sich das Mißverständnis, *aggiornamento* besage soviel wie Anpassung der Kirche an Zeit und Zeitgeist, in nichts auf. „Heutigwerden des Christlichen“ kann dann nur heißen, die Welt von heute annehmen, sie konsekrieren und verchristlichen. *Ökumenismus* ist dann nicht Zugeständnis und Kompromiß, sondern Frucht der schmerzlichen Erkenntnis, wie wenig glaubwürdig die Kirche Christi vor die Welt treten kann, wenn sie in viele Bekenntnisse zerspalten ist. *Missionarische Aktivität* ist dann nicht ein heilsindividualistisch verengter Missionarismus, geschweige denn ein unbedenklich betriebener Proselytismus, sondern Ausfluß der aus Sein und Sendung der Kirche herausdrängenden Tat, die um die Heilung und Heiligung der Welt besorgt ist.

In einer solchen Sicht wird deutlich, daß die Frage nach dem *Verhältnis der Kirche zur Welt von heute* beileibe nicht Sache des Schema 13 allein ist. Diese Frage ist das Thema des gesamten Konzils. Jede Verlautbarung des Konzils, jede Konstitution und jedes Dekret, ist ein Teil der Antwort, die das Konzil auf diese Frage zu geben hat. Das ließe sich für jedes Konzilsdokument im einzelnen nachweisen, und das ist auch der Grund, warum man dieses Konzil in seiner Grundausrichtung *missio-*

n arisch nennen kann. Denn Mission der Kirche zielt immer auf die Welt; sie hat die Welt als ihr Gegenüber, und zwar gerade dann und dort, wo die Gegenüberstellung Gegensatz und Widerspruch zur Kirche ist; wo die Welt am meisten Welt ist; wo sie Welt ohne Kirche, Welt ohne Christus, Welt ohne oder gegen Gott ist. Insofern ist dann jede Aussage, die die Kirche der Welt gegenüberstellt, eine missionarische Aussage, und da dies im Konzil immer wieder geschieht, ist das Konzil missionarisch.

Wer allerdings auf Grund solcher Überlegungen glauben würde, die Mission wäre das Hauptthema und das Missionsdekret das Herzstück der konziliaren Aussage, würde bitter enttäuscht werden. Manche sind es auch; denn, offen gestanden, wurde mehr am Rande des Konzils als im Konzil über die Mission gesprochen. Zwar sind in der Aula gute Interventionen zugunsten der Mission gemacht worden; aber, wer einen kurzen und so prägnanten Bericht über das Vaticanum II abfassen wollte, wie es die Apostelgeschichte über das sogenannte Apostelkonzil von Jerusalem tut, würde kaum zu der Aussage kommen können, „die Generalkongregation“ (*omnis multitudo*) hätte „schweigend dem Bericht gelauscht, welche Zeichen und Wunder Gott bei den Heiden gewirkt habe“ (Apg 15,12).

## 2

Das Echo, das die Ankündigung des Konzils in den Missionsländern gefunden hatte, konnte zu hohen Erwartungen verleiten. Denn in der Phase der *antipreparatoria* (17. Mai 1959—5. Juni 1960) ging eine solche Menge von Zuschriften in Rom ein, daß sich 662 gedruckte Seiten in Folioformat mit den Vota der Bischöfe aus Asien und 580 Seiten mit den Vota der Bischöfe Afrikas füllten. Ebenso konnte der verhältnismäßig hohe Anteil von Missionsbischöfen unter den Konzilsvätern einige Hoffnungen wecken. Vertritt doch mindestens ein Fünftel, wenn nicht ein Viertel der Konzilsteilnehmer das Zehntel der Gläubigen aus den sogenannten Missionsländern! Während der ersten Sitzungsperiode haben sich die Missionsbischöfe rege zu Wort gemeldet; doch von Session zu Session nahmen die Wortmeldungen ab. Der Gründe dafür gibt es viele. Nicht der geringste mag die Erfahrung sein, die die Missionsbischöfe ebenso wie ihre Amtsbrüder aus den übrigen Teilen der Weltkirche machten, wie mannigfaltig und unterschiedlich nämlich die Situation der Kirche ist, und wie schwer es fällt, Aussagen zu treffen, die dieser Mannigfaltigkeit und Unterschiedlichkeit gerecht zu werden vermögen.

Von eben dieser Schwierigkeit war auch die mühselige Arbeit der Missionskommissionen, der *praeparatoria* und der *conciliaris*, gezeichnet. Es scheint mir eine Forderung der Gerechtigkeit gegenüber den Mitgliedern dieser Kommission zu sein, dies ausdrücklich festzustellen, und P. C o n g a r hat voll und ganz recht, wenn er sagt, die Missionskommission sei mehr ein Opfer der Verhältnisse geworden, als daß sie schuld daran gewesen wäre.

Die Vorbereitungskommission „De Missionibus“ wurde im Laufe des Jahres 1960 konstituiert. Der Name allein verrät schon, daß man den traditionellen Vorstellungen verhaftet war und territoriale und organisatorische Gesichtspunkte für maßgebend hielt. Präsident der Vorbereitungskommission war der Präfekt der Sacra Congregatio „De Propaganda Fide“ Kardinal Agagianian. Die Kommission bestand aus 22 Mitgliedern, von denen 8 Bischöfe und 14 Priester waren. Ihnen waren 32 Konsultoren beigegeben: 8 Bischöfe und 24 Priester. Hinzu kamen noch ein Sekretär und ein Untersekretär — insgesamt 57 Personen.

Bei ihrer ersten Sitzung am 24. Oktober 1960 teilte sich die Kommission sogleich in fünf Unterkommissionen auf, denen je ein bestimmtes Aufgabengebiet zugewiesen wurde. Die „Problemkreise, die man sich zu behandeln vornahm, zeigen deutlich, wie sehr Verwaltung und Praxis Einfluß auf die Kommission ausübten. Die Sachgebiete waren folgendermaßen umschrieben:

1. Sakramentspendung und Liturgie
2. Missionsleitung und Reform des Codex Juris Canonici
3. Leben des Klerus und des christlichen Volkes
4. Bildungsreform der Kleriker und Ordensleute
5. Missionshilfe der Gläubigen.

Da ein Teil der Kommissionsmitglieder aus den Missionsländern stammte und nicht die ganze Vorbereitungszeit hindurch in Rom bleiben wollte oder konnte, fiel die Hauptarbeit den in Rom ansässigen Mitgliedern zu. Sie trafen sich in der Regel wöchentlich zu Sitzungen der Unterkommissionen, während deren Sekretäre einmal im Monat zusammenkamen, um die inzwischen fertiggestellten Entwürfe abzusprechen und aufeinander abzustimmen.

Die Gesamtkommission trat nur zweimal zu Plenarsitzungen zusammen, nämlich vom 17. bis 26. April und vom 20. bis 30. November 1961. Schließlich fanden am 31. Januar und 1. Februar 1962 noch zwei Sitzungen mit der vorbereitenden Liturgiekommission statt, um gemeinsame Anliegen der geplanten Liturgiereform durchzusprechen.

Das Arbeitsergebnis der Vorbereitungskommission „De Missionibus“ fand seinen Niederschlag in sieben separat gedruckten Faszikeln, die folgende Titel trugen:

1. Leitung der Missionen
2. Lebensführung des Klerus
3. Lebensführung der Ordensleute
4. Lebensführung des christlichen Volkes
5. Sakramente und Liturgie

## 6. Ausbildung der Kleriker

## 7. Missionarische Mitarbeit.

Die sieben Entwürfe oder Schemata wurden der Zentralen Vorbereitungskommission des Konzils zugeleitet, von ihr vom 28. bis 31. März 1962 geprüft und am 12. Mai 1962 der Missionskommission mit einigen Anmerkungen zurückgereicht. Die Phase der *Praeparatoria* war damit abgeschlossen.

### 2

Ihr Erbe ging an die Konzilskommission „De Missionibus“ über, die zu Beginn der ersten Sitzungsperiode im Herbst 1962 konstituiert wurde. Sie bestand ursprünglich aus sechzehn vom Konzil gewählt und neun vom Papst ernannten Mitgliedern und stand wie die *Praeparatoria* unter dem Präsidium des Propaganda-Präfekten. Die neue Kommission trat zu Ende der ersten Session, am 28. November 1962, einmalig zusammen, um die Verteilung der Arbeiten zu beraten. Im Laufe der Zeit ist die Missionskommission durch Ernennung weiterer Mitglieder vergrößert worden und bestand zuletzt aus 31 Personen, nämlich vier Kardinälen, zwölf Erzbischöfen, zwölf Bischöfen und drei Ordensgeneraloberen. Hinzu kamen ein Sekretär und Vizesekretär sowie eine Anzahl *Periti*.

Die neue Kommission fand sich bei ihrer ersten Plenarsitzung vom 20. bis 29. März 1963 vor einer heiklen und völlig neuen Situation. Die Erfahrungen der ersten Sitzungsperiode hatten eine straffe Koordinierung des Verhandlungstoffes angeraten erscheinen lassen; alle Überschneidungen sollten tunlichst vermieden werden. Da zudem die Liturgiekommission den gesamten Fragekomplex der liturgischen Anpassung in den Missionsländern mustergültig in ihren Entwurf einbezogen hatte, war den anderen Kommissionen ein Anreiz gegeben, ein Gleiches zu versuchen. Objektiv betrachtet, wird der Mission damit ein Dienst erwiesen. Sie wird aus einem peripheren Sonderstatus in den Innenraum der universalen Kirche geholt. Wie wichtig das ist, hat sich inzwischen auch bei der Kirchenkonstitution gezeigt, die in ihrem Gesamttext den missionarischen Charakter der Gesamtkirche in hervorragender Weise zum Ausdruck bringt — so sehr, daß von nicht wenigen Konzilsvätern, selbst von solchen aus den sogenannten Missionsländern, ein Verzicht auf ein eigenes Missionsschema erwogen wurde.

Die Missionskommission geriet dadurch allerdings in eine peinliche Lage. Von den auf sie überkommenen sieben Faszikeln gingen fünf an andere Konzilskommissionen. Die Missionskommission hätte allein schon aus diesem Grunde einen neuen Entwurf erarbeiten müssen, wenn sie nicht von sich aus erhebliche Bedenken gegen die Konzeption der Vorbereitungskommission gehabt hätte. So zeitigte die erste Plenarsitzung der Konzilskommission ein etwas mageres Ergebnis; sie stellte lediglich die Disposition für einen neuen Entwurf auf und übertrug die Ausführung einer eigenen Redaktionskommission.

Der Titel des Schemas hieß: *De Missionibus*. Die Stoffgliederung sah folgendermaßen aus:

*Prooemium*

I. *De ipsis Missionibus*

- 1) *De principiis generalibus missionum*
- 2) *De sacro ministerio in missionibus (sc. de apostolatu cleri et de apostolatu laicorum)*
- 3) *De missionum regimine  
tum in suis relationibus cum Sancta Sede tum in regimine interno*

II. *De cooperatione missionaria*

- 1) *De debito missionali excolendo*
- 2) *De cooperatione episcoporum, sacerdotum et religiosorum*
- 3) *De cooperatione laicorum.*

3

Die ausgearbeitete Disposition wurde im Juni 1963 der Koordinierungskommission des Konzils vorgelegt und dann den Konzilsvätern als Diskussionsgrundlage zugesandt. Zwar kam das Schema in der zweiten Sitzungsperiode noch nicht zur Verhandlung, doch nahm eine Reihe von Vätern schriftlich zum Entwurf Stellung. Die Kritik war recht massiv. Selbst Kommissionsmitglieder stellten sich gegen den Entwurf und legten eigene oder in Gruppen erarbeitete Entwürfe vor. Die Widerstände waren so stark, daß die Missionskommission sich genötigt sah, sie ernst zu nehmen und in zahlreichen Sitzungen zwischen dem 23. Oktober und 3. Dezember das Schema völlig umzuarbeiten. Hierdurch wurde wenigstens das Unbehagen in den eigenen Reihen behoben. Der neue Text fand, von einer Ausnahme abgesehen, die Zustimmung der Kommission.

Das Schema war folgendermaßen gegliedert:

- I. *De principiis generalibus*
- II. *Rationes generales apostolatus missionalis*
- III. *De formatione missionali*
- IV. *De cooperatione missionali.*

Wiederum passierte das Schema die Koordinierungskommission, wurde im Januar 1964 gutgeheißen und an die Konzilsväter versandt. Stellungnahmen und Verbesserungsvorschläge sollten bis zum 31. März 1964 eingesandt werden. Die Zeit war also reichlich knapp bemessen. Trotzdem trafen von 67 Konzilsvätern *Adnotationes* zum Schema ein; einige sprachen die Meinung einer Regionalkonferenz oder sonstiger Gruppen aus. Es ist deshalb schwer, aus der Zahl der Einsendungen Rückschlüsse auf das Interesse am Schema zu ziehen. Aufschlußreicher ist die Verteilung der Einsendungen auf die Kontinente: 21 kamen aus Asien, 17 aus Europa, 16 aus Afrika und 13 aus beiden Amerika. Die Eingaben machten (in Maschinenschrift) 283 Aktenseiten aus.

Wichtiger als der Umfang war der Inhalt der *Adnotationes*. Die Diskussionen während der beiden Sitzungsperioden hatten nicht nur bestimmte Akzente gesetzt, sondern auch neue Sichten eröffnet. Es waren Tore aufgetan worden, die man nicht wieder zuschlagen lassen wollte. Es waren Aussagen gemacht worden, die man nicht wieder zurückgenommen wissen wollte. All das kam in den Eingaben zum Ausdruck und verlangte Gehör.

Ein erster Protest wandte sich schon gegen den Titel. Er sprach von „Missionen“, während das Konzil von der einen universalen Mission der Kirche sprach. Andere bemängelten die zu wenig biblische Auffassung der Mission; wieder andere argwöhnten, hinter den Aussagen des Schemas verberge sich ein institutionelles Denken, das in der Mission nur eine Reihe organisatorischer, rechtlicher Veranstaltungen sehe, die „von oben“, von zentraler Stelle aus befohlen würden. Noch andere vermißten die Aufgeschlossenheit gegenüber den Kulturen, Bräuchen und Sitten der Völker und die Bereitschaft zum Dialog.

Die Missionskommission, die für den 4. Mai 1964 zusammengerufen werden sollte, stand vor einer schwierigen Aufgabe. Aber noch bevor sie zusammentrat, wurden höheren Orts Entscheidungen getroffen, die die Missionskommission vor eine völlig geänderte Situation stellten: Unter dem 23. April 1964 teilte der Generalsekretär des Konzils mit, die Zentral- und Koordinierungskommission hätten beschlossen, daß alle noch nicht in den Konzilsversammlungen diskutierten Schemata in wenige Leitsätze (*propositiones*) zusammenzufassen seien; sie sollten dem Konzil als *Schemata propositionum* ohne lange Diskussion zur Abstimmung vorgelegt werden.

#### 4

Der Missionskommission war damit eine doppelte Aufgabe gestellt: Sie mußte ihr Schema auf einige Sätze reduzieren und dabei den eingesandten *Adnotationes* Rechnung tragen. Die Kommission suchte dieser Aufgabe durch vier Ausschüsse gerecht zu werden. Da ein von der Missionskommission erarbeiteter Abschnitt über den missionarischen Charakter in das Schema der Kirchenkonstitution (Nr. 17) Aufnahme gefunden hatte, verzichtete sie auf eine weitere theologische Aussage und beschränkte sich auf die Abfassung weniger Thesen, die die Missionstätigkeit betrafen. Dieses *Schema propositionum* erhielt den Titel „De activitae missionali Ecclesiae“; es war um mehr als die Hälfte des vorigen Entwurfes gekürzt.

Dieses Kurzschema wurde in der ereignisreichen dritten Sitzungsperiode vor das Plenum in der Konzilsaula gebracht. Die allgemeine Stimmung war diesem Rumpfschema nicht günstig. Daraus wurde weder in privaten Gesprächen noch in öffentlichen Konferenzen ein Hehl gemacht. Es war sozusagen ein offenes Geheimnis, daß es in der Aula nicht die Mehrheit finden würde. Eine Reihe von Missionsbischöfen hätte deshalb

auch aus diesem Grunde lieber gesehen, wenn das Konzil durch eine feierliche und engagierte Erklärung die Notwendigkeit und aktuelle Dringlichkeit des Missionsanliegens bestätigt und unterstrichen hätte, statt sich um ein Schema zu bemühen, das durch die Form der *propositiones* den Eindruck erweckte, Rezepte geben zu wollen, die der Mannigfaltigkeit und Unterschiedlichkeit der Missionssituation in den verschiedenen Kontinenten niemals gerecht werden konnten.

Eine Erklärung des Konzils für die Mission wollte man jedenfalls; denn manch ein Bischof aus den Missionsgebieten fürchtete, seine Amtsbrüder aus der alten Christenheit — und das heißt doch: aus den durchweg gut situierten Ländern — machten sich kein genaues Bild von den schweren Pflichten, die der Grundsatz der kollegialen Verantwortung ihnen hinsichtlich der Mission auferlegte. Und doch könnte gerade die Kollegialität der Bischöfe den großen Aufbruch der Mission bringen!

Als Papst Paul VI. am 6. November in der Aula erschien und zum ersten Mal an einer Arbeitssitzung des Konzils teilnahm, glaubten manche, es würde zu einer solchen Erklärung kommen. Daß aus diesem Besuch des Papstes eine „Sensation“ wurde, gehört zu den Unerklärbarkeiten der dritten Session.

Gewiß, der Papst wollte durch seine Anwesenheit die Wichtigkeit der Missionsaufgabe betonen. Hatte er doch bei der Heiligsprechung der Martyrer von Uganda, am 18. Oktober 1964, von seiner bevorstehenden Reise nach Indien gesagt, sie wolle „eine erste und prompte Antwort sein auf die Aufforderung des Konzils, missionarisch tätig zu werden, damit jeder, der ein treues Glied der Kirche sei, sich die Sorge um das Reich Christi zu eigen mache“. Deshalb hob der Papst in seiner Stellungnahme zum Missionsschema hervor, wie sehr es ihm gefalle, daß es zu der Aussage komme, die ganze Kirche müsse missionarisch sein.

Trotzdem empfanden die Konzilsväter, daß das Gewicht, das der Papst der Mission durch seinen Besuch zumaß, in einem Kontrast zu den kargen Ausführungen eines *Schema propositionum* stände. „Das Missionsproblem ist so wesentlich für die Kirche und von so großer allgemeiner und aktueller Bedeutung . . . , daß wir uns nicht mit einigen Leitsätzen begnügen dürfen“, erklärte Kardinal Frings in einer der ersten Interventionen zum Schema. Die gleiche Ansicht vertraten fast alle Redner, die vom 6. bis 8. November in der Aula das Wort ergriffen. Deshalb bedurfte es zum Schluß der Debatte gar nicht der Frage: *Placet an non placet?* Sie war durch die Interventionen bereits eindeutig entschieden. Es kam daher darauf an, zu erfahren, ob das Konzil ein eigenes und vollständiges Schema wolle statt einiger Leitsätze. Auf diese Frage antworteten 1 601 von 1 914 Abstimmungsberechtigten mit Ja, 311 mit Nein und zwei enthielten sich einer Meinungsäußerung.

Auf ihrer letzten Plenarsitzung während der dritten Session, am 16. November 1964, erklärte sich die Missionskommission bereit, dem Wunsch der Väter zu entsprechen und ein Schema zu erarbeiten, das die Interventionen in der Aula berücksichtigte, den Bezug zu den übrigen Konzilsarbeiten herstellte und der pastoralen Ausrichtung des II. Vaticanums entsprach. Mit dieser Aufgabe wurde ein neu zusammengestellter federführender Ausschuß betraut. Aus der Zahl der stimmberechtigten Kommissionsmitglieder wurden gewählt: der Generalsuperior der Missionsgesellschaft vom Göttlichen Wort P. Dr. Johannes Schütte SVD, Erzbischof J. B. Z o a von Jaunde (Kamerun), Bischof L. J. L e c u o n a vom Spanischen Nationalseminar für die Auswärtigen Missionen in Burgos, Bischof St. L o k u a n g von Tainan (Formosa) und Bischof G. R i o b é von Orléans. Den Vorsitz sollte P. Dr. S c h ü t t e führen.

Der Ausschuß trat am 20. November 1964 zum ersten Mal zusammen und beriet mit Kardinal A g a g i a n i a n die zu unternehmenden Schritte. Der Ausschuß einigte sich auf die *Periti*, die herangezogen werden sollten, und beschloß, die ihm aufgetragene Arbeit „in Klausur“ durchzuführen. P. Generalsuperior Schütte stellte dafür das Tertiat der Steyler Missionsgesellschaft in N e m i zur Verfügung. Dort tagten vom 12. bis 27. Januar 1965 der federführende Ausschuß und vom 29. März bis 3. April 1965 die Gesamtkommission.

Die Ausgangsbasis für das neue *Schema Decreti* „De activitate missionali Ecclesiae“ bildeten die *interventiones* bei der Diskussion in der Konzilsaula und die schriftlich eingegangenen *observationes* — insgesamt ein Konvolut von 450 Maschinenschriftseiten!

Da im Augenblick, da diese Zeilen geschrieben werden, die Debatte über den neuen Entwurf noch nicht abgeschlossen und der endgültige Text des Dekrets noch nicht abgestimmt ist, wäre es müßig, sich über Gesamtanlage und Einzelheiten des Schemas zu verbreiten. Hingegen scheint es mir nützlich zu sein, einige der *Interventionen* anzuführen, da sie der Redaktionskommission die Richtung ihrer Arbeit gewiesen haben. Außerdem enthalten sie manch wertvollen Beitrag, der in dem Entwurf nicht sattsam berücksichtigt werden konnte, es aber verdient, beachtet und weiterdurchdacht zu werden. Das Konzilsgeheimnis wird dadurch nicht im geringsten verletzt, denn der Inhalt der Interventionen wurde in der Presse bereits in Zusammenfassungen dargeboten (z. B. im *Osservatore Romano*) und ist inzwischen auch in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht worden.

# Interventionen der dritten Session

AUGUSTIN KARDINAL BEA

## *Begriff und Theologie der Mission*

Das Konzil hat es sich zur Pflicht gemacht, eine Erneuerung der Kirche auszulösen, und es bemüht sich, wie Papst Johannes XXIII. zu sagen liebte, den Eifer ihrer Anfangszeit wiederzufinden. Auf Grund dieser Ziele kann es keinen Zweifel daran geben, daß der Missionstätigkeit ein neuer Impuls vermittelt werden muß. Es ist unbedingt notwendig, diese Tätigkeit zu den wesentlichsten Aufgaben der Kirche zu rechnen. Deshalb sage ich, das Konzil müsse „einen neuen Impuls“ geben, das heißt nicht, nur neue Rechtsformen aufstellen, sondern neue Missionsbefehle und neuen Eifer für die Durchführung dieser Aufgabe wecken. Dies fordern die Natur der Kirche und die gegenwärtigen Verhältnisse.

Es ist doch bekannt, daß die Zahl der Berufe in der letzten Zeit aus verschiedenen Gründen zurückgegangen ist, und daß man hier und da beginnt, die Dringlichkeit und die Angemessenheit der Missionstätigkeit im eigentlichen Sinne zu bezweifeln. Das Schema müßte solchen Gefahren Rechnung tragen und auf irgendeine Weise Heilmittel dafür anbieten.

Ein erstes Heilmittel, und zwar das wichtigste, besteht zweifelsohne darin, das Ziel der Missionstätigkeit ins volle Licht zu setzen, nämlich so, daß auch der Mensch unserer Tage es in seinem rechten Wert zu erkennen vermag. Fragen wir doch den größten Missionar aller Zeiten, den Völkerapostel, der „das den Jahrhunderten und den vergangenen Geschlechtern verborgene Geheimnis“ (*Kol* 1,26) verkündet hat: daß „die Heiden zu dem gleichen Erbe Zutritt haben, im gleichen Leibe geeint und der Verheißung in Jesus Christus teilhaft geworden sind durch das Evangelium“ (*Eph* 3,6).

Der großartige Plan Gottes, der das zeitliche und ewige Ziel des gesamten Menschengeschlechtes im Auge hat, besteht also darin, alle Völker mit Christus in Seinem geheimnisvollen Leib zu vereinigen und sie dadurch auch unter sich zu verbinden. Gott hat sich nämlich vorgenommen, „alles in Christus zu erneuern“ (*Eph* 1,10), das heißt nach dem griechischen Text, alles unter das eine Haupt,

## Interventionen der dritten Session

Christus, zu bringen. Christus hat durch Sein Blut das erwählte Volk des Alten Bundes und die Heiden, das heißt die anderen Völker, in Sich selbst geeint und sie zu einem Menschen gemacht. Durch das Kreuz hat Er sie beide mit Gott ausgesöhnt, sie zu Mitbürgern der Heiligen und zu Seinen Hausgenossen gemacht (vgl. *Eph* 2,11. 15ff. 19), zur Familie Gottes. Alle, die getauft sind, sind in dem einen Geiste getauft, um einen einzigen Leib zu bilden, Juden und Griechen, Sklaven und Freie, und alle sind mit dem einen Geist getränkt (vgl. *1 Kor* 12,12ff), so daß es nicht mehr Juden noch Griechen, nicht mehr Sklaven noch Freie gibt, sondern alle eins sind in Christus Jesus (*Gal* 3,28). Das ist der tiefe Sinn der Worte Christi in seinem hohenpriesterlichen Gebet nach dem letzten Abendmahl: „Vater, verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn dich verherrliche. Du hast ihm Macht gegeben über alle Geschöpfe, damit Er allen, die du ihm anvertraut hast, das ewige Leben schenke. Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (*Jo* 17,1—3).

Wenn das Ziel der Missionstätigkeit so klar erkannt wird, wird es dann nicht auch für unsere Tage als absolut notwendig erscheinen? Dann wird die Frohe Botschaft wirklich als Frohe Botschaft vor den Menschen aufleuchten. Dann werden die, die sie verkünden, nicht mehr als Kündiger irgendeiner Erfindung der weißen Rasse angesehen werden oder als Propagandisten der Kultur und des profanen Lebens des Westens, sondern als Diener Gottes, des Herrn des Menschengeschlechtes, und als Spender der Geheimnisse Gottes, das heißt Seiner Gaben, die Natur und Wissen des Menschen völlig überschreiten. Auf diese Weise werden die neuen Völker gar nicht auf den Gedanken kommen können, die Missionstätigkeit habe etwas Beleidigendes für sie; sie werden sich durch sie im Gegenteil außerordentlich geehrt fühlen, weil sie gerufen werden, Glieder des Reiches Christi zu werden, und weil sie daran mitarbeiten dürfen, ein neues menschliches Geschlecht „in Christus“ zu begründen.

Nur so wird klar werden, daß diese Tätigkeit bis zur Vollendung der Zeiten fortgesetzt werden muß, bis zu dem Zeitpunkt, da dieser große Plan Gottes seine volle Ver-

## Interventionen der dritten Session

wirklich findet. Dann wird man auch erkennen, wie weit wir noch von diesem Ziel entfernt sind, da in unseren Tagen mehr als eine Milliarde Menschen Christus noch nicht kennen, und es wird offenkundig werden, daß wir aus dem Eifer einer neuen Jugend neuen Mut für die Missionsaufgabe in unserer Zeit finden müssen.

Man wendet oft ein, daß heute bei fast allen Völkern die Hierarchie begründet sei und daß infolgedessen kein Anlaß mehr bestehe, Missionare zu den neuen Völkern zu senden, zumal in anderen, ehemals christlichen Gebieten zahlreiche Seelen einer Art neuen Heidentums verfallen seien und deshalb von neuem evangelisiert werden müßten. Gewiß müssen wir Gott von Herzen dafür danken, daß die Hierarchie heute allerorts in der Welt errichtet ist und daß die Kirche sich wachsend ihrer schweren Pflicht bewußt wird, die ehemals christlichen Gebiete neu zu evangelisieren. Aber, vergessen wir doch bitte nicht, daß die Erstverkündigung des Evangeliums bei denen, die nie von Christus gehört haben, der Kirche stets teuer wie der Augapfel gewesen ist.

Woher rührt diese Vorliebe für die Erstverkündigung des Evangeliums unter solchen Umständen? Wahrscheinlich daher, weil jene Menschen Christi mehr bedürfen, und weil sie gemeinhin besser disponiert und demütiger sind. Zudem hat die Kirche immer ein lebendiges Gespür dafür gehabt, „daß die Zeit kurz bemessen ist“ (1 Kor 7, 29) und daß das unermessliche Werk der Evangelisierung des Menschengeschlechtes nie schnell genug fortschreiten kann. Bilden wir uns doch ja nicht ein, heute habe sich das alles geändert und bei vielen dieser neuen Völker sei fast alles getan, nur deshalb, weil bei ihnen die Hierarchie eingerichtet ist! Im Gegenteil, die Hierarchie kann allein das unermessliche Werk der Evangelisierung der Völker nicht vollenden, dazu fehlt ihr durchweg die genügend große Zahl einheimischer Mitarbeiter. Unsere Hilfe ist also unerlässlich.

Deshalb ist es unsere Pflicht, nie die grundlegende Wahrheit zu vergessen, die in der Konstitution „über die Kirche“ dargelegt ist, daß nämlich alle Mitglieder des bischöflichen Kollegiums, zusammen und in der ganzen Kirche, den Auftrag und die schwere Pflicht haben, der gesamten

## Interventionen der dritten Session

Menschheit das Evangelium zu verkünden. Dieser Auftrag geht in gewissem Sinne auch alle Glieder des Mystischen Leibes Christi an, gemäß den Worten des heiligen Paulus, „daß die Glieder gegenseitig um das gemeinsame Wohl besorgt sein sollen. Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit ihm; wenn ein Glied geehrt wird, so freuen sich alle Glieder mit ihm“ (vgl. *1 Kor* 12,25ff). Alle Glieder, ein jedes nach seinem Maß, müssen deshalb Sorge tragen um die Missionstätigkeit der Kirche. Grad und Intensität der Erneuerung und des Eifers der Kirche werden erkannt an dem Eifer, mit dem die Missionstätigkeit ausgeübt, empfohlen und unterstützt wird. Die Tatsache, daß mehr als eine Milliarde Menschen die Botschaft von Christus noch nicht empfangen haben und ihm noch nicht anhängen, muß alle Glieder der Kirche mit Eifer und Glut erfüllen, gemäß den Worten des heiligen Paulus: „Die Liebe Christi drängt uns“ (*2 Kor* 5,14).

JOHANN BAPTIST ZOA

Erzbischof von Jaunde/Kamerun

### *Aspekte einer Missionstheologie*

Das Schema über die Mission ist von grundlegender Bedeutung. Es ist wesentlich für das Gleichgewicht der Konzilsschemata, weil es daran erinnert, daß es die erste aller Aufgaben der Kirche ist zu predigen und zu taufen. Es ist wesentlich unter den gegenwärtigen Umständen, weil die Kirche sich immer mehr der Tatsache bewußt wird, daß nach zweitausend Jahren ein großer Teil der Menschheit dem Evangelium noch fremd ist oder ihm fremd zu werden droht. Es ist wesentlich, weil die Krise der heutigen Welt — und hauptsächlich das Ende der Kolonialzeit — dazu zwingt, das Problem in einer ganz neuen Weise zu sehen. Das Missionsschema ist schließlich deswegen wesentlich, weil es eine Krise des Missionsgeistes gibt, die — zumindest teilweise — auf ein Versagen der Theologie zurückzuführen ist. Aus diesen Gründen ist es notwendig, unserem Schema eine tragfähige Missionstheologie zugrunde zu legen. Ich beschränke mich hier darauf, vier Aspekte aufzuzeigen:

## Interventionen der dritten Session

1) Es ist vor allen Dingen notwendig darzutun, daß die Mission ihren Quellgrund in der Sendung des Wortes und des Geistes hat. Es ist diese Sendung des Wortes und des Geistes, die in und mittels der Kirche fortgeführt wird; die Kirche ist ihr Instrument. Es handelt sich dabei um eine einzige Bewegung, die von der Dreifaltigkeit ausgeht und in sie hinein mündet auf dem Weg durch Welt und Geschichte. Mission besteht für die Christen darin, einzutreten in diese Bewegung, die das Wort zu den Menschen getrieben hat, um sie zum Vater zu bringen, und mit dem Heiligen Geist mitzuwirken, der wie ein Strom lebendigen Wassers das lastende Gewicht der Menschheit anheben und es zum Vater hinauftragen will.

2) Es ist notwendig darzutun, daß die Mission der wesentliche Inhalt der gegenwärtigen Geschichte, unserer Zeitgeschichte, ist. Sie ist in der Tat für uns die Fortführung der heiligen Geschichte, der Geschichte der Taten Gottes. Wenn wir das, was der Menscheng Geist im Fortschritt der Wissenschaft und in der Organisation der Welt zuwegebringt, bewundern, müssen wir mehr noch bewundern, was die Macht Gottes in der Bekehrung und Heiligung der Herzen bewirkt. Die Sünde unserer Zeit besteht darin, daß die Werke des Menschen die Werke Gottes verbergen.

3) Es ist notwendig, in der Mission jenen Aspekt der Kirche sichtbar zu machen, der in der tatsächlichen Bekehrung der gesamten Menschheit besteht. Das ist der eigentliche Gesichtspunkt unseres Schemas. Es würde etwas Wichtiges fehlen, wollte man die Kirche nur als Institution und Zeichen betrachten. Sie ist auch die Wiedervereinigung aller Menschen. Gerade heute lassen viele sich von den Schwierigkeiten der Evangelisierung der Massen beeindrucken; sie glauben nicht mehr an die Möglichkeit einer Bekehrung aller Menschen und finden sich damit ab, daß die Kirche in einer christusfremden Welt ein Diasporadasein führe. Wenn Paulus so gedacht hätte, hätte er es nicht unternommen, das Imperium Romanum zu bekehren. Es liegt nicht daran, daß die Kraft des Evangeliums heute geringer ist; es liegt daran, daß wir nicht mehr an die Macht des Geistes glauben, der alle Hindernisse beseitigen kann, wenn er Missionare findet, die von unerschütterlichem Vertrauen beseelt sind.

## Interventionen der dritten Session

4) Es ist schließlich notwendig darzutun, daß die Fortführung der Menschwerdung, die die Mission ist, nicht nur darauf zielt, Seelen zu retten, sondern den ganzen Menschen, Individuum und Gemeinschaft, ergreifen will. Mission besagt Evangelisierung der verschiedenen Kulturen; diese ist notwendig, um das Evangelium allen, besonders den Armen, zugänglich zu machen. Es gibt kein christliches Volk, ohne die Schaffung einer Umwelt, die es schützt, und ohne Verchristlichung der gesellschaftlichen Gefüge. Eine solche Evangelisierung der Kulturen ist eine Bereicherung für die Kirche: der Lichtstrahl des Evangeliums, der von den mannigfachen Gesichtern der Menschheit zurückgeworfen wird, läßt seinen Glanz in immer neuen Brechungen heller aufleuchten.

BERNARDIN GANTIN

Erzbischof von Cotonou/Dahomey

### *Die Universalität der Kirche*

Zahlreiche Vorurteile werden in der Welt von heute gegen das Werk der Ausbreitung der Kirche gehegt. Man sieht es als eine zu fürchtende ausländische Macht an, das völlig von gewissen Nationen beherrscht wird, in der nicht immer offenkundigen, sondern geschickt verhüllten Absicht, die eigene Stellung dadurch zu festigen. Ein solches Vorurteil scheint uns gefährlich. Um eine solche Zweideutigkeit und einen solchen Verdacht soweit wie möglich auszuräumen, müßten die Leitsätze über die Mission klar und feierlich die Universalität der Kirche und ihrer Mission dartun.

1) Die Kirche in ihrer Mission und ihrer Bereitschaft zum Dienst ist universal, weil der Gott der Liebe, der sie gesandt hat, das Heil aller Menschen will. Ist Christus nicht für alle gestorben und auferstanden? Wie Christus kann auch die Kirche sagen: „Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind. Auch sie muß ich führen, und sie werden meine Stimme hören und es werden eine Herde und ein Hirte sein“ (Jo 10,16). Die gesamte Heilsgeschichte zeigt, daß weder Gott, der Schöpfer, noch Christus, der Erlöser, noch der Geist, der das All erfüllt,

## Interventionen der dritten Session

noch die Kirche, die alle Menschen in dem einen Volke Gottes versammelt, noch auch die Mission „auf die Person schaut“ (Apg 10,34).

Eine neue Verkündigung dieser Universalität, bestimmt und doch gütig zum Ausdruck gebracht, würde — so wünschen wir es wenigstens — den Völkern ein neues Vertrauen zur Mission geben. Die Kirche darf auf keinen Fall irgendeiner Nation, ihren Interessen und ihren rein menschlichen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Einflüssen gleichgeachtet werden. Es gibt in der Kirche keine versteckte Herrschsucht, es gibt in ihr nur Bereitschaft zum Dienen. Wer in der Taufe der Kirche eingliedert wird, ist nicht „aus dem Fleische“ geboren: nach gewissen Regeln der Rassendiskriminierung — nicht „aus dem Willen des Mannes“: nach Normen einer bestimmten Kultur oder nach Gesetzen eines politischen Regimes — er ist „aus Gott geboren“ und aus der Kirche, die, als Mutter aller, vom Geist der Universalität und der Liebe beseelt ist ...

2) Die Kirche steht über allen Kulturen. Sie ist in keiner Weise wesentlich an eine Kultur gebunden noch von ihr aufgesaugt, sie bleibt offen für alle. Schon die Schrift bekennt von Gott: „Du hassest nichts von dem, was du geschaffen hast“ (Weish 11,25), und Christus, in dem alles geschaffen wurde, in dem alles Bestand hat und auf den alles hingeeordnet ist als auf das Haupt, hat keine einzige Kulturform geringgeschätzt. Ihrem Haupt naheifernd, will die Kirche an keine bestimmte Kultur und Zivilisation gebunden sein, damit sie allen nahe sein und von allen angenommen werden könne (vgl. die Konstitution „De Ecclesia“ 2,13).

Der Dialog zwischen der Kirche und irgendeiner menschlichen Kultur vollzieht sich nach dem Gesetz des Austauschs, das heißt in Geben und Nehmen, in gegenseitigem Schenken eigener Werte und in der Annahme der fremden Werte. „So — heißt es in der Kirchenkonstitution (2,13) — bereichert sich das (christliche) Ganze und jeder Teil (die verschiedenen Kulturen) im gegenseitigen Austausch und im gemeinsamen Streben nach Erfüllung.“

Um diesen Austausch in der Praxis zu fördern, wäre es von großem Nutzen, wenn die Zahl der wissenschaftlichen

## Interventionen der dritten Session

Institute und der Fachausschüsse vergrößert würde. Sie müßten in jeder Region Priester und Laien, Einheimische und Missionare, und vor allem die Jugend, ansprechen, sie zum tieferen Verständnis und zur höheren Wertachtung ihrer eigenen Kultur führen und sie mit den ihr eigenen Problemen bekannt machen, etwa mit denen der eigenen Sozialstruktur. Auf diese Weise leistet zum Beispiel das *Institut Africain de Développement Economique et Social* (= INADES) der Jesuiten in Westafrika einen wertvollen Beitrag, um solche Kenntnisse zu verbreiten.

3) Die Kirche steht ebenso über allen Nationen. Das hat schon Pius XII. betont. Gewiß, in den letzten Jahrzehnten war die Missionskirche mit der Kolonisation verquickt. Sie hatte sich in Kolonialgebieten ansässig gemacht; sie konnte nicht umhin, Kontakte mit den jeweiligen Regierungsstellen zu haben. Aber dieser geschichtliche Zusammenhang, selbst wenn er in gewissen Fällen sehr eng war, muß nicht die Tatsache entkräften, daß die Kirche von ihrem Wesen her an kein bestimmtes politisches Regime gebunden ist, daß sie jedoch auch jeder Regierung, sofern sie gerecht ist, gehorcht und ihr zu gehorchen lehrt.

Wir können uns nicht versagen, der Freude Ausdruck zu geben, wenn wir sehen, wie die Universalität und die Transzendenz der Kirche ihr erlauben, in der Einheit des Heiligen Geistes eine Vielzahl von konkreten Formen zu zeigen und „in der vielfältigen Pracht ihres Schmuckes“ (*Ps* 45, 10) der pluralistischen Welt von heute entgegenzugehen.

Gerade durch diese Universalität — die unser Schema noch viel klarer und schärfer herausstellen muß —, durch diese Freiheit und die „Inkarnation“ kann die Kirche der Erwartung der vielgestaltigen Welt, zu der sie gesandt ist, begegnen.

Paul VI. hat diese Wahrheiten in seiner Ansprache bei der Heiligsprechung der afrikanischen Martyrer in großartiger Weise unterstrichen: „Die Predigt des Evangeliums — sagte der Papst — bringt den Anfang einer Befreiung mit sich; denn das Christentum entbindet die eigenen Kräfte, die eingeborenen Fertigkeiten und die verborgenen Anlagen der Völker, indem sie sie befreit, sie selbständig und mündig macht und sie dahin bringt, sich in um-

## Interventionen der dritten Session

fassenderer und besserer Weise in den Formen der Kultur und der Kunst auszudrücken, die dem Genius eines Volkes zu eigen sind.“

Es sei mir erlaubt, meinen Ausführungen ein abschließendes Wort hinzuzufügen, das heute nicht ganz ohne Nutzen zu sein scheint. Unser Heimatland, unsere afrikanischen Menschen haben denen, die von weit her gekommen sind, Neues mitbrachten und Gelegenheit zu neuen und nützlichen Kontakten boten, immer große Hochschätzung entgegengebracht und ihnen stets Gastfreundschaft erwiesen. Wir afrikanischen Christen, die wir mit dem Herzen und voller Dankbarkeit mit der Kirche im Konzil vereint sind, wollen unsere Völker und unsere Regierungen bitten und ihnen helfen, daß sie die traditionelle Gastfreundschaft auch immer der Kirche bezeigen, die uns doch nur das eine Neue bringen will: die Neuheit des Lebens in Christus.

PIETRO MASSA

vertriebener Bischof von Nanyang/China

### *Das Problem der Anpassung*

Ausführlicher muß das Problem der Anpassung behandelt werden. Denn von seiner glücklichen Lösung hängt es ab, ob die Kirche bei den verschiedenen Völkern Boden gewinnt. Der Text muß klar zum Ausdruck bringen, daß das Prinzip der Anpassung sich in keiner Weise auf Wesenselemente des Christentums ausdehnen läßt. Es darf nicht auf ein reduziertes, verwaschenes Christentum hinauslaufen.

Dies vorausgesetzt, werden, glaube ich, alle zugeben, daß es in den äußeren Strukturen und Organisationsformen der katholischen Kirche noch vieles gibt, was entsprechend der Verschiedenheit der Völker und Länder geändert werden könnte. Das haben Pius XII. und Johannes XXIII. ganz klar gelehrt.

Ich möchte dazu aus eigener Erfahrung einen Beitrag bieten. Während der langen Jahre, die ich in China zugebracht habe, hat sich in mir die Überzeugung gefestigt, daß es in der Hauptsache nicht Forderungen des Glaubens

## Interventionen der dritten Session

sind, die die Chinesen hindern, das Christentum anzunehmen; denn die Sitten dieses edlen Volkes können zu Recht „von Natur aus christlich“ genannt werden. Aber die große Schwierigkeit, auf die der Chinese, der Christ werden will, stößt, liegt für ihn darin, daß er der Gesamtheit alter Bräuche und Sitten, die ihm von seinen Ahnen überliefert worden sind, den Abschied geben muß und sich einem fremden Kult anschließt, und das wird ihm als Verbrechen angerechnet.

STANISLAUS LOKUANG

Bischof von Tainan/Formosa

### *Theologie der Bekehrung*

Die Bekehrung ist für die Missionstätigkeit von grundlegender Bedeutung. Sie ist aber auch die Quelle vielfacher Schwierigkeiten, die von Ort zu Ort verschieden sind. Der Begriff „Bekehrung“ schließt ein Doppeltes in sich: Absage an den erkannten Irrtum und Zustimmung zur erkannten Wahrheit. Jede Bekehrung bringt deshalb aus der Natur der Sache eine Wandlung im Denken und Handeln mit sich. Der heilige Paulus nennt den neubekehrten Christen „einen neuen Menschen, der das Gewand des alten Menschen ablegen muß“.

Die Bekehrung enthält drei verschiedene Elemente: ein theologisches — den Glauben, ein sakramentales — die Taufe, ein praktisches — die neue christliche Art zu leben. Deshalb darf die wesentliche missionarische Aufgabe, die auf die Bekehrung hinzielt, nicht verwechselt werden mit Aufgaben kultureller Art oder des menschlichen und technischen Fortschritts. Das Evangelium wird verkündet, um die Menschen zum Glauben zu führen, nicht, um sie gelehrt zu machen. Man halte sich hier die Lehre der Päpste vor Augen, die der Mission ihre ganze Sorge zugewandt haben.

## Interventionen der dritten Session

BERNHARD KARDINAL ALFRINK

Erzbischof von Utrecht

### *Der Missionsberuf*

Das Schema behandelt den Missionsberuf nur im Vorübergehen und in einer Weise, die der Natur und der Bedeutung des Themas nicht entspricht. In der Kirchenkonstitution ist das viel besser ausgesagt. Dort heißt es (Nr. 23), die Bischöfe müßten „mit allen Kräften den Missionen Arbeiter für die Ernte“ bereitstellen . . .

Das Werk der Evangelisation hat kaum begonnen, wenn seit der Ankunft Christi auch schon zweitausend Jahre vergangen sind. Denn die überwiegende Mehrheit der Menschheit kennt nicht nur nicht den Inhalt des Evangeliums, sondern nicht einmal die Tatsache der Frohen Botschaft. Es ist gefährlich, sich von den wunderbaren Ergebnissen, die in den letzten Jahrzehnten erzielt worden sind, täuschen zu lassen. Sie müssen stets in ihrem relativen Wert betrachtet werden. Die neuen Kirchen, die in den Missionsländern errichtet worden sind, verfügen noch nicht über einen genügend starken Ortsklerus und sind nicht in der Lage, ihren Bedürfnissen abzuhelpfen.

Die Zahl der Missionare ist, gemessen am notwendigen Bedarf, in den letzten Jahren leider zurückgegangen. Das Missionsproblem kann nicht durch den Beitrag einiger Diözesanpriester gelöst werden, die freiwillig für einige Jahre in den Missionsgebieten ihr Apostolat ausüben. Die Ergebnisse entsprechen nicht der Großmut ihrer Bemühungen.

Es bedarf daher weiterhin des Einsatzes von Missionaren, die sich auf Grund einer besonderen Berufung diesem Werk in voller Hingabe auf Lebzeit widmen. Dazu bedarf es einer bestmöglichen Vorbereitung in theologischer, linguistischer, pastoraler, psychologischer Hinsicht und einer entsprechenden Ausbildung. Sie muß um so vollkommener und umfassender sein, als die Länder, in die die Missionare gesandt werden, in den letzten Jahren politisch und kulturell große Fortschritte gemacht haben.

Wäre es deshalb nicht notwendig, daß das Ökumenische Konzil in seinem Dokument „Über die missionarische Tätigkeit der Kirche“ diesen Missionaren und allen,

## Interventionen der dritten Session

die mit ihnen auf dem Missionsfeld tätig sind — den Ordensleuten und Laien, die sich mit so beispielhaftem Eifer und unter so großen Opfern in apostolischer Gesinnung zum Nutzen der ganzen Kirche einsetzen — Ehre, Dank und Aufmerksamkeit erwiese? Müßte die Kirche diese Gelegenheit nicht benutzen, über die Notwendigkeit der missionarischen Berufung, über ihre Natur und ihr Wesen zu sprechen? Das Konzil müßte die Eltern und die Jugend ermutigen, solche Berufungen zu fördern; es müßte von der Lage in den Missionsgebieten und in den jungen Kirchen sprechen und von der hohen und erhabenen Aufgabe, die die Missionare in der Kirche erfüllen. Erfüllt doch die Kirche an allererster Stelle durch diese ihre geliebten Söhne und Töchter den Auftrag des Herrn, aller Kreatur und allen Nationen die Heilsbotschaft zu künden . . .

Aus diesen Gründen wage ich zu bitten, daß in dem künftigen Schema dem Missionsberuf ganz besondere und große Aufmerksamkeit geschenkt werde. Erwägen wir die Bedeutung und das Gewicht dieses Anliegens, dann mag es erlaubt sein zu fragen, ob unser Konzil, wenn es von der Missionsverantwortung der ganzen Kirche als von ihrer Wesensaufgabe spricht, so schwerwiegende Probleme in einigen Sätzen behandeln kann; ob nicht eine Form gefunden werden muß, die der Bedeutung dieser Fragen angemessener wäre.

JOSEPH KARDINAL FRINGS

Erzbischof von Köln

### *Missionspflicht der Kirche*

Das Missionsproblem ist nach meiner Ansicht so wesentlich für die Kirche, so wichtig in allgemeiner Hinsicht und besonders in unserer Zeit, daß wir uns nicht mit einigen Leitsätzen zufrieden geben können. Wir müssen ihm ein besonderes und vollständiges Schema widmen, das in der vierten Session diskutiert wird. Das ist nicht nur meine persönliche Meinung, sondern der brennende Wunsch der Generaloberen der Orden und zahlreicher Bischöfe aus Afrika und anderen Missionen. Ich bitte deshalb demütig,

## Interventionen der dritten Session

daß diesem Wunsch entsprochen werde. In Besonderheit möchte ich folgendes anmerken:

1) Man vermeide in der Missionstheologie jeden analogen Gebrauch des Begriffs „Mission“ für Gebiete, die ehemals christlich waren, heute jedoch entchristlicht sind. Der Missionsgedanke muß in seiner ganzen ursprünglichen Leuchtkraft erstrahlen; er besagt die Verkündigung Unseres Herrn Jesus Christus an Orten, wo dieser heilige Name noch nicht gepredigt worden ist. Deshalb muß auf dem Wort des Paulus bestanden werden: „Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“ (1 Kor 9,16), wie Kardinal Bea gestern sehr deutlich zu verstehen gegeben hat.

2) Man stelle der Kongregation der Glaubensverbreitung einen Zentralen Evangelisationsrat zur Seite, der aus einigen Bischöfen der Missionsländer und der alten christlichen Welt sowie aus einigen Missionaren, die über praktische und theoretische Kenntnisse verfügen, besteht. Dieser Zentralrat wird dem Papst Anpassungsvorschläge unterbreiten, die den verschiedenen Gebieten und Kulturen angepaßt sind; er entwirft eine Missionsstrategie, indem er Notwendigkeit und Möglichkeit der Evangelisation untersucht und feststellt, welche Mittel, Personen und materiellen Hilfen eingesetzt werden müssen, um das Evangelium an einem solchen Ort predigen zu können. Die Kongregation der Glaubensverbreitung würde auf diese Weise eine stärkere Dynamik erhalten und dem Papst ein wirklicher Zentralrat für die Evangelisation der Welt sein.

3) Jede Diözese muß eine jährliche Abgabe für das Missionswerk der Kirche leisten. Denn es ist wirklich unwürdig und ungerecht, daß die Missionsbischöfe Monate, ja, ein halbes Jahr hindurch betteln müssen, um der Not ihrer Diözesen steuern zu können. In unserem Land zum Beispiel könnten außer den reichlichen freiwilligen Spenden der Gläubigen und der Diözesen rund zehn Millionen Mark an Kirchensteuern dafür aufgebracht werden.

Jeder lebendige Organismus wächst oder verkümmert im Leben, er bleibt nie auf einem Punkt stehen. Auch die Kirche ist diesem Gesetz unterworfen. Aus diesem Grunde muß die Kirche Christi innerlich und äußerlich wachsen, sonst verkümmert sie.

## Interventionen der dritten Session

JAKOB MOYNAGH

Bischof von Calabar/Nigeria

### *Missionsarbeit und Seelsorge*

Wenn der Unterschied zwischen Missionsarbeit im eigentlichen Sinne und ordentlicher pastoraler Tätigkeit der Kirche aufgehoben wird, wird die Mission nicht wenig darunter zu leiden haben . . . Das unvermeidliche Ergebnis einer solchen Begriffsverwirrung würde sein, daß das Gespür für die Dringlichkeit der eigentlichen Missionstätigkeit sich verringern würde . . . Die Missionare, die ihre Tätigkeit in solchen Staaten ausüben, die unlängst zur Unabhängigkeit gelangt sind, wissen, wie kurz — zumindest in vielen Fällen — die Zeit ist, die ihnen bleibt, um eine Kirche gründen zu können.

Wir können die trügerische Hoffnung (die in der *propositio 1* zum Ausdruck gebracht wird) nicht teilen. Danach soll die einheimische Hierarchie, die in vielen Ländern bereits errichtet ist, die Präsenz der Kirche hinreichend sichern. Das entspricht keineswegs den Tatsachen. Ich kenne eine Diözese von 500 000 Katholiken, zu denen jedes Jahr 50 000 Neugetaufte hinzukommen. Das würde fordern, daß jährlich mindestens 25 neue Priester zur Verfügung ständen; es sind aber nur vier oder fünf! Ich kenne eine Provinz von zwei Millionen Einwohnern, die von Christus überhaupt nichts wissen. Für ihre Evangelisation stehen nur zwei Priester zur Verfügung!

LEO KARDINAL SUENENS

Erzbischof von Mecheln

### *Die Missionspflicht der Laien*

Der Text muß in etlichen Punkten abgeändert werden. Schon der erste Leitsatz bringt mit genügender Klarheit und mit der notwendigen Kraft die erstrangige Bedeutung der Missionstätigkeit zum Ausdruck. Ganz abgesehen davon, welche Heilsmöglichkeiten es außerhalb der Kirche gibt, gehört die Mission wesentlich zur Kirche; sie entspricht einem feierlichen Auftrag Christi und ist — wie

## Interventionen der dritten Session

Papst Benedikt XV. gesagt hat — die größte und heiligste Aufgabe der Kirche. Heute sind die Christen eine Minderheit in der Welt und der relative Anteil der Christenheit an der Weltbevölkerung nimmt ständig ab.

Im Text fehlen viele Wahrheiten über die Missionspflicht der Laien. Das Schema bejaht, daß jeder Getaufte Missionar sein muß, das ist wahr; aber es bietet nur eine sehr verengte Schau der Pflichten, die die Laien hinsichtlich der Evangelisation und Konsekration der Welt haben. Die Laien müssen unmittelbar mitwirken bei der Verkündigung, bei der Weckung missionarischer Berufe und bei der geistlichen — nicht nur materiellen! — Unterstützung der Missionen. Was die Konsekrierung der Welt angeht, begnügt sich der Text damit, von jenen Christen zu sprechen, die zur sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung der Entwicklungsländer mitwirken, ohne von ihrer Hauptaufgabe zu sprechen: nämlich an der Heranbildung eines autochthonen, mündigen Laienstandes mitzuarbeiten, der eigene Verantwortung übernehmen und tragen kann. Der Beruf des Missionars ist schwer und bedarf einer vielseitigen und schwierigen Vorbereitung. Die Laienmissionare müssen — wie die übrigen Missionare — die Hauptverantwortung den Einheimischen übergeben, im Maße sich die Ortskirche entwickelt.

DIE I. A. H. R.  
UND IHR ELFTER INTERNATIONALER KONGRESS

*von Anton Antweiler*

Der elfte Kongreß der *International Association for the History of Religion* in Claremont gibt Gelegenheit, nicht nur über diesen Kongreß, sondern auch über die Geschichte, den Aufbau und die Ziele der Internationalen Vereinigung für Religionsgeschichte zu berichten.

