

54 %; Priesteramtskandidaten: 52 %). Deutlicher noch ist der Rückgang des Prozentsatzes derer, die es für notwendig halten, bewährten verheirateten Männern die Priesterweihe zu erteilen (Weihejahrgänge 1961—1965: 46 %; Weihejahrgänge 1966—1970: 43 %; Priesteramtskandidaten: 35 %) ¹⁴. Die sich unter vielen theologischen, spirituellen und didaktischen Aspekten bei den Priesteramtskandidaten abzeichnende Tendenzwende ist freilich alles andere als eine einfache Rückwendung oder eine quasi-nostalgische Vorliebe für das Konservative. Um nur einen Punkt zu erwähnen: Die neue Hervorhebung der Spiritualität ist unverkennbar. Zugleich kann aber kein Zweifel bestehen, daß die aus der Vergangenheit vertrauten Hilfen und Ansätze der Spiritualität damit keineswegs unkritisch akzeptiert werden. So wollen sich beispielsweise 15 % der Priesteramtskandidaten mit einem halbjährlichen und 16 % mit einem seltener als halbjährlichen Empfang des Bußsakraments begnügen, und auch die geistliche Lesung findet eine erstaunlich geringe Resonanz ¹⁵. Insgesamt ist jedoch nicht zu verkennen, daß der Kulminationspunkt der Konfliktbelastung im Verhältnis der jüngeren Generation zum Priesterberuf wohl eindeutig überschritten ist. Damit ist es möglich und dringend, bei verbliebenen oder sich neu abzeichnenden Konfliktbereichen verantwortungsbewußt und überzeugend anzusetzen und die Bereitschaft zum Dienst im Auftrag Jesu Christi in einer der jungen Generation zugänglichen und zugleich kompromißlos um die Identität des Glaubens und des apostolischen Dienstes bemühten Weise zu konkretisieren.

Die Priesterstatistik der letzten Jahre erklärt sich gewiß nicht zuletzt aus der allgemeinen gesellschaftlichen und innerkirchlichen Entwicklung. Sie ist auch ein Ergebnis des Strebens nach Autonomie und Emanzipation, der Veränderungen im gesellschaftlichen Wertesystem und einer breiten Verunsicherung im Glauben ¹⁶. Alle diese Faktoren sind unabhängig vom Zweiten Vatikanischen Konzil wirksam geworden. Obwohl das Konzil auf viele durch sie gestellte Fragen überzeugende Antworten suchte, haben sich auch in der Kirche aus Problemen Krisen entwickelt. Manche Reform weckte Veränderungserwartungen, die sich von dem aus dem Auftrag und dem Selbstverständnis der Kirche Möglichen oder Gebotenen entfernten. Diese Distanz ist vielfach erst in den ersten nachkonziliaren Jahren deutlich geworden. Was die Probleme des priesterlichen Dienstes und des priesterlichen Lebensstils angeht, so war die Römische Bischofssynode 1971 ein Termin, mit dem sich im Kreise kritischer Priester zum Teil weitgehende Veränderungserwartungen verbanden. Aus dem Kontext der Daten des Konzils und der Römischen Bischofssynode 1971 bieten sich Hinweise an, die zur Interpretation auffälliger Bewegungen in den statistischen Kurven ab 1968 und wieder im Jahre 1972 geeignet sind. Daß der starke Rückgang der Nachwuchszahlen und das spürbare Ansteigen der Amtsniederlegungen bei den Ordenspriestern später einsetzen und offensichtlich noch nicht zu einer Beruhigung gekommen sind, dürfte sich aus

der besonderen Ordnung und Spiritualität der Orden erklären. Die berufliche Identität ist dort schwerer verletzbar, eine Krise dann aber auch noch tiefgreifender. Die sich neuerdings abzeichnende — freilich nicht von Kritik an der Institution freie — Orientierung am Auftrag Jesu Christi und an seiner Nachfolge, die Suche nach Spiritualität und Gemeinschaft, die Bereitschaft zu einem vertieften Engagement und zur Unterscheidung in der Kritik bieten Ansätze für eine Erneuerung der beruflichen Identität des Priesters und für eine Überwindung mancher Polarisierungen zwischen verschiedenen Meinungsfraktionen. Zusammen mit ersten Wendemarken der Statistik verpflichten und ermutigen sie zur vertieften Sorge um den priesterlichen Nachwuchs.

