Endphase des Kolonialismus wider, setzt aber auch eigene Akzente. Am 1. Februar 1903 hielt er zum Beispiel ein starkes Plädoyer für die Mission und gibt außer dem »Mitleid« zugleich die »Sühne« als Grund an: »Wir europäischen Völker haben eine schwere Schuld den Heiden gegenüber auf uns genommen.« (S. 441) Zwei Jahre später fragt er am 8. Januar 1905: »Ist des Herrn Macht stärker an den Herzen der Heiden als die rohe Gewalt unserer Christenstaaten, die seinen Namen tragen, um ihn in der Ferne zu schänden?« (S. 612). In einer Predigt des Jahres 1924 an die Afrikaner in Lambaréné spricht er vom Wissen der Weißen, das die Schwarzen nun lernen, und vom »Wissen von Gott«, das die Missionare unter großen Opfern bringen, ohne auf Dankbarkeit zu stoßen (1350). Die Predigten, die SCHWEITZER über ein halbes Jahrhundert gehalten hat, bilden eine wertvolle Quelle zur Kirchengeschichte und zu den theologischen Diskursen dieser Zeit, auch zum zeitgenössischen Missionsverständnis im Übergang.

Michael Sievernich SJ / Mainz/Frankfurt am Main

Soares-Prabhu, George M.

The Dharma of Jesus.

Ed. by Francis X. D'Sa.

Orbis Books /

Maryknoll, N.Y. 2003, VIII + 296 S.

Der Jesuit George M. SOARES-PRABHU (1929-1995) ist einer der eindrucksvollsten indischen Theologen unserer Tage. Sein Freund und Kollege Francis X. D'SA, z.Z. Gastprofessor in Würzburg, hat ihm mit der Herausgabe und Sammlung von 19 Aufsätzen ein bemerkenswertes Denkmal gesetzt. Der Band beginnt mit einer Würdigung des Theologen, der weniger aus Neigung als aufgrund von Beauftragung zu einem neutestamentlichen Exegeten und Theologen geworden ist. In seiner Ausbildung war er stark den Naturwissenschaften zugeneigt, so dass er eigentlich eher für eine philosophische Tätigkeit prädestiniert gewesen wäre. Als Lehrer und Forscher zeichnete er sich einmal durch ein waches Bewusstsein für seine Lebenswelt aus. Theologisch aber orientierte er sich sodann wie viele seiner asiatischen Kollegen weniger an der lehramtlich formulierten Lehre als an den biblischen Grundlagen des christlichen Selbstverständnisses. Er war mit den Methoden moderner Exegese bestens vertraut, doch seine Ausrichtung war umfassender. D'SA nennt seinen Ansatz »holistisch« und verweist auf den Titel des Buches, der auch Überschrift eines der Aufsätze ist. »Dharma«, einer der indischen Grundbegriffe, angewandt auf Jesus, macht diesen zu einem tragenden Pfeiler in der indischen Gesellschaft. Anders gesagt: Zu sprechen vom »Dharma Jesu« besagt, von Jesu Bedeutsamkeit für das heutige

Indien zu sprechen. Diese sucht SOARES-PRABHU gleichsam vorbei an den zum Teil zeitgeschichtlich bedingten dogmatischen Formulierungen im biblischen Text neu zu entdecken. Während die dogmatischen Formulierungen im Anspruch ihrer unüberholbaren Allgemeingültigkeit weithin des Bezugs zu ihrer geschichtlich-kontextuellen Herkunft verlustig gegangen sind, sind die biblischen Texte bleibend kontextualisiert und gerade darum offen für neue Kontextualisierungen. Diese Grundeinstellung – darauf weist D'SA in seinem Eingangsteil ausdrücklich hin (4f) – ist nicht im Sinne einer voreiligen Eiselese misszuverstehen. Die ernsthafte Befassung mit dem Text ist unbestritten, doch in gleicher Weise unbestritten ist, dass es nicht ausreicht, einen Text in seiner Ursprungszeit zu verstehen, wenn die Übersetzung in die Gegenwart und die Lebenswelt des Lesers nicht gelingt. SOARES-PRABHU ringt somit um die Gestalt und Botschaft Jesu für das heutige Indien mit seinen Herausforderungen im religiösen Pluralismus, aber auch in den sozialen Nöten und Ungleichheiten, also in der Verbindung von Befreiung aus der Armut und der Konkurrenz der Religionen. D'SA endet seinen Essay über den allzu früh auf tragische Weise durch einen Verkehrsunfall ums Leben gekommenen Mitbruder mit einem österlichen Ausblick. Mit den Emmausjüngern möchte er im Blick auf ihn spontan ausrufen: »Brannte nicht unser Herz in uns, wenn er die Schrift erklärte?!«