I

*International Association for the History of Religion*

Auch heute noch ist es unmöglich, eine neugegründete wissenschaftliche Gesellschaft so breit und eindringlich bekannt und bewußt zu machen, wie man es von neuen Waschmitteln, neuen Automodellen, neuen Schlankheitsmitteln her gewohnt ist. Das hat zwei Gründe. Der eine ist, daß Wissenschaft erkennen, das heißt, Wahres aussagen will, und das ist vielen ungewohnt, unbequem und ungeliebt; der andere ist, daß die Begründer einer neuen wissenschaftlichen Gesellschaft nicht über die Mittel verfügen, um eine Werbegesellschaft finanzieren zu können, die Zeitungen und Zeitschriften, Rundfunk und Fernsehen einsetzen. Wenn überdies der Gegenstand der geplanten Forschung zu der betreffenden Zeit wenig geschätzt wird, bedarf es um so mehr des Idealismus der Forscher, sich zu einer Tagung zusammenzufinden.

Das war, mehr noch als heute, um die Jahrhundertwende der Fall. Damals drängten viele darauf, daß Religion Privatsache und eigentlich zu beseitigen sei. Dennoch spürte man untergründig, daß an der Religion doch etwas sein müsse, das man nicht beseitigen darf und kann, und einige machten es zum Inhalt ihres Lebens, die Religion zu erforschen.

Dafür, daß das Interesse an der Erforschung der Religion und ihrer Geschichte erwachte und ständig gewachsen ist, lassen sich mehrere Gründe anführen.

Man hat eingesehen, daß Religion zwar Opium des Volkes sein kann, indem sie dazu gebraucht wird, um Störrische fügsam zu machen. Man hat aber auch eingesehen, daß man damit weder den Menschen noch der Religion gerecht wird.

Ebenso trifft es zu, daß Religion Privatsache, innerstes Anliegen eines jeden einzelnen ist und sein soll, über das letztlich er allein verfügen darf und in das keiner hineinzureden hat. Aber es trifft auch zu, daß selbst die innersten Entscheidungen des einzelnen in das öffentliche Leben mehr oder weniger sichtbar, mehr oder weniger wirksam eingreifen.

Überdies: je mehr Wissenschaft und Wirtschaft die Menschen miteinander verbanden, je mehr man die anderen Völker, Kulturen, Länder kennenlernte; je mehr man erkannte, daß Religion und Kultur auch als Atheismus und Barbarei — nicht voneinander zu trennen sind; je mehr man feststellte, wieviel Geistigkeit, Menschlichkeit, Idealismus und

Zukunftshoffnung in den verschiedenen Formen der Religion lebendig war, wenn nicht noch ist, um so mehr war man gehalten, schon um der Erkenntnis willen zu erforschen, was Religion in ihren vielfältigen Formen geleistet hatte, das fast unentwirrbare Geflecht von Einflüssen und Wirkungen.

Weiterhin: selbst wenn man noch so sehr von der Geltung einer bestimmten Form der Religion überzeugt war — in Europa etwa vom Christentum, so war unübersehbar, daß keine Form der Religion nur in sich verständlich gemacht werden kann — das Christentum etwa mindestens nicht ohne das Judentum —, daß vielmehr Beziehungen von früher her und zur Seite hin beachtet werden müssen, welche bewirken, daß auch eine überzeitliche Idee sich nur im geschichtlichen Werden gestalten kann.

Und endlich: je mehr man erkannte, daß ein einzelner das weite Feld der Menschlichkeit und Religion nicht überblicken, geschweige denn erforschen und darstellen kann; daß darüber hinaus Wissenschaft nicht national gebunden sein darf, sondern umfassende Zusammenarbeit voraussetzt und fordert, um so mehr war man dazu geneigt und aufgerufen, auch auf dem Felde der Religionsforschung zusammenzuarbeiten.

So ist es nicht verwunderlich, daß gerade einer, der vom Alten Testament herkam, als erster eine solche Tagung anregte, Alfred B e r t h o l e t (1868—1951). Zuerst als Pfarrer tätig (1892—1894), dann Privatdozent in Basel für das Alte Testament (1896), dort Professor 1899, dann in Tübingen (1913), Göttingen (1914), zuletzt in Berlin (1928—1939), kam er schon früh zu religionsgeschichtlichen Untersuchungen, deren erste eine Schrift über Buddhismus und Christentum ist (1902). Immer mehr wurde sein Forschungsanliegen, was der Titel einer posthumen Schrift aussagt: Grundformen der Erscheinungswelt der Gottesverehrung (1935). Er regte die erste internationale Zusammenkunft gleichartiger Forscher an, die 1900 in Paris stattfand. Ihr folgten weitere in Basel (1904), Oxford (1908), Leiden (1912), Lund (1929), Brüssel (1935). Man erkennt: von Anfang an waren die Zusammenkünfte international, und man erkennt ebenso die Zentren religionsgeschichtlicher Forschung, die fast ausschließlich von Protestanten getragen wurde<sup>1</sup>. Erst spät und zögernd kamen auch Forscher aus dem katholischen Bereich hinzu, aus mancherlei Gründen, die zu erörtern über den Rahmen dieses Aufsatzes hinausgeht.

Wie still und unauffällig diese Arbeit geschah, ersieht man am besten daraus, daß über diese Tagungen keine Protokolle vorliegen, keine organisatorischen Angaben, keine zusammenfassende Darstellung der Ergebnisse oder Forschungsvorhaben. Man hielt es so, daß auf jeder Tagung ein Organisationskomitee gewählt wurde, das die nächste Tagung vorbereitete. Das war um so leichter möglich, als die Zahl der Teilnehmer gering war und die Tagungen in Europa stattfanden.

<sup>1</sup> vgl. K. NEUMANN, Religionswissenschaft in Deutschland: *Numen* 3 (1956) 235—237.

Nach dem Zweiten Weltkrieg lebten nur noch wenige, die als Traditionsträger gelten konnten. Deswegen begrüßte man den Vorschlag holländischer Gelehrter und Studenten, für 1950 in Amsterdam einen Kongreß für Religionsgeschichte einzuberufen. Das von Brüssel (1935) her benannte Komitee wurde auf 35 Mitglieder erweitert, das die Tagung und einen Satzungsentwurf für eine ständige Organisation vorbereitete. Der Entwurf wurde angenommen: die allgemeine Leitung wurde einem internationalen Komitee übertragen, die Vorbereitung der Tagung jeweils einem Exekutiv-Ausschuß. Die Organisation nannte sich *International Association for the Study of History of Religions* (I.A.S.H.R.). Sie wurde im Januar 1951 Mitglied der Unesco-Kommission *The International Council for Philosophy and Humanistic Studies* (C.I.P.E.H.). Mitglieder der I.A.S.H.R. konnten nationale, nicht-nationale Gruppen und einzelne werden. Als erster Präsident wurde Raffaele Pettazzoni (Rom) gewählt. Als nationale Gruppen wurden aufgenommen solche aus Belgien, Frankreich, Deutschland, Holland, Italien, Japan, Norwegen, Schweden und U.S.A.; als nicht-nationale Gruppe die *International Organisation of Old Testament Scholars*.

Die Tagung in Amsterdam betrachtete sich als die formelle Fortsetzung der bisherigen „formlosen“ Tagungen und zählte sich demgemäß als die siebente. Die achte fand 1955 in Rom statt, auf der einige Änderungen beschlossen wurden. Die erste betraf den Namen, der, nicht ganz korrekt, aber handlich, verkürzt wurde zu *International Association for the History of Religions* (I.A.H.R.), womit man sich freilich nicht auf Geschichte im engeren Sinne festlegen wollte, sondern auch Themen aus der Psychologie, Soziologie und Philosophie der Religion zuließ und behandelte. Die zweite betraf die Statuten, die genauer und praktikabler gestaltet wurden. Die Organe der Gesellschaft sind der Exekutiv-Ausschuß, das Internationale Komitee und die Generalversammlung. Zum Exekutiv-Ausschuß gehören ein Präsident, zwei Vizepräsidenten, ein Generalsekretär, ein Schatzmeister und von jeder nationalen Gruppe ein Vertreter, den jede Gruppe wählt. Der Exekutiv-Ausschuß wird bei jeder Tagung durch das Internationale Komitee neu konstituiert. Zum Internationalen Komitee gehören je zwei Mitglieder jeder nationalen Gruppe; außerdem kann der Exekutiv-Ausschuß bis zu vier Mitglieder aus solchen bestimmen, die keiner nationalen Gruppe angehören. Zur Generalversammlung gehören alle Mitglieder, die an einem Kongreß teilnehmen. Als zweite nichtnationale Gruppe konnte in Rom die *Samfundet för religionshistorisk forskning* aufgenommen werden.

Der neunte, außerordentliche Kongreß wurde 1958 in Tokyo gehalten, der zehnte 1960 in Marburg und der elfte 1965 in Claremont (Kalifornien). Der Kongreß in Tokyo wurde zum Anlaß genommen, eine Afro-Asiatische Gruppe mit dem Sitz des Sekretariates in Tokyo zu gründen, wodurch die Verknüpfung der Forscher und Forschungen beträchtlich stärker wurde. In Claremont konnten als nationale Gruppen eine finnische und eine österreichische aufgenommen werden. Eine Erweiterung auch

durch andere nicht-nationale Gruppen, besonders durch Institute und gelehrte Vereinigungen, wurde zwar erörtert, aber wegen ihrer grundsätzlichen Bedeutung für die Struktur der Vereinigung einer späteren Entscheidung vorbehalten, die sorgfältig vorbereitet werden muß. Gleiches gilt für die Frage, ob man auch Einzelmitglieder aufnehmen könne, wonach in Claremont auch in der Generalversammlung gefragt wurde. Mindestens eine neue Auslegung der bestehenden Satzung, wenn nicht eine Änderung erscheint als notwendig, die im Internationalen Komitee vorberaten und der nächsten Generalversammlung und dem Exekutiv-Ausschuß vorgelegt werden soll.

Außer den Internationalen Tagungen pflegt man auch Arbeitstagungen. Die erste fand 1962 in Straßburg statt und untersuchte die Initiation, die zweite ist für 1966 in Messina geplant.

## II

### *Der elfte internationale Kongreß in Claremont*

Vom 6. bis 11. September 1965 fand in Claremont (Californien) der elfte internationale Kongreß statt, der als erster in den Vereinigten Staaten von Amerika und zugleich als erster in Amerika stattfand.

Wenn man den neunten Kongreß in Tokyo<sup>2</sup> als prächtig und den zehnten in Marburg<sup>3</sup> als gedrängt bezeichnen darf, so den in Claremont als besinnlich. Das lag nicht nur an der geringeren Zahl der Teilnehmer — in Marburg waren es etwa 450 gewesen —, sondern auch an dem Tagungsort.

Claremont liegt etwa 30 Meilen östlich von der Stadtmitte von Los Angeles und ist eine Kleinstadt von etwa 18 000 Einwohnern, gepflegt, sauber, still, nicht augenfällig reich, aber offensichtlich wohlhabend, ganz den Colleges und der Universität zugeordnet. Das älteste College ist Pomona, 1887 für die Ausbildung von Theologen und Geistlichen gegründet. Auf die Initiative des damaligen College-Präsidenten James A. Blaisdell hin wurden 1925 die Graduate School und das University Center gegründet. Ihnen folgten 1926 das Scripps College, 1946 das Claremont Men's College, 1955 das Harvey Mudd College, 1963 das Pitzer College. Die Southern California School of Theology ist gerade fertiggestellt und eine große Bibliothek im Bau. Schon die Namen lassen erkennen, daß die Universität auf privaten Stiftungen beruht.

Auf dem Kongreß waren etwa 230 Vertreter aus 35 Ländern: Argentinien, Australien, Belgien, Canada, Ceylon, Deutschland, Finnland, Frankreich, Großbritannien, Hongkong, Indien, Indonesien, Iran, Israel, Italien, Japan, Korea, Libanon, Mali, Mexiko, Neu-Seeland, Niederlande, Nigeria, Norwegen, Österreich, Pakistan, Peru, Schweden, Schweiz, Singapur, Taiwan, Thailand, Türkei, Ungarn, U.S.A., Vereinigte Ara-

<sup>2</sup> vgl. ZMR 43 (1959) 45—48.

<sup>3</sup> vgl. ZMR 44 (1960) 307.308.

bische Republik (Ägypten), zum großen Teil zugleich Vertreter von Universitäten und gelehrten Gesellschaften. Seit dem letzten Kongreß waren von den bekannten Mitgliedern der Vereinigung gestorben M a s s i g n o n (Frankreich), M e h a u d e n (Belgien), G o u d e n o u g h (U.S.A.) und K i s h i m o t o (Japan).

Drei Themenkreise wurden behandelt: Schuld und Reinigungsriten; überlieferte Religionen und moderne Kultur; die heutigen Beziehungen unter den Religionen. Der erste Themenkreis wurde in acht Sektionen behandelt, die gleichzeitig tagten; der zweite in Vollversammlungen und der dritte in abendlichen Symposien. Demgemäß nahmen die Sektionsvorträge zeitlich und sachlich den größten Raum ein. Über den Inhalt der Vorträge zu berichten, wäre nicht nur zu weitläufig, sondern ist auch überflüssig, da die Verhandlungen gedruckt werden und nicht nur Auszüge geboten werden. Damit man aber in etwa wissen kann, womit man rechnen darf, wenn das Buch vorgelegt wird, seien wenigstens die Themen genannt, die behandelt wurden<sup>4</sup>.

Schuld und Reinigungsriten wurden daraufhin durchleuchtet, wie sie in einer Weise zusammengehören, die mehr oder weniger für alle Menschen zutrifft, und dann auch geschildert, wie sie in Indien, China, Korea, Japan, Iran und Vorderasien aufgefaßt und vollzogen werden.

Das Allgemeine: VICTOR MAAG (Zürich), *Nicht sühnbare Schuld*; A. C. BOUQUET (Cambridge, England), *Numinoses Unbehagen*; WERNER SCHILLING (Erlangen), *Die psychologischen Beziehungen von religiösem Urerlebnis, Sühnegedanke und ethischem Handeln*; LAURI HONKO (Turku, Finnland), *Bruch eines Tabu als primitive Begründung von Krankheit*; EDMOND ROCHEDIEU (Genf), *Psychologie der Schuldhaftigkeit — die Reinigungsriten, deren Sinn verloren gegangen ist*; PHILIP WHEELWRIGHT (University of California), *Sünde und Erlösung in drei religiösen Perspektiven*; MATTHIAS VERENS (Salzburg), *Ritual- und Bewußtseinswandlung als zwei Aspekte von Sühne und Versöhnung*; PETER GERLITZ (Bremerhaven), *Das Fasten als Reinigungsritus*; JOHN T. HATFIELD, *Die Schuld des Prometheus (Theog. 510—570) und Indra (RV 1 32)*; MARGUERITE BLOCK, *Schuld und Reinigung in unserer Zeit*; UGO BIANCHI (Messina), *Ursünde und vormenschliche Sünde*.

Indien: MATTHIAS HERMANN (München), *Schuld und Reinigungsriten unter den Primitiven Indiens*; R. C. ZACHNER (Oxford, England), *Wessen Schuld? Yudhishthira's Zwiespalt*; JOHN NOSCO, *Schuld und Reinigung in Santi Parva*; H. DANIEL SMITH (Syracuse, N. Y.), *Prayascitta in den ursprünglichen Quellen des Pancaratragama*; ROBERT B. TAPP (Chicago), *Schuld und Reinigung in intellektualistischen und voluntaristischen Religionen, nicht bhaktischer Hinduismus und klassisches Christentum*; T. R. HAVENS (Amherst, U.S.A.), *Beichtdynamik im frühen Sangha*; AMALIA PEZZALI (Venedig), *Santideva's Aussage über die Beichte*; ALEX WAYMAN

<sup>4</sup> Die Vorträge wurden meistens in englischer Sprache gehalten.

(Wisconsin, U.S.A.), *Reinigung von Sünde vor den 35 Buddhas*; FREDERICK I. STRENG (Los Angeles), *Reinigung durch Nichtunterscheidung nach Nagarjuna*; SHINJO TAKENAKA (Tokyo), *Die Bedeutung des Reinigungsritus im Buddhismus*; NOBUMASA HIBI (Tokyo), *Schuld, Reinigungsriten und Begriff des Bösen in der Buddhaschaft*; HANS I. KLIMKEIT (Bonn), *Schuld, Befleckung und Reinigungsriten im Vajrayana-Buddhismus*; HERBERT V. GÜNTHER (Saskatchewan, Canada), *Schuld und Reinigung im buddhistischen Tantrismus*; KENNETH K. INADA (Honolulu), *Der letzte Grund buddhistischer Reinigung*; ROBERT LAWSON (Cambridge, U.S.A.), *Buddhistische Heiterkeit und die Verneinung von Schuld*; NATHMAT TATIA (Muzzaffapur, Indien), *Reinigung im Jainismus*.

China: CHUNG-YUAN CHANG (Jamaica, N. Y.), *Reinigung und Taoismus*; PAUL S. Y. HSIAO (Freiburg/Br.), *Schuld als Spaltung vom Tao*.

Korea: SUNG BUM YUN (Seoul), *Reinigungsriten im koreanischen Schamanismus*.

Japan: ICHIRO HORI (Sendai), *Reinigungsriten und Orgie in japanischer Volksreligion*; NAOFUSA HIRAI (Tokyo), *Shinto-Reinigung und Begriff des Menschen*; SOKYO ONO (Tokyo), *Der Reinigungsweg, der Shintoismus*; JUN-ICHI KAMATA (Tokyo), *Befleckung und Sünde im Shinto*; SEIGO TANI (Tokyo), *Die Bedeutung von Harae im Shintoismus*; ROKUSABURO NIEDA (Tokyo), *Die Bedeutung von Befleckung und Reinigung im japanischen religiösen Bewußtsein*; H. BYRON EARHART, *Ishikozume, Die rituelle Hinrichtung in der japanischen Religion, besonders im Shugendō*; NICHIJIN YUKIO SAKMOTO (Tokyo), *Schuld und Reinigungsriten im Tendai-Buddhismus*; A. MIYABAYASHI (Tokyo), *Das Charakteristische der Bußidee im japanischen Buddhismus*; HEINRICH DUMOULIN (Tokyo), *Schuldbeweis und Beichtpraxis im japanischen Buddhismus*; KOICHI MATSUMOTO (Tokyo), *Die Idee der Reinigung im Soto-Zen*.

Australien: HEN-LI LIN (Taiwan), *Schuld, Befleckung und Reinigung im australischen Totemismus*.

Iran: FRAMROSE A. BODE (Los Angeles), *Reinigungsriten in der zoroastrischen Religion*.

Judentum: ANDRÉ CAQUOT (Paris), *Abwaschung und Opfer gemäß Psalm 51*; ANDRÉ DUPONT-SOMMER (Paris), *Schuldhaftigkeit und Reinigungsriten in der jüdischen Sekte von Qumrân*.

Christentum: HENRI CLAVIER (Straßburg), *Versuchung und Sündlosigkeit im Neuen Testament*; MARCEL SIMON (Straßburg), *Sittliche und rituelle Befleckung im frühen Christentum*; ISMAIL RAGI AL FARUGI (Syracuse, N.Y.), *„Ursünde“ bei den Apostolischen Vätern*; PAUL T. FUHRMANN (Decatur, U. S. A.), *Adam's Schuld und des Menschen Verlangen nach Unschuld nach Zwingli*.

Griechenland: ANGELO BRELICH (Rom), *Thargelia*.

Islam: MOHAMMED RASJIDI (Jakarta), *Schuld, Befleckung und Reinigungsriten im Islam*; K. A. H. HIDDING (Leiden), *Schuld und Reinigungsriten im javanischen Islam*.

Ägypten: C. I. BLEEKER (Amsterdam), *Schuld und Reinheit im alten Ägypten*; JEAN LECLANT (Paris), *Die Reinigungsriten im pharaonischen Krönungszeremonial*; S. G. F. BRANDON (Manchester, England), *Die lebenspendende Bedeutung im Osirischen Totenritual und in der frühchristlichen Taufe*.

Ein weites Feld von Auffassungen wurde überblickt und durchforscht. Aber weder kann man sagen, daß alle bekannten Formen und Riten in bezug auf Schuld und Reinigung dargestellt wurden — so etwa die des Katholizismus nicht —, noch wurde sichtbar, in welchen Formen sich heute das Schuldbewußtsein ausspricht und mit welchen Mitteln man Reinigung erstrebt oder für möglich hält. Gerade das aber würde dem Kongreß ein besonderes Gewicht gegeben haben. —

Da „Schuld und Reinigung“ gleichzeitig in acht Sektionen behandelt wurde, waren die Vorträge zu diesem Thema auch die zahlreichsten. Von den überlieferten Religionen und ihrem Wert zur modernen Kultur handelten: JEAN FILLIOZAT (Paris-Pondicherry), *Überlieferte Religionen und moderne Kulturen, Beziehungen und Ausblicke*; VITTORIO HANTERNARI (Rom), *Das sogenannte Problem der Erklärung neuer Kulte bei primitiven Völkern und das Problem des Ausgleichs zwischen zwei verschiedenen Nachbarn*; O. H. DE WIJESKERA (Peradeniya, Ceylon), *Buddhist Theravada — Überlieferung unter dem Einfluß moderner Kulturen*.

Gewiß hat man versucht, die Fragen umfassend zu stellen und anzugehen, und gewiß auch hat man Grundsätzliches erörtert und gefunden, das zutrifft. Aber ein anderes ist es, sich in vertrautem Rahmen des Erforschten zu bewegen, und ein anderes, sich den drängenden Fragen unserer Zeit zu stellen. So konnte durch eine ungünstige Führung das einzige Thema „Religion und Technik“ nicht vorgetragen werden, das unmittelbar unsere Zeit angeht. Wenn man sich so mit der Frage nach dem Verhältnis von überlieferter Religion und moderner Kultur — Einzahl, nicht Mehrzahl — so befassen will, daß auch diejenigen hinhören, die nicht Fachleute in der Religionswissenschaft sind, braucht man einen weiten Kreis von Mitarbeitern: Mathematiker, Physiker und Chemiker, Astronomen, Biologen, Anthropologen, Soziologen, Finanzexperten, Großindustrielle, Gewerkschaftsführer, Verkehrsfachleute, Städteplaner. Man sollte sich ernstlich bemühen, auch diese zu gewinnen, gewiß nicht zur Schaustellung und Ausschmückung, sondern als Mitarbeiter, deren Anliegen das Menschsein und seine Begründung ebenso ist wie das der Philosophen und Theologen, oft aber wirklichkeitsnäher, und das heißt menschlicher. Dann sollte man erneut prüfen, ob man die Vereinigung nicht doch besser als eine der Religionswissenschaft und nicht nur der Religionsgeschichte bezeichnet.

Zum dritten Themenkreis, den heutigen Beziehungen waren bemerkenswert: R. N. DANDEKAR (Poona), *Die Hindu-Intellektuellen unter dem neueren Einfluß moderner Kulturen*; RICHARD C. BUSH (Hongkong), *Der Einfluß des Kommunismus auf die Religionen in China*; SEYYED HOSSEIN NASR (Teheran), *Der Islam und die Begegnung mit den Religionen*;

ANNEMARIE SCHIMMEL (Bonn) und GERSHOM SCHOLEM (Jerusalem) über die Möglichkeit von Übersetzungen, besonders heiliger Schriften.

Die Symposien neigen dazu, aneinandergereihte Monologe zu bieten, nicht nur in den Vorträgen, sondern auch in den Kurzbemerkungen der Zuhörer. Dennoch sind sie wertvoll, weil sie vieles bemerkbar machen, was sonst unbemerkt bliebe, etwa auch die Eigenart der Sprechenden.

### III

#### *Ausblick*

Kongresse werden viel gescholten, und manche dürfen auch als überflüssig gelten. Dennoch sollte man sie nicht aufgeben, besonders nicht solche, die sich über alle Wechselfälle von Kriegen und Umwälzungen hin gehalten haben.

Man erfährt von immer neuen Gesichtspunkten und sollte es sich aneignen lassen, sie alle wahrzunehmen, abzuschätzen, sie zeitlich hintereinander und sachlich nebeneinander oder übereinander zu ordnen, um zu erkennen, wie lange etwas beanspruchen darf, beachtet zu werden und wann es abgesetzt werden muß — auch gegen Vorliebe, Trägheit und Eigensinn. —

Man trifft solche, die man kennt und gern wiedersieht; man begegnet solchen, deren Bücher einem geläufig sind und deren Verfasser vielfach anders sind als man sich vorgestellt hatte; man vermisst solche, deren Wort und Werk etwas gegolten haben und oft noch gelten; man lernt diejenigen kennen, die Aufgaben und Arbeiten übernehmen, und, so darf man wünschen und hoffen, erweitern und vertiefen. Aber man erfährt auch, und nicht zuletzt, daß sich glücklich schätzen darf, wem es gegeben ist, sich der Wissenschaft zu widmen. Freilich ist sofort hinzuzufügen, daß man darüber streiten kann, was denn Glück ist, und daß es die Auffassung vom Glück ist, was die Religion zu geben hat: die Suche des Menschen nach Glück, so wie es an einer Kirche der Mormonen steht, aber für alle Formen der Religion gilt. Und so ist Religionswissenschaft auch eine Weise des Menschen, religiös zu sein, und mehr noch mit der Aufgabe betraut, ändern zu sagen, was alles als Glück angeboten wird und was als menschlich betrachtet werden kann — und erlebt werden soll, womit immer zugleich der Weg zu Gott hin geöffnet wird und gangbar gemacht werden soll. —

Man kennt auf Kongressen auch solche mit der kindlichen Freude an sich selbst, am Spiel mit Wort, Miene, Gebärde; und solche, die dessen bedürfen, ein bedeutendes πρόσωπον vor sich her zu tragen, und die Gelegenheit eines Kongresses dazu geradezu wonnevoll genießen. —

Die abschließende Versammlung war so früh beendet, daß es mir möglich war, für knapp drei Stunden durch Los Angeles zu streifen. Das reicht nicht hin, um etwas über die Stadt zu sagen, weder darüber, daß sie die ausgedehnteste Stadt ist, noch darüber, daß sie am raschesten — mindestens in den U.S.A — wächst, noch darüber, warum die letzten

Neger-Unruhen gerade hier und jetzt ausbrachen und was sich daraus entwickeln wird. Ich kann nur berichten, was ich gesehen habe: Straßen und Viertel ohne Bauplanung, stolze Bauten wie das United States Building oder das United States Post Office and Court House oder die City Hall, in deren Turmraum unter der Decke und über den Fenstern zu lesen ist: „Mit geschriebenem Gesetz ist der Niedrigste im Staat gleicher Gerechtigkeit mit dem Großen sicher“; „Die Stadt entstand, um das Leben zu bewahren, sie besteht mit dem Ziel des guten Lebens“. Außen steht: „Wer seinen Eid verleugnet, verleugnet die Göttlichkeit des Glaubens“ (Cicero). Über dem Haupteingang steht das Wort von Lincoln: „Laßt uns den Glauben haben, daß Recht Macht bewirkt“.

Aber auch dunkle, enge, niedrige Häuser und Hütten habe ich gesehen; neben den Wohlgekleideten und Emsigen und Müßigen die Arbeitslosen und Trägen und Stumpfen, die an den Häusern herumstrichen oder auf den öffentlichen Wiesen lagerten und dösten oder in den schmalen und langgestreckten Cafés saßen, die so schummrig beleuchtet waren, daß man gerade eben hineinschauen konnte; ebenso auch die vielen kleinen Läden mit den großen Fensteraufschriften „Geld zu verleihen“, und die Stätten der „Vergnügungen“, wo man Gesichter sehen konnte, die leer oder verkommen zu nennen keiner das Recht hat, weil er weder weiß, wie sie ihn ansehen, noch wie es dazu gekommen ist, daß sie so aussehen, noch wie er aussähe, wenn er an deren Stelle wäre.

Ein schärferer Gegensatz zwischen dem ruhigen, gepflegten, menschenleeren Claremont mit dem kultivierten Kongreß gegenüber dem unübersehbaren Gewimmel und Getriebe in Los Angeles läßt sich nicht denken. Wenn Religion aber nicht imstande ist, auch und gerade diesen zu helfen, von denen ich zuletzt sprach, ist sie nicht nur nicht allgemein, sondern überflüssig, und noch überflüssiger sind alle Gespräche über Religion und alle Tagungen über Religionswissenschaft.

Hoffen wir, daß dem Verstehen in der kühlen Luft des Geistes das Verstehen mit warmem Herzen und wortloser Menschlichkeit entsprechen wird, und zwar recht bald. Über das, was dann zu befürchten ist, wenn das nicht geschieht, jetzt zu sprechen, ist weder angebracht noch notwendig.

PROFESSOR DDR. ANTON ANTWEILER  
ZUM 65. GEBURTSTAG

*von Adel-Théodore Houry*

Am 12. 10. 1965 feierte Herr Professor DDr. Anton Antweiler seinen 65. Geburtstag. Die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Tätigkeit kennzeichnet das vielfältige Interesse seines Geistes. Dem Menschlichen in seinem ganzen Umfang nachzuspüren und es als verbindlich zu erfahren, ist sein besonderes Anliegen. Daß er die Kunst tief zu schätzen und seinen Schülern eingehend zu deuten weiß, zeugt von seiner künstlerischen Veranlagung, die mit ein Grund — wenn auch nicht der entscheidende — dafür gewesen ist, daß er eine religionsgeschichtliche Sammlung aufgebaut hat, an der man sich den Gestaltungswillen der verschiedenen Formen der Religion verdeutlichen kann. Sein Interesse für die Errungenschaften und die Grundlagenforschungen der Naturwissenschaften ist ein fortwirkendes Ergebnis seines Studiums der Mathematik und der Physik in der Zeit von 1927 bis 1930 in Köln.

Die Genauigkeit, mit der er seine wissenschaftlichen Untersuchungen durchführt, mag manchem zu streng erscheinen; bald aber gibt sie dem Leser das Vertrauen, das einen fruchtbaren Dialog zwischen dem Verfasser und ihm ermöglicht.

Die Religionswissenschaftler finden in ihm einen Mann, der durch Religionsgeschichte und Religionsphilosophie in die Seele der Völker einzudringen versucht, um das Verständnis zwischen allen Völkern zu fördern und die ehrliche und vernünftigt geführte Zusammenarbeit zu erstreben und wenigstens in etwa zu bewirken. Seine Ansichten über die Entwicklungshilfe und die Wege der Entwicklung können Politikern und internationalen Organisationen dazu helfen, ihre Arbeit einsichtiger zu planen und ihre Pläne wirksamer und menschlicher auszuführen. Die zahlreichen und weiten Reisen waren in beiderlei Hinsicht förderlich und ergebnisreich.

Wie er sich das Denken als nicht trennbar vom Forschen, Sichfragen und Leben vorstellt, genauso weiß er, daß die lebende Theologie im Dienst des geistlichen Wachstums des einzelnen und der Gemeinden und allgemein der Seelsorge an allen Menschen stehen soll. Darum bemüht er sich um eine bessere Planung des theologischen Studiums, um eine bessere Ausbildung der Priester und um eine wirkungsvollere Seelsorge, die das Geheimnis der Gnade im Herzen der Menschen achtet, aber auch den Menschen, allen Menschen, die Vaterschaft Gottes durch echte Liebe und geistliche Einsicht zu offenbaren versucht und dadurch beitragen will, den menschlichen Reichtum des einzelnen zu entfalten, ihm zu helfen, sich seiner Zeit einzugliedern und der Zukunft zuzuwenden.

Herr Professor Antweiler ist nicht nur der strenge Intellektuelle, der genaue Untersuchungen führt, er ist auch ein liebenswürdiger Prie-

ster. Man sollte ihn näher kennenlernen, nicht bloß durch die Prüfungen oder seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen. Seine Vorlesungen zeigen, außer dem scharfen Geist, den humorvollen, nachsichtigen Mann, von dessen menschlichen Qualitäten die ihm Nahestehenden viel erzählen könnten.

*Die ZMR entbietet dem geschätzten Mitherausgeber, der den religionswissenschaftlichen Teil verantwortlich betreut, aufrichtigst gute Wünsche für die Zukunft und für eine weitere erfolgreiche Tätigkeit. Ad multos annos!*

## LEBENS LAUF

12. 10. 1900 geboren in Köln als Sohn des Bildhauers Anton Antweiler und Ehefrau Maria geb. Grassi
- 1907—1911 Besuch der Volksschule in Köln
- 1911—1920 Besuch des humanistischen Kaiser-Wilhelms-Gymnasiums in Köln
- 1920—1924 Studium von Theologie und Philosophie in Bonn
- 1924 Dr. phil. in Bonn
- 1925—1927 Gymnasiallehrer in Opladen für Mathematik, Physik, Latein und Religion
- Ab 1927 zum Studium beurlaubt, in Verbindung mit kleinen Seelsorgsstellen
- 1927—1930 Studium von Mathematik und Physik in Köln
- 1933 Dr. theol. in Bonn
- 1935 Dr. theol. habil.
- 1936 Antrag auf Dozentur vom NS-Kultusministerium abgelehnt
- 1945 habilitiert für Fundamentaltheologie in Bonn, gleichzeitig Religionslehrer und Studienrat in Bonn, zuerst an der Liebfrauenschule, dann am E. M. Arndtgymnasium
- 1950 apl. Professor in Bonn
- 1951 Lehrauftrag für scholastische Philosophie
1. 12. 1953 ord. Professor für praktische Philosophie und Geschichte der Philosophie in Eichstätt
1. 10. 1954 ord. Professor für Allgemeine Religionswissenschaft in Münster

Zahlreiche Reisen nach Schweden, Dänemark, Holland, England, Belgien, Frankreich, Spanien, Italien, der Schweiz, Griechenland, — der Türkei, Ägypten, dem Irak, Iran, Pakistan, Indien, Ceylon, Indonesien, Burma, Thailand, Laos, Hong Kong, Japan — USA.

## BIBLIOGRAPHIE

### Abkürzungen

- LThK* = Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg, Herder.  
*Frb Zt PhTh* = Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Freiburg/Schweiz, Paulusverlag.  
*RelTh* = Religion und Theologie, Düsseldorf.  
*ThGl* = Theologie und Glaube, Paderborn, Schöningh.  
*ThR* = Theologische Revue, Münster, Aschendorff.  
*ZMR* = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster, Aschendorff.

### Bemerkungen

- *in* kennzeichnet die Sammelwerke.
- Besprochene Bücher werden zwischen (...) gesetzt.
- Übersetzte Texte anderer Verfasser werden zwischen [...] gesetzt, ebenfalls Abdrucke sonstiger numerierter Veröffentlichungen.

1924

1. *Petrus de Villemandy. Ein Beitrag zur Theorie und Geschichte des Cartesianismus*, Diss. Phil. Bonn: im Auszug gedruckt in *Philosophisches Jahrbuch* der Universität Bonn.

1931

2. „Vom Bau der Körperwelt“, Vortrag im Westdeutschen Rundfunk am 26. 3.

1932

3. *Vom Priestertum*, Essen, Fredebeul und Koenen, 152 S. (Ins Flämische übertragen mit einer Einleitung von H. Rongen: *Het Priesterschap*, Deurne/Antwerpen, L. V. Tijl, 1934, 307 blz.

1933

4. *Unseres Königs Kreuzweg*, Essen, Fredebeul und Koenen, 61 S.
5. *Des heiligen Bischofs Hilarius von Poitiers zwölf Bücher über die Dreieinigkeit*, aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet, München, Kösel-Pustet, I. Bd., 386 S.
6. „Anselmus von Canterbury: Monologion und Prologion“, *Scholastik* 8, 551—560.

1934

7. *Des hl. Bischofs Hilarius von Poitiers . . .*, II. Bd., 352 S.
8. *Unendlich. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wesenheit Gottes auf Grund der Mathematik, Philosophie, Theologie*, Diss. Theol. Bonn, Freiburg i. Br., Herder, 200 S.

1935

9. „Origenes“, *LThK* VII, Sp. 776—780.
10. „Origenische Streitigkeiten“, *LThK* VII, Sp. 780—781.

1936

11. *Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles im Hinblick auf die neuesten Aristotelesforschungen quellenmäßig dargestellt*, Bonn, Hanstein, 120 S.
12. „Pomponazzi“, *LThK* VIII, Sp. 366.
13. „Präadamiten“, *LThK* VIII, Sp. 404—405.

14. „Über den Gegenstand der Philosophie“, *ThGl* 28, 265—281.
15. „Der neue Mensch“, in *Priesterwallfahrt zum Kolpinggrab*, Köln, Kolpingverlag, 15—21.
16. „Das Priestergrab in Minoriten“, *ebd.*, 55—60.
- 17—30. Verschiedene Predigten, von 1932 bis 1936, *Die Volksseele* (Wien) Nr. 99, 102, 104, 109, 110, 118, 119, 132, 135, 141, 162, 163, 164.

1937

31. *Großstadt für Christus*, München, Kösel-Pustet, 168 S.
32. „Subordinationismus“, *LThK* IX, Sp. 876—877.
33. „Synergismus“, *LThK* IX, Sp. 943—944.
34. „Synkretismus“, *LThK* IX, Sp. 945—947.
35. „Über die Beziehung zwischen historischer und systematischer Theologie“, *ThGl* 29, 489—497.
36. „Der Glaube nach Joh. Duns Scotus“, *Wissenschaft und Weisheit* 4, 161—182.

1938

37. „Der Glaube nach Joh. Duns Scotus“ (Schluß), *ebd.* 5, 167—182.
38. *Unser Glaube. Christliche Wirklichkeit in der heutigen Welt*, München, Kösel-Pustet, 212 S.
39. „Tixeront“, *LThK* X, Sp. 183.
40. „Gedanken zu zeitgemäßer Jugendseelsorge“, *Jugendseelsorger* 1/2, 21—34.
41. „Arbeit oder Wirklichkeit?“, *Die Seelsorge* 16, 76—93.
42. „Gedanken zur Frauenseelsorge“, *Frauenart und Frauenleben* 28, 122—129, 150—157.
43. (M. PICARD, Grenzen der Physiognomik), *Die Seelsorge* 16, 371—372.
44. (D. MAHNKE, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt), *ThR* 37, 22—23.
45. (C. FECKES, Die Harmonie des Seins), *ThR* 37, 61—62.

1939

46. „Schwierigkeiten der Frauenseelsorge“, *Frauenart und Frauenleben* 29, 61—73.
47. „Theorie und Praxis“, in *Jahrbuch kath. Seelsorge*, Hildesheim, Borgmeyer, 50—65.
48. (TYCIAK-WUNDERLE-WERHUN, Der christliche Osten), *Die Seelsorge* 17, 207—209.

1940

49. *Weg zum Glauben. Zur religiösen Unterweisung für Eltern, Erzieher und Seelsorger*, Köln, Bachem, 168 S.
50. „Das allgemeine Priestertum als Grundlage des Laienapostolates“, *Die Seelsorge* 18, 1—5.
51. „Aufgaben des allgemeinen Priestertums“, *ebd.* 18, 50—54.
52. „Störungen im religiösen Leben des Mannes der Gegenwart“, in *Zum 75. Todestag Adolf Kolpings*, Köln, Kolpingverlag, 25—31.
53. „Uns das Licht leuchtet . . . Von der Gotteskindschaft“, in H. Schneider, *Uns ruft das Leben*, Köln, Bachem, 5—10.
54. „Von der Schönheit menschlicher Werke“, in H. Schneider, *Heilig sei dir dein Tag*, Köln, Bachem, 16—23.
55. „ . . . und auf Erden“, in H. Schneider, *Gotteskinder beten*, Köln, Bachem, 18—23.

## 1949—1950

56. „Die religiöse Lage in Deutschland“, Vortrag in Löwen am 15. 11. 1949, ins Flämische übersetzt: „Het fluwelen Gordijn“, *De Vlaamse Linie* 3, Nr. 68, 13. 1. 1950.

## 1951

57. (F. VAN STEENBERGHEN, Erkenntnislehre), *ThR* 47, 182—183.

## 1952

58. „Der Begriff der Metaphysik“, *ThGl* 42, 269—288.  
59. (F. VAN STEENBERGHEN, Directives pour la confection d'une monographie scientifique), *ThR* 48, 51—52.

## 1953

60. „Gott, Gottesbegriff, Gottesbeweis“, *Lexikon der Pädagogik* (Herder) II, Sp. 477—480.  
61. „Theorie und Praxis“, *ThGl* 43, 1—14.  
62. „Studium universale: Notwendigkeit und Grenzen“, *ThGl* 43, 170—178.  
63. (H. ROOS, Die Modi significandi des Martinus de Dacia), *ThR* 49, 164—165.

## 1954

64. *Die Verantwortung der Erkenntnis*, Bonner Akademische Reden 12, Bonn, Hanstein, 37 S.  
65. „Leib-Seele (Neuzeit)“, *Lexikon der Pädagogik* III, Sp. 286—287.  
66. „Logik“, *ibd.* III, Sp. 364—367.  
67. „Metaphysik“, *ibd.* III, Sp. 474—476.  
68. „Philosophie und Unterricht“, *ibd.* III, 876—879.  
69. „Philos.-theologische Hochschulen und Seminare“, *ibd.* III, Sp. 879—881.  
70. „Das Wort“, *Frb Zt PhTh* 1, 246—280.  
71. (A. LANG, Fundamentaltheologie, I, 2), *Kölner Pastoralblatt* 6, 301—304.

## 1955

72. *Das Problem der Willensfreiheit*, Eichstätter Studien, Freiburg i. Br., Herder, 204 S.  
73. *Zeitschriften im deutschen Sprachbereich für Seelsorger und Erzieher zusammengestellt*, Köln, Verlag für kirchliches Schrifttum, 70 S.  
74. „Theismus“, *Lexikon der Pädagogik* IV, Sp. 591—593.  
75. „Der Materialismus“, *ThGl* 45, 1—22.  
76. (H. LOOFF, Der Symbolbegriff in der neuen Religionsphilosophie), *ThR* 51, 265—266.  
77. (M. ELIADE, Die Religionen und das Heilige), *RelTh* 1, 20; *ZMR* 39, 151.  
78. (H. KÖSTER, Vom Wesen und Aufbau der katholischen Theologie), *ZMR* 39, 342—343.  
79. (L. KÖSTER, Die Kirche unseres Glaubens), *ZMR* 39, 343.

## 1956

80. (J. CAMPBELL, Der Heros in tausend Gestalten), *ZMR* 40, 77.  
81. (H. BADER, Die Reife feiern bei den Ngada), *ZMR* 40, 173.  
82. (H. WALTER, Schellings Lehre von den letzten Dingen), *ZMR* 40, 175.  
83. (SOLON, Fragmente), *ZMR* 40, 176.  
84. (L. BENTFELDT, Das verheißene Reich<sup>2</sup>), *ZMR* 40, 244—245.  
85. (G. MENSCHING, Buddhistische Geisteswelt), *ZMR* 40, 247—248.  
86. (G. MENSCHING, Toleranz und Wahrheit in der Religion), *ZMR* 40, 248—250.  
87. (H. VON SCHWEINITZ, Buddhismus und Christentum), *ZMR* 40, 252.

88. (R. ZOCHER, Philosophie in Begegnung mit Religion und Wissenschaft), *ZMR* 40, 329.  
 89. (F. PARPERT, Philosophie der Einsamkeit), *ZMR* 40, 333.  
 90. (W. EIDLITZ, Die indische Gottesliebe), *RelTh* 3, 19.  
 91. (E. FRAUWALLNER, Geschichte der indischen Philosophie), *RelTh* 4, 19.

1957

92. *Philosophie als Durchdringung und Grundlegung des Unterrichts*, Frankfurt/Main, Diesterweg, IV—72 S.  
 93. „Ablaß (pastoraltheologisch)“, *LThK*<sup>2</sup> I, Sp. 54.  
 94. „Der Geist“, *ThGl* 47, 122—117.  
 95. „Schwierigkeiten des Theologiestudiums“, *ThGl* 47, 348—362.  
 96. „Islam und Christentum: die Gespräche in Bhamdoun“, *ZMR* 41, 283—294.  
 97. „Die Funktion der Theologie in der Kirche“, *Trierer Theologische Zeitschrift* 66, 80—93; Nachdruck in *Theologisches Jahrbuch*, hrsg. von A. Dänhardt, Leipzig, St.-Benno-Verlag, 35—47.  
 98. „Der Zweck in Religion und Moral. Zu Kants *Religion innerhalb der bloßen Vernunft*“, *Frb Zt PhTh* 4, 273—316.  
 99. „Die Freiheit religiös und theologisch betrachtet“, *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 33, 1—38.  
 100. „Albert Lang 60 Jahre alt“, *ThR* 47, 68—69.  
 101. „Thomas Ohm zum 65. Geburtstag“, *ZMR* 41, 249.  
 102. „Religionswissenschaftliche Tagung in Marburg 1957“, *ZMR* 41, 321—323.  
 103. (J.-A. CUTTAT, Begegnung der Religionen), *RelTh* 5, 17—18.  
 104. (J. MARINGER, Vorgeschichtliche Religionen. Religionen im steinzeitlichen Europa), *RelTh* 5, 18.  
 105. (H. HOFFMANN, Die Religionen Tibets), *RelTh* 6, 16.  
 106. (G. SÖHNGEN, Philosophische Einübung in die Theologie), *ThR* 53, 23—24.  
 107. (G. STEPHENSON, Gottheit und Gott in der spekulativen Mystik Meister Eckharts), *ZMR* 41, 145—146.  
 108. (A. LANG, Wesen und Wahrheit der Religion), *ZMR* 41, 161—162.  
 109. (P. SCHEBESTA, Die Negrito Asiens, II: Ethnographie der Negrito, 1. Halbbd: Wirtschaft und Soziologie), *ZMR* 41, 244—245.  
 110. (A. VORBICHLER, Das Opfer, auf den uns heute noch erreichbaren ältesten Stufen der Menschheitsgeschichte), *ZMR* 41, 327.

1958

111. „Buddha“, *Staatslexikon der Görresgesellschaft* (Herder) I, Sp. 194—197.  
 112. „Buddhismus“, *ebd.* I, Sp. 197—206.  
 113. „Weiteres zur islamisch-christlichen Zusammenarbeit“, *ZMR* 42, 221—223.  
 114. (G. MATISSE, L'incohérence universelle, 3 Bände), *Erasmus* 11, 8—13.  
 115. (R. RAFFAT, Drei Wege durch Indien), *RelTh* 7, 14.  
 116. (W. EIDLITZ, Der Glaube und die Heiligen Schriften der Inder), *RelTh* 7, 14.  
 117. (H. BIEZAIS, Die Hauptgöttin der alten Letten), *ZMR* 42, 92—93.  
 118. (P. SCHEBESTA, Die Negrito Asiens, II, 2. Halbbd: Religion und Mythologie), *ZMR* 42, 168—169.  
 119. (G. VAN DER LEEUW, Vom Heiligen in der Kunst), *ZMR* 42, 170.  
 120. (F. BAMMEL, Die Religionen der Welt und der Friede auf Erden), *ZMR* 42, 247.

121. (P. F. GÖSSMANN, Das Era-Epos), *ZMR* 42, 248—249.  
 122. (C. DODD, La Bible aujourd'hui), *ZMR* 42, 351—352.

1959

123. „5000 Jahre Kunst aus Indien. Ausstellung in Essen, Villa Hügel“, *Kairos* 1, 109—110.  
 124. „Eine Leichenverbrennung in Bali“, *Kairos* 1, 161—166.  
 125. „9. Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte in Tokyo“, *ZMR* 43, 45—48.  
 126. (E. A. WORMS, Australien mythological terms, their etymology and dispersion), *ZMR* 43, 155.  
 127. (K. RAHNER, Das Dynamische in der Kirche), *ZMR* 43, 317—320.  
 128. (E. SUTCLIFFE, Der Glaube und das Leiden), *ZMR* 43, 237—238.  
 129. (W. VON UXXKULL, Die Entwicklung im Alten Ägypten, nach dem Buch Toth, geschildert), *ZMR* 43, 238.  
 130. (E. VOEGELIN, Wissenschaft, Politik und Gnosis), *ZMR* 43, 238—239.  
 131. (G. MENSCHING, Die Söhne Gottes), *ThR* 55, 6—7.  
 132. (H. DUMOULIN, Zen: Geschichte und Gestalt), *ThR* 55, 54—56.  
 133. (RINGGREN-STRÖM, Die Religionen der Völker), *ThR* 55, 104—105.  
 134. (Üpanishaden, altindische Weisheit, übertragen und eingeleitet von A. Hillebrandt), *ThR* 55, 131.  
 135. (H. B. PANILL, The religious faith of John Fiske), *Erasmus* 12, 643—645.

1960

136. „Hilarius“, *LThK*<sup>2</sup> V, Sp. 337—338.  
 137. „Furt und Brücke. Über die Aufgabe des Priesterstandes. Die Kirche und ihre Ämter und Stände“, in *Festgabe für Kardinal Frings*, Köln, Bachem, 73—92.  
 138. „The concept of religion“, in *Proceedings of the IXth international Congress for History of Religions*, Tokyo and Kyoto 1958, Tokyo, Maruzen, 481—486.  
 139. „Die Anfangslosigkeit der Welt nach Thomas von Aquin und Kant“, in *X. Intern. Kongreß für Religionsgeschichte*, 11.—17. Sept. 1960 in Marburg/Lahn, 180—182.  
 140. „Der zehnte internationale Kongreß für Religionsgeschichte“, *ZMR* 44, 307—308.  
 141. (M. H. KAMEL, City of wrong. A friday in Jerusalem), *ZMR* 44, 76.  
 142. (E. L. EHRLICH, Die Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum), *ZMR* 44, 230.  
 143. (A. KIRCHGÄSSNER, Die mächtigen Zeichen. Ursprünge, Formen und Gesetze des Kults), *ZMR* 44, 231—232.  
 144. (E. W. BETHMANN, Yemen on the threshold), *ZMR* 44, 234.  
 145. (H. JENNY, Israel, junger Staat auf altem Grund), *ZMR* 44, 234—235.  
 146. (G. MENSCHING, Die Religion), *ZMR* 44, 317—318.  
 147. (Erkenntnis und Wirklichkeit, hrsg. von Kohler-Windischer), *ZMR* 44, 319.  
 148. (AL-GHASALI, Das Elixier der Glückseligkeit), *ThR* 56, 33.  
 149. (F. HELLER, Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart), *Kairos* 2, 56—57.  
 150. (M. C. D'ARCY, The meeting of love and knowledge), *Kairos* 2, 188—189.

151. *Die Anfangslosigkeit der Welt nach Thomas von Aquin und Kant*, Trier, Paulinus-Verlag, 152 S. Textteil.
152. „Metaphysik, Religion und Weltanschauung“, *Katechetisches Wörterbuch* (Herder), Sp. 501—502.
153. „Philosophische Propädeutik“, *ebd.*, Sp. 622—623.
154. „Weltanschauung“, *ebd.*, Sp. 806.
155. „Religion als Spiel“, *Numen* 8, 199—235.
156. „Das himmlische Königspaar als Bild des Göttlichen“, *ZMR* 45, 126—142.
157. „Jeder ist des Bösen fähig. Zum Fall Eichmann“, *Semesterspiegel* 8, 6.
158. „Armut“, *Frb Zi PhTh* 8, 75—92.
159. „Die Aufgabe der Religion“, *ThGl* 51, 336—346.
160. „Universität ohne Theologie?“, *Rheinischer Merkur* 16, Nr. 45, 9—10.
161. „Um die Theologie als Wissenschaft“, *ebd.*, Nr. 47, 9—10.
162. „Prälat Professor Johannes Steffes. 50 Jahre kath. Missionswissenschaft in Münster, 1911—1961“, in *Festschrift*, hrsg. von J. Glazik, Münster, Aschendorff, 55—57.
163. „Achte religionswissenschaftliche Jahrestagung des deutschen Zweiges der internationalen Vereinigung für Religionsgeschichte“, *ZMR* 45, 296—298.
164. (Ursprung der Religion, hrsg. von P. Schebesta), *RelTh* 14, 22—23.
165. (H. STIEGLECKER, Die Glaubenslehren des Islam, 1. Lieferung), *ThR* 57, 7—8.
166. (S. KIERKEGAARD, Der Begriff der Angst), *ThR* 57, 69—70.
167. (J. SCHASCHING, Kirche und industrielle Gesellschaft), *ThR* 57, 75—76.
168. (A. MÜLLER-ARMACK, Religion und Wirtschaft), *ThR* 57, 125—127.
169. (R. PETTAZONI, Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee), *ThR* 57, 153.
170. (E. GILSON, Die Metamorphosen des Gottesreiches), *ThR* 57, 245—247.
171. (J.-A. CUTTAT, La rencontre des religions), *ThR* 57, 273.
172. (B. FREUDENFELD, Israel. Experiment einer nationalen Wiedergeburt), *ZMR* 45, 77.
173. (Ägyptische Kunst), *ZMR* 45, 151.
174. (Religious studies in Japan), *ZMR* 45, 170—171.
175. (BERGOUNIOUX-GOETZ, Die Religionen der vorgeschichtlichen primitiven Völker), *ZMR* 45, 311—312.

176. *Entwicklungshilfe. Versuch einer Theorie*, Trier, Paulinus-Verlag, 212 S.
177. „Die Studienpläne der kath.-theologischen Fakultäten in der Bundesrepublik Deutschland“, *ThGl* 52, 325—349.
178. „Vorschläge zu einer Neuordnung der Studienpläne der kath.-theologischen Fakultäten in der Bundesrepublik Deutschland“, *ThGl* 52, 407—425.
179. „Der Theologennachwuchs des Bistums Münster in den Jahren 1948—1956“, *ThGl* 52, 448—456.
180. „Der Kampf gegen Hunger und Armut“, in *Entwicklungshilfe und Entwicklungsländer, Begriff, Probleme und Möglichkeiten*, Westf. Geogr. Studien 15, 5—28.
181. „Entwickeln, Helfen, Entwicklungshilfe“, *ebd.*, 29—30.
182. „Orient — Okzident, das dritte Emser Gespräch“, *ZMR* 46, 52—54.
183. (H. STIEGLECKER, Die Glaubenslehren des Islam, 2. und 3. Lief.), *ThR* 58, 149.
184. (J. BECKMANN, Weltkirche und Weltreligionen), *ZMR* 46, 73—74.

185. (J. W. HAUER, Toleranz und Intoleranz in den nichtchristlichen Religionen), *ZMR* 46, 154.  
 186. (J. M. ROBINSON, Kerygma und historischer Jesus), *ZMR* 46, 233.  
 187. (N. SMART, A dialogue of religions), *ZMR* 46, 233—234.  
 188. (G. VAN DER LEEUW, Einführung in die Phänomenologie der Religion), *ZMR* 46, 236.  
 [„Wege der Entwicklungshilfe“, *Forum der freien Welt*, 4, 9—12 = Buch *Entwicklungshilfe* (Nr. 178), 142—152. „Erstmals in der Geschichte, Europas Leistung und die Entwicklungsländer“, *Rheinischer Merkur* 17, Nr. 23, 3 = *Entwicklungshilfe*, 164—168.]

1963

189. *Die Universität. Ihre Freiheit und Verantwortung*, Münster, Aschendorff, 213 S.  
 190. „Von der Aufgabe der Universität“, *Studium Generale* 16, 178—185.  
 191. „Das Lateinische in der Kirche“, *Tübing. Theol. Quartalschrift* 143, 257—324.  
 192. „Die Methode der Theologie“, in *Eine Freundesgabe der Wissenschaft für Ernst Hellmuth Vits*, Frankfurt/Main, Fritz Kapp Verlag, 21—39.  
 193. [Über die Todesstrafe], Beitrag in *Dokumentation über die Todesstrafe mit einer rechtsvergleichenden Darstellung des Problems der Todesstrafe in aller Welt*, von Prof. Dr. A. Mergen, Darmstadt, Stoytscheff, 32.  
 194. „P. Ernst Adolf Worms SAC †“, *ZMR* 47, 287—288.  
 195. (H. STIEGLECKER, Die Glaubenslehren des Islam, 4. Lief.), *ThR* 59, 371—372.  
 196. (J. W. HAUER, Verfall oder Neugeburt der Religion?), *ZMR* 47, 77—78.  
 197. (M. ELIADE, Mythen, Träume und Mysterien), *ZMR* 47, 159—160.  
 198. (History of Religion. An international journal for comparative historical studies), *ZMR* 47, 165.  
 199. (H. MESCHKOWSKI, Das Christentum im Jahrhundert der Naturwissenschaften), *ZMR* 47, 248—249.  
 200. (J. WACH, Vergleichende Religionsforschung), *ZMR* 47, 250—251.  
 201. (S. A. MUHAMMED, Jesus — Leben, Auftrag und Tod), *ZMR* 47, 315.  
 202. (A. ANWANDER, Wörterbuch der Religion), *ZMR* 47, 316.  
 203. (F. ZABEEH, Hume, precursor of modern Empiricism), *Erasmus* 15, 653—658.