Karl Forster

¹ Die pastoralen Dienste in der Gemeinde, Vorlage der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland für die 2. Lesung, Nr. 1.2.2 in: Synode 1-75-41.
² A. a. O., Nr. 5.3.1, Synode 1-75-54. ³ Vgl. a. a. O., Nr. 5.1.1: „Die Eucharistie als Sakrament der Einheit ist nicht möglich ohne den priesterlichen Dienst der Einheit. Im vollen Sinn des Wortes kann es darum keine priesterlose Gemeinde geben, weil es keine christliche Gemeinde ohne Eucharistie geben kann“ (Synode 1-75-52). ⁴ KNA-Pressedienst 12. 3. 1969. ⁵ Zum Vergleich kann auch die Tabelle „Priesterstatistik der Katholischen Kirche im Bundesgebiet Deutschland (BRD und Berlin-West)“ herangezogen werden, die F. Groner in seinem Beitrag Trends in der katholischen Kirche im Bundesgebiet Deutschland nach dem Konzil (Soziographische Beilage Nr. 27): in Herder-Korrespondenz 5/1974, 254, veröffentlicht hat. Im einzelnen ergeben sich einige Abweichungen zwischen den dort veröffentlichten und den vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz erhobenen Zahlen, die aber wohl daher rühren, daß seitens des Sekretariats nach den pastoral relevanteren Zahlen der in den Bistümern irgendwie pastoral tätigen Welt- und Ordenspriester gefragt war (also nicht nur hauptamtlich im Bistumsdienst stehende Priester, andererseits aber nicht etwa Priester, die rechtlich zu einem Bistum oder zu einer deutschen Ordensgemeinschaft zählen, aber ständig im Ausland leben). Die Trendentwicklung zeichnet sich aber in der von Groner veröffentlichten und mit dem Jahr 1972 abschließenden Tabelle genauso ab wie in den Daten der entsprechenden Jahre in den hier veröffentlichten Tabellen. Über die Gesamtzahlen der aus dem aktiven Dienst ausgeschiedenen Priester und der mit dem Ziel der Laisierung ausgeschiedenen Priester enthält die von Groner veröffentlichte Tabelle keine Angaben. ⁶ A. a. O., Nr. 1.2.2 (Synode 1-75-41). ⁷ Neuaufgenommene Priesteramtskandidaten 1962—74 und Neupriester 1966 bis 1974 in der BRD in: Heft 13 (1975), Zur Pastoral der geistlichen Berufe, Freiburg 1975. ⁸ G. Schmidchen, Priester in Deutschland, Freiburg - Basel - Wien 1973. ⁹ Vgl. a. a. O., insbesondere den Abschnitt Priester und Kirche, 85—127. ¹⁰ Vgl. a. a. O., insbesondere 66—75, 127. Das bestätigt sich auch in der soeben abgeschlossenen Untersuchung des Instituts für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen über Berufsbild und Selbstverständnis von Laientheologen. Obwohl diese als Bericht Nr. 88 des genannten Instituts vorgelegte Untersuchung hinsichtlich der Repräsentativität ihrer Daten problematisch ist und gerade in der Analyse von Meinungsmotiven Wünsche offenläßt, zeigt sie doch die Verflochtenheit der Zölibatsproblematik mit Gesamteinstellungen zur kirchlichen Struktur und zum Verständnis des priesterlichen Amtes. ¹¹ Dazu sind in den verschiedenen Beiträgen des kommentierenden Sammelbandes zum Forschungsbericht über die Priesterumfrage ausführliche Hinweise enthalten: K. Forster (Hrsg.), Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung, Freiburg - Basel - Wien 1974. ¹² A. a. O., insbesondere Tab. 58, A 46, A 50, A 68, A 70, A 72, A 94, A 98. ¹³ G. Schmidchen, Umfrage unter Priesteramtskandidaten, Freiburg - Basel - Wien 1975. ¹⁴ G. Schmidchen, Priesteramtskandidaten, a. a. O., Tab. A 8 bis A 10. ¹⁵ G. Schmidchen, Priesteramtskandidaten, a. a. O., Tab. A 74 bis A 76. ¹⁶ Vgl. dazu G. Schmidchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg - Basel - Wien 1972, insbesondere den Abschnitt Kirche: Instrumentelle oder antagonistische Beziehung zum heutigen Wertesystem, 56—93; ferner: derselbe, Katholiken im Konflikt, in: K. Forster (Hrsg.), Befragte Katholiken — Zur Zukunft von Glaube und Kirche, Freiburg - Basel - Wien 1973, 164—184.

Taiwans Überleben auf Zeit

Wirtschaftliche Rückschläge, politische Enthaltensamkeit und religiöse Neuansätze auf Formosa

Der Tod des nationalchinesischen Präsidenten *Tschiang Kai-schek* im Alter von 87 Jahren am 4. April 1975 bedeutet zwar das Ende einer bewegten Epoche der chinesischen Geschichte, aber nach allen bisherigen Beteuerungen des neuen Präsidenten *Yen Chia-kan* und des eigentlichen Nachfolgers, nämlich des Sohnes von Tschiang Kai-schek, *Tschiang Ching-kuo*, der das Amt des Ministerpräsidenten innehat, sowie einer Reihe von politischen Persönlichkeiten, besteht weder Anlaß noch die Notwendigkeit zu einem Wechsel der bisherigen Politik.