Die ausgewählten Aufsätze sind dann in vier Teilen zusammengefasst. *Teil I* ist überschrieben mit »Portraits Jesu und seiner Gemeinschaft«. Er beginnt mit einem Aufsatz über Jesus und den Geist in den synoptischen Evangelien, ihm folgen Beiträge über Jesus den Lehrer und Propheten, über die Botschaft von der Gottesherrschaft, über den Jesus des Glaubens und die radikalen Anfänge der Jesusgemeinschaft. Zumal in den beiden letztgenannten Aufsätzen kann die SOARES-PRABHU eigene Methodik gut nachvollzogen werden. In *Teil II* geht es um die jesuanische Praxis, wie sie sichtbar wird in den Tischgemeinschaften, im Wundergeschehen, in Jesu vorurteilsfreiem Verhalten und seinem Verhalten im Konflikt. Dass gerade der Blick auf die jesuanischen Anfänge auch zu kritischen Beobachtungen hinsichtlich der späteren und auch der heutigen Kirchenpraxis führt, ist dem aufmerksamen Zeitgenossen nicht fremd, braucht also auch bei einem indischen Theologen nicht zu überraschen. In *Teil III* geht es um Jesu Lehre. Der erste Aufsatz enthält als Überschrift den Buchtitel. Das Dharma Jesu entfaltet Vf. im Hinblick auf die Bergpredigt. Weitere Themen dieses Teils sind dann das synoptische Liebesgebot, die »Abba«-Rede Jesu, seine Forderung der Vergebung und die Frohbotschaft für die Armen. *Teil IV* wendet sich schließlich der Sendung Jesu zu, der Horizont-

erweiterung, die sich in der christlichen Mission aus biblischer Sicht ereignet, der Kirche als Sendung, der Jesusnachfolge in der Mission. Ein Sachregister lädt ein, in den verschiedenen Beiträgen auch quer zu lesen.

Am Ende beweist die Auswahl der Texte, wie sehr sich SOARES-PRABHU mit der zentralen Rolle Jesu auseinandergesetzt hat und von seinem Lebenswerk her um eine Hinführung zur Leitgestalt des christlichen Glaubens bemüht ist. Man fragt dann vielleicht nach der Bedeutung von Kreuz und Auferstehung. Hier ist auf das zu verweisen, was Vf. in seinem Beitrag zum Jesus des Glaubens ausführt (vor allem 94–97). Der Kreuzestod ist für ihn Ausdruck des tiefsten Abstiegs in die radikale Solidarität mit den Armen, die Auferstehung ist für ihn wesentlich die lebendige Gegenwart des Herrn im Glaubenden. Diese Gegenwart aber ist für ihn stärker eine Erfahrung der Theozentrik als der Christozentrik. Christus ist wesentlich Weg, der in das Geheimnis Gottes führt.

Hans Waldenfels SJ / Essen

Stücken, Christian

Der Mandarin des Himmels.

Zeit und Leben des Chinamissionars

Ignaz Kögler SJ (1680–1746)

Steyler Verlag /

Nettetal 2003, 440 S.

Die 440 Seiten umfassende Dissertation von Christian STÜCKEN über das Leben und die Zeit des Landsberger Chinamissionars Ignaz Kögler (1680–1746) ist überaus spannend, interessant und verständlich zu lesen – was ja bekanntlich nicht immer von wissenschaftlichen Werken behauptet werden kann. Der Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert wird in der europäisch-chinesischen Begegnung im Umfeld Köglers als eine Zeit der diplomatischen Verwicklungen, der Reisestraxpaz, der nationalen europäischen Uneinigkeit und des üppigen kaiserlichen Hofzeremoniells in China (Tributgeschenke, Denk- und Bittschriften) gezeichnet.