1964

204. „Über die Religionsphilosophie. Zu Tillich Paul, *Religionsphilosophie*“, *ZMR* 48, 120—128.  
 205. „Religionswissenschaft“, *ZMR* 48, 271—284.  
 206. „Nochmals: die Studienpläne“, *ThGl* 54, 101—115.  
 207. „Moderne Industriestaaten und agrarische Entwicklungsländer“, *ThGl* 54, 358—362.  
 208. „Der Westen und die Entwicklungsländer“, *Monatsschrift der Vereinigung deutscher Auslandsbeamten* 27, 309—330.  
 209. (F. HEILER, Erscheinungsformen und Wesen der Religion), *ZMR* 48, 67—68.  
 210. (F. HERRMANN, Symbolik in den Religionen der Naturvölker), *ZMR* 48, 155—156.  
 211. (HAMMERSCHMIDT — HAUPTMANN — KRÜGER — OUSPENSKY — SCHULZ, Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums), *ZMR* 48, 159—160.

1965

212. „Ist Glaube ein Vorurteil?“, *Tübing. Theol. Quartalschrift* 145, 129—187.
213. „Religion als Einweihung“, in *Initiation, Contributions to the theme of the study-conference of the International Association for the History of Religions*, held at Strasburg, Sept. 17—22, 1964, Leiden, Brill, 232—260.
214. „Die religionsgeschichtliche Sammlung an der Kath.-theologischen Fakultät der Universität Münster“, in *Jahresschrift 1964 der Gesellschaft zur Förderung der Westf. Wilhelms-Universität*, Münster, Aschendorff, 41—61.
215. „Zur Bibliographie von E. A. Worms SAC“, *ZMR* 49, 45—46.
216. „Dominikus damals und heute, Bericht über eine Tagung in Fanjeaux (Aude) 26.—31. Juli 1965“, *ZMR* 49, 297—300.
217. (A. BOLLEY-G. CLOSTERMANN, Abhandlungen zur Religions- und Arbeitspsychologie), *ZMR* 49, 63.
218. (S. WISSE, Das religiöse Symbol. Versuch einer Wesensdeutung), *ZMR* 49, 141—145.
219. (G. WIDENGREN, Die Religionen Irans), *ZMR* 49, 316—317.

1966

220. „Die I. A. H. R. und ihr elfter internationaler Kongreß“, *ZMR* 50, 26—34.

[Übersetzungen:

- 1961: (M. MEHAUDEN, Ein vergleichendes Museum der religiösen Phänomene als ein Zentrum der wissenschaftlichen Dokumentation und der menschlichen Annäherung), *ZMR* 45, 268—272.
- 1963: (A. BASU, Der Gottesbegriff im Hinduismus), *ZMR* 47, 270—281.
- 1964: (A.-TH. KHOURY, Gespräch über den Glauben zwischen Euthymios Zigabenos und einem sarazenischen Philosophen), *ZMR* 48, 192—203.]

## BERICHTE

### ERSTE STUDIENWOCHE DES ETHNO-PASTORALEN STUDIENZENTRUMS DER GESELLSCHAFT DES GÖTTLICHEN WORTES

Banningville, Congo/Léopoldville

Das mit Hilfe des Anthropos-Institutes, St. Augustin, gegründete Studienzentrum von Banningville, Congo/Léo, hielt seine erste Studienwoche vom 23.—28. 8. 1965 im Kolleg der Gesellschaft des Göttlichen Wortes St. Paul ab. Diese Studientagung hatte das Problem der traditionellen Heiratsform, des Familienlebens, des Clan-Systems und der Erziehung zum Thema. Der Organisator und Leiter der Studienwoche, P. Hermann Hochegger SVD, hatte Missionare, kongolesische Weltpriester und Laien dazu eingeladen, die Tagung im Rahmen ihres Wirkungsbereiches vorzubereiten, um dann während der Studienwoche die Ergebnisse ihrer persönlichen Untersuchungen vorzulegen. Durch die volle Unterstützung des Missionsoberen P. Regional Suntjens und des Bischofs Msgr. Franz Hoenen, die beide persönlich an der Tagung teilnahmen, konnte die Studienwoche planmäßig und mit Erfolg durchgeführt werden. Die Tagungsteilnehmer arbeiteten in Referaten und Diskussionen gemeinsam an der Aufhellung der

ethnologischen Grundlagen, um auf dieser Basis entsprechende Adaptationsmöglichkeiten im gegenwärtigen Apostolat zu finden.

In der Eröffnungsansprache gab P. Regional S u n t j e n s einen aufschlußreichen Überblick über die ethnologischen Arbeiten der SVD und insbesondere des Anthropos-Institutes und brachte seine Freude darüber zum Ausdruck, daß durch diese Tagung ein tieferes Eindringen in die Heiratsgebräuche, das Familien- und Gesellschaftsleben unserer Volksgruppen von Kwango/Kwilu ermöglicht werden wird. Durch die Gegenwart von Missionaren anderer Ordensgenossenschaften und kongolesischer Weltpriester wurden zum Teil auch benachbarte Gebiete miteinbezogen. Mit Eifer und Interesse berichteten die einzelnen Patres von ihren missionarischen Erfahrungen und offenbarten dabei eine bedeutsame Kenntnis der ethnographischen Grundlagen. Es zeigte sich, daß die Auffassungen von Verlobung, Heirat und Ehe bei den verschiedenen Volksgruppen durchaus nicht identisch sind. Überraschend ist die gesunde Disziplin in der Verlobungszeit der Basuku, einer Volksgruppe, die den Süden unserer Diözese Kenge bewohnt. Die Erörterungen zeigten, daß diese Verlobungsform auch von christlichen Brautleuten bedenkenlos beibehalten werden kann. Dies war bei den übrigen Volksgruppen keineswegs der Fall, da mit der Verlobung oft auch schon der eheliche Verkehr erlaubt wird, womit die Verlobung bereits eine erste Etappe der Ehe darstellt. Überraschend ist auch die grundsätzlich herrschende Auffassung von der Fortdauer des Ehebandes bis zum Tod, obwohl die Einche damit nicht gefordert ist.

Am Abend des ersten Tages der ethno-pastoralen Studienwoche von Banningville konnte der Leiter einen klaren Überblick über Verlobung, Heirat und Eheauffassung all der behandelten Volksgruppen zusammen mit den sich darin zeigenden pastoralen Erfordernissen und Konsequenzen vorlegen.

Das folgende Tagespensum wurde, wie an jedem Morgen der Studienwoche, von den Patres mit einer feierlichen Konzelebration in der großen Kapelle des Kollegs eingeleitet. Das Tagesthema befaßte sich eingehend mit der gegenwärtigen Situation des Ehelebens und der Ehegemeinschaft unserer Volksgruppen. Es wurde dabei klar, daß das traditionelle System der Clanfamilie oft ein Hindernis für eine vollwertige christliche Ehegemeinschaft ist. Da Mann und Frau weiterhin ihrer jeweiligen Ursprungsfamilie angehören, zieht die herkömmliche Eheform eine Trennungslinie mitten durch die von den Christen ersehnte Gattengemeinschaft. Ein tiefschürfender Aufriß der neuen Familienbewegung der *Jamaa*, die besonders im Süden des Landes bedeutsame Erfolge in der Familiengestaltung erreichte, zeigte, wie eine dynamisch-afrikanische Religiosität das traditionelle Familienleben umgestalten kann. Mit Bedauern mußte festgestellt werden, daß die *Jamaa* gegenwärtig an einer Krise leidet, die zwei Drittel der Bewegung auf Fehlwege gebracht hat. Es zeigt sich, daß eine Verpflanzung dieser Familienbewegung praktisch nur durch ihre Mitglieder und deren persönliche Einflußnahme durchgeführt werden kann. Interessant waren die Vorschläge für eine Neugestaltung der Familien-Seelsorge. Als Hauptanliegen kam dabei die Notwendigkeit der sozial-kulturellen Promotion der Frau durch Schule, Fortbildungszentren und katholische Frauenbewegung zur Sprache. Derartige Versuche haben sich auch anderswo im Kongo bereits fruchtbar ausgewirkt. Ein weiteres Bedürfnis der Neugestaltung der Familiensituation ist die Verbesserung der materiell-wirtschaftlichen Grundlagen. Da die traditionelle Arbeitslast der Frau ein geordnetes Familienleben nicht zuläßt, muß die bisherige Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau neu gestaltet werden, zumal das matrilineare Gesellschaftssystem

die Feldarbeit fast ausschließlich der Frau überläßt. Dieses Problem wurde in der Frage der herkömmlichen Kindererziehung wieder aufgegriffen.

Der folgende Tag warf das Problem der traditionellen Gesellschaftsordnung auf, dessen Grundzelle die Clan-Gemeinschaft ist. Das eingehende Referat eines kongolischen Abbé, der seine Jugend in diesem herkömmlichen Sozialsystem verlebt hat, zeigte die Frage in gesamt afrikanischer Sicht und wies klar auf die Werte und Unwerte dieser Gesellschaftsordnung hin. Der Referent übersah auch nicht, daß die gegenwärtige soziale Strömung dahin geht, das alte System mit seinen Nachteilen durch eine neue, den sozialen Gefühlen des afrikanischen Menschen entsprechende Gesellschaftsform zu ersetzen, die den engen Rahmen der Verwandtengruppe sprengen wird, um zu einem solidarischen, übertribalen Sozialbewußtsein (nach den Ideen des afrikanischen Sozialismus) zu kommen. Der Leiter der Tagung wies in den pastoralen Überlegungen darauf hin, das Clangefüge, welches mancherorts an Bedeutung verliert, nicht durch übereifrige Reformierungssucht zerstören zu wollen, da ein solches Vorgehen unter den Leuten eine oppositionelle Verstärkung dieser Gesellschaftsform hervorrufen würde. Gegenwärtig kann im Clan-System mitunter eine gesunde christliche Ehegemeinschaft durch die herkömmliche Solidarität einen sehr breiten Einfluß ausüben. Der Nachmittag gab den beiden aus Léopoldville gekommenen Referenten der M.F.C. (*Mouvement familial chrétien*), Prälat Eduard van Lock, und der Frauenbewegung (*Action féminine du M.F.C.*), Mademoiselle Wilhelmine Dubois, Gelegenheit zu einer ausführlichen Darlegung ihrer Arbeit in verschiedenen Gebieten des Kongo. Es stellte sich heraus, daß Frauen und junge Eheleute für diese Bewegung leicht ansprechbar sind. Die Organisation dieser christlichen Bewegung ist aber nur in den sozial bereits höher entwickelten Zentren der Diözese realisierbar. Es wurden die ersten Schritte zum Aufbau der M.F.C. in Banningville (25 000 Einwohner) unternommen. In den Savannendörfern des Innenlandes erfordert die gegenwärtig herrschende Gesellschaftsordnung eine andersartige missionarische Adaptation, die auf der individuellen Ansprechbarkeit der jungen Eheleute fundiert werden muß.

Sehr aufschlußreich waren die Berichte und Diskussionen der Tagungsteilnehmer über die Frage der Erziehung in dem herkömmlichen, zum Teil stark im Umbruch stehenden Gesellschaftssystem. Die früher bei manchen Stämmen herrschenden Initiationsfeiern anlässlich der Beschneidung (wie bei den baSakata, den baYaka, den baTeke und den baSuku) sind heute zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Vielfach werden die Knaben schon bald nach der Geburt beschnitten, und die Jugendweihe, soweit sie noch existiert, hat mitunter spielerische Formen angenommen. Ein schwerwiegendes Problem stellt das Mutter-Kind-Verhältnis im frühen Kindheitsstadium dar. Das Kleinkind lebt von der Geburt bis zu seinem 2. oder 3. Lebensjahr in engster Verbindung mit der Mutter und erhält dadurch ein Höchstmaß von Mutterwärme und Mutterliebe. Mit der Geburt des nachfolgenden Kindes jedoch wird das 2—3jährige Kleinkind schlagartig von der Mutter getrennt und der übrigen Dorfkinderschar zugesellt. Dies bedeutet jedoch, daß damit seine bisher so intensive seelisch-geistige Beziehung zur Mutter, wie überhaupt zu den Erwachsenen, abgebrochen ist, da die Mutter tagsüber mit dem Jüngsten auf dem Felde arbeitet, während die Männer (Vater, Onkel, erwachsene Brüder) im Wald beschäftigt sind (Rodungsarbeiten) oder auf ihren Jagdzügen die Savanne durchstreifen. Die im Dorf sich herumtreibende Kinderschar lebt in ungebundener Freiheit und wächst ohne Kinderstube auf. Im Schulalter zeigen die Kinder unserer Volksgruppen ein geistiges Zurückgeblibensein im Vergleich

zu europäischen Schulkindern. In außertraditionellen Zentren, wo Kindergärten das erzieherische Vakuum zwischen dem dritten und sechsten Lebensjahr ausfüllen, erreichen die Kinder das normale, zur Schulreife erforderte geistige Niveau. In der gegenwärtigen Situation ist aber leider die Einrichtung von Kindergärten in den entlegenen Savannendörfern nicht durchführbar. Hier läge eine bedeutsame Aufgabe der Entwicklungshelferinnen und Sozialassistentinnen. Ein weiteres Problem stellt die Fortbildung im Nachschulalter dar, da viele der Jugendlichen nach der 6-jährigen Volksschulbildung keine weiteren Möglichkeiten zur Fortbildung haben. Der einzige Bildungsfaktor in dieser Adoleszenzzeit sind oft die Jugendbewegungen, wie sie die Missionare in ihren Wirkungsbereichen aufgebaut haben: Pfadfinder, JOC (*Jeunesse ouvrière catholique*), KIRO (katholische Mittelschuljugend) und andere.

Das Schlußreferat hielt Msgr. Franz Hoenen, Bischof von Kenge. Er griff die Grundprobleme noch einmal zusammenfassend auf und ermutigte die Tagungsteilnehmer zur Verwirklichung ihrer kühnen Adaptationspläne sowie zur gemeinsamen Weiterarbeit in enger Fühlungnahme mit dem Studienzentrum. Msgr. Hoenen gratulierte herzlich zur hervorragenden Teamarbeit der Tagungsteilnehmer und sprach den Wunsch aus, daß dieser apostolische Arbeitsgeist weiterhin lebendig bleiben möge.

Der Leiter der Studienwoche legte zum Abschluß folgende Resolution vor: 1. die Referate und Diskussionen sowie die vorgeschlagenen Adaptationsgedanken sollen durch eine entsprechende Publikation einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. 2. Die Tagungsteilnehmer werden in ihrem Arbeitsgebiet die aufgeworfenen Probleme im Auge behalten und ihre weiteren Erfahrungen in den Anpassungsversuchen über das Studienzentrum auszutauschen suchen. 3. Als Thema der Studienwoche 1966 wurde das Problem der Gottesvorstellung sowie des Geisterglaubens, soweit er nicht den Bereich des Glaubens an die Ahnengeister berührt, vorgeschlagen.

Der Leiter des Studienzentrums wird in den nächsten Monaten eine mehrseitige Analyse des Fragenkomplexes an alle künftigen Tagungsteilnehmer schicken, damit diese in ihrem Wirkungsbereich durch persönliche Forschung die kommende Studientagung vorbereiten. Die ersten Entwürfe ihrer Vorbereitungsarbeit sollen zu Ostern kommenden Jahres dem Studienzentrum vorgelegt werden.

Hermann Hoegger SVD

## LITERATURBERICHT

Es scheint der Schriftleitung angebracht, von Zeit zu Zeit auf Veröffentlichungen über missionswissenschaftliche Probleme in Zeitschriften hinzuweisen, die nicht ausschließlich missionswissenschaftlich ausgerichtet sind. Vollständigkeit wird dabei nicht angestrebt.

- J. BRITTO CHETHIMATTAM, *Afrikanische Katechese*: Concilium 1 (1965) 354—359.  
 J. BRITTO CHETHIMATTAM, *Raum und Voraussetzung eines Gesprächs zwischen Christen und Hindus*: Concilium 1 (1965) 247—259.  
 A. CAMPS OFM, *Einzelstudie zur Praxis der Prä-Evangelisation*: Concilium 1 (1965) 708—712.  
 E. CORNELIS, *Christliche Spiritualität und nichtchristliche Spiritualitäten*: Concilium 1 (1965) 753—757.  
 J. E. DAMMERT BELLIDO (Bischof von Cajamarca/Peru), *Le droit canon dans la Sierra*: Information catholiques internationales (Paris 1. 5. 1965) 17—24.

- H. DRENKELFORT SVD, *Mexiko schult Missionare für Lateinamerika. Neue Wege im Schulungszentrum von Cuernavaca*: Orientierung 29 (Zürich 1965) 138 f.
- L'Eglise et les religions du monde*: Informations catholiques internationales (Paris 1. 2. 1965) 27 f.
- A. FONSECA SJ, *Seelsorgerische Erfahrungen und Ausblicke in Indien*: Concilium 1 (1965) 191—201.
- N. HIRAI, *Le shintoïsme et les relations internationales*: Justice dans le monde 6 (Löwen 1964—65) 172—183.
- P. HITZ C.Ss.R., *Amérique latine — Impressions et réflexions pastorales*: Lumen Vitae 20 (Brüssel 1965) 123—147.
- F. HOUTART, *Gesamtpastoral und Pastoralpläne*: Concilium 1 (1965) 175—184.
- F. HOUTART, *Die Kirche in Lateinamerika und die Entwicklung der religionssoziologischen Forschung*: Concilium 1 (1965) 792—794.
- J. KERKHOFS SJ, *Kirchliche Entwicklungshilfe*: Concilium 1 (1965) 184—190.
- J. KERKHOFS SJ, *Die internationale Gründung „Pro Mundi Vita“*: Concilium 1 (1965) 537—539.
- R. P. VAN KETS OP, *Die Kirche im Dialog mit den heutigen Kulturen*: Concilium 1 (1965) 66—70.
- M. J. LE GUILLOU OP, *Mission — Hemmschuh oder Motor des Ökumenismus?*: Concilium 1 (1965) 264—271.
- Liturgie in Indien*: Concilium 1 (1965) 259—269.
- C. MURRAY ROGERS, *Das Erbe des Hinduismus. Ashram: Eine Gabe Gottes an die Kirche*: Concilium 1 (1965) 784—791.
- G. NEYRAND, *Japan und das Christentum*: Concilium 1 (1965) 758—766.
- A. PAREL SJ, *Etat actuel de l'Eglise aux Indes*: Justice dans le monde 6 (Löwen 1964—65) 441—461.
- K. PAUSPERTL, *Die Kinder und die Mission*: Der große Entschluß (1965) Heft 10.
- R. RÉMOND, *Die Entchristlichung. Gegenwärtiger Stand der Frage und der Arbeiten in französischer Sprache*: Concilium 1 (1965) 611—615.
- E. SOSSIDI, *Gott in Afrika. Die islamische und die christliche Mission in der neuen afrikanischen Gesellschaft*: Frankfurter Hefte 20 (1965) 108—114.
- B. A. WILLEMS O.P., *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche*: Concilium 1 (1965) 52—59.

W. Promper

## BESPRECHUNGEN

### MISSIONSWISSENSCHAFT

**Cohen, Paul A.**: *China and Christianity. The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860—1870*. Harvard University Press/Cambridge, Massachusetts, 1963; 392 S.

Das plötzliche und gewaltsame Ende einer mehrhundertjährigen und seit 1860 außerordentlich regen Missionsarbeit in China stellt den Historiker vor die Aufgabe, den mannigfachen Kräften nachzuspüren, die zu diesem Debakel geführt haben. Nach Auffassung des Verf. vorliegenden Buches war einer der Faktoren die Fremdenfeindlichkeit weiter chinesischer Kreise, für deren Intensität die ausländischen Missionare zu nicht geringem Teil selbst verantwortlich gewesen sind.

Dieses sucht der Verfasser vor allem an den Jahren 1860—1870 zu beweisen, die bekannterweise eine kritische Periode in der chinesischen Missionsgeschichte darstellen.

Nach einem einführenden Kapitel über die bisher wenig bekannten, aber schon seit der Mitte des 17. Jhds. existierenden antichristlichen Propagandaschriften, die auf eine einflußreiche Opposition gegen Christentum und Mission hinweisen, untersucht Verf. das besonders heftige Anwachsen der antichristlichen Stimmung in den Jahren 1860—1870, die in dem grausigen Massaker von Tientsin am 21. Juni 1870 ihren erstweiligen Höhepunkt erreichte. Er beginnt mit der Untersuchung der rechtlichen Lage der christlichen Missionen, wie sie durch die sino-französischen Verträge von Tientsin und Peking (1858—60) geschaffen worden war. Er zeigt dann auf, wie diese neue, von den Europäern erzwungene Rechtslage den Zorn und den Unwillen der Gentry, der gebildeten und besitzenden Klasse des Landes, hervorrief, die mit einer großen Zahl von Schmäh-schriften gegen die christliche Religion und ihrer Vertreter reagierte. Auch die Provinz- und Lokalbehörden stellten sich, wie Verf. zeigt, gegen die Mission und suchten die Klauseln der Missionsfreiheit, wo immer sie konnten, zu umgehen und die Verbreitung des Christentums unmöglich zu machen oder einzuschränken, zuweilen sogar mit Mitteln des Betruges, wie die als unecht erkannten 10 Artikel, die in Zusammenarbeit mit dem französischen Bischof Jean T. Pinchon von Nord-Szechwan zustande gekommen sein sollten, beweisen. Zugleich zeigt Verf. daß die chinesische Beamtschaft sich in einem echten Dilemma befand: Entweder hielten sie sich an die Weisungen der Zentralregierung und wahrten die Rechte der Missionare, dann hatten sie das aufgehetzte Volk gegen sich; oder sie richteten sich nach den Wünschen des Volkes und gingen dann gewöhnlich auf Druck der auswärtigen Mächte hin, ihrer Ämter verlustig. So zögerten sie vielfach, in kritischen Lagen einzugreifen, meist zum Nachteil der Missionare. Daß die ausländischen Missionare, vorab Franzosen, oft ohne Rücksicht auf die Regierungsbeamten und die Bevölkerung vorgegangen sind, was zu erhöhter Verbit-terung führte, kann Verf. wiederholt nachweisen. Daß dabei meist über die katholischen Missionare geklagt wurde, lag daran, daß zu der Zeit erst wenige protestantische Missionare im Innern Chinas waren, vor allem auch daran, daß die französische Regierung den Schutz der katholischen Missionare als eine koloniale Aufgabe und eine Frage nationalen Prestiges ansah und deren Vertreter oft recht drastisch vorgingen. So ist verständlich, daß die Stimmung gegen die lästigen Ausländer in den Jahren vor 1870 so stark anstieg, daß es zu den Ausschreitungen von Tientsin kam. Die feindliche Stimmung gegen die Mission blieb mehr oder weniger auch in den folgenden Jahrzehnten. Wiederholt kam es zu Volksausbrüchen, von denen der Boxeraufstand der bekannteste ist. Die traditionellen Argumente gegen das Christentum als einer minderwertigen Religion wurden weiterhin verbreitet und waren oft nichts mehr als grobe Verleumdungen; nach 1900 wurden sie durch neue Argumente, die aus dem Arsenal des europäischen Positivismus und des atheistischen Kommunismus kamen, vermehrt. So war auch im 20. Jh. der Großteil der chinesischen Welt, zumal der gebildeten, anti-christlich eingestellt. Was im 19. Jh. die chinesischen Führer ohne Erfolg anstrebten, brachten die Führer der Volksrepublik China schließlich fertig: Die Kirche wurde ihrer noch weithin ausländischen Führung beraubt und die ausländischen Missionare, nicht selten unter schmachvollen Umständen, nach Hause geschickt.

Man muß dem Verf. bescheinigen, daß er hier ein ernstes Buch von solider Wissenschaft vorlegt, an dessen Konsequenzen man schlecht vorbeigehen kann. Durch eine Fülle von neuen Quellen hat er unsere Kenntnis der chinesischen Missionsgeschichte in den genannten kritischen Jahren sehr bereichert. An erster Stelle wertete Verf. die in chinesischer Sprache geschriebenen und bisher stark vernachlässigten Staatsdokumente der sogenannten *Chiao-an* (Konflikte mit den Kirchen) aus; ergänzend benutzte er erstmals die entsprechenden Archivalien der Außenministerien in Paris und London. Die Archive des Vatikans oder der Propagandakongregation hat Verf. offenbar nicht eingesehen; allerdings sind sie für die letzten hundert Jahre noch verschlossen. Er hätte sich aber mancher Vorarbeiten, z. B. in deutscher Sprache, bedienen können; aber von deutschsprachiger Literatur ist das Werk chemisch rein. Im übrigen hat Verf. sich um eine objektive Darstellung und Beurteilung bemüht und diese auch erreicht, was lobend hervorgehoben werden muß.

Im Zusammenhang mit der anti-christlichen Tradition in China macht uns Verf. mit einer Reihe von anti-christlichen Werken bekannt, die bisher viel zu wenig beachtet worden sind. Um nur einige wichtige zu nennen: das *P'o-hsieh-chi* (Gesammelte Schriften gegen die Heterodoxie), das um 1640 von einem Hsü CH'ANG-CHIH aus Chekiang zusammengestellt wurde und bereits die wunderbarlichsten Greuelmärchen enthält; das *Pu-te-i* (Ich kann nicht anders), das 1665 von YANG KUANG-HSIEN, dem berühmten Gegner des P. Johann Adam Schall SJ, verfaßt wurde; das *Hai-kuo t'u-chih* (Illustrierter Bericht über die Überseeländer) von dem prominenten Historiker WEI YÜAN und besonders das *Pi-hsieh-chi-shih* (Tatsachenbericht über falsche Lehren), das seit 1860 die chinesische Atmosphäre vergiftete und aus dem einige Illustrationen (z. T. abscheulichster Art) in Faksimile wiedergegeben werden. Hier sieht man, mit welchen Mitteln gegen das Christentum gearbeitet wurde. Die Illustrationen, die P. Joh. SCHÜTTE 1957 aus kommunistischen Zeitungen Chinas veröffentlichte, stehen in der gleichen Tradition. Bisher sind diese Schriften von Missionswissenschaftlern kaum studiert worden, obwohl sie manche Ereignisse erst recht verständlich machen. Manches könnte noch vertieft und ergänzt werden. So wäre es lehrreich, das *P'o-hsieh-chi* näher zu untersuchen, von denen einzelne Traktate bereits in der Verfolgung von Shen Ch'üeh (1616—1622) eine Rolle gespielt haben.

Daß manche (aber sicher nicht alle) Missionare wegen ihrer geradezu imperialistischen Haltung das Feuer des Fremdenhasses geschürt und ihre Nachfolger später schwer dafür haben büßen müssen, kann rückschauend leicht eingesehen werden. Wir müssen dem Verf. zugestehen, daß er diese These mit Zurückhaltung und Objektivität, aber auch mit Kraft und Klarheit dargestellt und bewiesen hat. Wenn Verf. allerdings meint, daß die Missionare durch ihre negative Haltung zur damaligen Manchuregierung (eine Haltung, die keineswegs allgemein war) an ihrem Zusammenbruch und an der darauffolgenden politischen Unordnung keine geringe Schuld tragen, so sei auf die begründete Ansicht anderer Sinologen hingewiesen, daß die Manchudynastie schon zu Anfang des T'ai-p'ing-Aufstandes schwach und morsch war und ihr Untergang nur durch die Unterstützung der westlichen Mächte einige Jahrzehnte aufgeschoben wurde. Männer wie Timothy R i c h a r d haben diese Lage damals durchschaut und für Reformen gearbeitet, die auf ein modernes und vor allem freies China abzielten. Sie stehen als Freunde Chinas mit den übrigen Reformern und Vorbereitern eines neuen

China auf einer Stufe. In einer Gesamtbeurteilung darf man auch das Positive und Gute, das die Missionare in China geleistet haben, nicht übersehen.

Würzburg

Bernward H. Willeke

**Hallgren, Bengt:** *Kyrkotuktsfrågan*. En systematisk studie av kyrkotukten i svensk frikyrklighet och hos Martin Luther. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag/Stockholm 1963, 282 S. Skr 23,—.

Verf. hat vorliegende Studie über die Kirchenzuchtfrage in den schwedischen freikirchlichen Gemeinschaften und bei Martin Luther als Dissertation zur Erlangung der theologischen Doktorwürde an der Theologischen Fakultät Lund eingereicht. Für des Schwedischen nicht kundige Leser ist eine ausführliche Zusammenfassung in deutscher Sprache (241—268) beigegeben. Die Arbeit interessiert Mission und Missionswissenschaft nicht nur deshalb, weil der Schwedische Missionsverband die Frage der Kirchenzucht gestellt hat, sondern mehr noch, weil das gleiche Problem sich auch in der Missionspraxis bei der Sammlung der christlichen Gemeinde immer wieder stellt, sei es auch nur als Versuchung.

Verf. untersucht, welche theologischen Voraussetzungen und Auffassungen dazu geführt haben, in Schweden freikirchliche Gemeinden zu begründen, die sich aus ausschließlich „Gläubigen“, d. h. geistig lebendigen und bewußten Christen, zusammensetzten und sog. Abendmahlsvereinigungen wurden. Lehrunterschiede spielten hierbei keine Rolle, mehr bedeutete das geistliche Leben. Man berief sich für das freikirchliche Prinzip auf das angebliche Kirchenverständnis Luthers. Deshalb setzt Verf. mit seiner systematischen Untersuchung bei Luther an, um dann den Baptismus und Methodismus sowie die theologischen Ansichten der führenden Männer des Schwedischen Missionsverbandes, P. P. Waldenström und E. J. Ekman, darzustellen. Verf. kommt zu dem Schluß, daß das freikirchliche Prinzip nicht mit der Auffassung Luthers über Kirchenzucht in Einklang zu bringen ist. Kirchenzucht ist nach Luther zwar etwas Gutes und steht im Dienste des Wortes, ist jedoch für die Kirche nicht konstitutiv wie Wort, Taufe und Abendmahl.

Glazik

**Krapf, Johann Ludwig:** *Reisen in Ostafrika*, ausgeführt in den Jahren 1837—1855 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Geographie und der Reisen, hrg. von Hanno Beck) F. A. Brockhaus Abt. Antiquarium/Stuttgart 1964, XXX+505+521 S. Glm. DM 50,—.

In unverändertem Neudruck wird hier das 1858 im Selbstverlag veröffentlichte Originalwerk des deutschen evangelischen Missionars J. L. KRAPF (1810—1881) wieder zugänglich gemacht. Es ist der ausführliche Bericht über die Forschungsreisen, die K. mit Joh. Rebmann (1820—1876) und J. J. Ehrhard, die gleich ihm im Dienst der englischen *Church Missionary Society* standen, unternommen hat und die zur Entdeckung des Kilimandscharo und des Mt. Kenya (1848/49) geführt haben. Doch bieten die Aufzeichnungen nicht nur den wissenschaftsgeschichtlich wichtigen Beitrag der Afrikaforscher; sie sind ebenso ein bedeutendes missionarisches Zeugnis. K. kann mit Fug und Recht als Forscher und Missionar neben D. Livingstone (1813—1873) gestellt werden. Sein Werk sollte nicht nur Geographen, Philologen und Ethnographen, sondern müßte mehr noch jeden Afrikamissionar, auch und gerade den angehenden, lebhaft interessieren.

Glazik

*Reappraisal: Prelude to Change*, edited by William J. Richardson, M. M., Maryknoll Publications/Maryknoll, N. Y., 1965, 125 pp., \$ 2,25.

Dieses Buch enthält eine Auswahl von Vorträgen, die auf der 15. Jahresversammlung des Missionssekretariates der Vereinigten Staaten im September 1964 in Washington, D. C. gehalten wurden.

Der erste von sechs Vorträgen, „Neubesinnung auf den Ruf zur Mission“, von ALBERT J. NEVINS, Maryknoll, weist hin auf die veränderte Lage in der heutigen Welt und die sich daraus ergebende Notwendigkeit einer Neubesinnung auf die missionarische Betätigung. NEVINS unterstreicht die Kollektivverantwortung der ganzen Kirche für die Missionen, weil die Missionen ein integraler Teil der Kirche sind. Die Lehre des zweiten Vaticanums von der bischöflichen Kollegialität und von der Aufgabe des Laien in der Kirche bringt einen jeden in nähere Beziehung zum Wohl der ganzen Kirche. NEVINS' Erfahrungen in Südamerika sind vielleicht verantwortlich für einen etwas unklaren Begriff von „Mission“. Er verwirft zwar mit Recht die alte geographische Begriffsbestimmung, dürfte aber andererseits doch nicht Fifth Avenue in New York gleichsetzen mit Grinza (20). Es gibt einen Unterschied zwischen Ländern, in denen die Kirche selbständig ist, und anderen, wo das Evangelium noch nicht gepredigt worden ist, wie das neue Missionsschema auch klarstellt. Mit Recht verlangt NEVINS eine speziellere missionarische Ausbildung im Seminar, eine bessere Orientierung für den Neumissionar und Ausnutzung des ersten Missionarsurlaubes für weitere Ausbildung, nicht nur für Ferien und Geldsammlungen.

RONAN HOFFMANN OFM CONV: „Probleme in der missionarischen Welt heute“ sieht die Missionsprobleme richtig als Teilfrage des Problems von Kirche und „Welt“. Hunger und Armut, Frieden, Integrierung asiatischer und afrikanischer Kulturen in die Kirche haben heute eine besondere Bedeutung für die Mission. Die Missionstheologie ist leider zu lange unbeeinflusst geblieben von der heutigen biblischen, liturgischen und ökumenischen Bewegung, eine beklagenswerte Folge des dualistischen Denkens über die Mission als getrennt von der übrigen Kirche. Entweder der Autor dieses Artikels oder der Herausgeber der Serie hätte einige Änderungen vornehmen sollen im Lichte der Konstitution über die Kirche und der Diskussion des Missionsschemas in der dritten Sitzung des Zweiten Vaticanums. Diesbezüglich ist der Artikel HOFFMANN'S bereits überholt.

Das dritte Kapitel „Planung für die Zukunft der asiatischen Missionen“ von NICHOLAS MAESTRINI PIME ist der kürzeste und schwächste Beitrag in diesem Buch. MAESTRINI weist hin auf die bekannten und oft wiederholten Mängel der Vergangenheit: das Fehlen einer Missionstheologie und einer umfassenden Planung des Missionswerkes, Mitgehen mit dem Kolonialismus, ungenügender Nachschub an Mitteln und Personal von den Heimatländern. Er behandelt die neuen Gegebenheiten, denen sich der Missionar gegenüber sieht: eine aufkommende einheimische Hierarchie, politische Wechsel, steigendes Bildungsniveau usw. Man könnte zweifeln, ob es im Augenblick tunlich ist, Missionsdiözesen dem einheimischen Klerus zu übergeben (der vielerorts kaum existiert). MAESTRINI'S Forderung an den Missionar der Zukunft, ein „Experte auf allen Gebieten menschlicher Tätigkeit“ zu sein, ist ein Widerspruch in sich. Streiten ließe sich auch über seinen Vorschlag, Seminaristen außerhalb ihres Vaterlandes (z. B. in Rom) auszubilden; ist es nicht besser, wenn sie ihre Seminarbildung in ihrem Heimatland erhalten und erst nach der Weihe, wenn sie bereits reifer sind, ins Ausland gehen? Sie werden sonst zu leicht ihrer eigenen Kultur entfremdet.

EDWARD MURPHY SJ erhebt viele Fragen in „Neubesinnung der Missionstheologie“: vornehmliches Ziel des missionarischen Apostolates; Folgerungen aus der Kollegialität; das Laientum; der Triumphalismus. Verf. bietet einige persönliche, interessante Gesichtspunkte, die dieses Kapitel zu einem der besseren des Buches machen. Er zeigt die Notwendigkeit einer gründlichen Umstellung der Missionsarbeit im Lichte der neueren Entwicklungen, und er meint, daß die Propagandakongregation in ihrer jetzigen Struktur sich nicht eignet für eine so umfassende Umstellung (60, 67, 71). Eine Reform der Propaganda oder Ablösung durch ein neues Organ müßte dieses Vakuum ausfüllen. Manche Missionsinstitute versuchten diese Umstellung im Bereich ihrer eigenen Werke, aber das wäre fragmentarisch und ungenügend für die Kirche als Ganzes.

Das Kapitel von A. SCHLECK CSC: „Die Kirche spricht über Berufe“ ist eine reich dokumentierte Abhandlung über Wesen und Wertordnung der Berufe, über Kleinseminarien und Berufswerbung, paßt aber kaum zum übrigen Inhalt dieses Buches. Jedenfalls wird die Mission in diesem ganzen Kapitel erst ganz am Ende erwähnt, wo ein Zitat aus *Fidei Donum* (PIUS XII, 1957) angehängt wird.

Das letzte Kapitel, „Die Missionskirche — Eine neutestamentliche Sicht“, von THOMAS BARROSSE CSC hätte den ersten Platz verdient, einmal weil es die Begründung für die Missionstätigkeit bietet, ferner weil es eine ausgezeichnete Theologie des NT über die Mission ist. Das alte Testament sah die Bekehrung der Heiden als etwas an, was Gott selbst vollbringen würde, lud aber niemandem die Verantwortung auf, sie zu bekehren. Christus, der vom Vater die Sendung erhielt, alle Menschen zu erlösen, begann selbst mit der Evangelisierung der Menschheit. Die Apostelgeschichte erzählt von der Ausführung seines Auftrages durch die Apostel, und die Schriften des hl. Paulus geben eine theologische Dimension dieses Auftrages, der dann von der Kirche, dem Mystischen Leibe Christi, seiner sichtbaren Ausdehnung in Zeit und Raum, fortgesetzt wird bis zum Ende der Welt.

Dieses handliche Bändchen hat vieles zu seiner Empfehlung: Es ist kurz, klar und zeitgemäß. Da es nicht für Fachleute geschrieben ist, kann auch der Frontmissionar es mit Nutzen lesen. Wie schon erwähnt, sind nicht alle Beiträge von gleichem Wert. Im Interesse weiterer Verbreitung hätte der Preis vom Verlage etwas niedriger angesetzt werden können.

Rom

Robert J. Flinn SVD, J.C.D.

**Richter, Maria:** *Patronin der Weltmission — Therese von Lisieux*, Martin-Verlag, 8941 Buxheim 1965; 96 S., Ln. DM 6,80.

Bei der Besprechung des neuen Missionsschemas in der vierten Konzilsperiode beanstandete ein Bischof aus Südwestafrika, daß darin nicht die Rede sei vom Reich des Teufels, das dem Reiche Gottes entgegenstehe und sich im Alltag der Missionsarbeit nur allzu sehr bemerkbar mache, nicht zuletzt durch die auch heute noch vorhandenen Laster der Heiden. Damit war auf eine Tatsache hingewiesen, die über den Erörterungen missionstheoretischer Art und den Bemühungen um die unentbehrliche materielle Unterstützung des Missionswerkes leicht übersehen werden kann, nämlich daß es sich auf dem Missionsfeld der Kirche um einen geistlichen Kampf handelt, in dem sich Licht und Finsternis unversöhnlich gegenüberstehen, nicht als blasse Abstraktionen, sondern als spürbare Wirklichkeiten: Gott und der Teufel, mit ihren jeweiligen Heerschaaren.

Dieselbe ernste und tröstliche Wahrheit von der wesentlich geistlichen Art der Missionsarbeit liegt dem Büchlein zugrunde, das die Sekretärin des Missionsinstituts der Universität Münster der „kleinen Heiligen“ von Lisieux, Theresia vom Kinde Jesu, gewidmet hat, die vor etwa 40 Jahren von Papst Pius XI. zur „amtlichen“ Patronin der Weltmission erklärt worden ist, gleichberechtigt mit dem großen und verdienstreichen heiligen Glaubensboten Franz Xaver. Wie war eine solche Auszeichnung der jung gestorbenen Nonne möglich, die nie mehr aus der Umfriedung ihres Klosters herausgekommen war, und wie kam diese eigenartige „Ernennung“ der kleinen Heiligen zustande? Das Büchlein von M. RICHTER gibt die Antwort auf diese Fragen, wo immer möglich mit den Worten der Heiligen selber oder an Hand der Berichte und Gesuche, die zu der Erklärung des Papstes geführt haben. Entscheidend dafür war die Tatsache, daß die damals der Welt noch gänzlich unbekannt Karmeliterin von Lisieux mit Geist und Herz „Missionarin“ war, die sich keine der ihr gegebenen Möglichkeiten entgehen ließ, für die Missionen zu wirken, an erster Stelle durch Beten und Leiden für die Missionare, besonders für die ihr als geistliche Brüder beigegebenen Missionspriester Bellière und Roulland. Dazu kam das von ihr selbst vorausgesagte Wirken zugunsten der Missionen nach ihrem Tode, das mehr als einmal die Gestalt von „Wundern“ annahm und ein weltweites Vertrauen zu ihr und zu der Macht ihrer Fürbitte nach sich zog, nachweislich schon vor der Heiligsprechung der jungen „Missionarin“. Eine besondere Erwähnung und ausführlichere Behandlung erfährt in diesem Zusammenhang das Wirken der ersten Eskimomissionare, das durch ein Wunder der kleinen Heiligen endlich zum Erfolge kam, als die Mission schon aufgehoben werden sollte . . .

Das nicht mitgedruckte Nachwort kann der nachdenkliche Leser dazuschreiben: Wie stehe ich selber zur Weltmission, und was tue *ich* dafür?

Rom

A. Reuter OMI

**Robinson. John M., O.P.:** *The Family Apostolate and Africa.* Helicon Ltd (53 Capel Street), Dublin 1/Ireland, 1964. XVI u. 278 pp., 12 s. 6 d.

Unter *Family Apostolate* versteht man die veranstalteten und organisierten Versuche in der Kirche, um das übernatürliche Leben der christlichen Familien zu fördern. Allerdings kann man diesen Zweck oft nur erreichen unter der Bedingung, daß wenigstens indirekt auch der natürliche und dieszeitliche Wohlstand der Familie mithineinbezogen wird: *gratia supponit naturam*. Kard. R u g a m b w a von Tanganyika hat mal behauptet, daß das Apostolat für die Familie der Weg sei für die innerliche und geistliche Bekehrung der afrikanischen Seele und daß die verchristlichte Familie in ihrem Geist und ihrer Praxis den Weg bereite zur Bekehrung des Stammes. Aus diesem Grunde hat Verfasser, der als Weißer Vater eine langjährige Erfahrung in Afrika erworben hat, die verschiedenen Probleme um die Bildung der christlichen Familie in Afrika gesammelt und sie zu einer Einheit geordnet; weiterhin hat er versucht, für die Lösung dieser Fragen fundierte Richtlinien aufzustellen. Das Buch beansprucht das Interesse aller, die bei der Missionsarbeit in diesem Kontinent irgendwo tätig sind: Missionare, zumal die jüngeren, die Laienkräfte in der Mission sowie die Mitglieder der Katholischen Aktion.

Der erste Teil des Buches beschäftigt sich mit dem Apostolat für die christliche Familie im allgemeinen und vertieft sich in den Entwicklungsprozeß, den die Familie im 19. Jahrhundert in Europa durchgemacht hat, weil bestimmte Faktoren infolge des abendländischen Einflusses jetzt gleichermaßen in Afrika

wirksam sind. Verf. registriert eingehend die Organisationsformen, welche außerhalb Afrikas auf nationalem und internationalem Gebiet zur Förderung der christlichen Familie ins Leben gerufen worden sind. Im zweiten Teil geht er auf die speziellen Probleme Afrikas ein. Er stellt dabei fest, daß „in Afrika im allgemeinen das christliche Familienleben noch ungenügend entwickelt sei“. In seiner Beurteilung geht er allerdings an erster Stelle vom abendländischen Ideal einer christlichen Kernfamilie aus. Deshalb betont er zu wenig die Bedeutung, welche gerade in Afrika der Familie zugemessen werden muß, übersieht den zerstörenden Einfluß des Individualismus im europäischen Familienleben. Bei einem Vergleich mit unserem „christlichen“ Familienbegriff sieht er den autochthonen Familienverband der Afrikaner zu stark als ein Hindernis. Wenn er daher das Wesen und den Zweck der Ehe und Familie umschreibt, geht er vom abendländischen konjugalen Typus aus und faßt die Begriffe in recht traditionelle Formulierungen: Die Fortpflanzung und die Kindererziehung bilden den ersten Zweck, gegenseitige Hilfeleistung der Eltern den zweiten Zweck der Ehe; der Mann sei das Haupt der Familie usw. Die Liebe und die Partnerschaft werden dabei kaum berücksichtigt. Für eine mehr positive Wertschätzung der autochthonen Verwandtschaftsstruktur möchte ich hinweisen auf meinen Aufsatz: „Die Struktur der Ehe in der außereuropäischen Soziologie und im Christentum“, in *Novella Ecclesiae Germina* (Nijmegen-Utrecht 1963) 203—216, und auf meine kürzlich erschienene Veröffentlichung: *Sociologie van de niet-Westerse volken*, Utrecht (Spectrum) 1965; im ersten Band bespreche ich ausführlich die Ehe und die Verwandtschaft bei den außereuropäischen Völkern.

Zwar hat der Verf. — vielleicht bewußt — zum Titel seines Buches gewählt: *The Family Apostolate and Africa*, und nicht: *The Family Apostolate in Africa*; aber wenn er das „christliche“ Ideal (das faktisch einen europäischen Charakter aufweist!), mit der afrikanischen Eheform vergleicht, fällt er fast immer ein abwertendes Urteil über die afrikanische Formgebung: sie ist ja „heidnisch“! Es ist geradezu unverständlich, wie Verf. sich (80) sogar auf den Vortrag des belgischen Völkerkundlers G. VAN BULCK SJ auf der Löwener Missiologischen Woche 1960 berufen kann, weil Referent gerade für die Familie im Klanverband eine Lanze gebrochen hat: „Die Bekehrung zum Glauben, zur religiösen monogamen Ehe und zum Kerngedanken einer christlichen Familie verhindert nicht das Zugehören zur gewohnheitsrechtlichen Klanverwandtschaft... Die Familien-Einheit wird vielmehr dadurch stabilisiert.“

Der dritte Teil befaßt sich mit der gegenwärtigen Lage der afrikanischen Ehe. Die Probleme sollen hauptsächlich daher rühren, daß die traditionelle afrikanische Auffassung von Ehe und Familie mit dem christlichen Ideal unvereinbar ist! Auf S. 91—103 befaßt sich der Autor zwar mit der Struktur der afrikanischen Eheform, aber ihre Brauchbarkeit wird kaum untersucht. Für Verf. kommt es darauf an, die traditionellen Formen allmählich nach dem europäischen Muster umzugestalten. Es ist daher erfreulich, auf S. 127 ff. zu lesen, daß die afrikanischen Familienbeziehungen doch große Vorteile aufweisen. Seit dem Zeitalter des Individualismus hätten wir leider auf Bindungen wie in Afrika verzichtet; wir sollten uns deshalb bemühen, einer Desintegration des afrikanischen Kultur-musters möglichst lange vorzubeugen, zumal in jenen Gebieten, wo die autochthonen Formen noch lebendig geblieben sind. Wichtig in dieser Hinsicht ist die Mahnung des afrikanischen Schriftstellers Joseph Thiam, daß die Kirche Afrikas nicht auf den Ruinen der afrikanischen Tradition errichtet werden sollte. Verf. muß selbst zugeben, daß die weitaus größere Mehrheit der Afri-

kaner eine solche Desintegration der Familiengruppierung nicht wünscht, weil sie sie — viel klarer als Außenstehende es zu begreifen imstande sind — als das Fundament ihres Gemeinschaftslebens und als die Quelle ihrer Moral und ihrer wirtschaftlichen Stabilität betrachten (130). Hier zitiert Verf. wieder, und zwar mit Recht, den Ethnologen G. Van Bulck aus seiner genannten Rede, in der er klar hervorhebt, daß eine christliche Familie ohne weiteres die grundlegende Zelle der Klanstruktur bleiben kann. An dieser Stelle ist Verf. hiermit einverstanden.

Allerdings: Er ist Realpolitiker und er ist sich bewußt, daß die Situation im modernen Afrika sich schnell ändert, zumal in den für den europäischen Einfluß mehr aufgeschlossenen Gebieten; dort verlieren die alten sozialen Bindungen ihre Kraft und ihren Einfluß auf das Volk. Die neuen afrikanischen Staaten sinnen allenthalben auf eine moderne, angepaßte Ehegesetzgebung, in der den individuellen Rechten beider Eltern mehr Rechnung getragen wird. Im Kulturwandel sollte die Kirche sich nicht auf veraltete Formen festlegen oder sich als deren Hüterin aufwerfen. Mit einem großen Wirklichkeitssinn und einer großen Sachkenntnis weist Verf. auf die springenden Punkte in den afrikanischen Ehefragen hin: die freie Ehwahl, zumal der Frau, die Regelung des Brautpreises, die persönliche Verantwortung der Eltern, die Unauflöslichkeit und die Einheit der Ehe usw.

Auf diesem Hintergrund stellt sich die Aufgabe des Apostolates für eine christliche Ehe-Auffassung klar heraus; dieses Apostolat soll die moderne Entwicklung begleiten und sie planmäßig beeinflussen. Am Schluß seines Buches stellt Verf. einige Programmpunkte für diese Apostolatstätigkeit auf; die pastorale Besorgnis tritt mehr in den Vordergrund. Auf dem Gebiete der vorhandenen Organisationsformen verschiedener Länder Afrikas kennt er sich gut aus. Das Werk ist eine wirkliche Fundgrube für neue Initiativen auf dem Gebiete der Familien-Seelsorge. Verf. möge unsere Kritik an dem allzu europäischen Charakter seines Buches verzeihen. Nichtsdestoweniger halte ich seine Arbeit für ein gediegenes Handbuch für Priester und Laien, für alle, die sich in Afrika mit den Fragen über Familie und Ehe auseinanderzusetzen haben. Dieses Buch wird ihnen im Irrgarten der Probleme ein Wegweiser und ein fester Rückhalt sein.

Tilburg (Niederlande)

P. Gregorius OFM<sup>Cap</sup>

**Schlatter, Wilhelm:** *Geschichte der Basler Mission 1914—1919* (Band 4 des Gesamtwerkes, nach einem Manuskript bearbeitet von H. W i t s c h i). Basileia-Verlag/Basel 1965, 320 S., Ln. DM/sFr 19,80.

Die im Jahre 1816 gegründete Basler Mission erfuhr eine erste große historische Würdigung in einer bis 1914 reichenden und 1916 herausgegebenen dreibändigen Geschichte dieses Werkes. Verfasser war WILHELM SCHLATTER. In vorliegendem 4. Band haben wir eine Fortsetzung dieser Geschichte vom gleichen Autor, aber nur über die Kriegsjahre. Ein 5. und 6. Band über die Geschichte der Basler Mission bis heute sind in Vorbereitung und Planung. Das Manuskript des 4. Bandes wurde nach dem Tode des Verfassers (1943) sorgsam ins reine geschrieben und konnte jetzt nach weitgehender Kürzung, gründlicher Bearbeitung und Ergänzung zum 150-jährigen Jubiläum der Basler Mission von H. W i t s c h i herausgegeben werden. Prinzip war, mit der gebotenen Sachlichkeit und ohne Parteinahme, gelenkt vom Denken der damaligen Zeit, also ohne Rückleuchte

von heutigen Positionen aus, das Geschehene darzustellen. Das ist sicher sehr gut gelungen.

Die große Einteilung des Werkes ist einfach, daher ganz übersichtlich: Zeit bis Anfang 1914 — kurz und knapp, gleichsam als Einleitung; Zeit während des ersten Weltkrieges; dazu ein dritter Teil, in dem der Friedensvertrag von Versailles, Artikel 438 und seine Folgen behandelt werden. Für die beiden ersten Teile wieder die Unterteilung: Situation in der Heimat, Situation auf den einzelnen Missionsfeldern.

Der große Vorteil des Werkes liegt in der fast ausschließlichen Verwendung einschlägiger Schriften, Briefe, Berichte sowie der entsprechenden Missionszeit-schriften, so daß man mit zahlreichen Dokumenten erstmals bekannt gemacht wird. Ein weiterer Vorteil ist der gültige Einblick in die Arbeitsweise auf den stark differenzierten Missionsfeldern der Basler Mission in Afrika, Indien, China (Hongkong) und Borneo. In der Darstellung des historischen Ablaufes finden sich immer wieder grundsätzliche Überlegungen mit Berichten über deren Verwirklichung. Organisation (Ersatz durch andere Missionsgesellschaften und Gefahren der Spaltung); Unterhalt der Mission und der Missionare (Missions-handlungsgesellschaft, Missionsindustrien, Aktiengesellschaften für die Mission in der Mission, materielle Stütze der Mission durch die Einheimischen, Auseinandersetzungen zur staatlichen Unterstützung der Mission), Streben nach Übergabe und Übernahme der Mission durch die einheimischen Pfarrer (als die katholischen Missionen Afrikas z. B. noch kaum einheimischen Klerus hatten), Gebrauch europäischer Fremdsprachen im Schulunterricht der Mission, Liebestätigkeit der Mission, Bemühungen um Bibelübersetzungen — lauter Fragen, die auch den nichtprotestantischen Missionar und Missionsfachmann zur Beachtung zwingen und zur Reflexion über die eigene Situation nötigen. Alles das wird auf dem Hintergrund eines starken, unbedingten und ausschließlichen Vertrauens zum Worte Gottes, das die Basler Missionare seit nunmehr 150 Jahren in die weite Welt tragen, dargestellt und bietet eine willkommene Bereicherung für Wissen und Sein aus dem missionarisch-christlichen Zeugnis von damals.

St. Augustin

Joh. Bettray SVD

**Schmitz, Josef, SVD:** *Die Abra-Mission auf Nordluzon/Philippinen von 1598—1955.* Eine missionsgeschichtliche Untersuchung. Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Nr. 3. Mit 3 geographischen Karten, Literaturverzeichnis und Sachregister. 216 S. Steyler Verlag, St. Augustin-Washington-Buenos Aires, 1964.

Wenn in den letzten Jahren auch das Interesse an der Erforschung der Missions- und Kirchengeschichte der Philippinen bedeutend zugenommen hat und bereits eine Reihe von beachtlichen historischen Studien vorliegen, so sind Monographien über die Bekehrung der 1,5 Millionen Moslems und der 800 000 Heiden, die es auf den Inseln immer noch gibt, viel seltener. So ist es um so mehr zu begrüßen, daß sich eine missionswissenschaftliche Doktordissertation der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster mit der Bekehrungsgeschichte der primitiven, ethnologisch recht interessanten Tinguanan im nördlichen Bergland der Insel Luzon befaßt.

Die Arbeit ist klar und logisch aufgebaut. Ein kurzer einführender Teil macht den Leser mit den Eigentümlichkeiten von Land und Leuten bekannt. Das Abra-gebiet, nach dem gleichnamigen Fluß benannt, war früher ein abgelegenes,

schwer zugängliches Rückzugsgebiet der Tinguanen, in das aber immer mehr Ilocanos einwanderten und die Tinguanen weiter in die Berge zurückdrängten. Noch heute sind bis zu 12—13 % der Tinguanen Heiden. Die Missionsgeschichte dieses Berglandes beginnt ziemlich früh und läßt sich bequem in drei Perioden aufteilen. In der ersten, von 1598 bis 1898, waren es spanische Augustinereremiten, die am Ende des 16. Jahrhunderts die Mission begründeten und in der Folgezeit wiederholt versuchten, den freiheitsliebenden Tinguanen spanische Kultur und spanisches Christentum nahezubringen. Aber im 17. Jahrhundert kam die eigentliche Missionsarbeit zum Stillstand, da sich sowohl die Augustiner als auch einheimische Weltpriester auf die pfarrliche Betreuung der bereits christlichen Bevölkerung beschränkten. Erst das 19. Jahrhundert brachte einen neuen, erstaunlichen und bisher wenig beachteten Aufschwung. Einer Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in diesem Gebiet zufolge übernahmen die Augustiner das Abgabebiet erneut als eigentliches Missionsgebiet, errichteten unter Führung von P. Bernardo de Lago neue Missionszentren und brachten zugleich mit der Predigt des Evangeliums auch soziale Hilfe und kulturellen Fortschritt. Es ist beachtenswert, daß 1898, als die Augustiner von den Revolutionären vertrieben wurden, Abra bereits zur Hälfte katholisch war. Dann folgte die zweite Periode der Missionsgeschichte, die die Revolution und die ersten Jahre der amerikanischen Kolonialzeit umfaßt. Eine Unzahl gänzlich neuer Probleme stürmte auf die philippinische Kirche ein. Das System der Staatskirche fiel. Abra, weithin von Priestern verlassen, wurde eine Domäne des aglipayanischen Schismas und die Mission unter den heidnischen Tinguanen kam wieder zum Stillstand. Die dritte Missionsperiode beginnt mit der Übernahme des Abgabebietes durch die Missionare des Göttlichen Wortes im Jahre 1909. Die Steyler Patres haben mit frischem Elan und zäher Arbeit die Abramission weiter ausgebaut und trotz empfindlicher Schicksalsschläge und den Folgen zweier Weltkriege ein neues, zuversichtliches Missionsklima geschaffen. Die heutige Prälatur Abra ist zu 75 % katholisch.

Diese missionsgeschichtliche Studie zeichnet sich nicht nur durch Klarheit des Aufbaus, sondern auch durch kritischen Sinn und gute quellenmäßige Fundierung aus. Hervorzuheben ist die Tatsache, daß der Verfasser Zugang zu einschlägigen, auch jüngeren Archivalien seiner Missionsgesellschaft hatte, was ein großer Vorteil, aber noch nicht überall selbstverständlich ist. Durch die kluge Benützung dieser Quellen war der Verfasser in der Lage, für die letzten 60 Jahre ein recht klares Bild der Entwicklung zu zeichnen. Schwieriger war offenbar die Beschaffung der fast ausnahmslos spanischen Quellen der ersten Periode. Die Archive der Diözese Vigan und des Provinzialats der Augustinereremiten in Manila sind dem zweiten Weltkrieg zum Opfer gefallen. Für diesen Teil mußte sich der Verfasser zumeist mit veröffentlichten Quellen und Studien begnügen und aus vielen Einzelheiten die Geschichte der alten Abramission rekonstruieren. Das Bild, das so entstanden ist, weist zwar noch manche Lücken auf, könnte auch hier und da noch besser durchgezeichnet werden, dürfte aber in seinen großen Zügen gesichert sein. Dem Verfasser gebührt Dank, daß er uns diese schöne Monographie geschenkt hat. Es wäre zu wünschen, daß er das Studium der Missionsgeschichte der Philippinen fortsetze, die in ganz Asien so einzigartig dasteht und trotz ihrer vielen interessanten Fragen von der deutschen Missionswissenschaft bisher stark vernachlässigt wurde.

Würzburg

Bernward H. Willeke OFM

**Benz, E.:** *Asiatische Begegnungen*. Diederichs/Düsseldorf 1963; XXXI + 304 p., DM 54,—.

Ce volume groupe des impressions de voyage, des expériences de rencontre, en une succession alternée de longs chapitres sérieux et d'interludes plus brefs et plus pittoresques. Le Prof. BENZ est intéressant dans les uns comme dans les autres. C'est d'ailleurs parfois le détail panoramique qui déclenche la réflexion et l'analyse en profondeur. Ainsi en va-t-il dès le début, quand la juxtaposition d'un volcan et d'une ville suscite des commentaires heureux sur nature et culture. Le volume, malgré son titre général, se limite en fait à deux pays, le Japon et l'Inde. L'un est traité plus longuement, l'autre peut-être plus profondément. Le chapitre I présente les réflexions qu'on a dites sur nature et culture, ainsi que des considérations sur le sens du numineux au Japon. Après un intermède sur les Routes japonaises, on étudie au chapitre III, le dieu du riz, au sanctuaire d'Inari. Puis, après un nouvel intermède sur des films japonais qui présentent la vocation monastique féminine, catholique et bouddhique, le très important chapitre V parle de la secte Tendai et du Bouddhisme ésotérique. Après un (trop?) long chapitre sur le No et un dernier intermède, l'ultime section japonaise envisage le problème des „Nouvelles Religions“. — La part consacrée à l'Inde suit un rythme analogue. Un gros chapitre sur des ashram chrétiens est suivi d'un interlude sur les singes, puis d'un autre sur la théosophie et la danse. Le dernier chapitre, qui se situe dans l'ashram de Aurobindo à Pondichéry rapporte des conversations sur la rencontre des religions et note fort justement la difficulté capitale que constitue le relativisme religieux foncier des hindous.

Le volume ne prétend pas donner une vue synthétique et complète des pays considérés, pas même au seul point de vue religieux; on le prendra comme une collection d'essais suscités par les circonstances. L'auteur y sème des réflexions souvent fort justes: sur la différence entre la religion dans les livres et la religion dans les masses (10); sur le caractère trop occidental des communautés chrétiennes et de la formation de leurs prêtres (21,227); sur la jonction entre nature et culture, entre culture et religion (283 sv.). Par contre d'autres notations étonneront: L'explication de la genèse des vocations trappistes par la révolte contre la famille ou par les déconvenues du cœur (76), la comparaison entre la joie bouddhique et la tristesse chrétienne (79); l'affirmation d'une origine bouddhique du geste chrétien des mains jointes (113); ou encore cette autre affirmation: que l'Inde a seulement deux ashram chrétiens (209) alors que l'auteur lui-même en mentionne au moins trois et qu'ils sont en fait beaucoup plus nombreux; l'éclipse totale, ou quasi, de l'Abbé Monchanin dans l'Histoire de la fondation d'un Ashram, dont il fut le principe et l'âme... De tels détails feront penser que le volume n'a peut-être pas connu sa toute dernière finition. Mais il est nonobstant très substantiel et très agréable.

Louvain/Rome

J. Masson s. j.

**Hinwood, P. Bonaventura, OFM:** *Race*. The Reflections of a Theologian. Herder/Roma 1964. XXXV+168 S., DM 14,40.

Die Rassenfrage ist ein überaus wichtiges Problem, nicht nur für den Bereich des politischen, sozial-wirtschaftlichen und kulturellen Lebens der Völker, sondern auch in ihren religiösen Beziehungen. Die obere Schicht der Buren in Süd-

afrika begründet ihre Vorherrschaft den Negern gegenüber und ihren Reichtum mit der kalvinischen Auffassung von Prädestination und göttlicher Auserwählung. Man argumentiert, es gebe nun einmal Rassen, welche zum Herrschen, und andere, welche zum Dienen prädisponiert und prädestiniert seien. Bischof John E. McBRIDE OFM von Kokstad (Südafrika), der das Vorwort zum Buch seines Mitbruders geschrieben hat, ist zweifelsohne sehr daran interessiert, daß die Rassenfrage einmal vom theologischen Standpunkt aus behandelt werde. Die vorliegende Arbeit, die nach einer fünfjährigen Erforschung der Dokumente zur Erlangung eines akademischen Grades zusammengestellt wurde, ist mehr als eine Konstruktionsaufgabe in der Werkstätte der Wissenschaft. Etwas Schulmäßiges haftet ihr zwar an, aber sie setzt sich mit einem durchaus praktischen Problem auseinander. Der Verf. versucht eine Antwort zu geben auf die Fragen: Was sind eigentlich die Menschenrassen? Welchen Zusammenhang gibt es zwischen Rasse und Kultur? Welche Bedeutung kann man im Plane der Schöpfung Gottes und in der Kirche der Verschiedenheit der Rassen zumessen? Es ist eine theologische Problemstellung, die jedoch grundlegend ist bei der Rassenfrage im allgemeinen und zu einer Entscheidung aufruft, an der der Christ bei der Diskussion nicht vorübergehen kann. Verf. beruft sich hierbei auf die Bibel (leider nur kurzorisch) und auf die Lehre der hl. Kirche, zumal auf die Enzyklika Pius' XI. *Mit brennender Sorge* und die *Instructio de racismi erroribus*, hrsg. von der Kongregation für die Seminarien und Universitäten am 13. April 1938. Er schenkt m. E. der Autorität der kirchlichen Aussagen eine zu große Aufmerksamkeit und ist der Ansicht, daß dieses „as in any theological discussion“ (S.X) sich geziemt, statt an erster Stelle die Hl. Schrift als Ausgangspunkt zu nehmen. Hier liegt theologisch eine Quelle, die vom Verf. nur indirekt, nämlich in den Aussprachen kirchlicher Autoritäten, erschlossen ist. Eine theologische Behandlung der Bedeutung der Rassenunterschiede wird nur möglich und ersichtlich, falls man dabei den Kulturbegriff, gewissermaßen als Brücke, heranzieht. Die Beweisführung stützt sich notwendigerweise auf den Zusammenhang von Rasse und Kultur. Das ist allerdings eine fragwürdige und heikle Angelegenheit, die der Autor mit wenigen Seiten abtut. Trotzdem liegt hier der springende Punkt, wie verwickelt das Problem auch sein mag. Nach meiner Auffassung hätte er hier tiefer auf die Fragestellung Rasse-Kultur eingehen sollen. Das Existenzrecht der Kulturen steht theologisch wohl außer Frage und ist leicht zu beweisen, aber ob damit auch die Existenzberechtigung der Rassen gewährleistet ist, hängt vom Zusammenhang beider Termini ab. Der Verf. fühlt auch selbst die Klemme: „If race plays any part in culture, however small a role it may be, its dignity in the structure of human life will be enhanced by its participation in the rights which accrue to cultures“ (133). Aber das ist gerade die Frage: Wie weit reicht der Zusammenhang?

Das Buch ist eine verdienstliche Auseinandersetzung mit einem aktuellen Problem, und ich möchte eigens auf den ausgedehnten Literaturnachweis dieses Buches hinweisen; ausnahmsweise wurde sogar die niederländische Literatur herangezogen!

Tilburg (Niederlande)

P. Gregorius OFM Cap

[Al-Qur'ān] *Der Koran*. Aus dem Arabischen übertragen von Max Henning. Einleitung und Anmerkungen von Annemarie Schimmel. Stuttgart (1960): Reclam. (Universal-Bibliothek Nr. 4206—10 a—c). 610 S.

HENNINGS Übersetzung gilt als die brauchbarste deutsche Übersetzung des Koran. Wenn sie auch nicht den Anspruch erheben kann, eine kritische, wissenschaftliche Übersetzung zu sein, so gibt es eben doch keine bessere, nachdem PARETS kritische Übersetzung noch nicht vollendet ist. Es muß daher sehr begrüßt werden, daß dieser Text nach so vielen Jahren neugedruckt wurde und durch ergänzende Anmerkungen und einen Sachindex verbessert werden konnte. Jede Interpretation des Koran steht vor sehr schwierigen Problemen. Sie muß einerseits die traditionelle Koraninterpretation der muslimischen Theologen berücksichtigen. Deren Auffassung ist ja diejenige, die in der geschichtlichen Entwicklung des Islam wirksam ist. Auf der anderen Seite muß aber auch gefragt werden: Trifft die muslimische Interpretation, wie sie in den anerkannten Kommentaren niedergelegt ist, zu, und welches ist der ursprüngliche Sinn des koranischen Worts zur Zeit seiner Entstehung? Da die Kommentare in vielen Fällen im Stich lassen und es gewiß ist, daß sie den ursprünglichen Sinn oft nicht mehr erfassen konnten, ist eine Interpretation, die den ursprünglichen Sinn bieten will, noch auf lange Sicht hin undurchführbar. HENNINGS Übersetzung stammt aus einer Zeit, als man sich dieser Schwierigkeiten noch kaum bewußt war. Sie begnügte sich daher naiv mit der Wiedergabe der Auffassung irgendeines Kommentars. Im großen Ganzen ist die Übersetzung in diesem eingeschränkten Rahmen recht brauchbar. Es wäre jedoch unbedingt notwendig gewesen, daß die neu hinzugekommene Einleitung ausdrücklich auf diese Problematik hingewiesen hätte. Ähnlich verhält es sich mit den Anmerkungen im Text, die im allgemeinen der traditionellen muslimischen Auffassung folgen, selbst da, wo solche Auffassungen erst sekundär aus dem unverständlichen Wortlaut herausgelesen worden sind. Das koranische Wort meditiert oft über Dinge oder Ereignisse, die im Text selbst nicht genannt werden, die jedoch Muhammed und seinen Zuhörern situationsgemäß unmittelbar vertraut waren. So sind wir zum Verständnis zunächst auf die Angaben der Tradition angewiesen, die zumeist zu wissen vorgibt, welches Ereignis, welche Person oder welche Sache den Gegenstand der Besprechung darstellt. Hier ist aber größte Vorsicht am Platze und jeder, der mit dem Koran interpretierend umgeht, sei es mit dem Originaltext, sei es mit einer Übersetzung, sollte sich, bevor er irgendwelche Schlüsse zieht, dieser Problematik bewußt sein.

Erlangen

*Wolfdietrich Fischer*

#### VERSCHIEDENES

*Bibelkalender 1966*. Paul Pattloch-Verlag/Aschaffenburg; 26 × 38 cm, DM 8,80.

In prächtigem Farbendruck stellt dieser Kalender allmonatlich eine Tafel mit Buchmalereien des 13. Jahrhunderts, die der Ausgabe A der Haus- und Altarbibel des Pattloch-Verlages entnommen sind, vor Augen. Grundlegende Szenen der Heilsgeschichte beider Testamente werden so in den Alltag des Beschauers eindrucksvoll eingeblendet. Auf der Rückseite abgedruckt, geben Schriftsteller das Thema, einführende Worte und ausgewählte betrachtende Texte den Rahmen des Bildes (Quellenangaben finden sich auf dem Beiblatt). — Möge es dem

schönen Bibelkalender gelingen, Gottes lebendiges und wirkendes Wort dem Leben des Benützers und allen seinen Tagen nahezubringen.

Münster

Josef Schreiner

**Mouroux, Jean:** *Eine Theologie der Zeit* [Théologie du temps]. Herder/Freiburg 1965. 350 S. (Übers. W. Schierer), DM 36,80.

Wie der Verfasser selber bekennt, hatte er zunächst nicht die Absicht, sich über die Zeit und ihre theologischen Implikationen Gedanken zu machen, sondern er wollte die christliche Tugend der Hoffnung näher untersuchen (5), wie denn auch das Werk schließt mit dem Gebet: „In te Domine speravi, non confundar in aeternum!“ Es spricht aber stets für einen Autor, wenn er sich nicht starr auf eine einmal festgelegte Thematik beschränkt, sondern mit wachem Sinn für die Zeichen der Zeit sein Problem verfolgt. Daß dieser Sinn Jean MOUROUX in hervorragender Weise eignet, weiß der theologisch interessierte deutschsprachige Leser, auch ohne die beiden Hauptwerke (*Sens chrétien de l'homme* und *L'expérience chrétienne*) zu kennen, aus dem schon 1951 erschienenen Bändchen der Reihe „Christ heute“: *Ich glaube an Dich* (Johannesverlag Einsiedeln).

Beim Thema „Hoffnung“ mußte unter diesen Umständen MOUROUX auf die Existenzphilosophie, besonders auf diejenige G. MARCELS verwiesen werden, bei welchem die Hoffnung zu den zentralen Momenten seines Philosophierens gehört. Hoffnung oder sinnlose Verzweiflung sind aber die beiden grundlegenden Verhaltenstypen des in die Zeit „geworfenen“ Menschen. Damit wird Zeit (über BERGSON, über die der phänomenologischen Schule entstammenden Denker, vor allem HEIDEGGER mit seinem *Sein und Zeit* und schließlich von der EINSTEIN'schen Relativitätstheorie her) zum Grundproblem für eine theologische Beschäftigung mit der Hoffnung.

MOUROUX stellt sich dieser Problematik, weil er weiß, daß nur das Hören auf die Zeitproblematik, welche sich im jeweiligen philosophischen Denken spiegelt, den Theologen seiner eigentlichen Aufgabe, die Frohe Botschaft einer je anderen Menschheit zu künden, gerecht werden läßt. Trotzdem ist dieses vom Theologen geforderte Hören auf seine Zeit nicht das einzige und auch nicht das erste. Dieser Rang kommt allein dem Hören auf das Wort Gottes zu. MOUROUX weiß um diese seine Vermittlerrolle als Theologe zwischen Menschlichem und Göttlichem, und darum weiß er auch um diese Pflicht eines doppelten Hörens, wie es sich deutlich ausdrückt in einem Satz aus der Einleitung zu seinem Werk, wo er schreibt: „Offen gesagt, der Mensch von heute hat und kennt keine Zeit, nur in Jesus Christus kann er sie wiederfinden“ (8). Vor dem Hintergrund der Problemstellung unserer Tage ist daher das Zentrum aller weiteren Bemühungen der Gott-Mensch Jesus Christus, der von sich sagen konnte: „Ehe Abraham war, bin ich“, und in welchem somit Zeitlichkeit und Ewigkeit in hypostatischer Union vereinigt sind. (vergl. 17)

In dieser Dialektik zwischen modernen Problemen und den Tatsachen der Offenbarung nähert sich MOUROUX stufenweise in drei Hauptteilen dem Geheimnis der Zeit, ohne damit eine abgeschlossene Systematik der Zeit geben zu wollen. In einem abschließenden Teil kommt die ursprüngliche Thematik wieder zum Durchbruch, heißt er doch: „Die Zeit der Hoffnung im Tode“.

Ebenso solid begründet und dokumentiert wie elegant im Ausdruck präsentieren sich die verschiedenen Teile. Auch die Übersetzung ist flüssig und leicht zu lesen. Leider fehlt ein Verzeichnis der in den Anmerkungen überaus reich zitierten Literatur, und das sehr ausführliche Inhaltsverzeichnis vermag nur sehr

unvollkommen ein Sach- und Personenregister zu ersetzen. Da die Fülle des verwendeten Materials aus dieser Arbeit nicht nur eine theoretische Abhandlung, sondern auch ein mögliches Nachschlagewerk machen, hätte man sich solche Register dringend gewünscht. Ebenso sind Format und Broschur des umfangreichen Bandes der Handlichkeit nicht förderlich.

Im I. Teil „Gott und die Zeit“ zeigt MOURoux die Probleme auf, die sich aus der Tatsache ergeben, daß der ewige, in sich ruhende Gott eine endliche Welt schafft, deren Dimension die Zeit ist und in der allein der sich selber bewußte und freie Mensch seine Berufung zu verwirklichen vermag. Erst nach der Klärung dieser Grundstrukturen sind wir befähigt, uns für das radikal Neue, das mit Christus in unsere Zeit einbricht, zu öffnen. — „Christus und die Zeit“ heißt somit der zweite und für die ganze Problematik entscheidende Teil, in welchem Christus als die Mitte der Zeit und als das schlechthin absolute Ereignis der Geschichte dargestellt wird, da er die Ewigkeit zum Heil des Menschengeschlechtes in die Zeitlichkeit eingesenkt hat. In Jesus Christus gründet nicht nur eine geschichtliche Achsenzeit (vgl. JASPERS), sondern er ist — allerdings nur im Glauben erkennbar — die Achse aller Zeiten schlechthin, in der sich alles Bisherige erfüllt und die alles Kommende prägt und formt; durch seine schöpferische und erlösende Gegenwart ist Geschichte, die aus sich den Stempel des Vergänglichen trägt, — Argernis und Beseligung zugleich — absolut, verbindlich und unüberholbar geworden. In Ihm ist das Grundproblem allen menschlichen Philosophierens, das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, in die Einheit aufge- und erhoben; d. h. es ist für den Menschen gelöst, insofern er durch die persönliche Entscheidung je neu an ihr teilhat.

Der Frage, wie diese Christusverbundenheit als eine zeitlich-ewige in der Geschichte nach dem Erdenleben Christi perenniert, ist der III. Teil gewidmet, der über das Geheimnis der Kirche meditiert und sie als den „ausgeweiteten und allgemeinen Christus“ versteht. Ihr Pilgerdasein und ihre zeitliche Dichte wird in Wort, Sakrament und Gemeinschaft erreicht, wie die Zeitlichkeit des Christen sich erfüllt in der diese Zeitlichkeit überschreitenden Ek-statik mystischer Zeiterfahrung, wo der Mensch sein Eigentliches in der eschatologischen Dimension zu erlangen vermag.

Was paradigmatisch an Johannes vom Kreuz aufleuchtet, ist letztlich die Situation jedes sterblichen Menschen in seinem Tod, der nicht Letztes ist, sondern Durchgang zum eigentlichen Leben, wie es die Mystik erahnt. Darin liegt denn auch die christliche Hoffnung begründet — der Kreis schließt sich: Über die Meditationen zu Zeit und Ewigkeit in der Schau christlicher Offenbarung findet MOURoux zurück zum eingangs gestellten Problem, der Frage nach dem Wesen der christlichen Hoffnung (IV. und letzter Teil). Wie ganz anders, wie viel reicher klingt jetzt der erwähnte Schlußvers: *In te Domine speravi* . . . Es ist eine Hoffnung, die wirklich in Christus, dem Herrn und nur in Ihm, der einzigen Achse zwischen Sein und Zeit, dem Verbinder von Zeit und Ewigkeit, gründet! Damit aber hat MOURoux nicht nur ein theologisches Problem vertieft, sondern eine existentielle Antwort auf die Frage des denkenden Menschen von heute gegeben. Es ist dies keine Antwort der Philosophie, sondern des Glaubens. Daß aber nur eine solche Antwort tief genug sein kann und vor der Verzweigung zu bewahren vermag, hat dieses Denken — sofern es sich nicht in einem falschen Stolz verschließt — bei seinem großen Inspirator Sören KIERKEGAARD längst lernen können.

Luzern

F. Furger

## EINGESANDTE BÜCHER

In der ZMR gelangen in der Regel nur Publikationen missions- und religionswissenschaftlicher Art zur Besprechung. Andere Schriften, die bei der Redaktion eingehen, werden lediglich kurz angezeigt.

*Anuario Eclesiástico de El Salvador 1963.* Secretariado Social Interdiocesano, Arzobispado, San Salvador 1964. 399 S.

**Klauser, Theodor:** *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte.* Peter Hanstein Verlag/Bonn <sup>5</sup>1965. 245 S., kart. DM 17,—, Ln. DM 22,50.

**Kracht, August:** *Dome, Kirchen und Klöster in Westfalen.* Nach alten Vorlagen. Verlag Wolfgang Weidlich/Frankfurt am Main 1965. 265 S., mit 96 Tafeln und 1 Karte, Ln. DM 17,80.

**Krause, Reinhard:** *Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770—1805).* Arbeiten zur Theologie, II. Reihe, Bd. 5. Calwer Verlag/Stuttgart 1965. 154 S., Ln. DM 18,—.

*Ministry.* A quarterly Theological Review for E. and S. Africa. Vol. 2 (1962), N. 4, Vol. 3 (1963) N. 4, Vol. 4 (1964) N. 3, 4. Morija, Basutoland, P. O. Box 12. Subscriptions: 12/- per annum.

**Müller, Manfred, SVD:** *Beiträge zur Theologie Ottos von Freising.* St. Gabrieler Studien, Bd. 19. St. Gabriel-Verlag/Mödling bei Wien 1965. 96 S., kart. DM 13,40, Hln. DM 15,80.

**Nebreda, A. M., S. J.:** *The Japanese University Student Confronts Religion.* Sonderdruck aus *Monumenta Nipponica*, Vol. XX, N. 1—2, 15—40. Sophia University, Tokyo 1965.

**Overhage, Paul:** *Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen.* Quaestiones Disputatae, herausgegeben von K. RAHNER und H. SCHLIER, Bd. 7. Herder/Basel-Freiburg-Wien 1959. 108 S., engl. brosch. DM 6,80.

**Teixeira, Manuel:** *A Imprensa Periódica Portuguesa no Extremo-Oriente.* Coleção Notícias de Macau, XXII. Notícias de Macau, Calçada do Tronco Velho 6—8, Macau-Oriente 1965. 331 S.

**Ullrich, Hermann:** *Das Schicksal der Bau- und Kunstdenkmäler in den Ostgebieten des Deutschen Reiches und im Gebiet von Danzig.* Bonner Berichte aus Mittel- und Ostdeutschland, hrsg. vom Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen, Bonn-Berlin. Deutscher Bundes-Verlag/Bonn <sup>2</sup>1963. 128 S.

**Willeke, Venâncio, OFM:** *O livro dos Guardiães do Convento de Santo António de Ipojuca (1603—1892).* Separata do no. 56 da *Revista de História*, São Paulo 1964, 201—230.

*Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:* Univ.-Prof. Dr. ANTON ANTWEILER, 44 Münster, Frauenstr. 1 · Univ.-Ass. Lic. ADEL-THÉODORE KHOURY, 4401 Bösensell, Haus Ruhr · P. HERMANN HOCHEGGER SVD, Collège Saint-Paul, Banningville, Congo-Léo · Univ.-Ass. Dr. WERNER PROMPER, 44 Münster, Domplatz 8.

## IN MEMORIAM MAX MEINERTZ

*Einen Tag vor Vollendung seines 85. Lebensjahres, am 18. Dezember 1965, verstarb im Franziskus-Hospital zu Münster der emeritierte Ordinarius für neutestamentliche Exegese Univ.-Professor Dr. MAX MEINERTZ, Päpstlicher Hausprälat, Mitglied der Päpstlichen Theologischen Akademie, Inhaber des Großen Verdienstkreuzes des Verdienstordens der BRD.*

*Mit Professor MEINERTZ ist der letzte jener Männer, die am Anfang der katholischen Missionswissenschaft gestanden haben, von uns gegangen. Seine Habilitationsschrift „Jesus und die Heidenmission“ (Ashendorff/Münster 1907, 21925) erwies ihn als einen unbeirrten Verfechter der Mission gegenüber den Angriffen einer liberalen Theologie und Bibelkritik. Bald zeigte sich, daß sein Eintreten für die Mission nicht blutleere Theorie war: Bereitwillig und tatkräftig stellte er sich hinter die Forderung, der Missionstätigkeit den ihr zukommenden Platz in der theologischen Wissenschaft einzuräumen und ihrem Anliegen in der akademischen Welt Gehör zu verschaffen. Seiner Initiative und seinem freundschaftlichen Drängen war es zu danken, daß JOSEPH SCHMIDLIN den Mut fand, die wissenschaftliche Leitung des neugegründeten „Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen“ zu übernehmen und die „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ ins Leben zu rufen. Jahrzehnte hindurch hat MAX MEINERTZ als führendes Mitglied und als Mitarbeiter der Wissenschaftlichen Kommission des Instituts sein theologisches Wissen in den Dienst der Mission und der heimatischen Missionsbewegung gestellt. Seine charakterliche Ausgeglichenheit und seine menschliche Güte haben sachliche und persönliche Spannungen und Schwierigkeiten stets zu beheben verstanden. Seine Treue half der Missionswissenschaft über Krisenzeiten hinweg zu immer neuem Beginn. Sein freundliches und freundschaftliches Interesse galt den missionarischen und missionswissenschaftlichen Bestrebungen auch nach seiner Emeritierung, und bis in seine letzten Lebensjahre verfolgte er alles, was sich tat, mit lebendigem Interesse und hieß ihn immer wieder zu diskutierten Fragen Stellung beziehen und Neuerscheinungen seines Fachgebiets kritisch prüfen. Dabei verstand er es, mit Gelassenheit über sich selbst hinwegzusehen und anderer Meinungen und Ansichten wohlwollend anzuerkennen.*

*Professor MAX MEINERTZ verkörperte in seiner Gestalt alle guten Eigenschaften der alten Schule. Das macht ihn als Mensch, als Priester und als Gelehrten zu einem Beispiel, dem dankbar nachzueifern einer anderen Generation jederzeit wohl anstehen wird. *Have, pia anima! Requiescas in pace aeterna!**

## DAS KONZILSDEKRET *AD GENTES*

Bericht

von Josef Glazik

Als die Konzilsväter am 4. September 1965 in die vierte Periode des Vaticanum II eintraten, hatten wohl alle den Wunsch, diese Sessio möchte die letzte sein. Doch blieb es geraume Zeit fraglich, ob dieser begreifliche — und gut zu begründende — Wunsch erfüllt werden könne, ohne daß es zu einem „Kurzschluß“ käme. Denn das Arbeitspensum der vierten Session war so gewaltig, daß es unmöglich schien, es in absehbarer Frist zu bewältigen. Noch elf Entwürfe harreten der Verabschiedung. Allerdings befanden sich die Texte in verschiedenen Stadien. Einige brauchten nur noch die letzte Hürde zu nehmen; andere waren überarbeitet worden und bedurften einer erneuten Anerkennung; wieder andere waren ganz neu erstellt worden und mußten noch den ganzen Weg eines Konzilsdokuments durchlaufen. Würden sie alle das letzte und entscheidende *Placet* erhalten, oder würden sie ein Torso bleiben und unvollendet in die Archive wandern? Die Fragen blieben lange offen und wurden vor allem hinsichtlich der letzten Gruppe der Entwürfe gestellt. Zu ihnen gehörte auch das sogenannte *Missionschema*, dessen neuer Text am 28. Mai 1965 von Papst Paul VI. zum Versand an die Konzilsteilnehmer freigegeben worden war.

### I

Das neue *Schema Decreti* ‚*De activitate missionali Ecclesiae*‘ umfaßte 24 Seiten Text und vier Seiten Anmerkungen. Es war in fünf Hauptstücke gegliedert, von denen das zweite in vier Artikel unterteilt war:

- I. Die theologische Grundlegung
- II. Die eigentliche Missionsarbeit
  1. Präambeln der Evangelisation
  2. Predigt des Evangeliums und Sammlung des Volkes Gottes
  3. Aufbau der christlichen Gemeinde
  4. Die Teilkirchen
- III. Die Missionare
- IV. Die Ordnung der Missionsarbeit
- V. Die Missionshilfe

Dieser Entwurf wurde am 7. Oktober vor die 144. Generalversammlung des Konzils gebracht und in fünf Sitzungen „diskutiert“, d. h. 49 Konzilsväter verlasen ihre Interventionen, die fristgerecht dem Generalsekretär vorgelegt worden waren und nun, ohne organische Verbindung miteinander, zu Gehör gebracht wurden. 39 der Relatoren waren Vertreter der Mission. Durchweg wurde das Schema als konzilswürdig bezeichnet und grundsätzlich anerkannt, doch wurden auch zahlreiche kritische Anmerkungen gemacht, Änderungen vorgeschlagen und Wünsche geäußert. Am 13. Oktober wurde die Verlesung abgebrochen, obwohl noch mehr als hundert Wortmeldungen vorlagen. Die schriftliche Abstimmung darüber, ob der Entwurf als Grundlage eines Konzilsdekrets angenommen werden könne, ergab ein positives Resultat: Von 2085 anwesenden Vätern stimmten 2070 mit Ja und nur 15 mit Nein.

Trotz dieses guten Resultats stand die Missionskommission vor einem Berg Arbeit. Ihr wurden vom Konzilssekretariat 193 Interventionen im Gesamtumfang von rund 555 Seiten übersandt, die geordnet und geprüft werden mußten, um in den Text eingearbeitet oder verworfen zu werden. Obwohl die Zeit drängte, wurden die Entscheidungen nicht eifertig getroffen. Alle Eingaben und Änderungen durchliefen eine dreifache Kontrolle: von den federführenden Ausschüssen zu den Subkommissionen und von dort zur Gesamtkommission *De Missionibus*. Die augenfälligste Änderung betraf die Gliederung des Entwurfes. Der Artikel 4 des zweiten Kapitels wurde zu einem eigenen Hauptstück *Die Teilkirchen* ausgeweitet. Um die sonstigen Veränderungen sichtbar zu machen, wurden der alte und der neue Text einander gegenübergestellt; die Begründung für die Neufassung wurde in einer fast dreißig Seiten füllenden *Relatio* gegeben. Der *Textus emendatus et Relationes* hatte 91 Seiten Umfang.

Über diesen neuen Text wurde am 10. und 11. November in zwanzig Abstimmungen befunden, wobei nur die ganzen Kapitel mit der Formel *Placet iuxta modum* gewertet werden konnten. Das Ergebnis zeigt die kritischen Punkte des Schemas an, wenn auch die jeweilige Zahl der *modi* kein unbedingt gültiges Bild gibt; denn für manchen Änderungsvorschlag wurde mit hektographierten oder gar gedruckten Handzetteln geworben, um eine möglichst hohe Zahl zu erreichen. Insgesamt wurden bei den Abstimmungen über die sechs Kapitel 1700 Stimmen unter Vorbehalt abgegeben. Aber nur beim fünften Kapitel kamen die *modi* nahe an die Grenze heran, die gefährlich wurde; es waren nämlich 712 *modi* eingebracht worden, d. h. 33,07 %, also fast ein Drittel, der 2153 abgegebenen Stimmen. Doch galten die Vorbehalte bzw. Änderungswünsche nicht einem Punkt allein, wenn sich auch eine große Zahl auf die Reorganisation der Propaganda-Kongregation (n. 29) konzentrierte. Der Anlaß hierzu war durch folgende Umstände gegeben: Der Vorschlag der Missionskommission, den geplanten Zentralen Evangelisationsrat bei der Propaganda in die oberste Leitung der Kongregation einzubauen, um jeder Zersplitterung der Kräfte vorzubeugen, hatte das Mißfallen der Kommission erregt, die

mit der Reform der Kurie beauftragt ist. Kardinal Roberti hatte geltend gemacht, daß auch in Zukunft die Entscheidungen in den römischen Dikasterien den Kurienkardinälen zustehe, und hatte deshalb einen Text vorgeschlagen, in dem den Missionsträgern nicht die Ausübung der Leitungsgewalt zugestanden wurde, sondern lediglich eine Teilhabe an ihr. Das Direktorium war also wieder zu einem Zentralen Rat bei der Propaganda degradiert, wobei völlig offen blieb, wie das „bei der Kongregation“ zu verstehen sei, als *neben* oder *unter*. Gegen diese Änderung hatte sich schon die Missionskommission in einer ihrer Sitzungen verwahrt. Gleichwohl hat Generalsuperior P. Dr. J. Schütte SVD als Vizepräsident der Missionskommission in seiner Relation die von Kardinal Roberti vorgeschlagene Fassung den Konzilsvätern vorgetragen, stieß jedoch auf Befremden und Unverständnis gerade der Missionsbischöfe. Erfahrungen aus der dritten Session bewogen eine Gruppe von sechzig indischen Bischöfen und elf Bischöfen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, ihre Bedenken nicht nur in Interventionen vor das Plenum zu bringen, sondern auch eine eigene Eingabe an das Generalsekretariat zu machen und darin den Vorschlag, den die Kommission für die Kurienreform gemacht hatte, zurückzuweisen. Daß zwanzig Unterschriften von Bischöfen aus Afrika während der Unterschriftensammlung in der Aula verlorengegangen waren, hat die Stimmung nicht verbessert und vermag zu erklären, warum die Missionsbischöfe sich in so großer Zahl und mit soviel Unterschiedenheit für die Durchführung der Reorganisation der Propagandakongregation eingesetzt haben.

Die Missionskommission hatte all diese Änderungsvorschläge in kurzer Zeit zu prüfen und ihre Annahme bzw. Ablehnung schriftlich zu begründen. Die *expensio modorum*, über die die Väter am 30. November in der Konzilsaula befinden sollten, umfaßte 96 gedruckte Seiten; sie wurden vier Tage vorher zum Studium ausgehändigt. Das Ergebnis der Abstimmung übertraf die kühnsten Erwartungen: Von den 2182 anwesenden Stimmberechtigten votierten 2162 mit *Placet*, 18 mit *Non placet*, und zwei Stimmen waren ungültig. Damit war das Schicksal des Missionsdekrets entschieden; es hatte die letzte Hürde vor dem Ziel genommen.

In der feierlichen Schlußsitzung am 7. Dezember 1965 wurde das *Decretum ‚De activitate missionali Ecclesiae‘* mit 2394 Ja- und 5 Neinstimmen verabschiedet. Es erreichte die höchste Stimmenzahl im Konzil überhaupt. Der Text wurde im *Osservatore Romano* vom 9./10. Dezember 1965 veröffentlicht, doch seine Rechtskraft bis zum 29. Juni 1966 ausgesetzt. Bis dahin sollen Ausführungsbestimmungen zum Dekret vom Papst erlassen werden. Sie vorzubereiten, wurde mit dem Motuproprio *Finis Concilio* vom 3. Januar 1966 die postkonziliare Kommission *De Missionibus* errichtet, die mit der Konzilskommission identisch ist. Sie trat am 7. März 1966 in der Aula des Propaganda-Kollegs zusammen, um noch am gleichen Tage ihre Arbeit im Tertiatshaus der Steyler Missionare in Nemi aufzunehmen.

## II

Das Dekret *De activitate missionali Ecclesiae* wird nur von dem richtig verstanden und interpretiert werden, der seinen Werdegang vor Augen hat und es als Korrektur jener Auffassung betrachtet, die der Mission lediglich eine Randstellung in der Kirche einräumte und sie als eine organisatorische Veranstaltung der Hierarchie ansah. Gegen eine solche Betrachtungsweise hatten sich die Konzilsväter in der dritten Session verwahrt und eine Aussage über die Mission gefordert, die mit den bis dahin veröffentlichten Verlautbarungen des II. Vaticanum in Einklang stände. Was die Väter sich erwarteten, haben sie in ihren Interventionen deutlich zum Ausdruck gebracht (s. ZMR 1966, Heft 1).

Aller Nachdruck wird deshalb im Dekret auf die Erklärung gelegt, daß die Kirche als Volk Gottes in ihrer Gesamtheit Verantwortung für die Mission trägt und somit ihrem Wesen nach „missionarisch“ ist (n. 2); die Evangelisation der Welt ist eine Grundpflicht (*officium fundamentale*) des Gottesvolkes (n. 35). Diese Aussage bestimmt den Ausgangspunkt für die theologische Grundlegung, wie sie im ersten Kapitel des Dekrets geboten wird. Sie greift bewußt auf die trinitarische Theologie zurück, um sichtbar zu machen, daß die Kirche im Heilsplan des Vaters ihren Ursprung hat und die Sendung des Sohnes in die Welt unter Führung des Heiligen Geistes fortsetzt. Es geht an allererster Stelle um das Gesandtsein der Kirche; die Mission gehört zum *Esse Ecclesiae*. Missionspflicht kann deshalb nicht auf einige Wenige abgeschoben werden, noch darf sie als Liebhaberei oder als Vorrecht bestimmter Gemeinschaften angesehen werden. Sie geht die ganze Kirche an, auch dann, wenn einige durch besondere Berufung und Sendung mit der Durchführung der Mission betraut und amtlich beauftragt sind. Sie sind „Delegierte“ der Kirche, sie vertreten ihre Heimatdiözese und Heimatgemeinde, indem sie die der ganzen Kirche obliegende Pflicht zur Mission auf sich nehmen und sie zu ihrem Lebensinhalt machen (n. 23).

Um dieser Korrektur willen ist die theologische Grundlegung trinitarisch und nicht anders. Wäre die Korrektur nicht notwendig gewesen, hätte man „unvoreingenommen“ eine Theologie der Missionstätigkeit entwerfen können, so hätte sie wahrscheinlich anders ausgesehen. Sie wäre vielleicht vom Heilsgeheimnis der Menschwerdung ausgegangen oder vom Wirken des Pfingstgeistes in der Kirche. Die *actio missionaria* wäre dann in ein anderes Licht gestellt worden, und die Akzente hätten anders gesetzt werden können. Aber es ging eben nicht um eine theologische Aussage *a priori*, sondern um die Berichtigung dessen, was bislang einseitig institutionell, kanonistisch, organisatorisch gesehen wurde.

Aus diesen Gründen lag den Vätern daran, daß das neu gewonnene Selbstverständnis der Kirche, wie es sich in den Konstitutionen *Sacro-sanctum Concilium* über die Liturgie und *Lumen gentium* über die Kirche aussprach, auch hier zum Ausdruck gebracht wurde. Danach war Kirche begrifflich ohne Beziehung zur Welt nicht zu definieren; war sie doch die

aus der Welt Herausgerufene (*Ek-klesia*) und zur selben Zeit in die Welt Hinausgesandte Kirche ist demnach um der Welt willen da und nicht um ihrer selbst willen. Auf diese Welt zielte Gott mit der Sendung Seines Sohnes, und diese Sendung endete nicht in der Gründung Seiner Kirche: Die *missio Dei* zielt vielmehr durch die Kirche hindurch auf die Welt. Mission kann und darf deshalb nicht ekklesiozentrisch sein, Mission ist zentrifugal. Das ist deutlichst — man könnte sagen: im letzten Augenblick noch — dadurch herausgestellt worden, daß auf Betreiben der afrikanischen und asiatischen Bischöfe zwischen die Kapitel *Die eigentliche Missionsarbeit* und *Die Missionare* das neue Kapitel *Die Teilkirchen* eingefügt worden ist. In ihm wird alles Gewicht auf die Aussage gelegt, daß auch die junge Kirche nicht selbstsüchtig auf ihr eigenes Leben bedacht sein darf, sondern sich als „getreues Abbild der Gesamtkirche . . . ihrer Sendung an diejenigen, die . . . noch nicht an Christus glauben, wohl bewußt sein“ muß (n. 20). Die einheimischen Priester sollen infolgedessen bereit sein, „die Missionsarbeit in entlegenen und vernachlässigten Distrikten der eigenen Diözese oder auch in anderen Diözesen aufnehmen“ (ebda). Die Missionsarbeit findet deshalb auch in der Gründung der Ortskirche nicht ihren Abschluß, sie zielt über sie hinaus auf die Welt, um aus dieser immerfort Volk Gottes zu sammeln, das dazu erwählt ist, priesterlichen Dienst auszuüben und neues Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt zu sein (n. 15).

Diese Aufgabe stellt so hohe Anforderungen an die Ortskirchen, daß es schwer zu sagen ist, wann die Mission eigentlich zu ihrem Ende komme. Vielleicht erst am Ende der Zeiten und der Geschichte. Denn bis dahin wird die Kirche immer etwas Anfanghaftes (*inchoati aliquid*) an sich haben. Der Glaube ihrer Glieder wird immer wieder von der Gefahr des eigenen Unglaubens bedroht sein, und die Spaltung im Glauben wird ständig die Botschaft von der Welt unglaubwürdig machen. Noch schwerer ist anzugeben, wo der Ort der Mission sei. Vielleicht ist es müßig, diese Frage zu stellen. Aber das Dekret selbst gibt Anlaß dazu, wenn es sagt, die Ausübung der missionarischen Tätigkeit geschehe „meist in bestimmten, vom Heiligen Stuhl anerkannten Gebieten“ (n. 6). Hier ist offensichtlich ein Kompromiß geschlossen worden, der der Praxis Rechnung trägt, gleichzeitig aber nach einer Reform dieser Praxis schreit. Denn den bedrängten *Praelati nullius* Lateinamerikas wird in den Anmerkungen 6 und 15 des ersten Kapitels durchaus keine befriedigende Antwort gegeben, wengleich ihnen voll und ganz zuzugestehen ist, daß ihre Situation in manchem schlimmer ist als die einer offiziell so genannten Mission. Um so verständlicher ist es, daß gerade die an der Praxis der Propaganda-Kongregation anzubringende Korrektur (n. 29) die ganze Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Allein der Versuch, diese Korrektur abzuschwächen oder sie bis zu einer noch ausstehenden Kurienreform hinauszuzögern, stieß auf fast erbitterten und geradezu leidenschaftlich geäußerten Widerspruch. Es hat fast den Anschein, als habe sich eine gewisse Enttäuschung

der Missionsbischöfe, daß ihre Belange nicht genügend berücksichtigt wurden, an diesem Punkt entladen. So manches in der theologischen Diskussion hatte ihnen Unbehagen bereitet; sie glaubten fürchten zu müssen, daß ihrer Tätigkeit der Boden entzogen würde. Um so mehr wollten sie hier gehört werden und an der Planung und Ordnung ihrer Arbeit bestimmenden Anteil haben.

Diese Furcht hat zweifelsohne mit dazu beigetragen, daß in dem Dekret durchaus nicht alle Konsequenzen gezogen worden sind, die sich aus den Grundsatzklärungen des Konzils hätten ziehen lassen. Gewiß ist unverkennbar der Zusammenhang mit der Kirchenkonstitution zum Ausdruck gebracht worden. Er ist schon in den Anfangsworten beider Dokumente sichtbar: *Ad gentes* verweist unübersehbar auf *Lumen gentium*. Und doch scheint es an dem notwendigen Mut gefehlt zu haben, die Folgerungen daraus zu ziehen, daß die Kirche „das allumfassende Heilssakrament“, „das Zeichen und Werkzeug der inneren Verbindung mit Gott und der Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ ist, sonst wäre die Notwendigkeit der Missionstätigkeit (n. 7) anders begründet worden, und hätte man sich nicht so sehr von einer positiven Beurteilung der nichtchristlichen Religionen distanziert.

Ebenso muß gesagt werden, daß das Prinzip der bischöflichen Kollegialität nicht zum Tragen gekommen ist, wenn auch der Geist der Kollegialität immer wieder beschworen wird. Dabei heißt es in *Lumen gentium*, das Bischofskollegium habe jene Tätigkeit der ganzen Kirche zu fördern und voranzutragen, die auf das Wachstum des Glaubens hinführe (n. 23). Vielleicht ist durch diesen Mangel an Mut die Missionstätigkeit doch wieder an den Rand der Kirche gerückt worden; vielleicht hätte das missionarische Gegenstück zu *Lumen gentium* nicht das Missionsdekret sein dürfen, sondern eine missionarische Konstitution über *Die Kirche in der Welt von heute*. Sein und universale Sendung der Kirche hätten auf diese Weise überzeugender zum Ausdruck gebracht werden können. Aber eine solche umfassende Schau war augenscheinlich zu diesem Zeitpunkt noch nicht möglich. *Ad gentes* ist deshalb nicht ein Schlußpunkt, sondern ein Anfang — ein verheißungsvoller, wenn das Missionsdekret dazu hilft, Antwort auf die Frage zu finden, was den Völkern aufzuerlegen sei, wenn sie sich bekehren wollen und in der Kirche Heimat suchen. Gelingt das, dann könnte die Hoffnung Papst Johannes' XXIII. in Erfüllung gehen, und das Vaticanum II würde für die moderne Welt das werden, was das Apostelkonzil von Jerusalem für die antike Welt war: Aufbruch aus dem Getto zur Katholizität, zur Welt- und Menschheitskirche.

## WIE BEWERTEN WIR DIE SÄKULARISIERUNG? THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUR WELT VON HEUTE

von Heinz Robert Schlette

Das Bedenklichste an dem Thema, über das ich sprechen soll, liegt für mich in dem fingierten „Wir“: „Wie bewerten *wir* die Säkularisierung?“<sup>1</sup> Von welchem „Wir“ ist die Rede? Man könnte sagen: von der katholischen Kirche — aber deren Wir ist viel differenzierter und gespaltener, als es nach außen den Anschein hat; dasselbe gilt von der katholischen Theologie. Auch das sog. Lehramt der Kirche hat sich in unserer Frage nicht solcherart verlauten lassen, daß dadurch eine einheitliche Meinung der Katholiken entstanden wäre, und es scheint mir, ganz allgemein gesehen, zweifelhaft, ob eine solche Meinungsbildung möglich und wünschenswert wäre.

Es legt sich der Gedanke nahe, den historischen Ausweg zu wählen und zu fragen, wie „wir“, also dieses bunte, vielgestaltige Ganze, das Katholizismus und katholische Kirche heißt, bis in die jüngste Zeit hinein die Säkularisierung bewertet haben. Nähme man so seine Zuflucht zur Geschichte und zur historischen Methode, so wäre eine verbindliche Aussage zur Sache selbst, die hier zur Diskussion gestellt ist, von vornherein verweigert, und das wäre ebenso beklagenswert wie kläglich. Außerdem würde sich bald zeigen, daß sich der Chor der Stimmen im wesentlichen in zwei Gruppen aufteilen ließe: Die eine verurteilt die Säkularisierung als Abfall von der Höhe des christlichen Mittelalters, die andere, weit schwächere Gruppe, wendet auf die Säkularisierung das bewährte katholische Prinzip an, daß man Spuren der Wahrheit letzten Endes überall auffinden kann, ja, daß man diese Spuren suchen soll. Bei dieser zweiten Deutung ist freilich die negative Beurteilung der Säkularisierung ebenfalls dominierend, wenngleich sie einsichtiger verstanden und insofern abgeschwächt wird. Ich werde zwar nicht umhinkönnen, auf die traditionellen, zum Teil noch immer antreffbaren Meinungen über die Säkularisierung einzugehen, aber ich habe nicht vor, eine historische Studie vorzulegen. Will und soll man sich aber zur Sache selbst äußern, so wird das unprofilierte „Wir“ erst recht in hohem Maße problematisch. Es gibt keine

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen wurden bei einer interkonfessionellen Tagung der Akademie der Diözese Rottenburg und der evangelischen Akademie Bad Boll am 25. 10. 65 in Stuttgart vorgetragen. Das Manuskript wurde für den Druck überarbeitet, doch sollte der Vortragscharakter beibehalten werden; insbesondere wurden einige Bemerkungen, die auf den evangelischen Partner hin gesprochen waren, stehen gelassen. Auf einen ausgedehnten wissenschaftlichen Apparat wurde verzichtet.

uniforme Meinung der Katholiken und der katholischen Theologie über die Säkularisierung. Da jenes Wir, das in der Liturgie verwendet wird, eine von uns geglaubte, aber keineswegs eine empirisch zu verifizierende Einheit meint und somit auch diese Deutung scheitert, muß ich mir erlauben, das „Wir“ im Thema großzügig auszulegen, und zwar so: Wie versucht man heute innerhalb der katholischen Theologie zu dem Geschehen der Säkularisierung Stellung zu nehmen? So gefaßt, ermöglicht uns die Frage die Erörterung einiger bemerkenswerter neuerer Interpretationen sowie die Formulierung der eigenen Position.

Im Thema steckt jedoch eine Voraussetzung, die zuvor bedacht werden muß. Der Wortlaut des Themas gibt vor, die Welt von heute hänge mit der Säkularisierung zusammen, ja noch mehr: sie sei deren Resultat. In welchem Sinne diese Behauptung bestehen kann, ist in einem ersten Teil unserer Überlegungen zu untersuchen. Danach will ich die Frage aufgreifen, wie die traditionellen Äußerungen näherhin begründet waren und zu verstehen sind; im dritten Teil sollen die gegenwärtigen theologischen Bemühungen um die Deutung der Säkularisierung skizziert werden, wobei dann auch für eine der Seiten Partei ergriffen wird.

## I

### *Die Säkularisierung und die Welt von heute*

Man wird mit der Frage beginnen müssen, in welchem Sinne die Welt von heute überhaupt in Zusammenhang mit der Säkularisierung gesehen werden kann und darf. Vielleicht halten viele diese Frage für vorgestrig, denn die herrschende Auffassung ist ja bekannt. Ich sehe mich jedoch zu meinen Vorbehalten gegenüber einer allzu problemlosen Identifizierung der heutigen Welt mit einer säkularisierten Welt veranlaßt durch zwei Momente: Das erste ergibt sich aus dem Begriff der Säkularisierung selbst, auf den ich sogleich zu sprechen komme; das andere aber sei hier an erster Stelle erwähnt: Man darf vor dem geschichtsphilosophischen und kultursoziologischen Phänomen des *Anachronismus* nicht die Augen verschließen. Nietzsche meinte von sich und seiner Botschaft, er käme zu früh; damit hatte er recht. Es gibt aber nicht nur das Zu-früh-Sein gegenüber einer als Mittellage angesetzten, unprofilieren Normalposition, sondern es gibt auch ein Zu-spät-Sein. Eigens zu diskutieren wäre das Kriterium, von dem her Zu-früh-Kommen und Zu-spät-Kommen im Hinblick auf das Säkularisiertsein eines bestimmten Status beurteilt werden könnten; auf diese Problematik des Maßstabs und des sog. Normalen möchte ich hier nicht weiter eingehen, doch scheint deutlich zu sein, daß die Welt von heute nicht als homogenes Gebilde angesehen werden kann, sondern daß auch die heutige Welt ein lockeres Konglomerat von Zu-Frühem, Normalem und Zu-spät-Kommendem darstellt — wenn es auch schwer sein mag, diese Stellenwerte — insbesondere den des Normalen — inhaltlich genau zu

fixieren. Man kann somit im Zweifel sein, ob für unsere Zeit die säkularisierte Welt bereits unter die Kategorie des Normalen oder noch unter die des Zu-früh-Kommenden fällt; sicher scheint allerdings, daß es in weitem Maße noch jenes anachronistische Zu-spät-Sein gibt, das bis heute von dem Geschehen der Säkularisierung noch nicht tangiert wurde. Denn noch gibt es naive, religiös-fromme Christen beider Konfessionen, noch gibt es jene unsäkularisierbar immobilen Seelen, noch gibt es bestimmte, an die Vergangenheit gebundene Weisen, katholisch zu sein — und falls auch in diese und andere Formen des Zu-spät-Seins das säkularisierende Element bereits in unterschiedlicher Effektivität eingedrungen sein sollte, so würde es sich immer noch um eine zeitliche Parallelität von Säkularisiertem und Nichtsäkularisiertem handeln. Auch gehören zu der „Welt von heute“ das heutige Asien, Afrika und Lateinamerika, und dort gibt es neben den Resultaten der Säkularisierung immer noch in erstaunlicher Lebendigkeit nichtsäkularisierte Bereiche — etwa im Hinduismus, Buddhismus, Tribalismus, nicht zuletzt im Islam, iberoamerikanischen Katholizismus. Die Analyse der Anachronismen warnt somit davor — nur dieses wollte ich hervorheben —, die Welt von heute bedenkenlos mit der säkularisierten Welt zusammenfallen zu lassen.

Diese Warnung erweist sich sodann auch vom Begriff der Säkularisierung selbst her als berechtigt. Der Terminus stellt eine abendländisch-westliche Prägung dar und bezeichnet primär die Emanzipation der Kultur, der Mentalität, des Denkhorizontes überhaupt aus dem Gehäuse der mittelalterlichen Christenheit. Man kann sich fragen, ob dieser Titel, der die christliche Vermittlungsgeschichte voraussetzt, sinnvollerweise für die Welt von heute, die ja zum großen Teil von dieser Vermittlung noch kaum affiziert wurde, angewendet werden kann.

Aus diesen Überlegungen folgt, daß man sich darüber im Klaren sein muß, daß die Problematik unseres Themas nur für den Kulturbereich der christlichen Vermittlung gilt. Dieser Bereich ist freilich erheblich weiter als der der christlichen Konfessionen oder des explizit sich-manifestierenden Christentums und dehnt sich zudem immer mehr aus. Darüber wird noch zu reden sein. Dann wird auch deutlicher werden, daß kein Widerspruch besteht zwischen der These, daß auch innerhalb der von der christlichen Vermittlung geprägten Menschheit noch viel Nichtsäkularisiertes zu finden ist, und der Einsicht, daß die gesamte Problematik, die mit dem Stichwort Säkularisierung angezeigt wird, sich ebenjener christlichen Vermittlung verdankt.

Es mag nützlich sein, an dieser Stelle eine Unterscheidung einzuführen. Man spricht von Säkularisation, Säkularisierung und Säkularismus. Nicht immer werden diese Begriffe genau auseinander gehalten — zum Schaden der gedanklichen Klarheit. Hermann Lübke hat in seiner kurzen Geschichte des „ideenpolitischen Begriffs“ der Säkularisierung, dem bislang

besten und informativsten Werk über dieses Thema<sup>2</sup>, auf die genannte Unterscheidung mehrfach aufmerksam gemacht. Ohne eine bestimmte Unterscheidung kanonisieren zu wollen, scheint es mir dennoch der Deutlichkeit halber notwendig zu sein, an der erwähnten dreifachen Einteilung festzuhalten.