Bevor im 2. Kapitel die ersten Jahre Köglers in seiner Heimatstadt Landsberg und im Orden der Gesellschaft Jesu beleuchtet werden, befasst sich STÜCKEN mit der Chinamission als solcher (Kapitel 1): Die Missionsbestrebungen der Gesellschaft Jesu, anderer Orden und der Kurie sowie der vieldiskutierte Ritenstreit bereiten einleitend das Feld. Danach wird die Reise des 35-jährigen Kögler nach China dargestellt: Über Lissabon führte eine 6 Monate dauernde Schiffsreise nach Macao, dem portugiesischen Ostasien-Stützpunkt. Eine erste Zwischenbetrachtung stellt die Frage, ob der Chinamissionar denn ein Träger der europäischen Expansion sei? In China wurde das tech-

nische *know-how* der Missionare geschätzt, sonst aber fielen die Missionsbestrebungen der »Lehre vom Himmel« auf einen schwierigen, konfuzianisch geprägten Boden. Nichts desto trotz leiteten die Missionare einen regen Kulturaustausch ein. Im 4. Kapitel steht die Zeit des in Europa verklärten Kaisers Kangxi im Vordergrund: China betrachtete sich (neben Europa) immer auch als alleinige Quelle aller Kultur und Zivilisation, der Konfuzianismus (die 5 Tugenden) und Ahnenkult (Ahnentafeln) fanden staatstragende Verbreitung. Im Jahre 1692 wurde vom besagten Kaiser Kangxi ein Toleranzedikt für das Christentum erlassen, das aber nach einer diplomatischen Eskalation 1706 im Rahmen einer päpstlichen Gesandtschaft wieder rückgängig gemacht wurde. Das Ritenverbot (im Rahmen der jesuitischen Akkulturationsmethode) von römischer Seite bescherte den Missionaren und Christen schwere Zeiten. Eben zu dieser Zeit traf Kögler in Peking ein; im Ankunfts-jahr Kögler 1717 wurden Christen in den Provinzen verfolgt. (Kapitel 5) Der Nachfolger Kangxis, sein Sohn Yongzheng, verbietet 1724 das Christentum schließlich endgültig. Er fürchtet um die innere Ordnung und Sicherheit in seinem Reich, möchte aber vor allem seine Position festigen. Nur mehr solche Jesuiten sind am Hof des Kaisers gefragt, die sich entweder künstlerisch oder wissenschaftlich betätigen. Kögler gehört zu dieser Gruppe und wird im Jahre 1735 in Peking – einer Stadt, die sich für ihn als goldener Käfig erweist – zum kaiserlichen Mandarin zweiter Klasse ernannt. Trotzdem greift beim Hofastronomen immer mehr eine depressive Stimmung um sich, einmal wartet er zwei Jahre vergeblich auf Post aus Europa. War die Chinamission von vorneherein ein zum Scheitern verurteiltes Unterfangen, fragt sich nicht nur STÜCKEN in der 2. Zwischenbetrachtung: Waren nicht von Anfang an die Erwartungshaltungen zu hoch? Ist auf dem Hintergrund der großen Entfernungen und der »starken« chinesisch-konfuzianischen Staatskultur das Verbot um die chinesischen Riten als vermeintlich ausschlaggebender Grund des Scheitern der Mission in das Reich der Dolchstoßlegenden zu verweisen? Die herrschende bürokratische Schicht und ihre Eifersucht bzw. ihr Unverständnis gegenüber den am Hof hoch eingestufteten Jesuiten darf nicht vergessen werden. Darüber hinaus war in China dieser Zeit Fremdenfeindlichkeit sehr stark verwurzelt, und das Christentum hätte aufgrund einer möglichen weiteren Verbreitung wohl sozialrevolutionären Charakter gehabt. Die Frage nach dem Scheitern der Chinamission – waren doch zu »Spitzenzeiten« höchstens 0,2 % der Bevölkerung zum Christentum übergetreten – ist also nicht monokausal zu lösen. STÜCKEN erscheint auch die finanzielle Lage der Missionare nicht unerheblich gewesen zu sein, dieser Aspekt verdiene einer weiteren Untersuchung. Unbestritten ist aber, dass im