*Säkularisation* ist dann der Titel für den primär kirchengeschichtlich und kirchenrechtlich erheblichen Tatbestand der Enteignung kirchlichen Besitzes und seiner Verwandlung in weltlich-profanen Besitz. Kirchen, Klöster, Landbesitz wurden säkularisiert — verweltlicht —, „verfielen der Säkularisation“. Dieser Vorgang war indes relativ harmlos; da die Säkularisation in diesem Sinn des Wortes aber wieder nur begrifflich ist in und aus einem größeren geistig-kulturellen Gesamtgeschehen, kommt ihr symptomatisch-exemplarische Bedeutung zu; sie macht ernst mit einem Prinzip, das man nennen könnte: Das Weltliche den Weltlichen!

Ebendiese Intention läßt sich nun im weiteren Sinne unter den Begriff der *Säkularisierung* fassen, die demnach jenen geschichtlichen Vorgang meint, aus dem neben vielem anderen auch die Säkularisation möglich wurde. Da diese Säkularisierung (nicht etwa die Säkularisation) zum Thema lebhafter theologischer Auseinandersetzungen geworden ist, muß über sie sogleich eingehender gesprochen werden, doch möchte ich zuvor noch einige Worte über den Terminus Säkularismus einfügen.

Unter *Säkularismus* versteht man im allgemeinen eine geistige, man darf vielleicht sagen: weltanschauliche Haltung, für die nichts wirklich und verbindlich ist als allein das Säkulare, das Weltliche. Solcher Säkularismus ist transzendenzlos, dezidiert immanentistisch; er ist atheistisch, aber vielleicht noch eher positivistisch und agnostizistisch zu nennen, denn der entschiedene Atheismus enthält ein Engagement, das dem Säkularismus als verdächtig erscheinen kann: verdächtig eines geheimen, unverstandenen und unausgewiesenen Idealismus, der über das hinausgelangt, was einer streng immanent bleibenden Interpretation des Menschen und seiner Geschichte erreichbar ist.

Wie verhalten sich jetzt aber Säkularisierung und Säkularismus zueinander? Wir sahen in der Säkularisation ein Indiz für das Geschehen der Säkularisierung; ist aber der Säkularismus die Konsequenz der Säkularisierung? Die Meinungen gehen hier erheblich auseinander; der katholische Moralthologe Alfons Auer bezeichnet ausdrücklich den Vorgang, der

<sup>2</sup> Vgl. H. LÜBBE, *Säkularisierung*. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg-München 1964. Das neue *LThK* unterscheidet zwischen Säkularisation und Säkularisierung (IX, 248—254), die *RGG*<sup>3</sup> zwischen Säkularisierung und Säkularismus (V, 1280—1299); vgl. auch A. E. LOEN, *Säkularisation*. Von der wahren Voraussetzung und angeblichen Gottlosigkeit der Wissenschaft. München 1965. — Zu dem Problem, was das Wort „heute“ bedeuten kann, vgl. J. HENNIG, Zur Stellung des Begriffs „gegenwärtig“ in Religions- und Geistesgeschichte, in: *ZRGG* 17 (1965) 193—206

zum Säkularismus führte, als Säkularisierung<sup>3</sup>. Bevor über die Deutungen der Säkularisierung einläßlicher gesprochen werden kann, muß das Gesamtgeschehen der Säkularisierung wenigstens in aller Kürze beschrieben werden.

Ganz allgemein bezeichnet also das Wort *Säkularisierung* den Übergang vom Mittelalter und Spätmittelalter zu einer Epoche, die unter keiner Rücksicht mehr Mittelalter heißen will und kann und die man oft mit dem Namen Neuzeit verunziert. Lassen wir das Fragwürdige dieses Namens hier außer Betracht. Wichtiger ist das Verständnis der angedeuteten Entwicklung. Sie kann hier nicht nacherzählt werden, so daß ich mich damit begnügen muß, auf einige für unseren Zusammenhang wichtig erscheinende Punkte hinzuweisen. Das christliche Mittelalter lebte im Horizont eines mythischen Weltbildes, das es der biblischen und griechischen Überlieferung zu verdanken und deshalb verteidigen zu müssen überzeugt war. Seine Philosophie, speziell seine Auffassung vom Menschen und den zwischenmenschlichen Relationen, keineswegs also allein seine naturwissenschaftlichen und medizinischen Vorstellungen, hielten sich völlig im Rahmen eines Verstehens- und Erfahrungshorizontes, für den „Welt“ *eo ipso* und ohne Zaudern als Schöpfung Gottes ausgelegt war, so jedoch, daß man die geschaffenen Strukturen und Gesetze im Endlichen erkennen und schauen zu können meinte. Die natürlichen, sichtbaren Dinge waren die *vestigia Dei*, die auf das Unsichtbare verwiesen, der Mensch war die *imago Dei* — das Bild, an dem man ohne weiteres das göttliche Urbild ablesen zu können überzeugt war; Papst und Kaiser walteten als *vicarii Dei* oder *Christi*; die geltenden gesellschaftlichen Ordnungen galten letzten Endes als Gesetze, die mit Gottes Autorität angefüllt waren; gleichfalls waren die Gesetze der Natur die Gesetze des erschaffenden Gottes. Diesen Gott aber glaubte man — trotz mancher Bezeugung der Seinsanalogie und der *theologia negativa* — relativ gut zu kennen, da man seine Offenbarung als eine eindeutig verifizierbare Mitteilung verstand, die Bibel als das kodifiziert-zuhandene Wort Gottes, den Himmel als seine Machtsphäre und das Empyreum jenseits der Sphären als den Ort des Mysteriums Gottes schlechthin. Ich will hier auf das Problematische und auf die geistesgeschichtliche Herkunft dieser Ansichten nicht eingehen — es versteht sich, daß das Mittelalter nicht eine gewaltige Summe eigener Irrtümer, vielmehr die äußerste Konsequenz der mythischen Auslegungsgeschichte von Gott und Welt überhaupt darstellt — und skizziere sogleich, wohin die allmähliche, sich über mindestens fünf Jahrhunderte erstreckende, im Ganzen gesehen immer noch nicht abgeschlossene Entwicklung der Überwindung des Mittelalters führte.

Zuerst das Geläufigste: Die Kenntnis der Natur, der Erde, des Universums wurde umgestürzt. Obgleich das Heilige Offizium im Jahre 1616 die beiden Sätze: „Die Sonne ist der Mittelpunkt der Welt und darum unbe-

<sup>3</sup> Vgl. A. AUER, Gestaltwandel des christlichen Selbstverständnisses, in: *Gott in Welt* (Festgabe f. Karl Rahner). Freiburg-Basel-Wien 1964, I, 340

weglich“ und „Die Erde ist nicht der Mittelpunkt der Welt und nicht unbeweglich, sondern sie bewegt sich täglich, auch um sich selbst“ nicht nur als naturwissenschaftlich falsch, sondern als „philosophisch absurd“ und „theologisch häretisch“ qualifizierte<sup>4</sup>, veränderten sich für das allgemeine Bewußtsein die naturwissenschaftlichen Perspektiven sehr bald. Das *Experiment*, das da und dort bereits im hohen Mittelalter gegen die *auctoritates* angerufen wurde — etwa bei Albertus Magnus und bei Friedrich II. —, siegte jetzt endgültig und diskreditierte die Repräsentanten des Christentums; mehr noch: die wachsende Erkenntnis der funktionalen und funktionierenden Gesetzmäßigkeiten der Natur stürzte das traditionelle Gottesbild selbst: Gott hat fortan keinen Ort mehr, der Symbolismus erscheint als eine Deutung, die der Wirklichkeit übergestülpt war; die politische Macht geht nicht von Gott, sondern vom Volke aus; die Gesellschaft untersteht keineswegs ewig-göttlichen Gesetzen, nach denen sie ihre Geschichte abspielt; die Bibel ist geschichtliches Menschen-Wort, und worauf wir warten, ist nicht mehr ein himmlisches Gottesreich, sondern das wahre Menschenreich, wie es bereits Francis Bacon formulierte und wie es von Marx und Nietzsche zu Beginn der jüngsten Phase des Säkularisierungsgeschehens leidenschaftlich proklamiert wurde.

Das Ergebnis der Emanzipation, auf die wir heute als auf ein geistesgeschichtliches Datum zurückblicken können (trotz der früher erwähnten Möglichkeit des Anachronismus), wurde zwar schon zu Beginn der Neuzeit von manchen prinzipiell richtig vorausgesehen, dürfte jedoch erst heute näherhin bestimmbar geworden sein. Bei dieser Reflexion bietet sich uns der Begriff der *Revolution* an.

Was als der Vorgang der Säkularisierung geschah, war, auf der historischen Ebene betrachtet, eine Umwälzung, die in der Tat den Namen Revolution verdient, und zwar in mehrfacher Hinsicht: naturwissenschaftlich, soziologisch, wirtschaftlich, philosophisch, politisch-rechtlich usw. Wenn wir heute so reden, schwingt für viele vielleicht in dem Wort Revolution bereits der Respekt vor der Leistung derer mit, die die historischen Träger dieser Entwicklung waren, und zugleich das Wissen, daß die Menschheit ohne diese komplexe Revolution das Positive nicht erreicht hätte, dessen sie sich heute rühmen kann. Doch hat der Begriff der Revolution auch seine Kehrseite, insofern er die Weise andeutet, in der die traditionellen herrschenden Mächte die Heraufkunft des Neuen erlebten. Das heißt hier: Die Christenheit, die Kirche, die Theologie waren sehr lange nicht in der Lage, in dem Neuen einen positiven Gehalt zu sehen; sie erkannten darin mit extremer Einseitigkeit nur das Destruierende, das Umstürzende. Stichworte wie Nominalismus, Rationalismus, Liberalismus, Indifferentismus, Empirismus im Munde der Kirche und ihrer Theologen symbolisieren bis in die jüngste Zeit hinein, wie die Christenheit die Emanzipation vom Mittelalter empfind.

<sup>4</sup> Hierzu vgl. das Nachwort von K. SCHMITZ-MOHRMANN in: *Teilhard de Chardin, Auswahl aus dem Werk*. Olten-Freiburg 1964, 273—307

## II

### *Marginalien zu den bisherigen katholischen Bewertungen der Säkularisierung*

Es leuchtet ein, daß die Beurteilung der Säkularisierung solange vollkommen negativ sein mußte, als die Kirche und die Theologen im Banne des Mittelalters standen. Die göttliche Autorität der Bibel und der dogmatischen Wahrheit betraf — davon war man überzeugt — ausnahmslos alles Wirkliche, also auch naturwissenschaftliche, rechtliche, philosophische Fragen, so daß der so aufgefaßte Offenbarungsglaube den Zugang zu einer Anerkennung der Forschung oder aber der Wissenschaft als einer in sich autonomen Instanz für Erkenntnis verstellte. Diese fatale Ansicht — die in auffallendem Widerspruch zu der Wissenschaftsfreudigkeit des Mittelalters steht — wurde vor allem von der kirchlichen Hierarchie propagiert und nötigenfalls mit physischer und psychischer Gewalt durchgesetzt. Verwunderlich ist im Rückblick auf jene geistige Umwälzung, daß die Stimmen derer nicht durchdrangen, die bereits seit dem 12. und 13. Jahrhundert als die Anwälte der *ratio* gegenüber der *fides* aufgetreten waren: in der Philosophie, der Politik, der Theologie, der Naturwissenschaft; daß insbesondere die aristotelisch-thomanische Lehre von den *causae secundae*, d. h. von der selbsttätigen Eigenwirksamkeit aller geschaffenen Dinge, nicht in der Lage war, das vorherrschende kompakt-dingliche Verständnis der christlichen Wahrheit sowie die zugehörige mythische Welterfahrung oder aber, um mit J. B. Metz zu sprechen, die „divinisierte Welt“<sup>5</sup> zu überwinden.

August Nitschke hat in einem Aufsatz über Friedrich II. einen Satz aus dessen Buch über die Falkenjagd mitgeteilt, in dem sich eine unmittelalterlich-neuzeitliche Haltung ausdrückt: „Dem Aristoteles sind wir gefolgt, wo es sein mußte. In manchen Fällen aber scheint er, wie wir durch Erfahrungen gelernt haben, besonders bei der Natur einiger Vögel von der Wahrheit abzuweichen. Deshalb sind wir dem Fürsten der Philosophen nicht in allem gefolgt. Denn selten oder nie hat Aristoteles die Vogeljagd getrieben, wir aber haben sie immer geliebt und geübt“<sup>6</sup>. Nun, Ausnahmen bestätigen auch hier die Regel; im übrigen gilt Friedrich II. nicht gerade als Repräsentant der mittelalterlichen Kirche — doch spricht er sehr wohl eine Tendenz aus, die sich aus dem Mittelalter selbst ergab.

Die Haltung der Kirche in all diesen Jahrhunderten des Mittelalters und der Übergangsperiode läßt sich im allgemeinen zutreffend kennzeichnen mit einem Satz, den Meister Eckhart zu Anfang des 14. Jahrhunderts den Zensoren entgegen schleuderte, die ihn der Häresie überführen woll-

<sup>5</sup> Vgl. J. B. METZ, Weltverständnis im Glauben. Christliche Orientierung in der Weltlichkeit der Welt heute, in: *Geist und Leben* 35 (1962) 165—184; DERS., Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, in: *Hochland* 56 (1963/64) 377—391, auch in: J. B. Metz (Hrsg.), *Weltverständnis im Glauben*. Mainz 1965, 45—62

<sup>6</sup> *De arte venandi cum avibus*, 1. Zit. n. A. NITSCHKE, Friedrich II. — Ein Ritter des hohen Mittelalters, in: *Historische Zeitschrift* 194 (1962) 13

ten: „*In hoc tamen primo errant quod omne quod non intelligunt errorem putant et iterum omnem errorem haeresim*“<sup>7</sup>. Daß es, von den verschwindend wenigen Ausnahmen abgesehen, im katholischen Bereich bis in unser Jahrhundert hinein so blieb, kann nicht bestritten werden, denn es ist zu offensichtlich, daß die Kirche ihren Mittelalter-Komplex nicht aufarbeiten und den als „Absturz“ von der Höhe dieses Zeitalters ausgelegten Gang der Geschichte nicht verwinden konnte. Man muß sich vergegenwärtigen, daß etwa für die Geschichtsschau des Hugo von St. Viktor im 12. Jahrhundert die Meinung bestimmend war, Gott führe sein Volk auf einem Siegeszug durch die Jahrhunderte<sup>8</sup> — über die Zeit der Märtyrer und der Bekenner bis in die große Zeit der *res publica christiana*, jenes Reiches, in dem zuerst Otto von Freising die *civitas Dei* auf Erden verwirklicht sehen zu dürfen glaubte. Von dieser Voraussetzung her mußte der „Absturz“ tatsächlich als ungeheuerlich erscheinen; die Konflikte wurden tragisch — was freilich nicht heißen kann, sie seien ohne subjektives Schuldigwerden über die Bühne der Geschichte gegangen; andererseits sollte man aber die Position des Mittelalters auch nicht einseitig aus dem Blickwinkel des Galilei von Bertolt Brecht beurteilen (so sehr man dieses Drama schätzen mag). Ohne etwas verteidigen oder beschönigen zu wollen, sei gesagt, daß die Auseinandersetzung in erster Linie deswegen äußerst hart werden mußte, weil es auf allen Gebieten nicht bloß um die Ablösung der Erkenntnisse der vorangehenden Generationen durch die der neuen ging, vielmehr um die Ablösung von Einsichten, die man für *von Gott selbst garantierte Wahrheiten* hielt. Die sich allmählich verdichtende Atmosphäre des emanzipierten, säkularisierten Denkens, ja des Atheismus, in der alle Wirklichkeit um den Menschen gruppiert und auf ihn, und nicht mehr auf Gott, zentriert erschien, konnte seitens der Kirche und der Theologie nur negativ beurteilt werden.

Die traditionellen katholischen Meinungen in dieser Frage bedürftigen konkreter monographischer Untersuchungen; wenn man auch einige christliche Denker entdecken würde, die sich bemühten, das Positive in den neuen, revolutionierenden geschichtlichen Vorgängen zu begreifen und zu würdigen, so war doch die Leitlinie jene Haltung, die von einigen Päpsten des 19. Jahrhunderts ausdrücklich ausgesprochen wurde. Der belgische Kirchenhistoriker Roger Aubert hat einen lesenswerten Beitrag veröffentlicht, in dem er zwar in klug abwägender, aber der Sache nach unmißverständlicher Weise zu der Enzyklika *Mirari vos* von Papst Gregor XVI. aus dem Jahre 1832 sowie zu dem berüchtigten Syllabus Pius' IX. aus dem Jahre 1864, dem Anhang zu der Enzyklika *Quanta cura*, Stellung nimmt. Diese beiden Dokumente, so zeigt Aubert, wenden sich nicht nur im

<sup>7</sup> Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meisters Eckhart, hrsg. v. A. Daniels (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, hrsg. v. C. Baumker, XXIII, 5). Münster 1923, 65

<sup>8</sup> So in seinem Werk *De laude patrum*, das bei Migne als Buch III und IV des Werkes *De vanitate mundi* abgedruckt ist; vgl. insbesondere PL 176, 734 C — 739 B

disziplinären und politischen Sinne, sondern auch im doktrinär-dogmatischen Sinne gegen wichtige Erkenntnisse und Postulate des neuzeitlichen Denkens: Der Indifferentismus als die Einebnung des christlichen Absolutheitsanspruchs wird verurteilt; die Gewissensfreiheit in Fragen der Religion, die Religionsfreiheit also, wird als lächerlich hingestellt; die Trennung von Staat und Kirche abgelehnt, ebenso eine uns so selbstverständliche Angelegenheit wie die Pressefreiheit<sup>9</sup>. Zwar erhoben sich gegenüber solchen Anschauungen und Positionen auch einige Widerstände, zwar gibt es, wie Aubert dargelegt hat, einige Gesichtspunkte, die die Haltung der Amtskirche ein wenig verständlicher machen<sup>10</sup>; der Grundtenor solcher Äußerungen wie auch die Tatsache, daß die erdrückende Mehrheit des Katholizismus diesem Kurs folgte (wie konnte es auch anders sein) — in der Politik, der Erziehung des Volkes, in der Dogmatik, im Verhältnis zu den Wissenschaften, ja zur Welt überhaupt — lassen jedoch eine entschieden negative Bewertung der Säkularisierung mit bestürzender Deutlichkeit erkennbar werden.

Man muß noch heute angesichts jener amtlichen Texte aus dem 19. Jahrhundert erschrecken; es liegt auf der Hand, daß sich die Kirche mit einer so halsstarrigen Haltung selbst der Möglichkeit beraubte, die Welt, in der sie lebte und predigte, zu verstehen, und daß umgekehrt die Kirche nur noch mit Verachtung und Ablehnung gestraft werden konnte. Wenn man bedenkt, daß die säkularisierende Revolution ja keineswegs allein und nicht einfach in erster Linie von Atheisten begonnen und vollendet wurde, sondern von nicht wenigen bedeutenden Christen — freilich vorwiegend evangelischen Christen —, dann muß die Haltung der Kirche erst recht als beklagenswert bezeichnet werden, und ein Schuldbekennnis ist fällig. Das Konzil hätte gut daran getan, der gegenwärtigen Welt dieses Zeugnis der Buße und Umkehr nicht vorzuenthalten.

Zahlreiche Konflikte, die sich aus dem Traditionalismus und Immobilismus der kirchlichen Amts- und Machtträger ergaben, wurden natürlich auch im Inneren der Kirche selbst ausgetragen. Man ging mittelalterlich vor gegen diejenigen, die einen anderen Kurs einschlugen. Das Konzil, das mit arger Verspätung über die Religionsfreiheit diskutiert und — allgemein gesehen — die heutige Welt zu adaptieren sucht, erntet, insofern es überhaupt erntet, die Früchte jener, die zu ihrer Zeit diffamiert wurden, weil sie den Samen des Neuen auszustreuen wagten.

Das vorwiegend negative Urteil des Katholizismus und der katholischen Theologie über die Säkularisierung blieb praktisch bis in die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts hinein unumstritten dominierend. Die Verherrlichung des christlichen Mittelalters in der ersten Jahrhunderthälfte bedeutet in diesem weiteren Zusammenhang einen erneuten, empfindlichen Rückschlag. Nominalismus, Rationalismus, Demokratie, Liberalismus gal-

<sup>9</sup> Vgl. R. AUBERT, Die Religionsfreiheit von „Mirari vos“ bis zum „Syllabus“, in: *Concilium* 1 (1965) 584—591

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 587—590

ten sowohl offiziell wie auch für die katholische Majorität (wenn es natürlich auch in Belgien, Frankreich und Deutschland eine größere Zahl von Ausnahmen gab) als die Totengräber des Mittelalters. Bezeichnenderweise brachte Rom für die *amerikanische* Revolution kein Verständnis auf, weil man einerseits die Demokratie einseitig von der kontinental-europäischen Situation her disqualifizieren zu dürfen meinte und andererseits von dem Protestantismus und Liberalismus angelsächsischer Prägung nichts hielt. Endlich wurde man nicht müde, in der Naturwissenschaft, vor allem aber in der Technik, jene große Gefahr zu sehen, die aus der neuzeitlichen emanzipierten Geistigkeit geboren worden sei. So erging man sich und ergeht man sich zum Teil noch heute in — ohnedies nutzlosen — Lamentationen, und so konnte man sogar für einige Zeit dem Irrtum verfallen, das neue deutsche Reich Hitlers vermöchte einige allgemein-gültige Prinzipien der mittelalterlichen Reichstheologie zu verwirklichen und damit die Gefährdungen der säkularisierten, der profangewordenen, weil nicht mehr traditionell-christlichen Welterfahrung abzuwenden — Gefährdungen, die nach der bis heute herrschenden und zweifellos nicht völlig unbegründeten Meinung im Weltkommunismus kulminieren.

Noch heute also gibt es vielfach die hier nur skizzierten herkömmlichen Denkschemata; wer den Katholizismus von der unteren Ebene der Verbands- und Parteipolitik bis hinauf zu der des Konzils aufmerksam studiert, wird diesen Befund bestätigen. Gleichwohl ist — spätestens seit dem Tod Pius' XII. — ein anderes Klima entstanden, das nun endlich auch eine neue, philosophisch und theologisch erleuchtete Beurteilung der Säkularisierung möglich erscheinen läßt.

### III

#### *Bemerkungen zur gegenwärtigen theologischen Diskussion*

Zuerst ist zweifellos bemerkenswert, daß heute überhaupt der Versuch unternommen wird, die Säkularisierung selbstkritisch zu überdenken, und daß damit die Bereitschaft zu einer Revision wächst. Der Einfluß der evangelischen Theologie ist dabei nicht ohne Wirkung gewesen; wichtiger jedoch scheint mir zu sein, daß sich Einsichten Raum verschafften, die in der evangelischen Theologie schon früher Hausrecht erhalten hatten. Unter dem Druck der Verhältnisse nach dem zweiten Weltkrieg änderte sich die Meinung der Kirche über eine innerweltliche Friedensordnung, damit über die Prinzipien demokratischen Zusammenlebens; auch die Beurteilung der modernen Wissenschaft, der Technik, der Geschichte, der Gesellschaft, kurz der gesamten in der Neuzeit entstandenen Weise der Hinwendung des Menschen zur Welt überhaupt wird positiver und freundlicher. Die durch Johannes XXIII. inaugurierte Entwicklung erwies bereits ihren unschätzbaren Wert. Aus dieser neuen innerkirchlichen Situation heraus muß man einige Interpretationen der Säkularisierung verstehen, die in jüngster Zeit von katholischer Seite vorgelegt wurden und ein ungewöhnlich großes Echo fanden. Ich beschränke mich hier auf die Arbeiten mehrerer deutscher Theologen, deren Thesen allerdings für den Stand der gegenwärtigen

Diskussion repräsentativ sein dürften. Zwar ist es bedrückend, daß bisher die Wortmeldungen zu diesem Thema noch Seltenheitswert besitzen, doch es wird auch vieles implizit und zwischen den Zeilen gesagt, so daß Alfons Auer nur wenig übertreibt, wenn er sagt, die rein negative Bewertung der Neuzeit belege „in theologischen Schriften kaum noch“. <sup>11</sup>

Romano Guardini veröffentlichte 1951 sein Buch *Das Ende der Neuzeit*, das sogleich eine lebhafte Diskussion auslöste. Man meinte, Guardini eine uneingestandene Sehnsucht nach der mittelalterlichen Ordnung vorhalten zu können; darüber hinaus schien Guardinis Begriff der Neuzeit nicht umfassend genug, denn er verwendete ihn nur für jene Entwicklungsphase, die durch prononciertes Autonomiebewußtsein und optimistisches Vertrauen in die eigenen Kräfte charakterisiert war. Es verwundert nicht, daß Guardini ebendiese Weise des menschlichen Daseinsgefühls für beendet erklärte. Er faßte eine Zeit jenseits dieser Neuzeit in den Blick, deren besondere Kennzeichen Nüchternheit, Ernst, unpathetische Tapferkeit, Mißtrauen gegenüber sich selbst und ein an den geschichtlichen Erfahrungen gereifter Pessimismus seien. Diese kulturphilosophischen Erwägungen betreffen zwar explizit die Säkularisierung nicht, doch wird in Guardinis Buch insofern zu ihr Stellung genommen, als die Auflösung des Mittelalters und die Entstehung der Neuzeit eindringend erörtert werden. Guardinis Absicht, möglichst wenig wertende Urteile zu fällen, sondern lediglich den Geschichtsverlauf kritisch nachzuzeichnen, ist unverkennbar und glaubwürdig; aber unüberhörbar kommt ein fundamentales Mißtrauen gegenüber der nachmittelalterlichen Welt zum Ausdruck. Guardini weiß natürlich, daß die Emanzipation aus dem Mittelalter dem Menschen die Mündigkeit brachte, aber er hält diese Mündigkeit für äußerst gefährlich und wohl auch für eine Illusion. Einige Sätze Guardinis, mit denen er die allgemeine religiöse Situation in der Neuzeit beschreibt, seien hier angeführt: Es „bildet sich eine nichtchristliche, vielfach widerchristliche Lebensform heraus. Sie setzt sich so konsequent durch, daß sie als das Normale einfachhin erscheint und die Forderung, das Leben müsse von der Offenbarung her bestimmt werden, den Charakter kirchlichen Übergriffs bekommt. Selbst der Gläubige nimmt diesen Zustand weithin an, indem er denkt, die religiösen Dinge seien eine Sache für sich, und die weltlichen ebenfalls; jeder Bereich solle sich aus dem eigenen Wesen heraus gestalten, und es müsse dem Einzelnen überlassen bleiben, wie weit er in beiden zu leben wünsche“ <sup>12</sup>. Und wenig später erklärt Guardini: „Der neuzeitliche Mensch verliert weithin nicht nur den Glauben an die christliche Offenbarung, sondern erfährt auch eine Schwächung seines natürlichen religiösen Organs, so daß er die Welt immer mehr als profane Wirklichkeit sieht.“ <sup>13</sup> Die Bedenken, die Guardini hier und an anderer Stelle

<sup>12</sup> R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*. Ein Versuch zur Orientierung. Würzburg 1951, 108

<sup>11</sup> A. AUER, a. a. O., 342

<sup>13</sup> Ebd. 110

vorbringt, sind nicht aus der Luft gegriffen, und die Beschreibung der konkreten Entwicklungen und Probleme, die er bietet, scheint mir durchaus zutreffend. Charakteristisch für den Versuch, das Positive der Neuzeit zu retten, ist das Ende des Buches, das sowohl auf die Möglichkeiten wie auf die Gefahren verweist. Man denkt an Hölderlins Wort: „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch“, das Heidegger gegen Ende seines Aufsatzes über die Technik zitierte<sup>14</sup>.

Die Position Guardinis gleicht, von Nuancen abgesehen, der französischen Philosophen und Theologen wie etwa Gilson, de Lubac und Maritain, aber auch der Steinbüchels, von Balthasars und anderer. Sie warnen vor den Gefahren des Atheismus, Rationalismus und Naturalismus, d. h. also: des Säkularismus, erkennen aber an, daß das Autonomiebewußtsein eine legitime Basis im Personsein des Menschen besitzt, daß der Mensch den Auftrag hat, sich die Erde untertan zu machen, und betonen, daß nur im Christentum die sich im neuzeitlichen Empfinden anmeldenden Postulate ihre Erfüllung finden könnten. In diesem Sinne hat man viel von der „Heimholung“ der Welt in den Glauben gesprochen und die *consecratio mundi* als die übernatürliche Vollendung der Natur erhofft. Vielleicht liegt auch in der Vision Teilhard de Chardins ebendiese Intention, alles Weltliche in eine übergreifende göttliche Ordnung zu integrieren. Bei all diesen Bestrebungen will man freilich die sogenannte „Eigenständigkeit“<sup>15</sup> der weltlichen Bereiche behaupten; denn die Strukturen der einzelnen Bereiche werden als von Gott begründete ontische Größen verstanden. Der emanzipierte neuzeitliche Mensch hat die Möglichkeit der Zusammenschau dieser Bereiche verloren, damit auch das Bewußtsein von einer kraft göttlicher Schöpfung konstituierten Einheit der Welt und des Wissens. Deswegen konnte er die Einheit der Welt als eine rein säkularistisch-materialistische mißdeuten und die wissenschaftlich-technische Machbarkeit der Welt zu seiner höchsten Verpflichtung erheben, wie es in den atheistischen und agnostizistischen Humanismen der Gegenwart geschehen ist. — So etwa lautet in großen Zügen die Interpretation der Säkularisierung, die heute im Katholizismus beliebt und weit verbreitet ist. Es ist nicht mehr nur eine negative Sicht, vielmehr die des berühmten Et - Et.

Ich habe den Eindruck, daß es sich bei diesen Überlegungen um eine kulturphilosophische Diagnose handelt, die sehr stark die pädagogischen, pastoralen und allgemein-religiösen Probleme in den Vordergrund rückt. Zweifellos kann man all dieses nicht außer Betracht lassen, und man kann nicht einmal sagen, daß jene Probleme in der oben geschilderten Interpretation grundsätzlich falsch gesehen wären. Es scheint jedoch, daß eine

<sup>14</sup> Vgl. M. HEIDEGGER, Die Frage nach der Technik, in: *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954, 43 f.

<sup>15</sup> Vgl. A. AUER, a. a. O., 350—365; s. auch: A. AUER, *Weltoffener Christ*. Düsseldorf 1963

solche Beurteilung der Säkularisierung an der Oberfläche des historisch Konstatierbaren haften bleibt.

Wenn man auf eine andere Deutung der Neuzeit blickt, die neuerdings von Johannes B. Metz entwickelt wurde, so zeigt sich, daß in den Überlegungen von Guardini, Auer und anderen eine entscheidende Dimension unberücksichtigt ist. Metz hat seine These erstmals in seinem 1962 in München erschienenen Buch *Christliche Anthropozentrik* und danach in mehreren Aufsätzen<sup>16</sup> dargelegt. Seine Konzeption wird für evangelische Christen, denen Bonhoeffer und Gogarten vertraut sind<sup>17</sup>, nicht neu sein, sie ist jedoch neu und äußerst beachtenswert für die katholische Theologie sowie für das Selbstverständnis des Katholizismus überhaupt.

Metz begnügt sich nicht mit der Schilderung und Analyse des historischen Ablaufs; er fragt vielmehr nach den verborgenen Bedingungen, den transzendentalen Ursprüngen, die dem geschichtlichen Geschehen vorgeordnet sind und es insgeheim lenken. Diese Frage führt ihn zur Erkenntnis eines Wandels der Denkformen, d. h. der den einzelnen menschlichen Denkarten und den inhaltlichen Aussagen vorgelagerten und diese erst ermöglichenden Grundstellung des Denkens; diese Grundstellung ist nicht eine beliebig zu ergreifende und zu modifizierende, vielmehr eine solche, die als geschichtlich gewordene je schon gilt und wirksam ist. Diese Vorprägung des Denkens zerstört zwar nicht die menschliche Freiheit, offenbart diese aber als eine nicht grenzenlose, sondern als eine endliche und geschichtliche Freiheit.

In der abendländischen Geschichte zeigt sich das Ineinander zweier radikal verschiedener Denkformen: die eine, ich nenne sie abgekürzt die griechische, läßt den Menschen von vornherein vom Kosmos oder aber vom Göttlichen umgriffen sein und gewährt ihm nicht die Distanzierung gegenüber Welt und Gott, in der der Mensch als einzelner erst frei und er selbst sein kann. Die andere Denkform ist die biblisch-christliche, derzufolge sich der Mensch erfährt als geschaffenes, endliches Wesen, das den übrigen Werken Gottes frei und souverän gegenübergestellt ist und darin befreit ist zur Freiheit selbst und damit zur Arbeit an der Welt, zur Geschichte, zur „echten“ Zukunft des Neuen, d. h. des Noch-Nicht-Gewesenen. Das grundlegende Prinzip dieser zweiten Denkform ist also die Überzeugung von der Kreation alles Seienden durch ein ihm transzendentes Anderes, das wir Gott nennen.

<sup>16</sup> Vgl. oben Anm. 5; ferner: J. B. METZ, Gott vor uns. Statt eines theologischen Arguments, in: *Ernst Bloch zu ehren*. Beiträge zu seinem Werk, hrsg. v. S. Unseld. Frankfurt 1965, 227—241

<sup>17</sup> Vgl. insbesondere D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung*, hrsg. v. E. Bethge. München 1951 (seither zahlreiche Auflagen); F. GOGARTEN, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*. Die Säkularisierung als theologisches Problem. Stuttgart 1953. S. auch zum Begriff der „Säkularisation“ (im Sinne von Säkularisierung): J. A. T. ROBINSON, Das Gespräch geht weiter, in: *Diskussion zu Bischof Robinsons Gott ist anders*, hrsg. v. H. W. Augustin. München 1964, 23—58

Gottlieb Söhngen hat darauf hingewiesen, daß der Schöpfungsglaube die Welt entgöttert<sup>18</sup>; Metz formuliert, dieser Glaube überwinde die divinisierte und numinisierte Welt und begründe die hominisierte Welt<sup>19</sup>. Daß dem Schöpfungsglauben eine so schwerwiegende Bedeutung zukommt, ist keineswegs erstaunlich; ich erinnere nur daran, daß ebendiese Glaubenswahrheit in der Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie bis ins hohe Mittelalter hinein das Kardinalproblem bildete<sup>20</sup>.

Die Denkform, die im biblischen Schöpfungsglauben begründet ist, war keineswegs von Anfang an perfekt vorhanden, sondern ist, wie der Schöpfungsglaube selbst, geschichtlich entstanden; diese Denkform konnte somit auch nicht von Anfang an reflex thematisiert, geschweige denn geschichtlich verwirklicht sein. Insbesondere die Synthese von Griechischem und Biblischem, die schon in vorchristlicher Zeit eingeleitet wurde, dann aber vor allem seit der christlichen Antike kulturmächtig in Erscheinung trat, verhinderte lange die Erkenntnis der grundsätzlichen Verschiedenartigkeit jener beiden Denkformen sowie auch deren kritische Scheidung. Erst im Zuge der neuzeitlichen transzendentalen Reflexion, aber auch der zunehmenden Ausbildung der wissenschaftlichen Exegese kamen die verborgen gebliebenen Denkformen mehr und mehr ans Licht. Thomas von Aquin hat, wie Metz nachweist, das Bestehen einer spezifisch christlichen Denkform zumindest geahnt, aber geschichtlich durchgesetzt wurde die anthropozentrische Denkform, oder anders gesagt: die hominisierte Welterfahrung, erst in der neuzeitlichen Philosophie der Subjektivität mit all ihren Bedingungen und Implikationen<sup>21</sup>.

Es gibt also das Zu-sich-selbst-Kommen der Ideen und Reflexionen im Gang der Geschichte und insbesondere das Einsinken christlicher Prinzipien und Perspektiven in den geschichtlichen Vollzug des philosophischen Denkens. Damit soll gesagt sein, daß das Christliche in die Geschichte des Denkens nicht nur dort eintritt, wo im existentiellen Sinne die christliche Heilsbotschaft geglaubt wird, vielmehr auch losgelöst von diesem Glaubensakt überall dort, wo christliche Lehren die nichtchristlichen Philosophien und Religionen herausfordern, d. h. wo die anthropozentrische, ihrer Genese und ihrem Wesen nach christliche Denkstruktur sich Raum verschafft. Diese Annahme geschichtlicher Vermittlung läßt Metz die Entstehung der Neuzeit und damit also die Säkularisierung verstehen als das geschichtliche Hervortreten der christlich-anthropozentrischen Denkform, als den Sieg

<sup>18</sup> Vgl. G. SÖHNGEN, Entgötterung der Welt, in: *MThZ* 6 (1955) 16—20

<sup>19</sup> Vgl. insbesondere J. B. METZ, Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, in: *Weltverständnis im Glauben*, a. a. O., 46—49

<sup>20</sup> Vielleicht vergessen wir oft allzu leichtfertig, daß der Schöpfungsglaube auch in der Begegnung mit Asien ein Problem darstellt, ohne dessen Erhellung es kaum möglich ist, von Auferstehung Jesu, Personalität, Freiheit, Geschichte und anderem glaubhaft zu sprechen; vgl. H. R. SCHLETTE, Indisches bei Plotin, in: *Einsicht und Glaube* (Festschrift f. G. Söhngen), hrsg. v. J. Ratzinger und H. Fries. Freiburg-Basel-Wien 1962, 189—192

<sup>21</sup> Vgl. J. B. METZ, *Christliche Anthropozentrik*. München 1962, 124—134

des hominierten über das divinisierte Weltverständnis. Die Welt verchristlichen, bedeutet dann, die Welt verweltlichen, sie streng in ihren eigenen weltlichen Strukturen sehen und würdigen<sup>22</sup>. Metz ist sich über die Gefährlichkeit des Säkularismus vollständig im klaren, aber wichtiger als der Hinweis auf sie ist ihm die Erkenntnis dessen, was in der Heraufkunft der säkularisierten Welt überhaupt geschieht: das Mächtigwerden der christlichen Denkform oder aber der *strukturalen Christlichkeit*<sup>23</sup>. Diese Deutung stellt nicht eine pauschale Rechtfertigung der Säkularisierung und der Neuzeit dar, aber sie überwindet das vordergründig bleibende Reden von dem großen Abfall, der an der Entstehung der Neuzeit schuld sei. Die These von Metz zeigt, daß der Mensch, der sich selbst immer mehr als frei und schöpferisch begreift, sich keineswegs unausweichlich in eine anti-göttliche, antichristliche autonomistische Position hineinmanövrieren muß, daß er in dem immer größeren Weltlichwerden seiner Erfahrungen vielmehr dem immer ähnlicher wird, was seine biblische Berufung und seine Gottebenbildlichkeit vom Anfang her implizierten und intendierten.

Wie aber geschieht aus dieser säkularisierten Welt und von der ihr zugehörigen Daseinserfahrung der Übergang zu Gott, zur Transzendenz? Muß nicht die Welt ständig überschritten werden, und wo finden wir dafür die Legitimation? Diese Fragen, derer sich Metz durchaus bewußt ist, können erst beantwortet werden, wenn hinreichend analysiert ist, was auf dem Boden der neuen Welterfahrung mit dem Akt des Transzendierens der Welt gemeint ist und was unter dem Titel Gott noch verstanden werden soll. In seinem Beitrag zur Festschrift für Ernst Bloch hat Metz die Zukunft als jene Dimension beschrieben, aus der dem neuzeitlichen Menschen vielleicht am ehesten die Erfahrung erschlossen werden kann, daß er endlich und abhängig ist und sich einem mächtigeren Geheimnis verdankt<sup>24</sup>. Hier liegen also Probleme, zu denen noch manches zu sagen sein wird. Eine besondere Schwierigkeit liegt darin, wie man von der neuzeitlichen Welterfahrung aus zu Jesus noch einen Zugang finden kann<sup>25</sup>; mit einigen Vorbehalten möchte ich sagen: Einen katholischen Bischof Robinson gibt es leider noch nicht, doch meine ich, daß er die Besinnung auf das geschichtliche Schicksal Jesu in den Mittelpunkt allen Bemühens stellen würde.

Es wird deutlich geworden sein, daß ich hier die Position von Metz nicht nur referiert, sondern auch für sie Partei ergriffen habe. Im Sinne der Metzschen These sehe ich in der Säkularisierung jenen geschichtlichen Vorgang, der die strukturale Christlichkeit innerweltlich-geschichtlich, d. h. kulturell-öffentlich zur Herrschaft bringt. Die so ausgelegte Säkularisierung

<sup>22</sup> Vgl. J. B. METZ in: *Geist und Leben* 35 (1962) 183 (s. Anm. 5)

<sup>23</sup> Vgl. H. R. SCHLETTE, *Colloquium salutis — Christen und Nichtchristen heute*. Köln 1965, 81—87

<sup>24</sup> Vgl. J. B. METZ, *Gott vor uns*, a. a. O., 238—240

<sup>25</sup> Dazu vgl. besonders D. Sölle, *Stellvertretung*. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“. Stuttgart-Berlin 1965

ist noch längst nicht abgeschlossen; die säkularisierte Welt ist deshalb, wie ich nun wiederhole, keineswegs die heutige Welt, vielmehr die als künftige Möglichkeit vor uns stehende Welt, auf die wir zutreiben. Diese Möglichkeit und auch der jetzige Status bergen allerdings Chancen und Gefahren in sich; denn die Hominisierung der Welt bedeutet noch nicht, wie Metz ausdrücklich betont, die Humanisierung der Welt<sup>26</sup>. Dies zu meinen, macht den Irrtum moderner Utopien und Weltanschauungen, vor allem des Marxismus, aus. Strukturelle Christlichkeit bzw. strukturelle Verchristlichung bedeutet also nicht, die Menschheit sei auf dem besten Wege, insgesamt christlich zu werden. Sehr wohl aber ist gemeint, daß wir auf eine mondiale Einheitsstruktur der Welterfahrung zugehen, die christlich-anthropozentrisch konturiert ist, die die Möglichkeit besseren gegenseitigen Verstehens in sich schließt, die die Chance des weltweiten Friedens enthält, die endlich auch die Voraussetzungen für ein ehrliches Gespräch, für einen freien Wettstreit um die Wahrheit und damit für ein glaubhaftes christliches Zeugnis bedeutet. Religionsfreiheit, personale Würde, Gewissensfreiheit, politische Freiheit, Gleichheit aller, Sozialisation der menschlichen Verhaltensweisen, Zukunftsorientierung des geschichtlichen Bewußtseins — dies alles und noch mehr sind die Kennzeichen einer struktural christlichen Welt.

Bei dieser Betrachtung der Geschichte und der Säkularisierung im besonderen tritt der Gedanke der sog. „Heimholung der Welt“ in den Hintergrund; denn es geht hier gerade um die Freigabe der Welt in ihr eigenes weltliches Sein. Die „Heimholung“ könnte als Versuch erscheinen, die weltlichen Bereiche doch wieder ihnen fremd gegenüberstehenden ewigen Ordnungen zu unterwerfen; bei einem solchen Rückfall in die numinierte Welt wären die späteren Sünden sehr wahrscheinlich schlimmer als die ersten. Ich gebe nur ein Beispiel, das allerdings kraß ist: Es gibt zwei neuere katholische Arbeiten, die eine theologische Interpretation der Heimat, eine „Theologie der Heimat“ entwerfen...<sup>27</sup>

Nicht zufällig hält ein so kritischer Philosoph wie Hermann Lübbe die Position von Metz, Gogarten u. a. für eine Möglichkeit, das Christentum wieder zu einem seriösen Gesprächspartner werden zu lassen<sup>28</sup>. Lübbe verweist freilich auch auf gewisse gegenläufige Tendenzen im deutschen Katholizismus, die in neuabendländischem Widerstand gegenüber der Neuzeit die Rückkehr zu den traditionell-christlichen Positionen propagieren<sup>29</sup>. Anders als solche kommunikationsfeindlichen Restaurationsversuche ermöglicht die Metz'sche Konzeption die kulturelle, geschichtliche, soziale Solidarität zwischen Christen und Nichtchristen, die in der

<sup>26</sup> Vgl. J. B. METZ, Die Zukunft des Glaubens in einer hominierten Welt, in: *Weltverständnis im Glauben*, a. a. O., 60 f.

<sup>27</sup> Vgl. R. LANGE, *Theologie der Heimat*. Ein Beitrag zur Theologie der irdischen Wirklichkeiten. Salzburg 1965; F. MANTHEY, *Heimat und Heilsgeschichte*. Versuch einer biblischen Theologie der Heimat. Hildesheim 1963

<sup>28</sup> Vgl. H. LÜBBE, *Säkularisierung*, a. a. O., 117—127

<sup>29</sup> Vgl. ebd. 128—130

gegenwärtigen Welt eine Vorbedingung dafür bildet, daß die christliche Botschaft selbst nicht länger als Anachronismus übergangen werden kann.

Aber, so könnte man jetzt prinzipiell einwenden, warnt nicht das Neue Testament davor, sich der Welt gleichförmig zu machen? Dieser Einwand kann hier rasch zurückgewiesen werden, denn er beruht auf einem massiven Mißverständnis des paulinischen und johanneischen Weltbegriffs. Paulus und Johannes warnen vor dem kruden, dumpfen Sich-Überlassen an die Weltlichkeit, an das Nur-Faktische, vor einer Haltung also, die die Immanenz absolut setzt, die man indes wohl schon allzu modern interpretiert hätte, würde man sie als Säkularismus bezeichnen. Jedenfalls betreffen die neutestamentlichen Vorbehalte gegenüber der Welt nicht jene Ebene, auf der sich die Problematik der Säkularisierung befindet.

Es soll am Schluß noch kurz die Rede sein von den Folgerungen, die sich aus der neuen Bewertung der Säkularisierung, die in beiden Konfessionen an Boden gewinnt, ergeben: Zunächst könnten wir als Katholiken verständiger werden gegenüber den Forderungen, die sich in den säkularistischen Philosophien anmelden: im Existenzialismus, Positivismus, Agnostizismus, Marxismus; das gleiche gilt im Hinblick auf den neuzeitlichen Atheismus. Es gibt jedoch auch nicht wenige Konsequenzen, die sich für die Selbstdarstellung der Kirche im Inneren nahelegen: Die vielfachen Erscheinungen mythischer Religiosität könnten durchschaut und zurechtgerückt werden, die Magie und der auf das Jenseits gerichtete Heilsindividualismus im sakramentalen Leben und in der Volksfrömmigkeit überhaupt könnten eingedämmt und vielleicht sogar überwunden werden, und den personal-intersubjektiven Verhaltensformen müßte die ihnen gebührende Hochschätzung eingeräumt werden. Man mag bezweifeln, daß diese und andere Folgerungen gezogen werden, wenn auch heutzutage bekanntlich manches geschieht, was man noch vor zehn Jahren in der katholischen Kirche buchstäblich nicht für möglich halten konnte. Es ist eben außerordentlich schwer, einen Koloß auch nur geringfügig zu bewegen; auch ist die Diskrepanz zwischen dem Erkannten, dem prinzipiell Möglichen und Denkbaren auf der einen und den faktischen Gegebenheiten auf der anderen Seite ungeheuer groß.

Wenn man die Zukunft der Kirche aus den beschriebenen Zusammenhängen heraus zu verstehen sucht, wird man hin- und hergerissen zwischen optimistischer und pessimistischer Grundstimmung. Wenn man sich von den Äußerlichkeiten nicht täuschen läßt, weil man die Hinterhöfe der Kirche kennt, kann man jenem leichtfertigen Reform-Optimismus nicht trauen, der inzwischen auch von den sonst meist Konservativen geteilt wird. Zwar wäre es ungerecht, in Ansehung alles dessen, was sich in der katholischen Mentalität und auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens im Laufe der letzten zwanzig — oder auch hundert — Jahre gewandelt hat, alle Hoffnung fahren zu lassen; aber dennoch kann man die Melancholie und die Traurigkeit nicht ersticken, die der stets bleibende Tribut sind, den jeder zahlen muß, der Jesus und seine Kirche liebt. Immer noch sitzen wir an Babylons Flüssen und weinen, wenn wir Zions gedenken.

## GOTTESBEZIEHUNG IM HINDUISMUS

von Georg Landmann SVD

Gelebte Religion ist nirgendwo bloßes Wissen um Tatsachen, sondern bedeutet eine Ganzheitsbeziehung des Menschen zu Gott, die eine Beziehung Gottes zum Menschen zur Voraussetzung hat. Erst so ist die Möglichkeit eines religiösen Menschen sowie philosophische Reflexion gegeben; denn das Endliche kann letztlich nur durch das Unendliche, die *causa secunda* nur durch die *causa prima* in Bewegung gesetzt werden, wie die Scholastiker sagen.

In seinem Dasein beobachtet der Mensch einen fortwährenden Kampf zwischen Leben und Tod, zwischen Gerechtigkeit und Unrecht, zwischen Liebe und Haß, der sich täglich auf unserer Erde abspielt und in jedem Augenblick unseres Lebens erfahren werden kann. Die Geschichte der Menschheit zeigt deutlich, daß der Mensch alle ihm möglichen Wege zu gehen versuchte, um die Probleme und Schwierigkeiten, die sich in seinem Dasein stellen, zu lösen und zu überwinden. Er versuchte, mit Gott zu verhandeln wie Abraham mit Jahwe vor der Stadt, die dem Untergang geweiht werden sollte; er versuchte, seinen Weg ohne ihn zu gehen, im Vertrauen auf seine eigene Kraft und die Macht der Natur. Im Grunde aber fand er nirgends Erfüllung und Frieden. So entdecken wir in allen großen Religionen der Menschheit die Tatsache der Unterordnung und der Selbsthingabe an ein höheres Wesen. Der Mensch in seinem Innersten ist nicht autonom, er steht wesensnotwendig in einer Beziehung, durch die erst er seine wirkliche Erfüllung findet. Dieser Kampf oder diese Spannung läßt sich in keiner anderen Religion deutlicher wahrnehmen als im Hinduismus, nicht allein wegen seines Alters, sondern auch wegen der nie ermüdenden Suche nach dem Absoluten, die tief im Herzen des Hindu verwurzelt ist.

### *Die Do - Ut - Des - Haltung*

In jeder Religion — vorausgesetzt, sie verdient diese Bezeichnung — finden wir ein wesentliches Element, nämlich das Opfer. Es ist dem Menschen ursprünglicher als das Gebet, wie die Religionspsychologie zeigte. Bloße Intuition des Göttlichen reicht hin, um im Menschen den Sinn für Abhängigkeit zu wecken, während das Gebet ein gewisses Maß von Reflexion und tieferes Verständnis des Absoluten voraussetzt. So finden wir in den Zeiten der Veden das Opfer als Mittel, mit den Göttern in Verbindung zu treten. Dieses Opfer hatte jedoch nicht den Charakter einer Verehrung der Götter, es sollte auch nicht dem Zwecke dienen, deren Größe und Majestät anzuerkennen. Es verblieb auf einer bedeutend niedrigeren und weniger vergeistigten Ebene. Das Opfer stellte in erster Linie Ausdruck für das menschliche Verlangen nach materiellen Gütern

dar, nach Rindern, Söhnen, Gesundheit, Erfolgen im Krieg wie im Frieden. Die Götter wurden als persönliche Wesen verstanden, deren Gunst man sich erwerben und deren Zorn man mit Hilfe von Opfern besänftigen konnte. Somit stellte die vedische Religion im wesentlichen eine Liturgie und weniger ein spekulatives System dar. Der Mensch gab sich mit den materiellen Gütern zufrieden, die er von den Göttern erhielt, und er fühlte sich keineswegs verpflichtet, diesen für diese Gunsterweise zu danken, denn sie stellten seiner Meinung nach nichts anderes dar als das Ergebnis eines Vertrages. Nur weil der Mensch etwas anbot, ließen sich die Götter zum Geben bewegen.<sup>1</sup>

Die Vorstellung von einem Leben nach dem Tode war bereits vorhanden, doch war sie noch viel zu wenig durchdacht, um die Beziehung des Menschen zu seinen Göttern entscheidend zu beeinflussen. Er glaubte zwar an das Fortleben der Toten mit den Göttern, vor allem, wenn sie auf Erden ein tugendhaftes Leben geführt hatten, doch gingen seine Vorstellungen vom Himmel nicht über die Erfahrung irdischer Freuden hinaus. Er betrachtete ihn als ein Paradies des Lichtes.

Neben einem Fortleben nach dem Tode glaubte der vedische Mensch auch an eine Wiedervergeltung; denn gutes Handeln muß gute Frucht zur Folge haben und schlechtes Handeln muß bestraft werden, wenn auch nicht in der Weise, daß die Götter das Maß der Belohnung und der Strafe festsetzen, sondern im Sinne des mechanischen Gesetzes der Ursache und der Wirkung. Die Beziehung des Menschen zu seinen Göttern bestand daher weniger im Sinne einer Abhängigkeit, sondern mehr auf der Ebene einer gewissen Gleichheit. Er ist sich stolz seines Daseins und seiner Macht bewußt.

#### *Die Götter als Werkzeug in der Hand des Menschen*

In der Zeit der Veden wurden die Opfer als Opfer-„Gaben“ angesehen, um durch sie die Aufmerksamkeit der Götter auf sich zu lenken und ihren guten Willen zu wecken. Man erhoffte, sich auf diese Weise deren Gunst und Segen für zeitliche und ewige Güter zu sichern. Allmählich trat jedoch in der Opfervorstellung eine Wandlung ein. Die Opfergaben besaßen nicht nur die Macht, sich die Götter gnädig zu stimmen, sondern boten auch die Möglichkeit, andere Götter zu veranlassen, die persönlichen Feinde des Opfernden zu vernichten. Durch diesen magischen Charakter wird das Opfer zu einer unbezwingbaren Macht und besitzt in sich selber die Kraft, das angestrebte Ziel zu erreichen, ohne daß irgendeine andere Macht eingreifen muß. Die religiösen Riten in sich werden zu wirklichen Gottheiten, vor denen sich die himmlischen Wesen beugen müssen, wollen sie nicht aus ihrer Stellung verdrängt werden. Wenn die Götter Macht

<sup>1</sup> cfr. L. RENOÜ: *Religions of Ancient India* (London 1953) 23

besitzen, wenn sie zum Himmel emporsteigen, wenn sie unsterblich sind, so verdanken sie all dies der Kraft des Opfers.<sup>2</sup>

Schon in den vedischen Zeiten waren die Götter nicht rein ethische Wesen, sondern eher Naturkräfte, die im Laufe einer langsamen Entwicklung unter den Händen der Brahmanenpriester zu mechanischen Diensten erstarrten und in völlige Abhängigkeit von ihnen gerieten. So wie eine starke Maschine der Leitung eines Fachmannes gehorcht, der weiß, wie der Mechanismus zu handhaben ist, so werden Götter und Welt zu reinen Werkzeugen in den Händen der Priester aufgrund der Allmacht des Opfers.<sup>3</sup> Einzig das Ritual ist von Bedeutung. Im *Mundaka Upanishad* II.2.3 heißt es: „Wenn jemand sein Agnihotra<sup>4</sup>-Opfer darbringt und wenn diesem nicht das Neumond- und Vollmondopfer folgt, nicht das Vier-Monate-Opfer, nicht das Ernte-Opfer, wenn nicht Gäste daran teilnehmen oder wenn es überhaupt nicht dargebracht wird oder nicht nach dem entsprechenden Zeremonial, welches alle Götter einschließt, oder nicht nach den Vorschriften, dann zerstört es seine sieben Welten!“

Durch das Opfer gelangt der Mensch zur Allmacht. Er gewinnt nicht nur die Oberhand über die Götter, sondern ist auch in der Lage, seine eigenen Probleme und Nöte wie Tod, Elend, Leiden, Krankheit zu lösen, obwohl er nach dem *Mundaka Upanishad* nichts gegen das ehernen Gesetz der Wiedergeburt ausrichten kann.<sup>5</sup> Im *Brihad-Aranyaka Upanishad* I.5.2, wo von einer dreifachen Schöpfung der Welt durch Prajāpati als Nahrung für sich selber die Rede ist, finden wir jedoch den Vers: „... denn von Milch hängt alles ab, alles, was Leben hat und was leblos ist. Was die Leute sagen: ‚Wer ein Jahr lang Milch opfert, ist nicht dem wiederkehrenden Tode preisgegeben (punarmrtyu)‘ — man sollte wissen, daß es nicht so ist, denn am gleichen Tage, an dem er dieses Opfer darbringt, entkommt dem wiederkehrenden Tode, wer das weiß, denn er opfert alle seine Nahrung den Göttern ...“

Doch trotz all seiner Allmacht, welche der Mensch durch das Opfer zu gewinnen vermeinte, blieb er sich wohl bewußt, daß er letzten Endes nicht die Probleme seine Lebens lösen konnte. Wir finden daher einen zweifachen Weg, der eine Möglichkeit bietet, aus dieser Notlage freizukommen. Der erstere ist ein spekulativer und stellt den ehrgeizigsten, man könnte fast sagen, den frevelhaftesten Weg oder Lösungsversuch dar, den Menschen je unternahm; denn er stößt Gott von seinem Throne und setzt den Menschen an seine Stelle. Der zweite Lösungsversuch dagegen beruht mehr auf geschichtlichen Tatsachen. Die kriegstüchtige Kaste der Kshatriya war nicht mehr bereit, die Vorherrschaft der obersten Kaste

<sup>2</sup> cfr. ZACHARIAS: *Studies on Hinduism*, vol. 2 (Alwaye 1946) 27—31

<sup>3</sup> PAUL DEUSSEN: *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, vol. I (Leipzig 1925) 168

<sup>4</sup> das tägliche Morgen- und Abend-Opfer

<sup>5</sup> cfr. *Mundaka-Upanishad* I.2.7

der Brahmanen anzuerkennen, und wandte sich darum von deren Gottesvorstellung ab. Sie führte die vedische Vorstellung eines persönlichen Gottes fort wie sie in den großen Epen der *Mahābhārata* und *Rāmāyana* sich abzeichnet. (Ihre Auffassung öffnete den Weg zu einer echten Beziehung des Menschen zu seinem Gott, während der Gottesbegriff der Brahmanen in einen unausweichlichen Irrtum führte.)

*Tattvamasi — Du bist das*

Im *Chāndogya Upanishad* V.1.12<sup>6</sup> steht die seltsame Parabel eines Streites zwischen den einzelnen Organen wie Auge, Ohr, Zunge, Verstand . . . um die Vorherrschaft, aus welchem *prāna* (Atem oder Leben) schließlich siegreich hervorgeht. Mit dieser Parabel ist eine andere verwandt, welche von dem Kampf der Götter miteinander erzählt, d. h. der Organe mit den Dämonen. Hier geht ebenfalls *prāna* als Sieger hervor. Bereits die erstere Parabel gibt uns einige Hinweise, daß *prāna* nicht ein physisches Prinzip sein kann, sondern vielmehr zum Kosmos in Beziehung stehen muß — ein kosmisches Prinzip, welches nicht nur im Menschen, sondern in der ganzen Welt als Atem vorhanden ist und die gesamte Natur durchdringt. Diese Verbindung ist eigentlich recht naheliegend. Bereits in einem Gesang des *Rig-Veda* X.90 läßt sich das Bestreben feststellen, den Menschen als *Mikrokosmos* und die ganze Welt als *Makroanthropos* aufzufassen. Diese Vorstellung fußt auf der Idee, daß alle Phänomene der Natur ihre deutlichste und vollkommenste Ausformung im Menschen finden und der menschliche Organismus in mannigfaltiger Beziehung zur Welt steht.

Erfahrungen solcher Art machen es möglich, eine solche Umformung des primitiven Menschen in den Kosmos, wie sie im zehnten Liederkreis des *Rig-Veda*<sup>7</sup> wiedergegeben wird, zu erklären. Das Haupt wird zum Himmel, der Nabel zum Äther, *prāna* zum Wind. Gleichlaufend zu *prāna* als dem Zentralelement des Lebens erwuchs ein seelisches Analogon, nämlich *Ātman*, der im Innern des Menschen wohnte. So wie *prāna* die Dinge äußerlich zusammenhält, so herrscht *Ātman* in deren Inneren.<sup>8</sup>

Den allgegenwärtigen *prāna* mit der Vorstellung vom *Brahman* gleichzusetzen bedeutet im Grunde nur einen geringen Gedankenschritt. Im *Mundaka-Upanishad* II.1.1.-2.11 finden wir die *Brahman-Ātman*-Lehre in ihren Einzelheiten dargestellt. *Brahman* ist die höchste Person, die makrokosmische Person, der Ursprung der Welt und der Einzelpersonen und -wesen, die immanente Seele aller Dinge. Er findet sich im Innern des Herzens, wo er als *Ātman* wohnt, als die Seele des Menschen. Der *Brihad-Aranyaka-Upanishad* II.5.19 bringt deutlich die Identität des *Ātman* mit

<sup>6</sup> cfr. auch die Parallelabschnitte: *Brih. Up.* VI. 1. 7—13; *Kaush. Up.* 2. 14; *Ait Up.* II. 1. 4

<sup>7</sup> *Rig-Veda* X. 90. 13—14

<sup>8</sup> cfr. P. DEUSSEN: *op. cit.* I 2, 95—98

*Brahman* zum Ausdruck, indem es dort heißt: „Er (d.h. die Seele *Ātman*) fürwahr ist das Schlachtroß. Er ist die Zehn und die Tausende, die Vielen und Zahllosen. Dieser *Brahman* ist ohne Früher oder Später, ohne Innen oder Außen. Diese Seele ist *Brahman*, der alles wahrnimmt. — Das ist die Lehre.“

Diesem *Ātman* werden alle Attribute *Brahmans* zugeschrieben. Da *Brahman* unveränderlich und unteilbar ist, muß der *Ātman* im Menschen (d. h. seine Seele) der ganze *Brahman* ohne jegliche Begrenzung sein. Nur durch Irrtum betrachtet er sich als abhängiges Wesen, mit selbständigem Sein. Im *Chāndogya-Upanishad* VI.8.7 findet sich die klassische Formulierung der Identität des *Brahman* mit dem *Ātman*, nämlich *Tattvamasi*<sup>9</sup> — *Du bist das!* — Du, das Einzelwesen, bist jenes Wesen, das Absolute: Du bist Gott! Nach der Auffassung S h a n k a r a s bedeutet diese Aussage Identität des absoluten Subjekts mit dem absoluten Objekt. P. J o h a n n s faßt Shankaras Ansicht folgendermaßen zusammen: „Gott ist absolute Subjektivität (*tvam, cit* = Du, Bewußtsein), absolute Objektivität (Das, Sein) ist absolute Substantialität; mit anderen Worten: aus sich selbst existierende Subjektivität oder reine Form. Gott ist Sein, seine Natur ist Selbstheit und nichts anderes. Er ist das Selbst des Seins. Er existiert durch sich selber, für sich selber und somit ist er vollkommene Selbstheit. Eine absolute Form oder ein Subjekt, das in sich selber ein absolutes Objekt findet, genügt sich selber, ist Glück (*ānanda*). Sein, Bewußtsein und Glück sind lediglich drei Aspekte der absoluten Selbstheit, die nichts anderes ist als sie selber. *Tattvamasi* heißt daher soviel wie: Gott ist vollkommene Selbstheit und vollkommene Identität. Gott hat sich niemals zur Welt entfaltet, war niemals und wird niemals ein individuelles oder ein universelles Selbst sein. Er ist sich selbst genügend, unverstündlich, unabhängig.“<sup>10</sup> Alle Aussagen, die P. J o h a n n s über Gott macht, treffen auch auf das Selbst des Einzelmenschen zu wegen der Identität zwischen den beiden, oder genauer, weil niemals eine Trennung von Gott bestand, denn die Existenz des Einzelwesens ist nur eine Auswirkung der *maya* (Illusion). Somit ist im Grunde keinerlei Beziehung zwischen Mensch und Mensch oder Gott und Mensch möglich, sie kann gar nicht möglich sein, da neben Gott nichts anderes existiert. Eine solche Auffassung stellt ohne Zweifel den Gipfel des menschlichen Strebens dar, sie bedeutet aber zur

<sup>9</sup> Wie MAX MÜLLER hervorhebt, besagt dieser Vers nur sehr wenig, wenn er aus seinem Zusammenhang genommen wird, d. h. wenn wir nicht wissen, was mit *tat* (das) und *tvam* (Du) gemeint ist. Das *tat* ist *Brahman*, die Ursache der Welt, und *tvam* ist *Ātman*, das Selbst in all seinen verschiedenen Bedeutungen, angefangen vom gewöhnlichen Ich bis zur göttlichen Seele oder bis zum göttlichen Selbst, das im Menschen erkennbar ist. Die furchtlose Identifizierung der beiden erscheint ihm als die kühnste und wahrste Synthese in der ganzen Philosophiegeschichte. *Six Systems of Indian Philosophy* (Varanasi 1919) 122 [Chowkhamba Sanskrit Studies vol. XVI]

<sup>10</sup> P. JOHANN: *To Christ through Vedānta*, A Synopsis, part Shankara, p. 14

selben Zeit auch den Höhepunkt der Einsamkeit und Verlassenheit. Keinerlei lebenspendende Beziehung ist möglich und alles, wovon sich der Mensch umgeben sieht, ist nichts anderes als ein gewaltiger Irrtum, er selber nicht ausgenommen. (Damit zerrinnt das stolze Streben des Menschen in ein Wahngebilde, das erbarmungswürdiger macht als Ketten.)

### *Der Gott in der Ferne*

Obwohl mit der *Brähmana*-Auffassung vom Opfer der Mensch eine unerhörte Machtstellung erreicht hatte, konnte diese doch nicht im tiefsten das Sehnen seiner Seele erfüllen; denn sie war zu erhaben und zu „unmenschlich“, um ihm gerecht zu werden. Der Gottesbegriff der Kshatrya bedeutet daher nicht bloß Auflehnung gegen die herrschende Kaste der Brahmanen, sondern stellt im Grunde die Suche nach Gott dar nicht als spekulative Fiktion, sondern als wirkliches, lebendiges Wesen, zu dem man sich wie zu einem Vater hinwenden konnte. Noch lange, bevor die *Bhakti*-bewegung endgültige Formen angenommen hatte, suchte und verlangte der Mensch nach Gott, um dessen Dasein er intuitiv wußte. Er gab diesem Gott viele Namen wie *Bhagavān*, *Ishvara*, *Shiva*, und in den großen Epen finden wir ihn als *Vishnu*, *Rāmā* oder *Krishna*. Doch der Name ist hier nicht ausschlaggebend, sondern vielmehr der Glaube oder der Gedanke, daß Gott persönlich und ohne jeden zweiten ist und alle Macht des *Brahman* besitzt.<sup>11</sup> Der Mensch kann voll Vertrauen sich zu ihm wenden, ihn lieben und sich ihm schenken.

Die Schule des Philosophen *Shankara* war bereit, einen solchen persönlichen Gottesbegriff sozusagen als Kompromißlösung zuzulassen, da das einfache Volk einen solchen Gott brauchte, während sie selber (die Philosophen) diesen nur als ein Wesen tieferer Stufe betrachteten, der nicht in Vergleich zu bringen war mit dem „Gott der Philosophen“. Dieser persönliche Gott oder *Bhaktigott* weist ein besonderes Merkmal auf. Er bleibt in der Ferne seiner Ewigkeit. Der Strom der Welt und der Menschheit fließt unten in der Tiefe im ewigen Kreislauf des *Samsāra* vorüber. In ihm zieht auch die wandernde Seele des Menschen mit, welche durch ihren Abfall vom *Ishvara* von ihm getrennt und in dieser Welt verloren ist. Gott in seinem Erbarmen beugt sich zu dieser Seele herab, und durch seine Gnade nimmt er seine Erwählten heraus aus der ungezählten Schar derer, die dem Verderben preisgegeben sind, während der Kreislauf des *Samsāra* von *kalpa* zu *kalpa* (Zeitalter) ohne Ende weitergeht. Diese Erde wird niemals zu einem Ort der Ehre oder Verherrlichung Gottes werden. Sie verbleibt, was sie ist, wertlos und niemals imstande, an der Erlösung des Menschen teilzunehmen.

<sup>11</sup> cfr. RUDOLF OTTO: *Indiens Gnadenreligion und das Christentum* (München 1930) 13—15

### *Schlußbemerkung*

An der Wurzel jeder Religion ruht letztlich das Verlangen nach Befreiung, nach Erlösung vom Leiden, von Sünde und Tod, denen der Mensch sich hilflos ausgeliefert sieht. Auf zweifachem Wege suchte die Menschheit sich zu befreien: auf dem Wege der Tatenlosigkeit oder der Resignation und auf dem der stolzen Revolte. Aber beide Versuche brachten nicht die ersehnte Erlösung. So wurde der Mensch gezwungen, seine eigene Hilflosigkeit anzuerkennen. Ihm wurde bewußt, daß eine logische, eine theoretische oder technische Lösung nicht existiert. Der einzige Ausweg zur Erlösung wurzelt in der Transzendenz, in einem Bereich, der nicht von dieser Welt ist. So sind alle großen Religionen der Menschheit Erlösungsreligionen, welche den „tragischen Konflikt“ — wie Boris Vyshe slaw z e f f<sup>12</sup> es nennt — zwischen dem Herzen des Menschen und den Nöten des Lebens zu überwinden suchen.

In keiner anderen Religion der Welt zeichnet diese Spannung sich deutlicher ab als im Hinduismus, und sie tritt besonders in den drei indischen Erlösungswegen hervor, die einen überraschenden Nachdruck auf das Bemühen des Menschen legen, so daß sie eher den Eindruck der Selbsterlösung als der Erlösung durch Gott erwecken. Einzig der *Bhakti-mārga*, der Weg der selbstlosen Liebe, bildet eine Ausnahme, während die Wege des Handelns und des Wissens jeden übermenschlichen Einfluß ausschließen. Diese drei Wege formen letztlich die Grundlage der Verschiedenheit der Gottesbeziehung im Hinduismus.

<sup>12</sup> Eranos-Jahrbuch (Zürich 1936) 288

# KLEINE BEITRÄGE

## AFRIKANISCHE MUSIK IN DER LITURGIE

Im *Lumku Missiological Institute* (Lady Frere, Cape Province — South Africa) fand vom 13. bis 16. Dezember 1965 ein Kongreß statt, der von den Teilnehmern als „ein Wendepunkt in der Entwicklung der afrikanischen Musik im Dienst der Liturgie“ betrachtet wurde. Prof. GRUBER, der Leiter der Musikwissenschaftlichen Abteilung der Rhodes University, Grahamstown, gestand, mit großen Erwartungen gekommen zu sein; er verlasse den Kongreß geradezu „erregt über die Möglichkeiten, die diese einzigartige Konferenz offenbart“ habe.

Die Tagung war vom *Missionary Adaptation Committee* der Xhosa-sprechenden Diözesen Südafrikas einberufen worden und stand unter der Schirmherrschaft der Bischöfe. Die Leitung der Konferenz hatte Fr. J. RIORDAN MSC von Lumku, das Sekretariat versahen die Frs. HIRMER und LOBINGER aus der Diözese Aliwal; federführende Tagungssekretärin war Miss Deirdre HANSEN, *Research Assistant in Bantu music* an der Rhodes University. Als sachverständige Kritiker waren die Professoren GRUBER von Grahamstown und KIRBY von Johannesburg gewonnen worden.

### I

Im Eröffnungsreferat unterstrich Fr. RIORDAN, wie notwendig es sei, von der bisher üblichen Methode abzurücken und den afrikanischen Gemeinden nicht länger europäische Liedformen aufzuzwingen. Dies sei der Grund, warum „unsere afrikanischen Gemeinden so wenig Begeisterung und Interesse für unseren liturgischen Gesang zeigen. Dieses Volk, das so wundervoll auf seine Musik reagiert, die aus der Spontaneität der Herzen strömt und ihrer Lautsprache entspricht, bleibt kalt bei den europäischen Kompositionen, die wir ihnen zumuten“.

Die Unterschiede zwischen westlicher und afrikanischer Musik wurden von Fr. HIRMER zusammengestellt und erklärt. In der Diskussion erwiesen sich die Beiträge der beiden Musikexperten, der Professoren GRUBER und KIRBY, von unschätzbarem Wert. Nach ihren Darlegungen kann die Pentatonik, die der traditionellen afrikanischen Musik zugrunde lag, nicht als notwendig charakteristisches Merkmal der modernen afrikanischen Musik angesehen werden. Unsere Dur- und Moll-Tonleitern werden in diesem Land seit langem schon von den afrikanischen Komponisten verwandt. — Prof. KIRBY hob hervor, daß die pentatonische Tonleiter keine afrikanische Eigentümlichkeit ist. Sie findet sich in der Musik vieler Völker, auch europäischer. „Sie können die Uhr nicht zurückstellen. Sie können zwar die Pentatonik verwenden, um Altertümligkeit vorzutäuschen; Sie können sie auch durch entsprechendes Harmonisieren ‚färben‘; aber Sie können sie nicht als ein Notensystem anwenden.“ — Prof. GRUBER bekräftigte dies: „Wie an den Kompositionen von Mr. TYAMZASHE und anderen zu sehen ist, sind Sie zur Chromatik durchgestoßen; Sie sind die einzigen außer den Europäern, die ein harmonisches Idiom angenommen haben. ... Sie sind über die Pentatonik bereits hinausgekommen. Sie müssen jetzt diese musikalische Ausdrucksweise beherrschen lernen und müssen sich selbst in ihrem eigenen reichen Musikidiom zum Ausdruck bringen.“

Aus der Diskussion ging deutlich hervor, daß die afrikanischen Komponisten moderne europäische Techniken anwenden können und sollen, ohne sich jedoch vom genuin afrikanischen Musikidiom zu distanzieren. Die Afrikaner hatten in ihrer traditionellen Musik einfach deshalb keine festen Tonleitern, weil sie keine Instrumente mit fester Tonhöhe besaßen. „Ihr Gefühl für Harmonie ist deshalb

noch relativ unentwickelt. Um es zu entwickeln, müssen sie von Instrumenten mit fester Tonhöhe unterstützt werden, z. B. von der Orgel, dem Harmonium oder dem Piano“, erklärte Prof. KIRBY.

Schon früher war von manchem Missionar beobachtet worden, daß afrikanische Gemeinden besser singen, wenn sie nicht von Instrumenten begleitet sind. Im Lauf der Diskussion wurde klar, daß dies die Schuld unserer Melodien ist. Ohne Instrumentalbegleitung werden Afrikaner spontan unsere westlichen Melodien ändern und ihren eigenen musikalischen Formen folgen. Wenn sie begleitet werden, können sie es nicht und hören deshalb auf zu singen.

Fr. RIORDAN als Diskussionsleiter faßte zusammen: „Fern davon, auf eine Rückkehr zur ausschließlichen Verwendung der Pentatonik oder anderer unentwickelter Musiktechniken zu bestehen, wollen wir die Afrikaner dazu ermutigen, sich in ihrem eigenen Musikidiom auszudrücken und dabei musikalische Stilmittel des Westens zu gebrauchen.“

## II

Beispiele von Musikkompositionen der Gegenwart, die von Kritikern und Komponisten anschließend begutachtet wurden, waren das eigentliche Ereignis der Tagung. Zuerst wurde die *Missa I* von B. J. P. TYAMZASHE aufgeführt. Prof. GRUBER gratulierte dem Komponisten: „Das *Gloria* ist ein Wendepunkt in der afrikanischen Musik“, und er bat um die Erlaubnis, es mit dem Rhodes-Kammerchor im Rundfunk aufführen zu dürfen.

Prof. GRUBER zeigte sich hoch erfreut darüber, wie schnell Mr. TYAMZASHE den Gregorianischen Choral dem Ausdruck des afrikanischen Idioms angepaßt hatte. In einem kurzen Überblick über die Geschichte der Kirchenmusik stellte der Referent fest: „Seit der Renaissance hat nichts Neues in die Kirchenmusik Eingang gefunden. Ich hoffe aufrichtig, daß die afrikanische Musik die Chance haben wird, uns mit einer neuen Art Musik zu beschenken, die voller Vitalität und doch gottesdienstfähig ist. Mr. TYAMZASHE hat in dieser Hinsicht einen wundervollen Beitrag geleistet.“

Eine *Messe* in Zulu wurde von Fr. MAVUNDLA aufgeführt. „Ich bin überrascht über die technische Fertigkeit, die ich nie zuvor in einer derartigen Komposition eines Afrikaners gefunden habe“, sagte Prof. GRUBER, und er fügte hinzu, MAVUNDLA's außergewöhnliche technische Fertigkeit und TYAMZASHE's Ursprünglichkeit würden zusammen etwas wirklich Wertvolles ergeben.

Einzigartig war ein *Xhosa-Credo* von Fr. BAUMELER. Es ist sein Originalwerk, wenn er auch einen Afrikaner zu Hilfe genommen hat. Der Melodie-Entwurf wird von der Sprachintonation abgeleitet, wodurch die Komposition, wie Prof. KIRBY herausstellte, einmalig und unglaublich stark die Verwandtschaft mit dem Sprechton, gleichzeitig aber auch die Treue zum afrikanischen Idiom dartut. Außerdem wurde Fr. BAUMELER's *Messe*, die den gregorianischen Gesang durch improvisierte Harmonisation dem afrikanischen Stil anpaßt, sehr von Prof. KIRBY gelobt.

Erwähnenswert ist auch die Vertonung des Rosenkranzes, die Fr. FISCHER als Werk eines afrikanischen Lehrers, dem er geholfen hatte, zur Kritik stellte. Weiter waren da einige Antiphonen von TYAMZASHE, die starkes afrikanisches Kolorit zeigten, ohne jedoch Zugeständnisse an Elemente zu machen, die der Würde des Gottesdienstes abträglich wären. Prof. KIRBY: „Hier haben wir etwas, das in der Harmonisation nicht von europäischen Vorbildern abhängig ist. Ich finde das geradezu erregend.“ Gleich bemerkenswert waren einige Kinderlieder des gleichen Komponisten, der für diese Art Tondichtung eine besondere Vorliebe hat. Er wurde von den Kritikern herzlich dazu beglückwünscht. Unzweifelhaft war der

Xhosa-Maestro TYAMZASHE der hervorragendste unter all denen, die ihre Werke zu Gehör gebracht haben. All seine Schöpfungen fanden sofort Beifall.

Die Komponisten vertraten die verschiedensten Sprachgruppen. Außer den bisher Genannten waren da noch, um nur die bekanntesten zu nennen, C. B. QWESHA von Port Elizabeth und Julius MTYOBO von Grahamstown. Auch gehörten nicht alle Komponisten zur katholischen Kirche. Zur Freude des veranstaltenden Komitees waren die Hauptkirchen mit starken Gruppen vertreten.

Am Schluß der Tagung wurden von einer Kommission unter Leitung von Prof. GRUBER eine Reihe von Empfehlungen für Bantu-Komponisten aufgestellt, die auf den Erkenntnissen des Kongresses basieren. Sie werden nachstehend im Original wiedergegeben.

(Nach dem *Summary* von D. HANSEN und P. WHOOLEY)

## RECOMMENDATIONS FOR THE DEVELOPEMENT OF A GENUINE AFRICAN LITURGICAL MUSIC

### Introduction

Realizing that music is an integral part of the liturgy and feeling the need for a true African liturgical music, the MISSIONARY ADAPTATION COMMITTEE of the Xhosa Speaking Dioceses of S. Africa arranged a study-week at Lumku, Dec. 13th — 16th. Composers and those involved in this vital task were invited from all over South Africa. The response was magnificent. Composers such as Dr. B. T. TYAMZASHE, the Xhosa National Composer, submitted their experiments and compositions. The authoritative criticisms and guidance of Professor P. KIRBY (world authority on African Music) and Professor Dr. GRUBER (Rhodes University) proved invaluable in assessing the merits of those compositions.

However the main achievement of the meeting is the evaluation of African music which emerged from the discussions. Here we propose to give this evaluation such as we saw it, hoping that it will provide inspiration for African composition and fire African composers with a pride in their musical heritage. We hope too that this appreciation of the positive elements of African music will lead to a greater exploitation of these in future compositions.

### A

#### INHERENT MERITS OF AFRICAN MUSIC

##### 1. *Attitude of joy*

As Professors KIRBY and GRUBER pointed out, African Music is characterized by joy. Coming from a people who can be happy even in dire want, who are born in a land of sunshine and love to look on the sunny side of everything, the music reflects that joyful attitude. If African music can find its rightful place, it can revitalize Western music which in its present stage is largely coloured by the nervous strains of modern living.

##### 2. *Rhythm*

Rhythm is perhaps the most outstanding feature of African music. Prof. Dr. GRUBER, who has travelled the world and studied the musics of most cultures, is fascinated by this African rhythm. Here he admits he has come to learn a great deal about the riches of rhythm which no other music can offer half so well. Complete freedom from simple western „beat“ and accent forms is experienced constantly in African music.

In songs, for instance, occurs the miracle of rhythmical synchronization between the a) text-rhythm, b) melody-rhythm, c) clapping-rhythm. We have to keep in mind that this rhythmical synchronization is mastered by one and the same person.

A real „wonder“ of African music. Or as A. M. JONES put it: „This is indeed the heart of African music. It is here that we westeners must sit at the feet of the African musician and learn from him the untold possibilities of the free exploitations of rhythmic interplay with non-coincident main-beats.“

### 3. *Pattern or musical idiom (melody)*

The genuine African melody is strongly conditioned by the tone and intonation patterns of the spoken language. Bantu languages like Chinese, are tone languages and the melodies tend naturally to follow the undulations of the spoken language.

The patterns of African melodies have got a distinct beauty of their own. This beauty has not yet been exploited. And yet, these typical African patterns of music can enrich even Western music in a similar way as Asian musical patterns introduced by BARTOK and others have enriched it. With the help of the skills developed in Western music these African musical idioms or patterns can open up a great future.

## B

### SUGGESTIONS FOR EXPLOITING THESE QUALITIES

#### 1. *Joy*

Western Christianity has taken Christ on the Cross as its dominating theme. We suggest that for Africa (as for some of the Eastern Churches) the emphasis would be more relevantly laid on the risen Christ. The joy of the Resurrection would dominate African Liturgical music and thus provide a fresh emphasis to our Christianity and have beneficial influence even on Western Christianity as closer ties are forged between it and the African idiom.

#### 2. *Rhythm*

The use of African rhythm in our Churches does not imply the excesses so often associated with rhythm. Rather does it mean the controlled use of rhythm. *Stylization* is one way of keeping rhythm under control, e. g. the triple rhythm (of text, melody and clapping) mentioned above could be converted into triple contrast in the choral singing.

Thus the vigorous plant of rhythm could be pruned and kept within the bounds of dignity, while its full force is channeled and harnessed to Divine service.

#### 3. *Patterns, idioms (melody)*

Nobody can challenge the beauty and originality of the African patterns and idioms of music, but some will criticise them as primitive and lacking variety. The answer is rather obvious. Use them but enrich and vary them with the help of skills and techniques developed in the West. There are three principle ways of enlarging a melody: a) repetition, b) variation, c) contrast. The usual way of enlarging an African melody is by continous repetition. We also find in present day African music a simple kind of variation of the original musical pattern or melody. But we do not find enlarging a melody by means of contrast. This requires some skill but that can be learned. Enlarging a melody by contrast we understand the change of the original melody by change of key, by change of rhythm, by introducing new patterns which are in contrast with the original one. There are many means for achieving contrast.

#### 4. *Gregorian chant and African music*

A practical problem is the introduction of *Gregorian chant* in African Church communities. The problem is as follows:

Could we not take the African text and simply superimpose the highly esteemed Gregorian chant almost without change?

The unanimous answer which emerged from the African Music Conference was a definite No. Dr. GRUBER, himself a Gregorian chant expert, pointed out that

the spirit of Gregorian chant depends entirely on harmony between the natural melody of the spoken word and that of the music. Gregorian melodies can be thus superimposed on Latin texts or on other European languages with a certain measure of success, simply because those languages have ceased to be tone languages. There is no longer a definite tone (we do not speak of intonation, which does not exist) to clash with the rise and fall of the melody. But Bantu languages, as also Chinese, are tone languages and such naive superimposition of a Gregorian melody is bound to clash with the tones of the spoken language and even destroy the meaning, whereas the musical melody especially for the liturgical use should be reinforcement of the meaning.

It is possible however to employ the spirit of Gregorian chant. This can be done by trying to find or compose African melodies which will be in tune with that of the text.

The goal to be aimed at is the evolution of an *Africo-Gregorian chant*. Of course in the initial stages this will mean that e. g. the Xhosa chant will differ say from the Zulu and so on. But as time goes on there is a distinct possibility that we might end up with one common Africo-Gregorian chant for the whole of the Bantu area.

#### 5. *The first step*

As a first practical step towards achieving this goal, Prof. Dr. GRUBER suggested the establishment of a *training centre* for African composers of liturgical music. Young composers could come to the proposed centre in Grahamstown for short periods and receive specialized training from Prof. GRUBER and his highly qualified staff.

This proposal is now being submitted to the Hierarchy of South Africa and we hope that it will be implemented in the near future.

6. Above *Recommendations* have been discussed at the *African Musical Conference* at Lumku, 13th Dec. — 16th Dec. 1965 and finalized with the assistance of Prof. Dr. GRUBER.

On behalf of: The *Missionary Adaptation Committee* of the Xhosa Speaking dioceses of South Africa.

Lumku, 16th Dec. 1965

(Signed) G. RIORDAN, *Chairman* — O. HIRMER, *Secretary*

## CHRONIK

9. 8. In Uganda wird das Bistum *Hoima*, das das Königreich Bunyoro umfaßt, unter Bischof CYPRIAN KIHANGIRE neu errichtet.  
Spanisch-Guinea in Westafrika wird kirchlich von Fernando Poo abgetrennt und als Apostolisches Vikariat *Rio Muni* unter Leitung der Claretiner neu errichtet.  
In Kashmir bricht der Konflikt zwischen Indien und Pakistan aus.
12. 8. In Kongo-Brazzaville werden alle Schulen verstaatlicht.
22. 9. Beginn des Waffenstillstandes zwischen Indien und Pakistan.
1. 10. Der Versuch eines prokommunistischen Staatsstreiches in Indonesien wird vom Militär unterdrückt.
4. 10. Papst PAUL VI. spricht vor den Vereinten Nationen in New York.

- 7.—13. 10. Missionsdebatte auf dem II. Vatikanischen Konzil. Mit 2070 Jastimmen gegen 20 Neinstimmen wird der Entwurf des Missionsdekretes als Grundlage der Diskussion angenommen.
14. 10. In Südvietsnam werden zwei Gebiete vom Erzbistum Saigon abgetrennt und als Bistum *Xuan-Loc* und als Bistum *Phu-Cuong* neu errichtet. Beide sind dem einheimischen Weltklerus anvertraut.
- Das Apostolische Vikariat *Guam* (Ozeanien) wird unter dem Namen *Agaña* zum Bistum erhoben und der Kirchenprovinz San Francisco in den USA eingefügt.
- In Südafrika wird die Apostolische Präfektur *West-Transvaal* aus einem Teil des Bistums Johannesburg neu errichtet und den Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau Maria unterstellt.
17. 10. Seligsprechung des Missionars JACQUES BERTHIEU SJ, der 1896 auf Madagaskar als Martyrer starb.
27. 10. Errichtung der Apostolischen Nuntiaturen *Kenia* mit dem Sitz in Nairobi und *Sambia* mit dem Sitz in Lusaka. Beide Amtsträger sind diplomatische Vertreter erster Klasse, aber mit dem neuen Titel „Pronuntius“, ohne die Rechte eines Doyen des diplomatischen Korps.
28. 10. Das II. Vatikanische Konzil billigt die *Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen* mit 2221 Jastimmen gegen 88 Neinstimmen, bei einer ungültigen und 2 *iuxta-modum*-Stimmen.
- 10.—12. 11. Teilabstimmungen über das Missionsdekret auf dem II. Vatikanischen Konzil.
11. 11. Die Regierung Jan Smith erklärt einseitig die Unabhängigkeit Rhodesiens.
15. 11. In Djakarta billigt das Parlament das Verbot der kommunistischen Partei.
17. 11. Die Vollversammlung der Vereinten Nationen stimmt mit 47 Stimmen für und 47 Stimmen gegen eine Aufnahme *Chinas*, bei 20 Stimmenthaltungen. Für die Aufnahme ist eine Zweidrittel-Mehrheit erforderlich.
25. 11. Staatsstreich in Kongo-Léopoldville. General Mobutu übernimmt die Macht.
28. 11. Die Bischöfe Rhodesiens nehmen in einem Hirten Schreiben (A plea for peace) Stellung gegen Rassendiskriminierung und Gewalttätigkeit.
30. 11. Das II. Vatikanische Konzil billigt in der Gesamtabstimmung das Missionsdekret mit 2162 Jastimmen gegen 18 Neinstimmen, bei 2 ungültigen Stimmen.
7. 12. Das Missionsdekret erhält bei der Endabstimmung mit 2394 Jastimmen und 5 Neinstimmen die meisten Jastimmen aller 16 Konzilsdokumente.
8. 12. Schlussfeiern des II. Vatikanischen Konzils in Rom.
9. 12. Im Sudan billigt das Parlament das Verbot der kommunistischen Partei.
- (15. 12.) Der Heilige Stuhl und die indonesische Regierung erheben ihre diplomatischen Vertretungen von einer Internuntiaturn bzw. Gesandtschaft zur Nuntiaturn bzw. Botschaft. Der Amtsträger der Nuntiaturn trägt den Titel eines „Pronuntius“.
18. 12. Errichtung der kirchlichen Hierarchie in Thailand mit zwei Kirchenprovinzen: Erzbistum (bisher Apostolisches Vikariat) *Bangkok* mit den 3 Suffraganbistümern *Bangnokhuek* (bisher Apostolisches Vikariat Raja-

huri), *Chantaburi* (bisher Apostolisches Vikariat), *Chieng-Mai* (bisher Apostolische Präfektur) und das Erzbistum (bisher Apostolisches Vikariat) *Tharé und Nonseng* mit den 3 Suffraganbistümern *Ubon, Nakorn-Rajasisa* (bisher Apostolische Vikariate), *Udonthani* (bisher Apostolische Präfektur).

Mauretanien in Westafrika wird kirchlich von der Apostolischen Präfektur S. Louis du Sénégal abgetrennt und zum Bistum *Nouakchott* errichtet, bleibt aber in der Kirchenprovinz Dakar (Senegal).

19. 12. Papst PAUL VI. ruft zum Waffenstillstand für die Weihnachtstage in Vietnam auf.

22. 12. In Dahomey (Westafrika) übernimmt das Militär die Macht.

31. 12. Papst PAUL VI. bemüht sich in Botschaften an Saigon, Hanoi, Moskau und Peking um eine friedliche Lösung des vietnamesischen Problems.

Anmerkung: Das eingeklammerte Datum gibt die Veröffentlichung der Nachricht in der FIDES-Agentur wieder.

Bonn

Jos. A. Otto SJ

## MITTEILUNGEN

### VON DER UNIVERSITÄT MÜNSTER

*Diplom in Missionswissenschaft* — Unter dem 27. 12. 1965 hat der Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen eine Prüfungsordnung genehmigt, gemäß der ein *Abschlußzeugnis* über ein vier-semestriges Studium der Missionswissenschaft erworben werden kann. Dieses Abschlußzeugnis tritt an die Stelle des missionswissenschaftlichen Diploms, das laut Erlaß vom 17. 2. 1925 erlangt werden konnte. Die von der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster beschlossene Neuordnung geht davon aus, daß das Fachgebiet der Missionswissenschaft sich inzwischen so ausgeweitet hat, daß von einer Prüfung in zwei zusätzlichen Fächern (in einer theologischen Disziplin und in Religionswissenschaft oder Kunde des Christlichen Orients) abzusehen sei.

Die Einzelbestimmungen der neuen Prüfungsordnung werden bei Gelegenheit in der ZMR veröffentlicht werden.

*Abschlußzeugnis in Missionswissenschaft* — Nach der neuen Prüfungsordnung hat SR. REGINA MARIA SÖRRIES SSps/Wimbern am 14. 2. 1966 die vorgeschriebenen Examina mit sehr gutem Erfolg absolviert. Ihre Wissenschaftliche Arbeit behandelte das Thema: *„Sendung“ und „Welt“ in der johanneischen Theologie.*

### VORLESUNGEN IM SS 1966

7	Die Beziehungen zwischen Islam und Christentum Mo 12—13	<i>Antweiler</i>
1018	Islamische Theologie: Einführung und Lektüre ausgewählter Schriften Mo Do 17—18	<i>Wehr</i>
1028	Bhagavadgîtâ (auch für Hörer mit geringen oder ohne Sanskritkenntnisse) Mo 16—18, Do 16—17	<i>Hacker</i>
1029	Interpretation eines Hindu-Theologen Di 11—12, Fr 11—13	<i>Hacker</i>

39	Kolloquium über Probleme einer Theologie der Religionsgeschichte Di 20—21.30	<i>Ratzinger-Hacker</i>
300	Ethnosozologie der Entwicklungsländer Fr 18—19	<i>Pfeffer</i>
313	Ethnologie und Soziologie. Theoretische Übungen für Anfänger Fr 14—16	<i>Schott-Schoene-Clausen</i>
1041	Völker und Kulturen Ozeaniens Di Do 15—16	<i>Schott</i>
1042	Einführung in die Wirtschaftsethnologie Mi 15—16 und Übungen Do 20—22	<i>Schott</i>
1044	Kolloquium über neuere ethnologische Literatur und Feldforschung 2stdg. nach Vereinbarung	<i>Schott</i>

## BESPRECHUNGEN

### MISSIONSWISSENSCHAFT

**Beckmann, Johannes, SMB:** *La Congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale* (Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 18). Schöneck-Beckenried (Schweiz) 1963, 35 S., sFr 3,—

Diese Studie eines so kompetenten Kenners der Missionsgeschichte, die zunächst in der NZM 19 (1963) 241—271 erschienen war, hat es voll und ganz verdient, als Monographie in die Schriftenreihe der NZM aufgenommen zu werden. Aus reichem Wissen werden zahlreiche Details beigetragen und den großen bekannten Tatsachen so zugeordnet, daß sie neu beleuchtet, d. h. in neuem Lichte erscheinen. Auf diese Weise zeichnen sich hie und da Fragen ab, die der Forschung neue Aufgaben weisen, oder werden Gesamtzusammenhänge sichtbar, die vorher kaum aufschienen. B. kennt sich in dem Labyrinth der Diplomatie gut aus, und mit sicherem Urteil entlarvt er Scheinmanöver und selbstsüchtige Intrigen, korrigiert er falsche Darstellungen parteiischer Berichterstatter und zerstört er verleumderische Behauptungen. Mit souverän anmutendem Geschick behandelt er das Verhalten der römischen Propaganda-Kongregation in den iberischen Patronatsgebieten und in den Einflußsphären Frankreichs und Englands in Übersee. In einem Überblick zeichnet B. die weitere Entwicklung dieses Für und Wider im 19. und 20. Jh. und kann so die Behauptung wagen, daß die Propaganda-Kongregation in ihren grundsätzlichen Erwägungen nie „kolonialistisch“ gewesen ist, wenn es ihr auch nicht immer möglich war, das, was sie als richtig erkannt hatte, gegen die Widerstände durchzusetzen. Es ist gut, dies zu wissen und zu gegebener Zeit die Folgerungen daraus zu ziehen.

*Glazik*

**Berkhof, Aster:** *Das unaufhörliche Wagnis. Christ zwischen Moslems und Hindus.* Lahn-Verlag/Limburg 1964; 400 S., DM 18,50

Die flämische Originalausgabe unter dem Titel *Dagboek van een missionaris* ist in Flandern recht unterschiedlich aufgenommen worden. Sie erhielt zwar einen Literaturpreis, wurde aber von manchen Missionskreisen abgelehnt. Beide Be-

urteilungen kann man verstehen. BERKHOF (übrigens ein Pseudonym) hat während eines Besuches in Indien und im Kontakt mit ihm bekannten Chotanagpur-Missionaren Eindrücke und Informationen eingefangen und diese dann so feinsinnig wiedergegeben oder verwertet, daß auch der Kenner Indiens sie als echt empfindet. Das gilt nicht nur von Natur- und Menschenschilderungen, sondern auch von den Gefühlen, Stimmungen und Gedanken seines Buch-Helden, dessen inneres Leben der Autor darstellen wollte. Er erlebt durch ihn die Konfrontation der christlichen Mission mit der ungeheuren religiösen Wirklichkeit Indiens, und so stürmen Fragen, Probleme, Zweifel über ihn herein, die im Buche weithin keine Antwort finden. Aber das Opfer macht dieses Leben groß und der Tod schenkt ihm Verklärung.

Ich halte diese aufrichtige Darstellung der geistigen Anforderungen, die dem Indien-Missionar gestellt sind, als wertvolle, wenn auch dem Unbefangenen vielleicht schmerzliche Vertiefung. Hat nicht das Konzil ernsthaft vor der oberflächlichen Missionsromantik gewarnt? Insoweit verdient BERKHOFs Buch Anerkennung und Verbreitung.

Das Werk hat aber auch literarische und inhaltliche Schwächen, die nicht übersehen werden dürfen. Es fällt öfters aus der gewählten Form des Tagebuches heraus (etwa 16 ff., 95, 178). Es überspitzt manche Charaktere und verzeichnet Situationen, wogegen die Missionare protestierten. Es wird gelegentlich sogar unglauwbüdig. So kann die Schilderung einer Taufe von Erwachsenen ohne deren Einwilligung (77) nicht hingenommen und die Begegnung mit einem Priester, der in einem Spital angeblich jahrelang unbemerkt nicht mehr wirklich zelebriert hat (373), als praktisch unmöglich bezeichnet werden. Diese unnötigen Fehlstriche des Künstlers sollten jedoch sein ernstes Anliegen nicht vergessen machen. Das Buch war notwendig. Es hat mich fasziniert. Ich kenne Missionare, die es als Erlösung empfunden haben, weil es ausspricht, was sie selber bewegt.

Zürich

Felix A. Plattner

**Danker, William J.:** *Two Worlds or None.* Saint Louis 1964. \$ 4.50

Mission ist für den Verf. — Professor für Missionswissenschaft und erfahrener Japan-Missionar der Missouri-Synode der Lutherischen Kirche — die Verkündigung der Heilsbotschaft für den ganzen Menschen. Er sieht in dem politischen und sozialen Umbruch Asiens die Chance für die christliche Verkündigung, wenn sie sich auf ihr Wesen besinnt: den Menschen in seiner Welt zu heiligen. „Die Christen haben die Mission oft spiritualisiert. Der Marxismus hat, teils aus Reaktion, die Welt materialisiert. Jesus Christus aber hat die Welt sakramentalisiert.“ (311) Wenn es den christlichen Missionaren — Priestern und Laien gemäß ihrer jeweiligen Berufung — gelingt, die Dynamik der Heilsbotschaft Gottes in die vorgefundene Situation hinein wirksam werden zu lassen, wird sich die die ganze Schöpfung erfassende und erlösende Fruchtbarkeit der Liebe erweisen. Das meint Verf. mit dem provozierenden und mißverständlichen Titel von den zwei — unzertrennbaren und zusammengehörigen — Welten. Im Anschluß an die Tagung des Weltkirchenrates in Neu Delhi ist er vier Monate durch Asien gereist und hat die Missionen der Lutherischen Kirche in Vorderasien, Indien, Neu Guinea, den Philippinen, Hong Kong, Taiwan, Japan und Korea besucht. Er hat „Daten im Großlabor der Weltmission“ (287) gesammelt und in Form von Reisenotizen festgehalten. Die Begegnungen und Eindrücke werden zu Fragen, die sich an jeden Christen richten. Es sind dies die Fragen nach der Totalität der Heilsbotschaft, der Anpassung an die jeweilige Situation, den

spezifischen Aufgaben von Priestern und Laien, dem Verhältnis von missionierenden und junger Gemeinde und die besonders schmerzliche Frage nach der Einheit der christlichen Kirchen. Eine systematische Auswertung der ‚Daten‘ behält sich der Missionswissenschaftler noch vor. In diesem Buch will Verf. die Fragen als Herausforderung an alle Christen weitergeben. Darüber hinaus gibt dieser Bericht Zeugnis von lebendigem Glauben in Situationen, die denen der Urkirche nicht unähnlich sind.

M.-Gladbach

M. Estor

**Gardi, René - Scheytt, Wilhelm:** *Gavva*. Basilea Verlag/Basel 1965; 72 S., 25 ganzseitige Fotos. DM 7,80

Jahrhundertlang blieben die unwirtlichen Mandaraberge in Nordnigerien eine Insel im Strom der Geschichte. In der Ebene setzte sich der Islam fest. Dann kamen europäische Verwaltung, Schule, Verkehr und technische Entwicklung. Die „Bergheiden“ verteidigten ihre Freiheit und das traditionelle Stammesleben. Erst 1959 konnte sich die Basler-Mission in den Bergdörfern niederlassen.

WILHELM SCHEYTT schreibt den Missionsbericht. Die Jugend drängt zur Schule und dann zu den Städten in der Ebene. Die uralte Dorfgemeinschaft bricht zusammen. Der Islam bietet den entwurzelten Arbeitern in den Städten eine neue geistige Heimat und eine neue Gemeinschaft. Schule, Beamte und Händler werben für den Islam. Die heidnischen Restbestände sollen auch religiös ins mohammedanische Nordnigerien eingegliedert werden.

In diesem Brennpunkt alter und neuer Kräfte wirkt die Frohbotschaft. Krankenpflege und Schule überwinden die anfänglichen Widerstände. Seit den ersten Taufen von 1963 wächst die christliche Gemeinde und nimmt aktiv an der Missionierung der Stammesgenossen und an der Gestaltung des Kirchenlebens teil. Die Frau erlangt eine neue Stellung in der Familie und in der Gemeinde. Die Saat ist ausgestreut, und Gottes Wort wird weiterwirken.

Das erste Bändchen der Dokumentenreihe „Brennpunkte“ hat den richtigen Ton gefunden. Der schlichte Bericht beschränkt sich auf persönliche Erlebnisse und Beobachtungen. Das menschliche Mitgefühl mit den Bergleuten und ihrer harten Arbeit in der wilden Natur bestimmt auch die Auswahl der feinen Bilder von RENÉ GARDI. Das Bändchen ist keine wissenschaftliche Arbeit über moderne Missionsprobleme. Doch zeigt sich gerade im konkreten Tatsachenbericht die Problematik der heutigen Mission in Afrika: die Basler-Mission arbeitet im Grenzland des Islams in einer Gegend, wo der Gegensatz zwischen alter und neuer Zeit, zwischen Bergland und modernen Küstenstädten scharf zum Ausbruch kommt.

Rom

L. Kaufmann PA

**Gardini, Walter:** *Per una teologia in stato di missione*. ISME/Parma 1964, 196 S. — **Autori vari:** *Dogmatica e morale in una prospettiva apostolica*. ISME/Parma 1964, 138 S. — **Autori vari:** *Storia della Chiesa e storia delle Missioni*. ISME/Parma 1964, 118 S.

Die Notwendigkeit wird immer dringlicher, die ganze Kirche in einen missionarisch aktiven Zustand zu bringen. Hierzu hat die Theologie zwei Aufgaben zu leisten: Sie muß das Christentum immer mehr in seiner heilsbedeutsamen Schau (*in prospettiva di salvezza*) darstellen, die ausgerichtet ist auf alle Menschen. „Die Mission ist das von Gott gewollte Mittel, allen und jedem das Heil zu bringen.“

Das Christentum ist universal und daher missionarisch, oder es ist überhaupt nicht.“ (6) Da nun die Kirche der Zukunft in den Seminarien vorbereitet wird, müssen die zukünftigen Priester in diesem Geiste unterwiesen und erzogen werden. Also nicht nur missionarischer Zustand der Kirche, sondern auch der Seminarien. Vorliegende Bändchen wollen Hilfe sein, dieses wichtige Ziel zu erreichen. Sie enthalten ein Aktionsprogramm, das Hinweise bietet, ohne Vollständigkeit zu beanspruchen. Man möchte endlich zu einem fruchtbaren Gespräch zwischen Theologieprofessoren, Missionswissenschaftlern und Missionaren kommen.

1. Nach einleitenden Kapiteln über pastorale Ziele und Orientierungen der Theologie sowie über Werden und Begriff von Missiologie und Mission folgt das Kapitel über die „Einsenkung der missionarischen Idee in die theologische Lehrunterweisung“. Ausgezeichnete Grundsätze bereiten auf die Anregungen für die einzelnen theologischen Fächer vor, die allerdings, auch wenn das dritte und vierte Bändchen hier bereits berücksichtigt werden, an dieser Stelle doch wesentlich zu kurz gekommen sind. Während z. B. Exegese und Dogma 9 bzw. 12 Zeilen erhalten, bekommt die Missionswissenschaft fast 2½ Seiten und die Religionswissenschaft gar über vier Seiten. Das mag allerdings mit den Verhältnissen an italienischen Seminarien zusammenhängen. Nach Weisungen für die praktische Durchführung durch Professoren und Seminaristen folgt eine kurze Bibliographie zum Thema der mehr pastoralen Ausrichtung der theologischen Studien. Abschließend darf, ohne hier auf Einzeldinge einzugehen, gesagt werden: Das Büchlein ist für viele zweifellos eine geeignete Möglichkeit, sich anregen zu lassen und weiterzuarbeiten.

2—3. Wie bekannt, haben holländische Theologieprofessoren, bewogen von Diskussionen um den oft großen Mangel an wahrem Missionsgeist bei Priestern und Theologiestudenten, 1955 ein Komitee mit dem Ziel gegründet, die Forderungen aus der Universalität der Kirche bewußter und sichtbarer in die traditionellen theologischen Traktate einzubauen. Das Ergebnis der Beratungen für Dogmatik und Moral erschien 1960/61 in der holländischen Zeitschrift *Het Missiewerk*. In Band 2—3 der Serie aus Parma liegt nun die Übersetzung dieser Empfehlungen zusammen mit Stellungnahmen italienischer Theologen vor, gefolgt von je einem Kapitel *Indicazioni bibliografiche*. Sieht man auch hier den Zweck der Arbeit, Anregung zu bieten, ohne vollständig sein zu wollen, darf man dem sehr guten Mühen die Anerkennung nicht versagen. Man möchte wünschen, daß ähnliches auch im deutschen Sprachraum bald getan würde.

4. Im vierten Bändchen wird das Gutachten der holländischen Kommission zum Thema „Kirchengeschichte und Missionsgeschichte“ veröffentlicht (s. *Het Missiewerk* 1962). Wieder folgt die Stellungnahme italienischer Professoren. Man kann zu den einzelnen Ergebnissen und Vorschlägen (es wäre gut, doch endlich die deutsche Bibliographie richtig zu schreiben) manches sagen, womit aber die wirkliche Sinndeutung des Bändchens wieder zu kurz käme. Zusammenfassend darf festgestellt werden, daß unter der Gesamtleitung P. WALTER GARDINIS ein lobenswerter Anfang gesetzt wurde, der heute besonders anhand der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils weitergeführt werden sollte.

St. Augustin

P. Joh. Bettray SVD

**Gensichen, Hans Werner:** *Das Problem einer „einheimischen“ Theologie.* (Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika, hrg. von Hans-Werner Gensichen, Gerhard Rosenkranz und Georg F. Vice-dom, 1) Christian Kaiser Verlag/München 1965, 146 S.

Dem ersten Band dieser neuen missionstheologischen Reihe geht es um das Problem einer „einheimischen“ Theologie. Den grundlegenden Artikel schreibt Hans-Werner GENSICHEN, Professor für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft in Heidelberg. Die abgedruckten Beiträge stammen von KITAGAWA (Japaner und Angehöriger der Protestantischen Episkopalkirche in den USA), CHOAN-SENG SONG (Taiwanese und Glied der Presbyterianischen Kirche), CHANDRAN (Sünder und Angehöriger der Church of South India), APPASAMY (Tamule, Bischof der Diözese Coimbatore in der Church of South India), MPUMLWANA (Südafrikaner und anglikanischer Geistlicher), SAWYERR (Anglikaner aus Sierra Leone) und Ch. Habib MALIK (Libanese und Angehöriger der Griechischen Orthodoxen Kirche).

GENSICHEN macht darauf aufmerksam, daß sich die Wirklichkeit der Missionsgeschichte weder an die klassische Theorie einer „gelenkten Devolution“ (H. VENN), noch an die Lehre einer Spontanentwicklung aufgrund des Wirkens des Heiligen Geistes (ALLEN) gehalten habe. Praktisch unterscheidet man im Missionswerk gewöhnlich zunächst eine Periode der Imitation, auf die dann ein Stadium der Adaption folge; zu starke Bevormundung aber habe hier und dort zur „Revolution“ geführt. Theoretisch stehe man, so führt G. aus, am Anfang der Diskussion. Die Weltkirchenkonferenz von Whitby habe von „Partnerschaft in Gehorsam“ gesprochen und den jungen Kirchen „ihr eigenes, bestimmtes Zeugnis in der Welt“ zugebilligt. Ob dieser Formulierung mit der Unterscheidung von Inhalt und Form, Kern und Schale Genüge geschehe? Was beinhalten die Begriffe „Identität“ und „Variabilität“ der evangelischen Botschaft tatsächlich? Geschehe die Heimischmachung nur um der Kommunikation willen nach dem Prinzip: Theologie ist einheimisch, indem sie missionarisch ist? Wie ist das Verhältnis zu Tradition und Konfession zu bestimmen? Ohne Patentlösungen aufdrängen zu wollen, anerkennt G. die verschiedenerorts gemachten Versuche als Versuche, verurteilt die Haltung eines engen Partikularismus und einseitiger Monologe und bietet als Wegweisung die Aussage eines afrikanischen Theologiestudenten: „Gebt uns das Beste an Theologie, das ihr habt — und dann wartet, damit bei uns etwas Neues daraus wachsen kann.“

Die Beiträge der „einheimischen“ Autoren sind in ihrer Verschiedenartigkeit gut ausgewählt. KITAGAWA gibt anhand des Buches von C. MICHALSON: *Japanese Contributions to Christian Theology* (Philadelphia 1960) einen Überblick über die Lehren japanischer Theologen und stellt dann die Frage, wie einerseits die christliche Botschaft für Japan in seiner historischen, kulturellen und existentiellen Situation zu verstehen und zu interpretieren sei, und wie auf der anderen Seite die japanische Geschichte und Kultur im Lichte des Christentums interpretiert werden könne. Es geht ihm im Grunde nicht um eine „japanische Theologie“, sondern um eine japanische Darstellung und Interpretation des Christentums; er schätzt diese allerdings so hoch ein, daß er mit MICHALSON behauptet: „In der interpretierenden Auseinandersetzung mit der westlichen Theologie überbrückt japanisches Denken die Kluft zwischen Jerusalem, Rom, Wittenberg und Genf auf der einen und Tokyo auf der anderen Seite.“ (50) — CHOAN-SENG SONG distanziert sich in seiner Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen chinesischen Kultur von dem Kulturoptimismus Prof. FANG's, dem visionären Idealismus MOU's und seiner Schule, dem Pragmatismus der chinesischen Durchschnittsbevölkerung und stellt als positive Forderung auf, daß dem Chinesen heute besonders die Dynamik des Glaubens, der Glaube als Wagnis, der Glaube, der auf Verstehen dringt, zum Verständnis gebracht werden müsse, das *Credo ut intelligam* des hl. Anselm. In der Gegenüberstellung der Begriffe „Heimischmachung“ des Christentums und „Inkarnation“ entscheidet er sich für letzteren und versteht darunter: „Unsere

Nachfolge sollte sich darauf richten, herauszufinden, was die fleischgewordene Liebe Gottes in Christus zu dieser oder jener Form von Kultur, Philosophie oder Religion zu sagen hat, und nicht darauf, wieviel oder wie wenig wir davon für die Verkündigung des Evangeliums gebrauchen können.“ (71) — CHANDRAN setzt sich mit dem Begriff der „Heimischmachung“ (*Indigenization*) auseinander. Da es dem Christum letzten Endes um die „Anerkennung der universalen Bedeutung einer bestimmten Reihe von Ereignissen, die im Leben, Sterben und in der Auferstehung Jesu Christi und in der Erfahrung der Kraft des Heiligen Geistes in der Kirche gipfeln“ (75 f.), geht, könne die Heimischmachung eigentlich nur darin bestehen, die jeweilige Zeit und Kultur so anzusprechen, daß sie zur Buße und zum Glauben bewegt werde. „Echte Heimischmachung findet statt, wann und wo immer die Kirche sich ihrer Sendung zur Verkündigung des Evangeliums in der zeitgenössischen Sprache der Menschen voll bewußt ist. Sie ist nicht eine Evangelisationsmethode, sondern notwendiges Zeugnis für die Menschwerdung des Wortes Gottes.“ (81) — APPASAMY glaubt an die Möglichkeit einer indischen Theologie im Sinne eines indischen Verständnisses Jesu Christi: „In Indien hat man bestimmte, fest umrissene Ideale entwickelt, ist man durch leidenschaftliche Sehnsucht hindurchgegangen und hat man geduldig Traditionen angesammelt. Wenn Menschen in Indien das Christentum annehmen, dann gehen sie an die Auslegung dieser neuen Religion mit den höchsten Gaben und Fähigkeiten, die sie besitzen, heran. Das führt dann schließlich zu der Entwicklung einer indischen Theologie. Eine solche indische Theologie wird die Grundlehren Christi verkörpern, wird aber in ihrer Ausdrucksform von den wesentlichen Merkmalen des indischen Volkes bestimmt“ (88 f.). „Christus ist voll unermeßlicher Schätze, die aber nur durch eine ungeheure Menge von Menschen in ihrer ganzen Fülle ans Licht gebracht werden können, wobei jeder etwas anderes entdeckt und versteht“ (91). — MPUMLWANA's Artikel läßt theologisch in vielem unbefriedigt; er formuliert aber das bedeutsame Prinzip, das zu den bisherigen Ausführungen eine neue Note fügt: „Die rechte Schaffung bodenständiger Kirchen hat die Heiligung der uns verliehenen Gaben zum Ziel.“ (104) — SAWYER lehnt seine Ausführungen an SUNDKLER's Buch: *The Christian Ministry in Africa* an. Aus der Erkenntnis, daß Christus dem Afrikaner in Begriffen, die seiner Existenz relevant und wesentlich sind, verkündet werden müsse, fordert er eine umfassende Behandlung der Inkarnation, die rechte Darstellung der Unsterblichkeit und eine starke Betonung der Allmacht Gottes; seine Darlegungen gehen über das, was man Anknüpfung oder didaktische Akkommodation nennt, nicht hinaus. — Eine glänzende Illustration zu dem zitierten Prinzip MPUMLWANA's gibt Ch. H. MALIK mit seinem Artikel über die geistige Situation der nahöstlichen Christenheit: „In einer Zeit, deren humanistische Diesseitigkeit den Menschen und die Geschichte als schlechthin in sich ruhend begreift, die das Paradies auf Erden durch Revolution, soziale Umwälzung und jedenfalls allein durch menschliche Leistung zu erreichen glaubt, vermag die ursprüngliche, aufs Transzendente gerichtete Spiritualität des Nahen Ostens eher als irgend etwas anderes die Menschheit daran zu erinnern, daß der Lobpreis Gottes ihr vornehmster Beruf ist.“ (140 f.). „Einer Welt, die so sehr von heidnischer Selbstgefälligkeit erfüllt, so völlig in der Selbstbespiegelung gefangen ist, hat die ursprüngliche Mystik des Ostens viel zu sagen.“ (141). „Die Christen im Nahen Osten sind heute im Begriff, sowohl einander als auch die christliche Welt als ganze zu entdecken. Nur wenn sie einander verstehen, lieben, unterstützen und miteinander zusammenwirken, können sie, christlich gesprochen, von der alten Tugend des Bewahrens zu neuer, schöpferischer christlicher Existenz weiterschreiten.“ (143)

Ein vielseitiges, tiefes, anregendes Buch! Den Herausgebern gilt aufrichtiger Dank für den Start dieser Reihe. Vielleicht darf abschließend aus dem gemeinsamen, ökumenischen Anliegen heraus die Anregung ausgesprochen werden, in den folgenden Bänden auch „theologische Stimmen“ katholischer Autoren mit aufzunehmen; der Geist, der aus diesem ersten Bande spricht, ist durchaus ökumenisch.

Rom

Dr. Karl Müller SVD

**Gómez Canedo, Lino, OFM:** *Los Archivos de la Historia de América. Período Colonial Español.* Vol. II, 386 S. Instituto Panamericano de Geografía e Historia/México (Ex-Arzobispado 29, México 18, D. F.) 1961.

Da der erste Band dieses Werkes bereits in ZMR 48 (1964) 219—20 besprochen wurde, sei für die allgemeine Charakterisierung darauf verwiesen. Vorliegender Band beschließt die Übersicht über die Archivbestände zur spanisch-amerikanischen Kolonialgeschichte mit einem dritten und vierten Teil, von denen der dritte mit 187 Seiten den Bibliotheken und Archiven der Vereinigten Staaten von Amerika und der vierte mit 135 Seiten denen in Europa (mit Ausnahme Spaniens, das schon im Bd. I behandelt wurde) gewidmet ist. Mit großer Sachkunde weist der Autor auf die weithin noch ungehobenen Schätze in der *Library of Congress* (Washington), der *New York Public Library*, der *Newberry Library* (Evanston bei Chicago), dem *Middle American Research Institute of Tulane* (New Orleans), um nur einige zu nennen, hin. Dabei sind die kleinen, oft recht wertvollen Sammlungen nicht übersehen worden. Von den europäischen Archiven und Bibliotheken stehen die großen Sammlungen der Ewigen Stadt an erster Stelle. Hier werden vor allem die verschiedenen Archive des Vatikans (Vat. Geheimarchiv, Archiv des Staatssekretariats, Archiv von Castel Sant'Angelo und der Propagandakongregation u. a.), aber auch die wertvollen gegenwärtigen oder früheren Archive der großen Orden auf einschlägiges Material hin untersucht. Dann folgen die bedeutenden, weithin noch unbekanntesten Bestände der großen Archive Portugals (besonders des *Arquivo da Torre do Tombo* in Lissabon), die Schätze der Hauptstadt Frankreichs (*Bibliothèque Nationale*, *Archives des Affaires Étrangères*), des Britischen Museums und anderer staatlicher Archive der englischen Hauptstadt. Am Schluß werden die Archive und Sammlungen im übrigen Italien, in Dänemark, Österreich und Deutschland aufgeführt, die der Autor aber offenbar nicht persönlich aufgesucht hat. Auch eine australische Sammlung wird genannt. Die deutschen Bestände sind recht dürftig und nur mit dem *Codex Aubin* (Nationalbibliothek Berlin) vertreten, der überdies schon vor 60 Jahren veröffentlicht wurde. Dagegen fällt der Reichtum der noch zu wenig bekannten Archive und Bibliotheken der Vereinigten Staaten förmlich in die Augen und man staunt, wie viele Originaldokumente und Manuskripte zur Geschichte Spanisch-Amerikas dort als Kostbarkeiten gehütet werden. Zum Teil sind sie ein Erbe der Südstaaten des Landes, die früher zum spanischen Kolonialreich gehörten, aber ein großer Teil wurde von weitsichtigen amerikanischen Millionären angekauft und mustergültig der wissenschaftlichen Welt zugänglich gemacht. Da der Autor neben einer allgemeinen Inventarisierung auch auf öffentlich erreichbare Archivkataloge, auf die Beschaffenheit und Benutzbarkeit der Sammlungen sowie auf andere zweckdienliche Hilfsmittel hinweist, ist auch dieser Band mit seinem ausgezeichneten Index ein willkommenes Werkzeug für alle, die sich mit der Erforschung der Geschichte Spanisch-Amerikas befassen. Auch der Missionshistoriker wird es mit Nutzen zu Rate ziehen.

Würzburg

Bernward H. Willeke

**Grassi, Joseph A.:** *A World to win. The Missionary Methods of Paul the Apostle.* Maryknoll Publications Maryknoll, N. Y. 1965, 184 S., \$ 3,95.

Pater GRASSI ist ausgebildeter Exeget und erfahrener Missionar. Er zeigt sich auch erfolgreich in der Analyse der Missionsmethoden des hl. Paulus. Geschrieben in einem lebhaften Stil und populären Ton, liest man das Buch mit Freude und Nutzen. G. glaubt, daß Paulus die ersten Regungen seiner missionarischen Berufung schon auf der denkwürdigen Reise nach Damaskus verspürte. Dort wurde der hl. Paulus nicht nur innerlich umgeformt, sondern er erkannte auch klar die Predigt des auferstandenen Christus an die Welt als seine Lebensaufgabe. So wurde er nicht nur ein Mann des Gebetes, sondern auch ein Apostel und Herold Christi, ausgezeichnet durch seine missionarische Zusammenarbeit und Anpassung. Besonders charakteristische Züge seiner apostolischen Arbeit waren: Errichtung neuer Gemeinden, unermüdliche Predigt des Evangeliums an die Ungläubigen, Ausbildung der Gemeindevorsteher und der missionarischen Mitarbeiter, Betonung der Wichtigkeit der Familie für die Christianisierung der Welt und Anpassung an den religiös-kulturellen Hintergrund der Neubekehrten. Sein Ziel war, Gemeinden zurückzulassen, die sich selbst leiteten, erhielten und weiterausbreiteten.

Ein besonderes Verdienst G.s besteht in seinem Versuch, ähnliche Grundsätze auf die moderne Missionsarbeit anzuwenden. Obwohl er nicht immer genügend konkret wird, verdient er doch unseren aufrichtigen Dank für die gründlichen Einblicke, die er gibt etwa in die Aufgabe der religiösen und kulturellen Anpassung, das Gebetsapostolat, die Bedeutung der Familie für die Christianisierung der gegenwärtigen Welt und die Ausbildung der missionarischen Mitarbeiter und eingeborenen Führer. Eine ganz besondere Anerkennung gebührt G. für die klare und überzeugende Hervorhebung der sozialen und kooperativen Natur des kirchlichen Missionswerkes. In einem Epilog zeigt G., wie die Missionsmethoden des hl. Paulus in dem Kirchenschema des 2. Vatikanums Wiederhall und Bestätigung finden. Dies läßt das Buch noch zeitgemäßer und empfehlenswerter erscheinen.

An negativer Kritik wäre zu bemerken, daß sich viele Ausführungen überschneiden. Z. B. haben Themen wie der Arbeiter Christi, der Apostel Christi, der Zeuge des Lebens Christi und der Herold des Wortes vieles gemeinsam und hätten unter einer Überschrift behandelt werden können. Dasselbe kann von den drei Kapiteln über missionarische Anpassung gesagt werden.

Trotz dieser wenigen Unvollkommenheiten ist das Buch ein beachtenswerter Beitrag sowohl zur Missiologie wie auch zur neutestamentlichen Theologie. Der Besprecher empfiehlt es gern und von Herzen.

Rom

J. Bukovsky SVD

**Henry, Antonin-M.:** *Grundzüge einer Theologie der Mission (Esquisse d'une théologie de la mission.* Cerf 1959). Aus dem Französischen übersetzt von Karl Schmitz-Moormann. Matthias-Grünwald-Verlag/Mainz 1963, 207 S., Ln. DM 14,80

Das Wort *Mission* ist mit einer gewissen Unschärfe belastet. Das Gleiche gilt von der Theologie der Mission. Es gibt eine solche Theologie eigentlich noch gar nicht, obwohl die Mission so alt ist wie das Christentum. Das rührt vielleicht daher, daß für lange Jahrhunderte die Mission eine Selbstverständlichkeit war. Uns ist sie es nicht mehr. Deshalb bemerken wir die „Unschärfe“ des

Wortes und die Widersprüche der Missionstheorien. Vf. spürt sie auch, deshalb will er einen Entwurf zu einer Theologie der Mission bieten. Er müht sich redlich um eine Klärung der Begriffe, er unterscheidet verschiedene Etappen und Bedingungen, und doch kann auch er kein befriedigendes Ergebnis vorweisen. Zum Teil rührt das sicher daher, daß er den Begriff noch um die Nuance ausweitet, die in der Formulierung „La France — pays de mission“ mitschwingt; zum Teil auch daher, daß der Unterschied zwischen denen, die *noch nicht* Christen sind, und jenen, die es *nicht mehr* sind, dadurch kompliziert wird, daß diejenigen, die *nicht mehr* Christen sind, hingestellt werden, als wären sie es *noch nie* gewesen. Als Begründung für eine solche Behauptung wird auf „die tatsächliche Unmöglichkeit für die Kirche, sich anzupassen“, verwiesen (13). Was Vf. später über diese Anpassung zu sagen weiß (176—189), ist ausgezeichnet; nur scheint er diese Aufgabe zu sehr auf den Missionar gelegt zu haben und keinen Raum für eine Assimilation seitens der entstehenden Christengemeinde zu lassen. Dadurch verstärkt sich der Eindruck, als sei Mission eine eigene Größe und eine Veranstaltung der Hierarchie. Man lese nur einmal bedachtsam die Überschrift des XIV. Kapitels: „Die Verantwortung der *Mission* gegenüber denen, die innerhalb der *Kirche* zu bekehren sind“! Die Verwirrung der Begriffe bleibt also auch in diesen *Grundzügen einer Theologie der Mission*, so gut und trefflich vieles ist, was Vf. uns zu sagen hat.

Glazik

*In Verbo Tuo*. Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg, Rheinl. 1913—1963. Hrsg. von den Lektoren in St. Augustin. (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, 12) Steyler Verlag 1963, XIV + 520 S.

Mit diesem stattlichen Band hat das Missionspriesterseminar der Gesellschaft vom Göttlichen Wort (SVD) zu St. Augustin nicht nur seinen Festgästen bei der Feier des goldenen Jubiläums ein nobles Geschenk gemacht, sondern gleichzeitig auch einen Beweis dafür erbracht, wie ernst es die Aufgabe nimmt, die junge Priestergeneration der Gesellschaft zu bilden und ihr eine umfassende wissenschaftliche Ausrüstung mit auf den Weg ins apostolische Leben zu geben. Mit Beiträgen stellen sich nicht nur die als Herausgeber zeichnenden Lektoren des Seminars vor, sondern auch eine Reihe anderer Mitglieder der Gesellschaft aus aller Welt; vermutlich haben sie alle einmal einige Zeit in St. Augustin verbracht. — Die einzelnen Artikel gehen weit über den Besprechungsraum dieser Zeitschrift hinaus. Doch sind auch die einschlägigen Arbeiten missionswissenschaftlichen, religionswissenschaftlichen und ethnologischen Charakters so zahlreich, daß sie nicht einmal alle aufgeführt werden können. Von besonderer Relevanz zeigen sich die Artikel von B. OTTE, *Missionstheologische Erwägungen zu Ps 67* (211—233); E. ZEITLER, *Die Genesis der heutigen lateinischen Priesterbildung in Indien* (321—353); G. HÖLTKER, *Tatsachen und Gedanken rund um ein Neuguinea-Kruzifix* (399—437).

Glazik

**Krahl, Joseph, SJ:** *China Missions in Crisis. Bishop Laimbeckhoven and his Times, 1738—1787*. Mit vier Illustrationen, Bibliographie und Index, Analecta Gregoriana Bd. 137. Libreria Editrice dell' Università Gregoriana (Piazza della Pilotta, 4) Rom 1964; XII + 338 S.

Dem verstorbenen P. Pasquale M. D'Elia gebührt Dank über das Grab hinaus, daß er als Professor der chinesischen Missionsgeschichte an der Gregoriana vorliegende Doktordissertation angeregt hat. Denn bislang lag über den fast vergessenen Jesuitenbischof Gottfried-Xaver von Laimbeckhoven, einen geborenen Wiener, wenig Zuverlässiges vor, obwohl er unter den Chinamissionaren des 18. Jahrhunderts keine geringe Rolle gespielt hat. KRAHL hat in dankenswerter Weise die an vielen Stellen verstreuten Quellen gesammelt, indem er die Archive der Propagandakongregation, des Vatikans, des Generalates der Gesellschaft Jesu, des Kolonialamtes in Lissabon, des Zentralhauses der Auswärtigen Missionen von Paris durchforschte und auch in alten Bibliotheken wertvolles Material zusammenbrachte. Auf Grund dieser Quellen, die am Ende des Buches aufgeführt sind, zeichnet Verf. zum ersten Male das Bild dieses Missionsbischofes, der in bewegter Zeit einen bedeutenden Teil der chinesischen Missionskirche leitete.

Bischof von Laimbeckhoven, 1707 geboren, trat 1722 in die Gesellschaft Jesu ein und ging 1736 nach China. Da er das direkte Apostolat der wissenschaftlichen Tätigkeit am Kaiserhofe vorzog, wurde er Missionar in den portugiesischen Jesuitenmissionen des Innern. Es gelang ihm, heimlich nach Hukwang vorzudringen und dort war er vierzehn Jahre lang Missionar, Missionsoberer und Ordensvisitator. 1752 wurde er Bischof von Nanking, das damals eine Patronatsdiözese des portugiesischen Königs war. In diesem ausgedehnten Sprengel wirkte er mit nur wenigen Priestern bis zu seinem Tode am 22. Mai 1787. In den Jahren 1757 bis 1780 war er zugleich Administrator der verwaisten Diözese Peking.

Laimbeckhovens missionarisches Leben fiel in eine Zeit schwerer Schicksalsschläge für die chinesische Kirche. Schon vor ihm war die Ausübung der christlichen Religion im ganzen Reiche verboten worden. In seine Zeit fielen das endgültige Verbot der Chinesischen Riten durch die Bulle *Ex quo singulari* vom 5. Juli 1742, die schweren Verfolgungen der Jahre 1746—48 und 1784—85 und die Aufhebung seines eigenen Ordens, die er als Bischof selber durchführen mußte. In seinem Leben und seiner umfangreichen Korrespondenz spiegeln sich die mannigfachen Schwierigkeiten dieser Krisenperiode wieder.

Es war dem Verf. in erster Linie darum zu tun, das Leben von Laimbeckhovens in China darzustellen. Dabei lag es wohl an der Eigenart der Quellen, daß das persönliche Leben weithin zurücktritt und Jugend und Ausbildungsjahre nur in den allerknappsten Umrissen gezeichnet werden. Dafür werden aber die kirchlichen Verhältnisse seiner Zeit, so wie der Bischof sie sah und beeinflusste, in großer Breite dargestellt. Sie offenbaren eine Not, die den Bischof pessimistisch in die Zukunft blicken ließ.

Verf. hat seine Aufgabe, die sich im Laufe der Arbeit wohl als komplizierter erwies, als er im Anfang gedacht hatte, aufs Ganze gesehen in aner kennenswerter Weise gelöst. Der Lebensgang und der Charakter des Bischofes stehen nun viel klarer vor uns, und unsere Kenntnis der Missionsgeschichte Chinas im 18. Jh. ist beträchtlich bereichert worden. Dafür gebührt dem Verf. aufrichtiger Dank. Doch sei um der Sache willen auf einige Schwächen, die uns auffielen, kurz hingewiesen. Nicht an wenigen Stellen der Darstellung hätte man sich eine größere Klarheit und Tiefe gewünscht. Verf. konnte nicht umhin, die vielen Probleme zu behandeln, die im Leben und Wirken von Laimbeckhovens auftauchen, aber man hat den Eindruck, daß er zuweilen nicht alles sagt oder sagen konnte, was zur rechten Beurteilung der Sachlage nötig gewesen wäre. Zuweilen ist er mit

einem schnellen Urteil bei der Hand, zuweilen nicht präzise genug. So wird bei der Beschreibung der ersten Missionstätigkeit (17) angenommen, daß von Laimbeckhoven Missionsoberer von ganz Hupeh gewesen sei. Das war aber bei den damaligen Verhältnissen schlecht möglich; von Laimbeckhoven war damals der Missionsobere der portugiesischen Jesuitenmission im Bereich von Wuchang, die nach GUBBELS aus 42 Gemeinden bestand. Manche Einzelheiten wirken störend. So die Tatsache, daß Verf. „einen gewissen Rosario“ (33) nicht als den chinesischen Jesuitenpater und Shansimissionar Ho T'ien-chang identifiziert hat, obwohl die Werke von PFISTER und MARGIOTTI leicht Auskunft hätten geben können. Der Name des chinesischen Priester Ch'en oder Zen (276) ist nach der besseren Schreibweise Franziskus Tseng, wie ich selber schon vor Jahren auf Grund der chinesischen Schriftzeichen nachweisen konnte. Bischof Antonio M. SACCONI OFM war nicht Koadjutor des Franziskanerbischofs Francesco Magni, sondern dessen zweiter Nachfolger. Als wirklichen Mangel empfindet man, daß Verf. auf eine objektive Würdigung des Lebens und Wirkens von Laimbeckhovens verzichtet hat. Wenn er im Laufe der Arbeit zu den Auffassungen und Leistungen des Bischofs Stellung nimmt, ist das Urteil stets und einseitig positiv. Der Bischof ist ein großer Mann voll Takt, Weisheit und Klugheit. Fehler werden immer nur von anderen gemacht. Da fehlt es an kritischer Haltung.

Doch dürfen diese und andere Unvollkommenheiten nicht den wirklichen Wert des Buches verdunkeln. Es ist ein materialreiches Buch, das uns den größten Teil des 18. Jh. der chinesischen Missionsgeschichte in klarerem Lichte erscheinen läßt. Es zeigt aber auch, daß in dieser Periode noch vieles aufzuarbeiten und zu klären ist. Vor allem wären auch chinesische Quellen heranzuziehen, wodurch erst ein allseitiges Bild ermöglicht würde.

Würzburg

Bernward H. Willeke

**Leclercq, Jacques:** *P. Vincent Lebbe*. Der Apostel des modernen China. Aus dem Französischen übertragen von Lotte Schauka l. Verlag Herder/Wien 1965. 562 Seiten, Leinen S 185,—, DM/Fr 29,80

Viele der Wandlungen, die sich im modernen Missionswesen in den letzten Jahren vollzogen, hat P. Lebbe (1877—1940) vorausgeahnt und bahnbrechend in die Wege geleitet. Zeitlebens kämpfte er gegen den Europäismus und erstrebte eine kulturnahe Missionsmethode. Er setzte sich vor allem für einen gleich- und vollwertigen chinesischen Klerus und eine einheimische Hierarchie ein; Ideen, die ihren Niederschlag im Apostolischen Schreiben *Maximum illud* BENEDIKT'S XV. fanden, als sie in China noch lange auf erbitterte Ablehnung stießen. Ein Herzensanliegen war L. auch die Mitarbeit der Laien und die Seelsorge an den Studenten im Ausland. Er gründete 1915 die erste nordchinesische Tageszeitung *I Schih Pao*, schuf 1923 in Paris die „Unio Catholica Iuventutis Sinensis“, 1926 die chinesischen „Kleinen Brüder des hl. Johannes des Täuflers“ und die „Kleinen Schwestern der hl. Theresia“, 1927 in Belgien die „Société des Auxiliaires des Missions“.

Mit einem solchen Pionier wird sich die Missionswissenschaft noch lange auseinandersetzen. Vf. wollte aber mit dieser Biographie keine wissenschaftliche Abhandlung schreiben, obwohl er oft Briefe und Worte P. Lebbes zitiert, sondern ein leicht lesbares Buch für das große Publikum. Das ist ihm vollauf gelungen. Die Übersetzung liest sich gut. Doch wird der Vertreter des Heiligen Stuhles in den Missionsländern auf deutsch nicht Apostolischer „Delegierter“ (S. 423), sondern Apost. „Delegat“ genannt. Als erster hatte in China Msgr. Costantini (und

nicht Constantini) dieses Amt inne (S. 423 usw.). Das spannungsgeladene Buch vermittelt das lebendige Gesamtbild eines außerordentlichen Missionars.

Uznach/Schweiz

P. Ivo Auf der Maur OSB

**Marie-André:** *Histoire véridique des Martyrs de l'Ouganda*. Spes/Paris 1965, 192 S., brosch. F 9.60

Dieser volkstümliche Bericht über die Uganda-Martyrer gilt als der beste in französischer Sprache. Schlicht und anspruchslos, läßt er sich gut lesen. Wir bedauern aber den Hintergrund der Darstellung, die noch immer im Missionsromantizismus à la Chateaubriand schwebt (vgl. 24). Es wird wohl so von den ersten Weißen Vätern erlebt und empfunden worden sein (vgl. 26 f.). Dieser Tatsache soll auch der Historiker Rechnung tragen. Wenn aber ein Autor unserer Zeit daran festhält, obwohl er die Tatsachen objektiv erzählt, dann gehört sein Werk der erbaulichen Literatur an, die eigentlich nichts aufbaut. Die Beschreibung der Religion der „Eingeborenen“ spricht noch von den „falschen Göttern“ (*les faux dieux*) der Baganda. Gibt es denn Vielgötterei bei den Bantuvölkern? Die Lektüre des Zeugnisses, das die Martyrer im Leben und im Tode gaben, läßt uns nicht gleichgültig. Möchten sie einmal einen Hagiographen finden, der ihr Heldenlied im Licht der neueren Missionologie zur Geltung kommen läßt!

Elisabethville/Kongo

Louis Muller

**Merwe, D. C. S. van der:** *Verbond en Sending*. Potchefstroom 1965, 354 S.

Das vorliegende Werk ist eine theologische Doctor-Arbeit an der Universität von Potchefstroom in Transvaal (Süd-Afrika). Es ist nur vervielfältigt, nicht gedruckt worden, aber ist käuflich bei „Die Kerkbladkantoor, Postbus 20008, Pk. Noordbrug, Potchefstroom“. Verf. zeigt in seiner Arbeit die Bedeutung der reformierten alttestamentlichen Bundeslehre für den Sendungsbegriff: die Grundlage ist sowohl dogmatisch wie exegetisch. In seiner dogmatischen Begründung stützt er sich hauptsächlich auf A. G. HONIG, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen 1938). Sein Traktat ist folgendermaßen aufgebaut: Probleme der heutigen Sendung und Sendungswissenschaft; die Bundeslehre geschichtlich und systematisch; die Bedeutung der Bundeslehre für die Sendung und Sendungswissenschaft. Es ist eine missionswissenschaftliche Studie, schon wichtig durch die Verwendung einer ausgedehnten Literatur, welche auch für die katholische Fachwissenschaft lehrreich ist. Eigentlich ist es schade, daß sie in südafrikanischer Sprache verfaßt und so für viele Missionswissenschaftler nur schwer zugänglich ist.

Tilburg (Niederlande)

P. Gregorius O. F. M. Cap.

*Le missioni e le religioni non cristiane*. Atti della quinta Settimana di Studi missionari, Milano 1964. X + 260 pp., L. it. 2000,—

L'intérêt pour une approche positive des religions non-chrétiennes ne cesse de croître depuis les initiatives du Pape et du Concile. Plusieurs Semaines d'études missionnaires ont mis ce sujet à leur programme soit en 1964 soit en 1965. Le compte rendu complet offert ici constitue une contribution très positive et très utile à cet effort.

On mettra hors de pair les deux contributions du Cardinal KOENIG et du Professeur BIANCHI, pour la pénétration de leurs vues d'ensemble. Les différentes con-

tributions concrètes sont bien documentées; les unes sont plus documentaires, d'autres vont plus au fond de l'idée même de rencontre et sont les plus intéressantes.

En général, comme partout ailleurs, les contacts dans l'action sont plus envisagés que les profondes recherches communes sur les idées de base. Il est à souhaiter que, de plus en plus, des groupes spécialisés abordent aussi ce problème, et l'abordent pour lui-même.

Un des aspects les plus intéressants de la Semaine semble avoir été la discussion après les rapports; elle nous est rapportée fidèlement et de façon vivante.

Parmi les diverses Semaines et Congrès qui ont traité le problème, celle-ci tient une excellente place; elle ouvrira des perspectives assez nouvelles à toute une partie des lecteurs catholiques italiens.

Rom-Löwen

J. Masson SJ

*Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1965 — Annuaire missionnaire catholique de la Suisse 1965.* Schweizerischer Katholischer Missionsrat — Schweizerischer Katholischer Akademischer Missionsbund/Fribourg (Reichengasse 34) 1965, 116 S., Fr. 4,—

1965 zeichnet der *Schweizerische Katholische Missionsrat*, in dem sich 1963 die achtzig katholischen Missionsinstitute der Schweiz zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen haben, erstmals gemeinsam mit dem *Schweizerischen Katholischen Akademischen Missionsbund* als Herausgeber des KATHOLISCHEN MISSIONS-JAHRBUCHES DER SCHWEIZ, das in seinem 32. Jahrgang mit folgenden Beiträgen aufwartet: CHARLES JOURNET, *A la ressemblance du Christ, l'Eglise est missionnaire* (6—8); WALBERT BÜHLMANN, *Missionarische Integration und missionarische Erneuerung in der Schweiz* (9—17); JOHANNES BECKMANN, *Neuerscheinungen zur Schweizerischen Missionsgeschichte 1955—1965* (20—30); *Der Schweizerische Katholische Missionsrat* (32—37). Statistiken über Einsatzgebiete und Personal der männlichen (38—61) und weiblichen (62—67) Institute und der Laienhelfer (78—81), eine Beschreibung der Hilfswerke und Hilfsaktionen (84—101) sowie Listen der 1963—64 ausgereisten (102—107) und verstorbenen (108—110) Missionare vervollständigenden das wertvolle Jahrbuch.

Da das Begleitzirkular feststellen zu müssen glaubt, daß „leider keines der Länder um die Schweiz herum ein solches Nachschlagewerk besitzt“, sei bei dieser Gelegenheit hingewiesen auf das Bändchen

*Oesterreicher im Dienste der Weltkirche.* Zentrale der Päpstlichen Missionswerke/Wien (Seilerstätte 12) 1965, 144 S., S. 15,—

Münster

Werner Promper

**Moscovici, Jancu:** *Ich war Jude und wurde Christ* (Christus und die Welt, Heft 24). MBK/Verlag, Bad Salzufflen 1965; 16 S., DM 1,—

Ein schlichter Bericht über den Weg eines rumänischen Juden zu Jesus, dem er jetzt als Pastor im Auftrag des Evangelisch-Lutherischen Zentralvereins für Mission unter Israel dient. Inmitten der blutigen Verfolgung der Juden leuchtet ihm die Güte Gottes im Wort und Tun einer warmherzigen Diakonisse auf. Die Hl. Schrift wird ihm auf Jesus hin durchsichtig und er empfängt die Taufe. Der katholischen Kirche ist er offenbar nie begegnet, und von der Problematik einer „Mission unter Israel“ sagt er nichts.

Beuron

P. Paulus Gordan OSB

**Newbigin, Lesslie:** *Eine Welt — ein Glaube? (A Faith for this One World?)* Basileia Verlag/Basel 1963, 135 S., DM 8,80

Das englische Original vorliegender Veröffentlichung ist in dieser Zeitschrift 47 (1963) 309 f. bereits so ausführlich besprochen worden, daß jetzt nur ein Hinweis auf die Übersetzung gegeben zu werden braucht. Wiederholt sei jedoch, was damals zur Empfehlung des Buches gesagt wurde: Wie Bischof NEWBIGIN die Universalität des christlichen Glaubens begründet, verdient Beachtung und Interesse auch des katholischen Lesers; denn seine Antworten auf die im Titel gestellte Frage sind „eher Zeugnis als Beweis für den Anspruch des christlichen Glaubens und fordern Christen wie Nichtchristen gleicherweise in eine Entscheidung“.

Glazik

*Quaderni Missionari.* Studi originali di problemi e argomenti missionari. Edizioni Missioni Consolata. Torino (508), Corso Ferrucci, 14.

- 1) BERNARDI, BERNARDO: *Le religioni in Africa* (1961)<sup>2</sup> 102 pp.
- 2) FEDERICI, TOMMASO: *Speranza dei laici* (1961) 141 pp.
- 3) OGGÉ, EMILIO: *Maturità della Chiesa missionaria* (1962) 151 pp.
- 4) FEDERICI, TOMMASO: *Israele vivo* (1962) 190 pp.
- 5—6) BONA, CANDIDO: *La rinascita missionaria in Italia.* Dalle „Amicizie“ all'Opera per la propagazione della Fede (1964) 236 pp.
- 7) PEIRONE, FEDERICO: *Cristo nell'Islam* (1964) 134 pp.
- 8) PEZZALI, AMALIA: *La cultura dell'India ieri e oggi* (1965) 87 pp.

Die Consolata-Missionare von Turin haben 1961 mit der Veröffentlichung einer Reihe begonnen, die allen, die für die Mission Interesse haben, Möglichkeit bieten will, die brennenden Fragen der Gegenwart kennenzulernen und zu verstehen. Die bis jetzt erschienenen Nummern zeigen die ganze Breite der Problematik; sie umgreift Themen nicht nur der Missionswissenschaft, sondern auch der Religionswissenschaft. Von allen Bändchen läßt sich sagen, daß sie verständlich geschrieben sind und es doch an Ernsthaftigkeit nicht fehlen lassen. Sie vermögen den Leser verläßlich zu orientieren und helfen ihm, sich ein gültiges Urteil zu bilden.

zu 1) P. BERNARDI hat sich durch seine magistralen Studien ethnographischer und religionsethnologischer Art einen guten Namen erworben (*The Social Structure of the Kraal Among the Zezuru in Musami, Southern Rhodesia* [1950], *The Age-System of the Nilo-Hamitic Peoples* [1952], *Le religioni dei Primitivi* [1953], *The Mugwe, a Failing Prophet* [1959]). Hier legt er in erweiterter und überarbeiteter Form eine Übersicht über die Religionen und die christlichen Konfessionen in Afrika vor. Bei dem geringen Umfang der Schrift bleiben jedoch die in sehr klarer Weise dargebotenen Ergebnisse notwendig sehr summarisch.

zu 2) T. FEDERICI hat seinem Buch wohl mit Absicht den doppeldeutigen Titel gegeben: Die Laien sollen sowohl als Subjekt wie auch als Objekt der Hoffnung verstanden werden: Sie haben Hoffnung auf verantwortliche Mitarbeit in der Kirche, und sie sind Hoffnung der Kirche bei der Durchführung ihrer Sendungsaufgabe gegenüber der Welt. — Vf. bietet eine gediegene, biblisch fundierte Theologie des Laien und seiner vierfachen Funktion in der Kirche (11—36) und beschreibt von daher sein Verhältnis zur Welt (37—56). Dabei übersieht Vf. nicht, daß der Laie in den nicht-katholischen kirchlichen Gemeinschaften eine beherrschendere Rolle spielt als in der katholischen Kirche (57—62). Aktive Mitarbeit der Laien gründet für den Vf. auf der Voraussetzung einer Rückkehr zu den

Quellen, zur Heiligen Schrift und zur Liturgie (63—94). An der „Mission“ als einem Typus der apostolisch tätigen Kirche liest Vf. sodann die Art und Weise der Mitarbeit der Laien ab (95—126). — In einigen Punkten ist die Veröffentlichung durch das Konzil überholt. Der Fragenkomplex um den Diakonat als eigenen Stand ist vielleicht nicht deutlich genug vom Thema des Buches abgehoben. Der erneuerte Diakonat kann ja nicht dem Laienstand innerhalb der Kirche zugeordnet werden. Doch bleibt dem Buch seine volle Aktualität, was die theologischen und pastoralen Aussagen betrifft.

zu 3) E. OGGÉ, der mit seinen Publikationen *Gli eletti delle genti* (1958) und *Il clero indigeno* (1961) den Fragenkreis eines autochthonen Klerusstandes in den Missionsländern bereits ausgiebig behandelt hat, greift hier das Thema noch einmal auf. Für eine Erstinformation kann es nützlich sein.

zu 4) F. FEDERICI (s. oben 2) stellt sich hier nochmals mit einer Arbeit vor. Sie ist dem Judentum gewidmet und verrät, daß Vf. sich intensiv mit den bedrängenden Problemen beschäftigt hat. Doch gelingt es ihm nicht, den Komplex so erhellend darzustellen, daß der Leser schnell im Bilde ist. — Der Missiologe hätte vor allem die Theologie der Erwählung „zum Dienst“ an den Völkern gern deutlicher herausgestellt gesehen. Dann wäre die „missionarische“ Funktion des alten Israel sichtbarer und gleichzeitig das absolut Neue der christlichen Mission klarer in Erscheinung getreten.

zu 5—6) Die Studie von C. BONA bietet einen fast minutösen, gut dokumentierten Beitrag zur Geschichte der heimatlichen Missionsbewegung in Italien. Sie beweist, daß der Wandel von einer staatlich subventionierten zu einer von der ganzen Kirche, vorab vom Kirchenvolk, getragenen Mission auch in Italien einen bereiten Boden fand.

zu 7) F. PEIRONE hat das Thema, das er sich gestellt hat, in einer ausgezeichneten Weise behandelt und einen beachtlichen Beitrag zum missionarischen Dialog mit dem Islam geleistet. Er stellt deutlich und kompromißlos die entscheidende Frage nach Christus und weist Wege, wie Christus vor Muslimen verkündigt werden könne und müsse. Vf. sollte diesem eminent missionarischen Problem weiter nachgehen und Bausteine zu einer bisher nicht bestehenden Methodik der Islammission beitragen.

zu 8) A. PEZZALI macht drei Vorträge, die sie an der Università del Sacro Cuore zu Mailand gehalten hat, einem breiteren Publikum zugänglich. Ihr Buch müßte eigentlich von einem Indologen besprochen werden. Aber um den Zusammenhang der Reihe nicht zu zerstören, wird darauf verzichtet. Die Autorin will mit dieser Veröffentlichung ja auch Nicht-Spezialisten ansprechen, sie mit den klassischen Quellenschriften des Hinduismus bekannt machen, die Fremdeinflüsse aufzeigen, die auf den orthodoxen Hinduismus eingewirkt und ihn gewandelt haben. Schließlich entwirft P. ein Bild der Gegenwartssituation in Indien, zeigt die sozialen und kulturellen Aufgaben auf, die sich dem indischen Volk und seiner Regierung stellen, und schildert, wie die Auseinandersetzung des indischen Geistes mit der westlichen Zivilisation und ihrer Geistigkeit gerade auf den Universitäten ausgeragen wird.

Glazik

**Reinhold, Julius, OFM:** *Die St. Petersburger Missionspräfektur der Reformation im 18. Jahrhundert* [Extractum ex Periodico *Archivum Franciscanum Historicum* 54—56 (1961—1963)]. Collegium S. Bonaventurae/Brozzi-Quaracchi (via S. Bonaventura, 13. Firenze 32) 1963, 349 S.

Der 1964 leider allzu früh verstorbene Vf. hat im AFH in einer Reihe von Artikeln die Geschichte der Reformaten in Rußland behandelt, die hier zu einem Sonderdruck vereinigt worden sind. Die Arbeit beruht größtenteils auf bisher unveröffentlichten Archivmaterialien. Die Bezeichnung „Missionspräfektur“ entspricht dem Sprachgebrauch der Propaganda-Kongregation. Im Grunde handelt es sich um die Seelsorge an katholischen Christen in St. Petersburg, Riga und Jamburg/Bez. Saratow (Wolgadeutsche).

Glazik

**Rétif, André:** *La Mission. Eléments de théologie et de spiritualité missionnaire* (Collection: Esprit et Mission). Maison Mame/Tours 1963, 295 p., F 12,50

Der um die geistige und geistliche Vorbereitung der französischen Missionare sehr verdiente Autor beklagt mit Recht, daß die Theologie der Mission noch wenig entwickelt ist und weder in den Seminaren Heimatrecht besitzt noch zu den Anliegen der Fachtheologen zählt (8). Das gilt ebenso sehr, wenn nicht noch in stärkerem Maße, von der missionarischen Spiritualität. Um so dankenswerter ist der Versuch des Vf., einige Elemente zu beiden beizutragen. Dabei geht es ihm vor allem darum, den trinitarischen Ursprung und Aufbau der Mission klarzulegen. Diesem Ziel dienen die drei ersten Kapitel des Buches, in denen aufgezeigt wird, inwieweit die verschiedenen Aspekte der Missionstätigkeit eine Entsprechung in einer je besonderen Tätigkeit der drei göttlichen Personen finden. — Die sechs folgenden Kapitel betreffen die missionarische Spiritualität und behandeln das Missionsgebet (Kap. 4—6), Eucharistie, Messe und Mission (Kap. 7), die Eigenschaften des Missionars (Kap. 8) und den missionarischen Geist (Kap. 9). Ein letztes, zehntes Kapitel gibt Quellen- und Literaturhinweise zum weiteren Studium.

Nebenher verfolgt Vf. mit dieser Publikation noch einen anderen Zweck: Er will aus der französischen Schule der Spiritualität des 17. Jhs. Texte zusammentragen, die die dargelegte Lehre illustrieren. Hier erhebt sich für den Rezensenten eine Frage, auf die er aus dem Buch keine eindeutige Antwort ablesen kann: Sind die Texte wirklich nur eine Illustration zu der dargelegten Doktrin, oder ist diese Doktrin aus der *theologia spiritualis* der französischen Schule geschöpft? Die Frage scheint mir nicht ganz ohne Belang; denn die Antwort entscheidet, je nachdem sie ausfällt, darüber, ob die hier angebotenen Elemente einer Missionstheologie und -spiritualität überzeitliche und allgemeingültige Aussagekraft besitzen. Gerade hier habe ich einige Bedenken, was Liturgie und Ekklesiologie und schließlich auch die Spiritualität angeht. Gerade was Vf. vom trinitarischen Ursprung und Aufbau der Mission gesagt hat, hätte m. E. hier zum Tragen kommen müssen. In dieser Hinsicht befriedigen die Ausführungen nicht ganz; sie schöpfen nicht tief genug. Zudem wird der Anschein erweckt, als wäre Spiritualität das Gleiche wie Ascese. Das trifft doch wohl nicht zu, und eben deshalb ist hier noch ein weites, brachliegendes Feld zu bestellen. P. RÉTIF hat hier und in seinen anderen Schriften manch wertvollen Beitrag hierzu geleistet. Er wird der Letzte sein, der nicht meinen würde, es müsse noch viel getan werden. — Schließlich und endlich kann ich es mir nicht versagen, darauf hinzuweisen, daß THOMAS OHM an manchem Punkt hätte angeführt werden können. Sowohl seine Missionstheorie (*Machet zu Jüngern alle Völker*, 1962) als auch seine Gesammelten Aufsätze (*Ex contemplatione loqui*, 1961) enthalten manches zu

einem trinitarischen Ansatz einer Missionstheologie als auch zu einer missionarischen Spiritualität.

Glazik

**Schüßler, Elisabeth:** *Der vergessene Partner.* Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche. Patmos-Verlag / Düsseldorf 1964, 241 S., Ln. DM 22,80.

Die Entwicklung hat in den sogenannten Missionsländern die traditionellen Sozialstrukturen bereits weitgehend zerstört. Insbesondere die Familien- und Stammesgemeinschaften sind von diesem Prozeß betroffen worden. Die Stellung der Frau, die in den ursprünglich vorgefundenen Gesellschaftsordnungen vor allem als Gebärerin und Arbeitskraft gewertet wurde, ist dadurch in weit stärkerem Maße erschüttert worden, als es die industrielle Revolution in Europa vermochte. Das Leitbild auch der Frauenseelsorge in der Mission orientierte sich bestenfalls an G. von Le Forts ‚Ewiger Frau‘. In dem sich vollziehenden Umbruch sieht sich die Mission deshalb hinsichtlich der Stellung der Frau in einer doppelten Schwierigkeit: Einmal braucht sie für ihr Wirken ein Leitbild, das der gewandelten Situation und der ursprünglichen Verkündigung der Frohbotschaft entspricht. Zum anderen braucht sie einen klaren Blick für den möglichen Beitrag, den gerade die Frau unter den gegebenen Umständen im Dienst der Heilssorge zu geben vermag. Dies gilt sowohl für die Mitarbeit der christlichen Frau, die sich zu einem schwesterlichen Dienst in die Mission gerufen weiß, als auch für die Christinnen der jungen Kirche, deren Aufgabe an Größe und Bedeutung in nichts derjenigen der ersten Christinnen der Urkirche nachsteht.

Diesen Anforderungen wird das Buch von E. SCHÜSSLER weitgehend gerecht. Ausgehend von dem soziologischen Wandel in Europa, einer sorgfältigen Prüfung der Stellung der Frau in der Heilsordnung und des katholischen Frauenbildes, grenzt sie ihre Untersuchungen auf die fräuliche Mitarbeit in der Kirche ein. Die theoretische Grundlegung wird durch eine Erörterung der Stellung des Laien und insbesondere der Frau in der Kirche und den Vollzug und die tragenden Kräfte der Laienfrömmigkeit abgeschlossen, in der die Verf. mit eigenen Gedanken Anregungen gibt. — Im II. Teil wird die Vielzahl der Möglichkeiten dargelegt, die sich für eine Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche bieten: Seelsorgehelferin, Katechetin, Theologin, in der Jugend-, Frauen- und Erwachseneneseelsorge, in der Bildungsarbeit, der Caritas und in der Mission. Abschließend werden noch die Möglichkeiten in der evangelischen Kirche, darunter die der verheirateten und unverheirateten Missionarinnen, dargestellt.

Das Buch, das von solider theologischer Arbeit und persönlicher Erfahrung im Dienst der Kirche zeugt, ist nicht nur in den Teilen für den missionarisch Tätigen relevant, die die Mission ausdrücklich behandeln. Es vermittelt in sachlicher und ausgewogener Weise den Stand der Diskussion um ein zeit- und wesensgemäßes Frauenbild und zeigt vielfältige Wege zu fruchtbarem Mitwirken der Frau in der Heilssorge unserer Kirche. Eine englische Ausgabe erscheint demnächst.

M.-Gladbach

M. Estor

**Schurhammer, Georg, SJ:** *Gesammelte Studien*, hrsg. zum 80. Geburtstag des Verfassers. I. *Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (Ostafrika, Abessinien, Arabien, Persien, Vorder- und Hinterindien, Malaischer Archipel, Philippinen,*

*China und Japan) zur Zeit des Hl. Franz Xaver (1538—1552)*. 6546 Regesten und 30 Tafeln. Unveränderter Nachdruck der ersten Auflage mit vollständigem Index und Supplement bis 1962 (= *Bibliotheca Institutii Historici S.J.*, XX). Institutum Historicum S.J. (via dei Penitenzieri, 20) Rom 1962, XLVII + 652 S.

Zum 80. Geburtstag von P. GEORG SCHURHAMMER haben seine Mitbrüder und Mitarbeiter im Institutum Historicum der Gesellschaft Jesu den Entschluß gefaßt, den Jubilar dadurch zu ehren, daß sie seine in verschiedenen Zeitschriften verstreuten Arbeiten und andere, vielfach schon vergriffene Publikationen als *Gesammelte Studien* neu herausbringen. Soweit jetzt zu übersehen ist, werden vier Bände damit gefüllt werden. Der erste Band bietet die 1932 in Leipzig erschienenen *Zeitgenössischen Quellen* — ein Werk, das als grundlegend und unentbehrlich für die einschlägige Forschung anerkannt ist. Im wesentlichen wurde die erste Auflage mechanisch nachgedruckt, doch ist ein ausführliches Supplement (485—519) beigelegt, auf das durch ein Sternchen bei den betreffenden Nummern der Regesten hingewiesen ist. Das Supplement bietet Korrekturen, verweist auf eine eventuelle Herausgabe einer Quelle und fügt gelegentlich neue Quellen bei. Wie umfangreich das Supplement ist, verrät schon das „Verzeichnis der neueren im Supplement öfters angeführten Drucke, Handschriften und Sigel“ (XIs). Ein ausführlicher, umfangreicher und sehr ins Detail gehender Index (521—652) erschließt das Werk und erleichtert das Arbeiten mit dem wertvollen Quellenmaterial.

Glazik

**Streit - Dindinger:** *Bibliotheca Missionum*, fortgesetzt von Joh. Rommerskirchen OMI und Jos. Wetzler OMI. Bd. XXII: *Grundlegender und allgemeiner Teil 1910—1935 und Nachtrag zu Bd. I*. Herder/Rom-Freiburg-Wien 1963, XXII + 656 S., DM 55,—

„Das Schicksal aller Bibliographien ist, daß sie nie zu Ende geschrieben werden.“ Mit diesem Zitat aus dem Vorwort des I. Bandes der *Bibliotheca Missionum* (= BM) begründen die Herausgeber, daß sie nach Vollendung des XXI. Bandes darangehen, die ersten Bände der BM fortzusetzen und zu ergänzen. Dieser Entschluß wird von allen, die die BM als das Standardwerk der katholischen Missionsbibliographie schätzen gelernt haben und es bei ihrem wissenschaftlichen Arbeiten nicht mehr entbehren können, freudig begrüßt werden. Daß Anlaß übergenuß besteht, beweisen die über die SS. XIX—XXIII sich hinziehende Übersicht über die bibliographischen Hilfsquellen und die Tatsache, daß der hier vorliegende Ergänzungsband nicht, wie ursprünglich geplant, bis 1960, sondern nur bis 1935 geführt werden konnte. Die Herausgeber haben sich angesichts der Fülle von Publikationen deshalb in freiwilliger Bescheidung Grenzen gesetzt und keine Vollständigkeit angestrebt. Auch verzichteten sie darauf, zu jedem Werk „Hinweise über seinen Inhalt und ein kurzes Werturteil zu geben“ (XV). Der Band bietet aber trotz dieser Beschränkung eine überwältigende Übersicht über das, was seit 1910 auf dem Gebiet der Missionswissenschaft und ihrer verschiedenen Sparten geleistet worden ist. Nicht zu unrecht widmen die Hrsg. diesen Band den Pionieren der neuen Wissenschaft Josef Schmidlin und P. Robert Streit, während JOH. BECKMANN (IX—XIII) aufweist, welchen Einfluß die BM selbst auf die historische Erforschung der Mission genommen hat. Sie hat dazu beigetragen, daß allzu billige „Versuche apologetischer Geschichtsschreibung“ aufgegeben worden sind, und hat erreicht, daß die Mission

zu den Sachgebieten der Kirchengeschichte gehört, „auf deren Erforschung und Darstellung diese niemals verzichten kann“ (JEDIN).

Der Band beginnt mit dem *Nachtrag zu Bd. I* (1—70), dann folgt die Fortsetzung für die Jahre 1910—1935 (71—596). Daran schließen sich die unentbehrlichen, sehr reichhaltigen Register an: Autorenverzeichnis (597—627), Personenverzeichnis (628—636), Sachverzeichnis (637—651), Orts-, Länder- und Völker-Verzeichnis (652—656). Mit ihrer Hilfe allein ist es möglich, durch die Vielfalt der Publikationen hindurchzufinden und die Titel unter Gesichtspunkten einer Systematik zu ordnen. Daran wird nicht zuletzt gerade dem liegen, der sich mit der Missionstheorie beschäftigt. Doch wird er sich den Gründen nicht verschließen können, die die Herausgeber von Anfang an dazu bestimmt haben, die grundlegende und die allgemeine Literatur miteinander aufzuführen und auch sie chronologisch aufzuzeichnen.

Glazik

**Townsend, H. G.:** *As we are one.* Gwelo, S. R. 1962, p. 120, 3/6

Die kleine Schrift zeigt gleichzeitig etwas von der Größe und den Grenzen des sich an Prinzipien ausrichtenden katholischen Denkens. In einer äußerst komplexen Situation, wie sie in Südrhodesien gegeben ist, sucht Verf. an Hand der Prinzipien der katholischen Soziallehre — in die er die Aussagen Johannes' XXIII. in *Pacem in terris* einbezieht — die Situation zu klären, indem er diese mit Begriffen wie Kultur und Zivilisation analysiert und den einzelnen Menschenrechten gegenüberstellt.

Hier wagen wir zu fragen, ob sich die Prinzipien so eindeutig auf die konkrete Situation anwenden lassen. Vermag das in den Prinzipien implizierte Urteil wirklich den Weg zu einer Lösung, in diesem Fall des Rassenkonfliktes, anzugeben? Haben die Christen wirklich das *know-how* für die Lösung? Die Klarheit dieser Schrift ist bestechend, aber sie wird die streitenden Parteien kaum zusammenbringen, um miteinander einen Ausweg zu suchen.

Mönchengladbach

M. Estor

**Trobbiani, Ilario, PIME:** *Il dovere missionario dei membri di Cristo.* Editrice Missionaria Italiana (via Monterosa, 81) Milano-Bologna-Parma-Torino, s. a. (1963), 309 p., L. it. 1500,—

In Italien haben sich 1956 vier Missionsgesellschaften: das Päpstliche Institut für die Auswärtigen Missionen von Mailand, die Söhne des Herzens Jesu (Comboniani) von Verona, die Franz-Xaver-Gesellschaft (Saveriani) von Parma und die Consolata-Missionare von Turin zusammengetan, um in dem gemeinsamen Verlag *Editrice Missionaria Italiana* (EMI) wissenschaftliche Beiträge über die Mission und ihre Probleme herauszubringen. Die Publikationen sind auf zwei Reihen verteilt: auf die Sammlung *Crocevia dei popoli* und *Studi Missionari*. In der ersten Serie erschienen bisher u. a. P. GHEDDO, *Il risveglio dei popoli di colore*<sup>2</sup> (dt.: *Die farbigen Völker erwachen*); G. B. TRAGELLA, *Panorami missionari d'Asia* (s. ZMR 47, 1963, 246); H. VAN STRAELEN, *Dove va il Giappone?* (Dt.: *Japan sucht seine Zukunft*). Die „Missionsstudien“ umfassen Übersetzungen von C. COUTURIER, F. A. PLATTNER, P. RONDOT, M. QUÉGUINER, A. SEUMOIS und einige Arbeiten italienischer Autoren. Hier erschien auch die vorliegende Studie über „Die Missionspflicht der Glieder Christi“.

In einer umfänglichen Einführung (7—41) versucht Vf. die Frage zu beantworten: Was sind die Missionen? Hierbei grenzt T. zunächst die Missionen von

der allgemeinen Mission der Kirche ab; er sieht keinen spezifischen Unterschied, sondern lediglich einen Unterschied in den Beweggründen. Sie ermöglichen eine Unterscheidung der Mission von der Seelsorge an den Gläubigen und der sog. Inneren Mission gegenüber den Abständigen und Entchristlichten. Die „wahre“ Mission besteht für T. in der „Pflanzung der Kirchen“. Deshalb sind Ziel der Mission nicht die Ausbreitung des Glaubens (s. dagegen S. *Congregatio de Propaganda Fide!*) noch die Ausdehnung des Gottesreiches, nicht die Gründung autonomer Kirchen, nicht die Predigt des heilbringenden Glaubens (!), sondern — die Pflanzung einheimischer Kirchen, die die Una Catholica ausmachen. Pflanzung der Kirchen ist deshalb Pflanzung der Kirche. — Wir dürfen uns hier mit der summarischen Wiedergabe dieser mit viel Beredsamkeit und wissenschaftlichem Aufwand vorgetragenen Ansicht des Vfs. begnügen; ihre Korrekturen erhält sie durch das, was im II. Vatikanischen Konzil über Schulmeinungen hinweg ausgesagt worden ist.

Leider befriedigt auch der Hauptteil nicht. Die Ausführungen sind ebenfalls sehr weitschweifig und treffen trotz der vielen Worte nicht das eigentliche Anliegen. Wenn Vf. in der Einleitung das spezifische Ziel der Mission so genau anzugeben wußte, hätte er zumindest auch seine Aussagen über die spezifische Missionspflicht der Laien und des Klerus auf dieses spezifische Ziel hinrichten müssen. Aber das geschieht nicht, oder wenn, dann in sehr allgemeinen, vagen Worten. Auch neue Begriffe wie *missionalita* (Missionalität) helfen da nicht weiter; sie verraten höchstens, daß eine Unklarheit und eine Unsicherheit verbrämt und verborgen werden soll. Gewiß ist all das nicht dem Vf. persönlich anzulasten. Hier liegt offensichtlich ein Versagen bzw. ein Ungenügen unserer Theologie vor. Das Buch beweist, wieviel sie noch aufzuholen hat.

Glazik

**Tshibangu, Tharcisse:** *Théologie positive et théologie spéculative*. Position traditionnelle et nouvelle problématique. Publications de l'Université de Lovanium, Léopoldville, 14. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica Universitatis Catholicae Lovaniensis consequendum conscriptae, series III, tomus 10. Publications Universitaires de Louvain, 1965. XXXIX + 408 S., kart. FB 390.—

In der für französischsprachige geisteswissenschaftliche Werke so typischen graubraunen Broschur präsentiert sich diese Habilitationsschrift. In nichts unterscheidet sie sich von der soliden Wissenschaftlichkeit, die man von Löwener Publikationen gewohnt ist: ausführliche Bibliographie und Register, das klare Inhaltsverzeichnis fehlen ebensowenig wie die genaue Dokumentation in vielen Anmerkungen, und doch wird der Leser beim Anschauen des Titelblattes freudig überrascht: der Name des Verfassers und die publizierende Autorität sind noch ungewohnt; zeichnet doch ein Kongolese als Autor und die Universität Lovanium in Léopoldville als Herausgeberin.

Damit ist aber mehr als ein bloß äußerlicher erfreulicher Erfolg christlicher Bildungsarbeit im Zentrum Afrikas ausgesagt: Mit seiner Gegenüberstellung von positiver und spekulativer Theologie will Verfasser Licht bringen in eine, wie er selber darlegt, gerade für die jungen christlichen Völker drängende Problematik, in welcher sie, ohne auf eine eigene lange theologische Tradition zurückblicken zu können, doch in der heutigen Kirche zur Mitarbeit aufgerufen sind. Es geht dabei letztlich um die Frage nach der Möglichkeit und Methode einer wissenschaftlichen Theologie: Was verstand man unter einer solchen zur Zeit der vom aristotelischen

Wissenschaftsbegriff geprägten Scholastik, was heute im Zeitalter der exakten Natur- und Geschichtswissenschaften, in einer Zeit also, die sich von der schon im ausgehenden Mittelalter kritisierten rein scholastischen Methode entweder völlig losgesagt hat oder doch von ihrem Ungenügen bedrängt ist?

Im ersten Teil des Werkes wird daher gezeigt, wie die Scholastik im aristotelischen Erkenntnischema zwar eine wissenschaftliche Methode gefunden hatte, wie diese aber in ihrer Voranstellung des Allgemeinen und Notwendigen dem Historisch-Faktischen und Konkreten als dem je Einmaligen in der christlichen Offenbarung trotz allem irgendwie fremd gegenüberstand. Dies gilt umso mehr als dem eigentlichen Ausgangspunkt der *scientia sacra*, dem Mysterium, ja der Charakter der Evidenz völlig abgeht.

Niemand hat dieses Ungenügen besser gespürt als ROGER BACON mit seiner Forderung nach Einbeziehung der Erfahrungswissenschaften in die Theologie. Aber weder J. DUNS SCOTUS noch OCKHAM als Träger desselben Geistes vermochten dem Positiven mehr Gewicht zu verleihen; dies geschieht erst in den allgemeinen Umwälzungen der Reformation und Renaissance, um im Zeitalter der aufkommenden Natur- und Geschichtswissenschaften allgemein zu werden.

Gegenläufig zu dieser Entwicklung erblühte aber innerhalb der Theologie die Scholastik neu und hinterließ als ungelöstes Problem die anstößige Doppelung von spekulativer und positiver Theologie.

In einer scharfsinnigen Analyse des menschlichen Erkenntnisprozesses in seiner wissenschaftlichen Form kommt TSHIBANGU unter Beiziehung der Erkenntnisse moderner Denker (etwa E. LE ROY und BERGSON sowie vieler Vertreter der sog. „neuen Theologie“) im zweiten Teil seiner Arbeit zur Forderung einer „Integralen Theologie“. Diese soll, wie es gerade auch die vom existentiellen Denken geprägte heutige Denkweise betont, gemäß dem menschlichen Erkennen überhaupt dem konkret Gegebenen die Priorität einräumen (die sog. Frage nach dem *an sit*). Erst von diesem Ausgangspunkt her darf und muß mit allen dem menschlichen Geist zur Verfügung stehenden Mitteln ein tieferes Verständnis gesucht werden: (Die Frage nach dem *quid sit*). Im Bereich dieser Vertiefung aber haben jene Kulturen, die nicht aus dem Erbe der griechisch-römischen Antike hervorgingen, ihren wesentlichen Beitrag zu leisten. Daß diese ohne einen Bruch der Einheit in der *scientia sacra* geschehen kann, ja, daß dies zu ihrer wirklich katholischen Einheit wesentlich beiträgt, zeigt TSHIBANGU eindrucklich, und gerade darin liegt das Hauptverdienst dieses Werkes.

Luzern

F. Furger

Vicedom, Georg F.: *Toleranz und Zeugnis in unserer Begegnung mit Andersdenkenden* (Christus und die Welt, Heft 26) MBK/Verlag, Bad Salzfufflen 1965; 16 S., DM 1,—

Der bekannte Professor für Missionswissenschaft an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau stellt hier auf wenigen Seiten sehr prägnant jenes Problem dar, ohne dessen vorgängige Lösung missionarisches Wirken belastet erscheinen könnte. Ohne direkten Bezug auf das zweite vatikanische Konzil und die sowohl in dem Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche wie in den Erklärungen über Religionsfreiheit und über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen behandelten Fragen zu nehmen, kommt der Verfasser doch zu ganz ähnlichen Folgerungen. Das ist um so erfreulicher, als zwar das Ziel der Ökumene nicht Toleranz ist, dieses Ziel aber ohne Toleranz sicher nicht zu erreichen wäre.

Beuron

P. Paulus Gordan OSB

**Weigelt, Horst:** *Pietismus Studien*. I. Teil: Der spener-hallische Pietismus (Arbeiten zur Theologie. Herausgegeben mit Alfred Jepsen und Otto Michel von Theodor Schlatter. II. Reihe, Band 4). Calwer Verlag/ Stuttgart 1965; 172 S.

Diese, für die Erforschung protestantischer Theologiegeschichte aufschlußreiche Studie ist auch für den Missionswissenschaftler von Interesse. Sie behandelt ausführlich die um die Mitte des 18. Jahrhunderts stattfindende Emigration der Salzburger Protestanten nach Georgia (Amerika). Die Betreuung dieser Vertriebenen geschah durch Männer, die aus dem Kreis des hallischen Pietismus stammten (insbesondere durch J. A. Urlsperger). Von Halle aus wurden die Flüchtlinge mit geistlicher Lektüre und Predigern lange versorgt. Das bestimmt bis heute noch die theologische Struktur der in Georgia ansässig gewordenen Gemeinden. Ursprünglich Lutheraner, lehrten jedoch die hallenischen Boten weniger die forensische als die effektive Rechtfertigung. Durch die Erlösung ist der Mensch wirklich verwandelt zum Bilde Gottes und kann als einer, der eins geworden ist mit Christus, ein neues Leben führen. Der Heilige Geist hat die Funktion einer „gebärenden Kraft“. Das erklärt auch den missionarisch-karitativen Elan der amerikanischen Gruppe, die bald Indianer- und Sklavenmission begann (S. 88).

Münster

Helga Rusche

## RELIGIONSWISSENSCHAFT UND VÖLKERKUNDE

*Ethnologie religieuse*. Afrique-Océanie. Studia missionalia edita a Facultate Missiologica in Pont. Universitate Gregoriana, XIV. 258 S. Roma 1964. Lire 2.500 = Dollar 4,20

Der Inhalt dieses Sammelbandes entspricht eigentlich nicht dem, was man für gewöhnlich unter *Ethnologie religieuse*, Religionsethnologie, versteht, nämlich die Untersuchung und Darstellung der religiösen Phänomene bei den Völkern, mit denen es die Ethnologie zu tun hat. Eine *Ethnologie religieuse*, wie sie hier vorgelegt wird, ist teils eine von Missionaren ausgeübte ethnologische Forschung, teils die Anwendung ethnologischer Forschungsergebnisse auf die Praxis der Missionierung. Die Grundsätze, um die es dabei geht, werden im ersten Beitrage von P. J. MASSON SJ gut herausgestellt.

In einer Zeit, die durch nationalistische und nativistische Bewegungen innerhalb der farbigen Menschheit gekennzeichnet ist, hat der Missionar eine besonders schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe, die er ohne ein gründliches Studium der kulturellen und religiösen Situation seines speziellen Arbeitsfeldes und ohne ein darauf beruhendes verständnisvolles Zusammenarbeiten mit den traditionellen Kräften nicht lösen kann.

Es geht bei der Missionierung um Veränderung. Wer aber verändern soll, muß erst wissen, was zu verändern ist. Er muß aber auch werten und schätzen, was er verändern will. Das gilt nicht nur für das kulturelle, sondern auch für das religiöse Gebiet. Ja, es muß heute mehr als früher die Forderung erhoben werden nach einem nicht mehr einseitigen Geben von unserer Seite, sondern nach einem wechselseitigen Geben und Nehmen zwischen den christlichen und den traditionellen kulturellen

und religiösen Werten; denn auch wir können immerhin Einiges von den nicht-europäischen Völkern lernen.

Es ist erfreulich, daß das Interesse der Missionare an diesen Fragen in jüngster Zeit merklich zugenommen hat. Daß dabei wertvolle Ergebnisse erzielt werden können, beweisen unter anderem die Beiträge dieses Buches, die aus der Feder von Missionaren stammen, die neben ihrer sonstigen Arbeit sich noch Zeit und Muße abgerungen haben für ethnologische und religionsethnologische Untersuchungen. Es würde sowohl der Ethnologie, wie auch der Religions- und Missionswissenschaft zu großem Vorteil gereichen, wenn möglichst viele Missionare eine Vorbildung bekämen, die sie instand setzte, Arbeiten wie die hier vorliegenden zu verfassen.

Besonders bemerkenswert ist, daß in diesen Untersuchungen nichts mehr von jener negativen Einstellung gegenüber den nichteuropäischen Kulturen zu bemerken ist, wie sie noch vor gar nicht langer Zeit in missionarischen Kreisen verbreitet war. Auch nichts mehr von der negativen Haltung gegenüber dem „Heidentum“, die einer echten Integration des Christentums in die traditionelle Kultur so abträglich war. Heute sagt der Missionar den Heiden nicht mehr: „Der Gott, den ihr bisher angebetet habt, ist der Teufel“, sondern: „Den Gott, den ich euch bringe, habt ihr schon immer angebetet; der Heilbringer, den ich euch künde, hat schon stets in euren Mythen und Kulturen gelebt.“

Einzelne Arbeiten ragen über das Durchschnittsniveau des Buches hinaus. So etwa die von P. DUBOIS, SJ, *Aspects de l'âme malgache*. Er legt in ausgezeichneter Weise den Unterschied einer kollektiven Denk- und Handlungsweise gegenüber unserer individualistischen auseinander. Er tut das an Hand einer sorgfältigen Analyse des *Fafy*, einer Einrichtung, die offenbar übernatürliche Sanktionen für sexuelle Verfehlungen und Streit innerhalb der Gemeinschaft abwenden soll. Solche Sanktionen drohen, weil die alte, religiös begründete Lebensordnung der Gemeinschaft heute nicht mehr ganz eingehalten werden kann.

Für den Missionar, der in unserer bilateralen Sozialordnung aufgewachsen ist, ist es schwer, eine unilaterale Sozialordnung zu verstehen und ihre Vorteile richtig zu würdigen. In das Verständnis einer solchen Ordnung führt sehr tief ein der leider nicht im niederländischen Originaltext, sondern in französischer Übersetzung gebrachte Beitrag von P. DE VET, OFM Cap über die Sozialordnung im südlichen Nias.

Der breiteren Frage nach dem Verhalten der Mission gegenüber der alten traditionellen Kultur geht dann in echt wissenschaftlicher Weise P. MAURIER von den Weißen Vätern nach in seiner umfangreichen Arbeit: *Christianisme et croyances Mossi*. Er gibt eine ausgezeichnete Analyse der Soziologie, Anthropologie und Religion der Mossi des Oberen Volta und stellt die dort herrschenden Auffassungen und Gebräuche denen des westlichen Christentums gegenüber.

Dabei weist P. MAURIER auf eine Aufgabe der Mission hin, die ohne Zweifel eine ihrer zentralsten und wichtigsten Aufgaben ist: das Christentum der missionarischen Verkündigung frei zu machen von allem kulturellen Beiwerk, das es durch seine Jahrhunderte lange engste Verbindung mit der abendländischen Kulturwelt in sich aufgenommen hat; zum wirklich Wesentlichen durchzudringen, um es so in die nicht-westlichen Kulturen integrieren zu können. Hier nur eine Feststellung P. MAURIERS, die in diesem Zusammenhange von ganz großer Bedeutung ist, aber fast allgemein übersehen wird: „On ne peut pas dire non plus que la famille selon la conception actuelle de l'occident soit la seule famille chrétienne possible“ (221).

Dieses Grundproblem der Auseinandersetzung zwischen der traditionellen Kultur, Sozialordnung und Religion auf der einen und dem Christentum auf der anderen Seite kann nicht dadurch gelöst werden, daß man eine äußerliche Anpassung von Festen und Riten vornimmt, es muß viel tiefer gegangen werden, die Dinge liegen viel komplizierter. Von dieser Sicht aus zeigt der Bericht von P. SCHÄFER SVD über den Versuch einer Verchristlichung eines Schweineopfers auf Neuguinea nicht den hohen wissenschaftlichen Stand der anderen Beiträge dieses Buches. In der Steyler Missionschronik, wo er erstmalig 1959 erschienen ist, war er mehr am Platze als hier.

Afrikaner, — wenn das ein möglicher Begriff ist — die in Missionsschulen ganz im Sinne unserer westlichen Zivilisation erzogen wurden und das Christentum in Kindheit und Jugend nur in seinen westlichen Formen kennengelernt und übernommen haben, scheinen geistig noch nicht selbständig genug geworden zu sein, um die Hauptproblematik um die Christianisierung ihrer Völker im Lichte ihres altüberlieferten kulturellen Besitzes kritisch anzugehen. Diesen Eindruck gewinnt man jedenfalls, wenn man die beiden Arbeiten von afrikanischen Autoren, die eine über die Heirat bei den Wamatumbi, die andere über die Sitten der Minyaka liest. Im Grunde genommen begnügen sich beide damit, ethnographisch die entsprechenden Sitten und Gebräuche darzustellen, was sie allerdings gut tun, so daß beide Arbeiten von Wert für die ethnologische Forschung sind, vor allem auch, weil sie von Einheimischen verfaßt sind.

Eine Anleitung zu praktischer Arbeit, nicht nur für den Ethnologen, sondern auch für den ethnologisch interessierten Missionar, beschließt das Buch unter dem Titel: *La cartothèque de l'ethnologue*. Es ist ein Vorschlag für eine Dokumentierung des ethnographischen Materials von P. VAN BULCK SJ. Man kann über den echten Wert der heute auf allen Wissenschaftsgebieten so modern gewordenen Dokumentierung verschiedener Meinung sein. Ob es nicht zumeist doch eine Aufspeicherung von totem Tatsachenmaterial ist, deren Schicksal es ist zu verstauben?

Abschließend kann man sagen, daß dieser Sammelband dem Ethnologen, dem Missions- und Religionswissenschaftler und auch dem Missionar reiches Material und vielerlei Anregungen bietet.

Nijmegen

R. J. Mohr

**Fucks, Wilhelm:** *Formeln zur Macht*. Prognosen über Völker, Wirtschaft, Potentiale. Deutsche Verl.-Anstalt/Stuttgart 1965, 41965. 220 S., geb. DM 19,80

Zu Recht kann, wer den Titel liest, fragen: Was hat ein Buch über die Macht mit Religion zu tun, und wieso wird es in einer Zeitschrift für Religionswissenschaft angezeigt?

Darauf kann man zunächst antworten, daß Religion, besonders in der Form von Kirche und Konfession, Macht beansprucht, Macht ausübt, Macht erleidet. Diese Macht äußert sich auch wirtschaftlich und politisch, und so wäre schon eine Beziehung zwischen Religion und Macht gegeben.

Das aber ist nicht der Grund, weshalb das Buch von Fucks hier angezeigt wird. Der ist damit gegeben, daß Fucks nach der wahrscheinlichen Entwicklung der Zukunft der Menschen fragt und daß er versucht, das zahlenmäßig abzuschätzen. Das kann er, indem er dreierlei voraussetzt: erstens, daß keine Natur- oder Kulturkatastrophen auftreten, also keine Brüche oder Verschiebungen der Erdscholle,

kein Absturz des Mondes, kein Ausbruch der Sonne zu einer Supernova, ebenso kein Atomkrieg oder keine unbeherrschbare Seuche; zweitens, daß Macht von Menschen und Sachen abhängt und beide sich in einer Weise entwickeln, die angenähert quantitativ durch Gesetze beschrieben werden kann; und drittens, daß diese Entwicklung in die Zukunft hinein extrapoliert werden kann, weil, besonders bei der Bevölkerungsentwicklung, die Überschußfläche, das heißt das Integral über der Kurve der Geburtenüberschußziffer, als angenähert gleich groß betrachtet wird, auch, wenn die Kurven im Einzelfall mehr oder weniger steil sind.

Fucks berechnet die Ergebnisse, die bis 2040 zu erwarten sind. Aus der Fülle dieser Ergebnisse und aus der Vielfalt der Gesichtspunkte seien nur angeführt, daß China sich bald zur führenden Weltmacht entwickelt, daß die USA und die UdSSR sich einander angleichen, daß Europa erst hinter diesen rangiert, wenn es sich — EWG + EFTA — vereinigt, und daß die europäischen Mächte, die ja heute schon keine Großmächte mehr sind, einzeln bedeutungslos werden. Im Jahre 2000 werden die USA und UdSSR und China zusammen 25 mal so stark sein wie Deutschland, Frankreich und Großbritannien zusammen und im Jahre 2040 sogar 40 mal so stark.

Und jetzt die Frage, die sich daraus ergibt, die von Fucks nicht gestellt wird, aber gestellt werden muß: Was bedeutet das für das Christentum? Immer noch ist das Christentum, obwohl im Orient entstanden, abendländisch, europäisch. Immer noch ist Europa der ideen-, macht- und geldmäßige Mittelpunkt und Kern des Christentums, für den Katholizismus auch der organisatorische. Bedenkt man, wie stark Religion mit Kultur und Macht verknüpft ist, so ist einleuchtend, daß mit der sinkenden Bedeutung Europas auch das Christentum bedeutungslos wird. Daß Südamerika als überwiegend katholisch gezählt wird, gilt fast ausschließlich für die Zahl, und wie gefährdet dieser Erdteil ist, weiß mindestens jeder Kundige. Daß die USA weitgehend als christlich aufgefaßt werden können, kann nicht ausgleichen, daß Europa zurücksinkt. Will also das Christentum wahrhaft katholisch sein und will es eine Botschaft für alle Menschen bringen können, ist es höchste Zeit, den Ausstieg aus der europäischen Form zu wagen, mit allen Versuchen, die sinnvoll sind. Man kann auch nicht sagen, daß das Christentum als Religion sich außerhalb der Entwicklung zu stellen vermöge. Denn Fucks zeigt, daß die von ihm beschriebene Entwicklung von Rasse und Religion unabhängig ist.

Das Christentum, die Kirche sind aufgerufen, sich auf ihr Wesen, ihre Aufgabe, ihr Ziel zu besinnen, sie sind gehalten, darauf zu vertrauen, daß Macht gelenkt werden kann, und danach zu handeln, daß Macht gelenkt werden muß. Naturkatastrophen kann das Christentum nicht verhindern, wohl aber Kulturkatastrophen, und nicht nur verhindern soll das Christentum, sondern aufbauen und führen. Was will und was kann es dazu tun?

Münster (12. 1. 66)

Antweiler

**Gynz-Rekowski, Georg von:** *Symbole des Weiblichen in Gottesbild und Kult des Alten Testaments.* Rascher Verlag/Zürich-Stuttgart 1963, 70 S.

Der Verfasser dieser interessanten Studie „hat sich seit vielen Jahren intensiv mit der Gedankenwelt C. G. Jungs beschäftigt“ (Umschlagseite), dessen Thesen in dem einleitenden Kapitel „Gottesbild und Anima“ (7 f) zu Grundlagen und Kriterien für die folgende Untersuchung genommen werden: Das Gottesbild als „Erlebnis der Ganzheit“ — so wird aus religionspsychologischer Sicht formuliert — „ist geprägt aus den Urformen der menschlichen Psyche“, dem bewußten und unbewußten Erleben, der gleichberechtigten Zuordnung des Männlichen und Weib-

lichen. Der Autor stellt die Frage, ob dieses Gottesbild „die letzte Antwort für eine heile Ordnungsstruktur lebt“ (8) oder vielleicht auch ein anderes, das exklusiv auf der einen oder anderen Seite steht, ohne der kompensatorischen Größe zu bedürfen. Die Berechtigung der Fragestellung soll am Gottesbild des AT nachgeprüft werden, dessen Jahwe bekanntlich ein „er“ ist und niemals eine zur Seite hat. Diese Weichenstellung macht deutlich, daß den Leser nicht eine Behandlung alttestamentlicher Probleme, sondern tiefenpsychologische Überlegungen erwarten.

Nachdem „die geschichtliche Situation“ (9—21) Israels und seiner Gottesvorstellung besprochen ist, folgen drei Kapitel über die Bundeslade: „die Lade Jahwes“ (22—32); „der Kult vor der Lade“ (33—43); „der Gottesname an der Lade“ (44—57). Sie bilden den Hauptteil der Untersuchung. In ihnen liegt ihr Schwerpunkt. Demnach überrascht die Antwort, die in dem abschließenden Kapitel „die archetypische Situation“ (58—60) auf die aufgeworfene Frage gegeben wird, nicht: „Für diese Anima im Gottesbild, für diesen bleibend schöpferischen Ursprungsraum des Selbst in seiner lebendigen Wirklichkeit war die Lade Jahwes Zebaoth das kultische Zeugnis, die Mitte der charismatisch gebundenen Kult- und Kriegsgemeinde Israels. Der sakrale Raum, den sie füllte, kann mit keinem anderen menschlichen Wort bezeichnet werden als dem des mütterlichen Heils.“ Somit ist auch die Animaseite im atl. Gottesbild vorhanden, jedoch verdrängt in die heilige Lade und ihre Symbolik (vgl. 57): „Die numinose Kraft des Weiblichen hat in der Lade ihr Gottesbild“ (42).

Diese Auffassung entspricht gewiß nicht der Meinung des AT. Es ist jedoch sicher, daß Israels Religion, die ja doch auch in Wort und Handlung des Bildes und der Anschaulichkeit, in der Kultübung des Symbols, des Gerätes und des Zeichens bedurfte, viele Ausdrucksformen übernahm, die seit alter Zeit mit symbolhaftem Geprägtsein erfüllt waren. Auf diese mitübernommene Untergründigkeit weist die vorliegende Arbeit hin. Es fragt sich aber gerade, wie das AT zu ihr Stellung nimmt. Verdrängung ist eine mögliche Antwort. Zu der (allein) gültigen wird sie erst dann, wenn andere Möglichkeiten geprüft sind.

Bedenken hat der Alttestamentler gegen viele Urteile des Verfassers über alttestamentliche Stellen und Sachverhalte anzumelden, die ungenau, schief oder unrichtig sind. Einige Beispiele seien genannt: Erst in Kanaan „wurde die Existenz dessen, was als Israel in die Geschichte einging, geboren“ (9). Dies wird mit dem Wort Ezechiels (16, 3.45) gegen Jerusalem gestützt. Die neuen Götter von *Ri* 5, 6—8 seien göttlich inspirierte Männer (11). „Das Gott-Königtum der orientalischen Umwelt feiert seinen Triumph im König Israels“ (12). Zu vereinfachend und teilweise unrichtig ist das Auftreten und die Stellungnahme der Schriftpropheten gesehen (13 f); die staatspolitische Beratung eines Isaias und Jeremias waren nicht utopisch und ihr Gerichtswort gegen König und Kult erfolgte kaum aus „sexuelle(r) Abstinenz“ (17). Wenn die Lade — das ist die wahrscheinlichste Annahme — bei der Zerstörung Jerusalems (587) zugrunde ging, erübrigen sich alle Spekulationen (20 f) um ihre Abschaffung. Die Prophetin Hulda stelle sich Jahwe gleich (50). Seit Ezechiel sei Jahwe der „Gott einer sich wandelnden, zum heilsgeschichtlichen Zielpunkt tendierenden Geschichte“ (56).

Mit diesem letzten Satz ist etwas Richtiges gesehen, insofern das Gottesbild des AT von Anfang an durch den in der Geschichte handelnden Jahwe bestimmt wurde. Israel erlebte seinen Gott zuerst, grundlegend und immer wieder als *den* einen und einzigen Herrn, der die Ereignisse lenkt, und schaute ihn erst später bewußt als den Schöpfer. Hierdurch erhebt sich das Problem einer „männlich“ bestimmten Gottesvorstellung. Es wäre nun zu prüfen, ob und inwieweit in das alttestamentliche Gottesbild „weibliche, mütterliche“ Züge eingezeichnet sind. Das

Fehlen einer Abbildung Gottes, die Stellung der *ruah* (Geist), auf die der Verfasser nachdrücklich aufmerksam macht, Begriffe wie etwa „Erbarmen“ (Mütterlichkeit) und Stellen wie *Hos* 11, 1—3; *Is* 49, 14—16 müßten dabei erörtert werden. Ferner müßte einmal, worauf der Autor ebenfalls richtig hinweist (vgl. 58), darüber nachgedacht werden, welche Folgen die Kultzentralisation und die Zerstörung des Tempels für das israelitische Gottesbild hatten. — Das Büchlein, das die kritische Stellungnahme herausfordert, lenkt den Blick auf eine Problematik, die für das Begreifen des alttestamentlichen Gottesbildes wichtig ist. Es vermag auch davor zu warnen, daß bei der Verkündigung Grundstrukturen im Gottes- und Menschenbild zum Schaden für eine ganzheitliche Botschaft übersehen werden. Dafür darf man seinem Verfasser dankbar sein.

Münster

Josef Schreiner

*Liebe ohne Tod.* Herausgegeben von P. W. Kesting SVD, graphische Gestaltung Paul Corazolla, Fotos Guido Mangold. Steyler Verlag/St. Augustin 1965; Kunstleder, 80 Bildseiten, 40 S. Text; DM 11,80

Im anerkennenswerten Verlangen, neue Wege für eine anspruchsvollere Missionslektüre zu suchen, wurde von mehreren Mitgliedern der S. V. D. der vorliegende Bildband über Indien geschaffen. Die achtzig ganzseitigen, qualitativ etwas unterschiedlichen Photos sind nach den Vater-Unser-Bitten gruppiert und graphisch mit Texten aus der Hl. Schrift, aus religiösen Werken Indiens und aus der Feder der Autoren in Bezug gebracht. Diese Anordnung ist u. E. zu künstlich, um überall überzeugende Ergebnisse, d. h. einen Zusammenklang von Bild und Beschriftung, zu ermöglichen. Einem dafür ansprechbaren Leser wird jedoch eine besinnliche Betrachtung vertiefte Erkenntnisse des alten und neuen Indiens vermitteln. Den Abschluß des Experimentes bilden drei längere Beiträge ungleicher Art, nämlich einer Reflexion des indischen Religionsphilosophen und Staatsmannes RADAKRISHNAN, einer Situationsanalyse von P. FUCHS und einer beachtenswerten „Begegnung“ P. Dr. ZEITLERS SVD (Puna) mit den religiösen Strömungen Indiens. Diese Aufsätze führen in ruhigeren Bahnen den Leser zum Vorwort zurück, in dem der vielleicht etwas anspruchsvolle Titel gerechtfertigt wird.

Zürich

Felix H. Plattner

**Pfeil, Hans:** *Der atheistische Humanismus der Gegenwart.* Paul Pattloch Verlag/Aschaffenburg 1959; 156 S. (= *Der Christ in der Welt* XVIII/2); DM 3,80

Das ganze Thema des atheistischen Humanismus in einem so engen Raum (156 S.) zu behandeln, ist kein leichtes Unternehmen und kann nicht ohne Simplifizierung und Schematisierung erfolgen. Vf. unterscheidet in der atheistischen Einstellung zwei mögliche Haltungen: die der Rebellion (des Verstandes, des Gemüts und des Willens) und die der Indifferenz (Liberalismus). So gewinnt man eine klare Idee von den verschiedenen Tendenzen des Atheismus und den Konsequenzen, die aus jeder Haltung zu ziehen sind. In seiner Darstellung und Kritik des Atheismus der Gegenwart setzt Vf. beim Leser eine ordentliche Kenntnis der traditionellen Theologie voraus; er glaubt nicht, die Rechtfertigung der philosophischen und theologischen Grundsätze, auf denen seine Kritik beruht, immer wieder bringen zu müssen. Vf. simplifiziert stark und weist für ausführlichere Analysen auf seine verschiedenen Bücher hin. Am meisten stört die Tatsache, daß Vf. die Haltung eines Richters einnimmt, der von oben herab und

mit bitterer Zuversicht das unwiderrufliche Urteil fällt, anstatt mit dem Atheismus in Dialog treten zu wollen. Er läßt zu wenig spüren, daß er bemüht ist, die Lehren des atheistischen Humanismus (auch die negativen) für den Christen wahrzunehmen. Er befaßt sich mit dem abstrakten Atheismus, er dialogiert nicht mit den atheistischen Humanisten. Ein Dienst wird hier „dem Christen in der Welt“ erwiesen, der sich gefährdet fühlt, der sich vor den Andersgläubigen hüten und vor den Ungläubigen bewahren soll, nicht dem Christen, der sich im Glauben bewährt hat und, festhaltend an Gott, Christus und der Kirche, sich den Menschen, seinen Brüdern und Schwestern in der Welt, zuwendet: aufgeschlossen im Verhalten, demütig und mit zuvorkommender Liebe nach der vollkommenen Wahrheit forschend.

Münster

A.-Th. Khoury

**Runes, Dagobert:** *The Jew and the Cross*. Philosophical Library/New York 1965, 94 S.

Der jüdische Autor, Verfasser vieler Bücher, macht in elf kurzen Kapiteln seinem Leiden am Christentum Luft, indem er in ermüdender Weise immer von neuem seine falsche Grundthese variiert, daß nämlich im vierten Jahrhundert die Verfasser der Evangelien im Auftrag des römischen Bischofs die Geschichte Jesu so dargestellt hätten, daß eindeutig alle Schuld am Tode Jesu auf das jüdische Volk fallen mußte. Hier läge demnach die Giftquelle für den Antisemitismus, der mit dem Christentum in die Welt gekommen sei und den es ohne Christentum nicht gäbe. Das alles ist so absurd, daß man den Verfasser um dieser seiner fixen Idee willen nur von Herzen bedauern kann. Der Schaden, den ein solches Buch bei kritiklosen Lesern anrichten könnte, ist doppelter Art: Juden würden brutal abgeschreckt, sich überhaupt mit einer so abscheulichen Sache wie dem Christentum zu beschäftigen, und Christen würden zu Antisemiten werden, wenn sie sehen, welch blindem Unverständnis sie auf jüdischer Seite begegnen. Dadurch würden sie um die heilsame Einsicht gebracht, daß in der Tat das Christentum an den Juden schuldig geworden ist, wenn auch nicht in der Form, wie es der Verfasser glaubhaft machen will. Heilend und klärend kann hier gewiß der schöne Text des Konzils über die jüdische Religion in der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ wirken.

Beuron

P. Paulus Gordan OSB

**Schmidt, Wilhelm †:** *Wege der Kulturen*. Gesammelte Aufsätze, hrsg. vom Anthropos-Institut (Studia Instituti Anthropos, Vol. 20). Verlag des Anthropos-Instituts/St. Augustin bei Bonn 1964, XXXI + 304 S., DM 54,—

Eine Herausgabe der meist charakteristischen (veröffentlichten und nicht-veröffentlichten) Aufsätze P. W. SCHMIDTS war bereits viele Jahre geplant. Der 10. Todestag des großen Gelehrten und zugleich das 75jährige Jubiläum des Missionshauses St. Gabriel in Mödling bei Wien, „wo er 43 Jahre, genau die Hälfte seines langen und reichen Lebens, verbrachte und schließlich auch seine letzte Ruhestätte fand“, bot den Mitgliedern des Anthropos-Institutes in St. Augustin Anlaß, den Plan nun auszuführen. Es ist ein glücklicher Gedanke gewesen. Der treue und rührige Schüler und Mitbruder W. SCHMIDTS, P. JOSEPH HENNINGER SVD, hat zu dieser Sammlung eine wertvolle Einführung geschrieben.

Es ist ein stattlicher Band geworden, worüber auch wir als Schüler W. SCHMIDTS uns erfreuen, denn die Ansichten des Meisters treten hier klar hervor.

Unabhängig von der Zeitbedingtheit, in der die Artikel damals zuerst veröffentlicht worden sind, und unabhängig von der innerlichen Entwicklung des Verfassers, der allerdings niemals einen revolutionären Umsturz in seinen Auffassungen verzeichnete, sind die Aufsätze geordnet zu einem Gesamtbild seiner spezifischen Kulturkreislehre mit ihrem geschichtlichen Aufbau von der Urzeit bis zu den primären Kulturen der höheren Jäger, der Pflanze und der Herdenviehzüchter. Die einzelnen Kulturkreise werden erläutert nach dem materiellen, soziologischen und religiösen Gesichtspunkten. Schließlich wird noch die Indogermanenfrage, das Problem von Rasse und Weltanschauung, von Religion und Kultur und die Frage über die Entfaltung der Gottesidee in der Geschichte der Menschheit erörtert. Die Auswahl der einzelnen Artikel ist als Spiegelbild des Systems W. SCHMIDTS exemplarisch und sehr wertvoll, weil diese Publikationen bis jetzt nur in vielen Büchern und Zeitschriften verstreut vorlagen und nun in einem Band zugänglich gemacht worden sind. Es war an sich unumgänglich, daß mehrere schon längst überholte Auffassungen zwischen ganz richtigen Tatsachenbeständen aufgenommen wurden; mehrere Behauptungen W. SCHMIDTS haben nur noch einen geschichtlichen Wert; die Benamungen vieler Stämme, z. B. des sibirischen Raumes, sind nicht mehr gebräuchlich. Zum großen Teil haben die daher sehr geschätzten kritischen Vorbemerkungen des P. HENNINGER die Lücke ausgefüllt; trotzdem bleiben noch so manche Behauptungen hypothetischer Art übrig. Es ist aber andererseits nicht zu leugnen, daß im großen und ganzen hier eine großartige Synthese der Kulturgeschichte der Menschheit geboten wird. Diese Aufsatzsammlung enthält ein überaus reiches Material für weitere Forschung und gibt eine Gesamtschau der persönlichen Geschichtsauffassung W. SCHMIDTS. Hoffentlich wird dieses Denkmal, das dem verdienstvollen Großmeister der historischen Ethnologie errichtet wurde, auch bei den Fachethnologen im nicht-deutschen Sprachgebiete besonderes Interesse und Anerkennung finden. W. SCHMIDT verdient es ohne Zweifel.

Tilburg (Niederlande)

P. Gregorius OFMCap

## VERSCHIEDENES

**Cramer, Maria:** *Koptische Buchmalerei*. Illuminationen in Manuskripten des christlich-koptischen Ägyptens vom 4.—19. Jahrhundert (Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens, 2) Aurel Bongers Verlag/Recklinghausen 1965, 164 S., 18 farbige u. 159 Schwarz-weiß-Abbildungen. Ln. DM 68,—

Durch sein Ikonenmuseum ist Recklinghausen zu einem Studienort orientalischer Kunst geworden. Der ortsansässige Verlag Aurel Bongers hat inzwischen allein zwei Bücher über koptische Kunst herausgebracht. Im ersten Buch von KLAUS WESSEL haben wir die erste deutsche Monographie über jene so viel zitierte und selten genau definierte Kunst der Kopten erhalten, eine nicht genug zu lobende und zu dankende Leistung von Verfasser und Verlag. Dieser Gesamtdarstellung folgt nun ein Buch über koptische Buchmalerei, deren Verfasserin MARIA CRAMER sich als beste Kennerin dieser Materie ausweist.

Was schon bei WESSEL klar wurde, ist hier noch evident geworden. Koptische Kunst ist Volkskunst mit all ihrer Faszination und all ihrer Begrenzt-

heit. Sie ist eine Kunst aus einem antigriechischen und damit anticlassischen Affekt. Volkskunst hat die Eigenschaft einer kritiklosen Rezeption vorhandener Vorbilder und zugleich einer eigenwilligen Umformung. Das Archaische an ihr verleiht eine gewisse Zeitlosigkeit, die wiederum erhebliche Schwierigkeiten für die Datierung mit sich bringt, worüber schon WESSEL klagt.

Mit Recht geht M. CRAMER in ihrer Monographie den Weg der Typologie. Sie ordnet das vorhandene Material in Sachaspekte. Dadurch erhält der Leser eine Reihe von klaren Begriffen und Ordnungen. Es ist verständlich und gut, daß dabei außerkoptische Beziehungen nur vorsichtig angeschnitten werden. Da gerade die Kopten im wesentlichen das ägyptische Mönchtum hervorgebracht haben, zu dem zweifellos von ganz Europa gepilgert wurde, ist hier das Verhältnis von Nehmen und Geben schwer festzulegen. Dies gilt z. B. auch für das Ornament. Zwar stellt schon WESSEL fest, daß im Ornament der größte und fruchtbarste Einfallreichtum dieser Kunst liege, aber daraus ist noch keine Abhängigkeit etwa der irischen Kunst zu schließen, die selbst ja in der keltischen und germanischen Kunst Vorläufer genug hatte. Bei einem so jungen Forschungsgebiet liegt das Verdienst der vorliegenden Arbeit in der wissenschaftlichen Akribie und Grundlagenarbeit, aus denen dann spätere Folgerungen gezogen werden können.

Würzburg

P. U. Rapp OSB

**Dolores, Marian:** *Entfaltung der Persönlichkeit im Ordensleben.* Eine Psychologie der religiösen Gemeinschaft. Räber Verlag/Luzern-Stuttgart 1965, 188 S., Ln. DM 14,80

Was DOLORES will, sagt sie offen und deutlich im Vorwort. Das kommt auch in den Überschriften der Inhaltsangabe zum Ausdruck: „Gnade und Natur“ — „Triebkräfte im menschlichen Verhalten“ — „Saaten der Unreife“ — „Anpassung der Person an das Ordensleben“ — „Gemeinschaftliches Leben“ — „Beratung im Ordensleben“ — „Schöpferische Kraft“.

Das Buch ist wertvoll und hochaktuell. Über das Grundsätzliche in den ersten Kapiteln braucht nicht viel gesagt zu werden; sie beschränken sich auf das Wesentliche, das zum Verständnis des Folgenden notwendig ist und auch jungen Novizen schon mit auf den Weg gegeben wird. Der Akzent liegt auf psychologischem Gebiet. Es wird heute kaum einen verantwortungsbewußten Oberen geben, der sich nicht mit der psychologischen Seite des Ordenslebens auseinandersetzt; aber an Büchern, die ohne Vorurteil und unter Beiseitlassung von Unwesentlichem und oft Unzutreffendem die Materie behandeln, fehlt es. Die Gedankenwelt der Religiösen im Orden ist sehr viel anders, als sie oft von Psychologen gesehen wird. Der Obere im Orden wechselt, nicht jeder bringt das Talent mit, psychologisch richtig zu handeln, selbst dann nicht, wenn er Psychologie studiert hat. Hier wird ihm ein unsystematisches, aber direkt aus der Erfahrung im Orden gewonnenes, praktisches und brauchbares Material geboten, an dem er sich schulen kann. Allerdings genügt zur Meisterung des Buches nicht einfaches Lesen, man muß schon mit dem Stoff arbeiten.

Andererseits weiß jeder erfahrene Mensch, daß bei den Schwierigkeiten, wie sie heute nicht nur im Orden bei jungen Leuten auftreten, die psychologischen Momente eine viel größere Rolle spielen als früher. Der junge Religiöse bringt schon eine weitverzweigte — aber nicht in die Tiefe gehende — vorgeformte Persönlichkeit ins Kloster mit. Krisen liegen hinter ihm: Kindheitserlebnisse, Minderwertigkeits-

komplexe, durch Gewohnheiten verstärkte differenzierte Bedürfnisse und viel Unklarheit. Letztere wird vielfach durch Konferenzen nicht ausgeräumt; trotz aller Bemühung ist die Unwissenheit bei jungen Leuten in Fragen des Ordenslebens und einzelner Vorschriften unverständlich groß. Man hat sich schon vorher durch die Erlebnisse, Vorurteile, Komplexe etc. den Weg verbaut und alle Bemühungen, sie zu führen und zu der angegebenen „Persönlichkeitsentfaltung“ zu kommen, scheitern daran. Dazu wird alles noch genährt durch die moderne Krise des Denkens einerseits und der Gefühlswelt andererseits, zwischen denen die Einheit des Herzens sich nicht bilden kann.

Da wird deutlich, wie notwendig die persönliche Aussprache, der Dialog heute geworden sind, und dafür gerade bieten die Casus, die DOLORES in Fülle darlegt, das Handbuch. Durch das moderne Leben werden die meisten Menschen langsam zu Ausdruckstypen, die immer etwas zu tun haben müssen oder reden, sich aussprechen müssen, aber nicht mehr zuhören können. Sie sind voll innerer Unruhe, oft sogar krank, wenn nicht körperlich dann nervös (Untersuchungen schon an Schulkindern und Studenten mit hohem Prozentsatz). Es bedarf zur Lösung nicht immer der Psychotherapie; der psychologisch feinfühligere Obere kann helfen und er wird zugleich, worüber im Buche weniger gesagt wird, das spezifisch Religiöse einflechten und so mit der Entfaltung der Persönlichkeit auch das Gnadenleben vervollkommen.

Das Buch sollte zunächst von den Oberen gebraucht, und — wenn sie reifer geworden — auch den jüngeren Leuten in die Hand gegeben werden. Zieht der junge Ordensmann als Priester und Seelsorger hinaus, müßte er mit den Fragen des Buches vertraut sein.

Münster

P. Dr. H. Hanssen SVD

**Kolping, Adolf:** *Katholische Theologie gestern und heute.* Thematik und Entfaltung deutscher katholischer Theologie vom I. Vatikanum bis zur Gegenwart. Carl Schünemann Verlag/Bremen 1964, 431 S., Ln. DM 19,80

Die katholische Theologie der Gegenwart ist in einem alle Disziplinen umfassenden Umbruch begriffen. Die Neuorientierung in der Exegese, Dogmatik und praktischen Theologie berührt nicht zuletzt auch die Theologie und Praxis der Mission. A. KOLPING will in diesem Buch einen auch für den Nichtfachtheologen bestimmten Überblick geben über die sich wandelnde Theologie, die nur ein Spiegelbild der sich wandelnden Kirche dieser Zeit ist. Nach einem persönlichen Akzenten nicht ganz freien (10) Überblick über die einzelnen Epochen seit dem 1. Vatikanum folgt eine Dokumentation aus der gegenwärtigen Theologie; in einem dritten Teil bietet Verf. Kurzbiographien bedeutender Theologen mit einem Verzeichnis ihrer wichtigsten Werke und evtl. Literatur.

Münster

W. Kasper

**Romaniuk, Kazimierz:** *Wegweiser in das Neue Testament.* (Die Welt der Bibel, Kleinkommentare zur Heiligen Schrift, Nr. 17) Patmos Verlag / Düsseldorf. 125 S., DM 5,80.

ROMANIUK ist Exeget in Warschau. Er hat diesen ausgezeichneten „Wegweiser“ für Theologiestudenten erarbeitet, die sich über den neuzeitlichen Stand der Exegese informieren wollen. Auch älteren Theologen, die meinen, nicht mehr recht „mitkommen“ zu können ist dieses sachlich informierende Büchlein sehr

empfohlen. Am besten kann man mit den behandelten Themen werben: Textausgaben und Textkritik, die Übersetzung, Begriffsforschung, Kommentare, Literaturkritik, formgeschichtliche Methode, redaktionsgeschichtliche Methode, Leben-Jesu-Forschung, die johanneische Frage, Probleme der Paulusexegese, Erklärung des Neuen Testaments aus dem Alten, Hilfsmittel zum Studium der Umwelt des Neuen Testaments. Zu begrüßen sind die ausführlichen Literaturangaben in jedem Kapitel. In einer solchen knappen Form wird man heute nirgendwo sonst so gut und richtig in den Stand augenblicklicher Forschung auf dem Gebiet des Neuen Testaments eingeführt.

Münster

Helga Rusche

**Scharbert, Josef:** *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.* Verlag Bachem/Köln 1965, 359 S., DM 36,—

Nach einer Analyse des Begriffs „Prophet“ untersucht Verf. das prophetische Phänomen in der Umwelt des Alten Testaments und kommt dabei zum Ergebnis, daß im Bereich des östlichen Mittelmeerbeckens Ansätze prophetischer Erscheinungen vorhanden waren, die dem alttestamentlichen Prophetentum, bes. in der äußeren Form der Verkündigung, Anregungen geben konnten. In einem weiteren Kapitel wird die Entwicklung der israelitischen Prophetie von den Anfängen an untersucht. Die großen Bundesmittler Moses, Josua und die Richter haben prophetische Funktionen ausgeübt, ohne Propheten im eigentlichen Sinn gewesen zu sein. Neben ihnen spielen die „Seher“ und „Propheten“ eine untergeordnete Rolle. Während einer von ihnen, Samuel, zum eigentlichen Bundesmittleramt aufsteigt, stehen die anderen den Bundesmittlern und Königen zur Seite und üben eine gewisse Kontrollfunktion aus. Sie fühlen sich dabei allein Jahwe verpflichtet. Neben solchen einzelnen Prophetengestalten treten auch Prophetengruppen auf, von denen ekstatische Phänomene berichtet werden, die auf den „Geist Jahwes“ zurückgeführt werden. Ob die Bezeichnungen „Seher“, „Gottesmänner“, „Propheten“ deutlich voneinander unterschieden waren, ist nicht mehr festzustellen. Vielleicht war der Titel „Seher“ der älteste. Zur Zeit der getrennten Reiche ist die Rede von einzelnen Propheten, die in Silo und Betel wohnten und dem von Jeroboam I. (932—911) eingeführten Staatskult energisch entgegentraten. Sie wissen sich hierin enig mit Propheten aus Juda. Zum ersten Mal werden symbolische Handlungen als Begleiterscheinungen der prophetischen Worte berichtet. Im Nordreich zeichnet sich unter der Regierung des Königs Achab (875—854) ein Wendepunkt in der Geschichte der Prophetie ab, insofern von hier ab infolge der Einführung des Baalkultes durch die phönizische Königsgemahlin Isebel der krasse Unterschied zwischen „wahren“ und „falschen“ Propheten offenbar wird. Der bedeutendste Prophet dieser Periode, Elia, erweist sich als leidenschaftlicher Gegner der synkretistischen Bestrebungen des Königshofes. Sein Jünger, Elischa, dessen Tätigkeit hauptsächlich in die Zeit vor dem Staatsstreich des Jehu (842—815) zu verlegen ist, ist vor allem „Heilsprophet“, Fürbitter und Wundertäter, der viel stärker in die Innen- und Außenpolitik seines Landes eingreift als Elia. Besonders ausführlich befaßt sich der Verf. mit der Darstellung der Schriftpropheten bis 700 v. Chr. Er beginnt mit dem Propheten Amos, dessen Wirksamkeit in die Regierung des Ussia von Juda (779—738) und des Jeroboam II. von Israel (784—745) fällt. Obwohl in Juda beheimatet wurde er in das Nordreich gesandt, wo er nachweislich in Betel auftrat. Seine Reden richten sich vor allem gegen den Baalkult und dessen sittliche Entartungen. Daneben werden auch soziale Mißstände angeprangert, die in der letzten Blütezeit des Nordreiches unter Jeroboam II. aufgetreten waren. Darum

wird der „Tag Jahwes“ über das Volk hereinbrechen. Verf. gliedert das Buch nach Stichwörtern in Abschnitte, die eingeleitet werden mit der Aufforderung: „Höret!“, mit dem Ausruf: „Wehe!“ und in Sehersprüche. Die weiteren Ausführungen gelten dem Zeitgenossen des Amos, dem Propheten Hosea, dessen Wirkungsbereich ebenfalls das Nordreich war. Seine Prophetien stellen eine Sammlung von Worten dar, die bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen wurden und später von einem Schüler zu der heutigen Gestalt vereinigt wurden. Dabei ist weder ein sachliches noch ein chronologisches Ordnungsprinzip festzustellen. Im Gegensatz zu Amos fehlen auch deutliche Gattungsmerkmale. Inhaltlich betrachtet wendet sich die Botschaft gegen Volk, Priester und Könige. Sie beklagt die Verletzung des Bundes mit Jahwe, den häufigen Thronwechsel und das Buhlen um die Gunst der Großmächte. Dem Ganzen ist das problematische Geschehen der Ehe des Propheten als Sinnbild des Bundes Jahwes mit seinem Volk vorangestellt. Einen breiten Raum in dem Werk Scharberts nimmt begrifflicherweise die Auseinandersetzung mit den Prophetien des Jesaja ein. Für den Verf. sind die jesajanischen Reden (c. 1—35; c. 36—39 werden, obwohl späterer Anhang, mit berücksichtigt. C. 40—66 scheiden für die Betrachtung aus, weil von anderen Verfassern herrührend) ein „sehr komplexes literarisches Gebilde, nämlich der erst aus nachexilischer Zeit stammende Niederschlag einer jahrhundertelangen prophetischen Tradition, welche an die Botschaft des Propheten Jesaja anknüpfte“ (197). Der zeitgeschichtliche Rahmen für das Wirken des Jesaja spannt sich von der Regierung des Ussia (779—738) bis zum Feldzug des Sanherib gegen Palästina (701) unter der Herrschaft des Hiskia (721—695) von Juda (*Jes.* 1, 1). Auf die Ereignisse dieser bewegten Epoche (vgl. bes. den sog. syrisch-ephraimitischen Krieg 735) werden die Prophetenworte vom Verf. hingeordnet, was allerdings bei der Vieldeutigkeit der prophetischen Verkündigung nicht selten auch eine andere zeitliche Zuordnung nicht ausschließt. Bei den messianischen Stellen des Buches vertritt SCHARBERT eine indirekt messianische Auslegung. So ist die Jungfrau (hebr. *‘almah*) in *Jes* 7, 14 für ihn zunächst die Braut oder Gemahlin des Königs Ahas und der Immanuel der kommende Kronprinz Hiskia. Als Zeitgenosse des Jesaja wird der Prophet Micha als letzter Repräsentant der prophetischen Bewegung bis 700 v. Chr. angeführt. Nach dem Verf. lagen die Worte des Micha wohl schon in schriftlicher Form vor, wurden aber dann in exilischer und nachexilischer Zeit den religiösen Bedürfnissen der eigenen Zeit angepaßt. Auffallend in dem Prophetenbuch ist der zweimalige Wechsel von Drohung und Verheißung, wobei die die beiden Drohworte enthaltenden Hauptteile als echtes Gut des Propheten angesehen werden. Auch hier wird versucht, die einzelnen Reden zeitlich festzulegen, entweder vor den Untergang des Nordreiches (722) oder in die Jahre vom Fall Samarias bis zur Reform des Hiskia oder speziell in das Jahr 701. Gerade aus der Situation dieses Jahres lassen sich nach dem Verf. die bekannten Stellen 4, 9—5, 5 und die mit *Jes* 2, 2—4 übereinstimmende Stelle *Mich* 4, 1—3 verstehen.

Trotz der Problematik der prophetischen Verkündigung und der Fülle des einschlägigen Materials versteht es Verf., an Hand der Quellentexte und in ständiger Bezugnahme auf die zeitgeschichtlichen Verhältnisse ein lebendiges Bild des israelitischen Prophetentums zu zeichnen. Er vermag dabei durch straffe Konzentration (vgl. auch die Zusammenfassungen innerhalb einzelner Kapitel) und klare Diktion, sowie durch Weglassung alles unnötigen Beiwerks auch einen größeren Leserkreis anzusprechen. So erweist er dem Verständnis des für das Alte Testament so entscheidenden Phänomens des Prophetentums einen vorzüglichen Dienst.

Man kann mit großem Interesse weiteren Untersuchungen über dieses Thema, die im Vorwort angekündigt werden, entgegensehen.

Bamberg

Georg Reinwald

**Schlösser, Felix:** *Kirche — Anspruch und Ärgernis. Die Botschaft des Konzils an unsere Zeit.* Verlag Friedrich Pustet/Regensburg 1965, 214 Seiten, DM 13,80

Das Konzil hat das Thema Kirche in den Vordergrund gestellt und durch seine dogmatische Konstitution eine Selbstdarstellung der Kirche geboten, die zum Bedeutsamsten gehört, was es an Glaubensaussagen umschrieben hat. Die Lehre des Konzils muß dem christlichen Volke, dem theologisch gebildeten Laien und jedem suchenden Menschen nahegebracht werden. Die Kirchentheologie von SCHLÖSSER dient dieser Aufgabe in ausgezeichneter Weise. Das Werk hat die Vollständigkeit eines theologischen Traktats, ohne dessen trockenen Charakter zu teilen. In seinem Aufbau entspricht es schon der Fragestellung des modernen Menschen um die Kirche. Da das Buch für einen breiten Leserkreis geschrieben ist, kann es selbstverständlich nicht alle Probleme im Lichte der neuesten Theologie zur Diskussion stellen. Die Missionspflicht eines jeden Christen wird stark betont (116) und die Firmung als Sakrament der Aussendung dargestellt (85). Das Kapitel über die alleinseligmachende Kirche verdient besondere Aufmerksamkeit, da es das Missionsverständnis unserer Kirche klärt (159—185). Vf. bietet uns keine neue wissenschaftliche Theologie; er gibt dem Laien und auch dem Priester ein Betrachtungsbuch in die Hand, das ihnen manche Frage bezüglich des Kirchenverständnisses beantwortet.

Aalst (Belgien)

K. Gatzweiler

#### EINGESANDTE BÜCHER

In der ZMR gelangen in der Regel nur Publikationen missions- und religionswissenschaftlicher Art zur Besprechung. Andere Schriften, die bei der Redaktion eingehen, werden lediglich kurz angezeigt.

*Guía de los documentos microfotografiados por la unidad movil de microfilm de la UNESCO.* Instituto Panamericano de Geografía e Historia/México 18, D. F. (Ex-Arzobispado 29, Tacubaya) 1963. 317 S.

**de la Torre Villar, Ernesto:** *Las Fuentes Francesas para la Historia de México y la Guerra de Intervención.* Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Sección de Historia/México 1, D. F. (Calle del Maestro Justo Sierra, 19) 1962. 124 S.

**Velázquez Ch., María del Carmen:** *Guía Bibliográfica para la Enseñanza de la Historia en Hispano-América.* Instituto Panamericano de Geografía e Historia/México 18, D. F. (Ex-Arzobispado 29, Tacubaya) 1964. 509 S.

Wegen des Registers 1936—66 erscheint Heft 3 zusammen mit Heft 4

*Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:* Prof. DDr. HEINZ ROBERT SCHLETTE, 5334 Ittenbach üb. Königswinter, Kantering 3 · GEORG LANDMANN SVD, Gyan Ashram, Mahakali Road, Andheri-East, Bombay 69, India · DEIRDRE HANSEN/P. WHOOLEY, Institute of Social and Economic Research, Rhodes University, Grahamstown, South Africa · JOS. ALBERT OTTO SJ, 53 Bonn, Lennéstraße 5.