Der 25. Jahrestag der Gründung der Volksrepublik China am 1. Oktober 1974 fand in der Publizistik weite Beachtung. Dagegen blieb der nun ebenfalls seit 25 Jahren im „Exil“ auf der dem chinesischen Festland vorgelagerten Insel Formosa (Taiwan) verharrende nationalchinesische „Rumpfstaat“ weitgehend unbeachtet. Taiwan verschwindet mehr und mehr aus den Schlagzeilen der Presse. Dafür häufen sich die Fälle kurioser oder auch diskriminierender Behandlung nationalchinesischer Besucher oder Delegationen in westlichen Ländern, die aus ängstlicher Rücksichtnahme auf den soeben mit diplomatischen Beziehungen geehrten neuen Partner in Peking jeglichen Kontakt mit Taiwan unterbinden möchten.

Taiwan ist seit dem spektakulären Hinauswurf aus den Vereinten Nationen am 25. Oktober 1971 unübersehbar isoliert worden (vgl. HK, Dezember 1971, 582 ff.). Am deutlichsten wird diese Veränderung der außenpolitischen Lage an der Tatsache, daß heute von allen europäischen Staaten lediglich Andorra und der Vatikan keine diplomatischen Beziehungen zu Peking haben. Infolge der oft noch strenger als früher bei uns angewandten chinesischen Version der „Hallstein-Doktrin“ bedeutete dieser Kurswechsel Richtung Peking automatisch ein Ende der Beziehungen zu Nationalchina. Und dennoch hat Taiwan, dessen politische Führung unter Präsident *Tschiang Kai-schek* schon mehrfach im Verlaufe der jüngsten Geschichte ähnliche Demütigungen hinnehmen mußte, diesmal flexibler reagiert und eine einigermaßen plausible Alternativlösung gefunden, die den Abbruch der diplomatischen Beziehungen als vergleichsweise unbedeutende Sache hinstellen soll. Mit Recht kann die nationalchinesische Regierung darauf verweisen, daß sie trotz des Verlustes diplomatischer Anerkennung durch wirtschaftliche und kulturelle Kontakte zu Einzelunternehmen und Gruppen in der ganzen Welt weiterhin beachtenswerte Verbindungen hat,

deren Bedeutung oft weit über die Kontakte einer Botschaft oder eines Konsulats hinausgehen. Diese unerwartete Anpassung an neue Gegebenheiten hat Taiwan nicht wenig Sympathie und bedeutende Vorteile besonders im wirtschaftlichen Bereich gebracht.

Abhängig vom Verhalten Pekings und Washingtons

Dennoch steht und fällt auch dieses „Ersatzgebäude“ in Zukunft mit der *Haltung der chinesischen Kommunisten* gegenüber Taiwan und mit der bisher nicht sehr klaren Politik der Vereinigten Staaten gegenüber der Volksrepublik China und Nationalchina. Das Debakel in Kambodscha und Südvietnam hat die Position der Inselrepublik ebenfalls als wankend erscheinen lassen, doch sind die Voraussetzungen in beiden Fällen kaum miteinander zu vergleichen.

In einer sicherlich genau kalkulierten, demonstrativen Aktion entließ die Pekinger Führung am 18. März 293 als nationalchinesische Kriegsverbrecher eingestufte Gefangene. Kurz zuvor (u. a. in der Pekinger „Volkszeitung“ vom 7. 2. 1975) hat Peking seine Ansprüche auf die „chinesische Provinz“ Taiwan angemeldet und dabei auch die Möglichkeit einer gewaltsamen „Befreiung“ angedeutet. Grundsätzlich aber scheint man in Peking mehr auf die Bewohner Taiwans selbst zu hoffen, daß sie sich eines Tages erheben und den Anschluß an das Festland fordern. Diese Spekulationen lassen aber gänzlich außer acht, daß Informationen in Taiwan über das Festland äußerst spärlich und zensiert sind, daß die grundlegenden Gedanken Mao Tse-tungs praktisch unbekannt und schließlich die Modalitäten eines möglichen Anschlusses viel zu ungenau und risikoreich sein würden. Zwar verspricht Peking, über die Form des Anschlusses und über die Übergangsphase könne man reden, doch bleibt die Skepsis auf Taiwan eigentlich bei allen Bevölkerungsgruppen (Ureinwohnern, Taiwanesen mit dem Drang zur Eigenständigkeit, Flüchtlingen mit entsprechender Erfahrung) vorherrschend.

Auch die *führenden Persönlichkeiten Taiwans* halten formal daran fest, daß es nur *ein* China gibt, daß sie stellvertretend für das Festland weiterhin ganz China repräsentieren und eines nicht allzu fernen Tages wieder dorthin zurückkehren werden, doch in der Praxis scheint diese

Euphorie ebenfalls längst verfliegen zu sein. Zunehmend scheint man sich mit den Gegebenheiten zu arrangieren, will eine Musterrepublik auf- und ausbauen und dieses Modell mit allen Mitteln verteidigen.

Um so schwerer mußten sich die Chinesen Taiwans von den Bemühungen *Henry Kissingers*, *Richard Nixons* und neuerdings *Gerald Fords* um eine Verständigung mit Peking getroffen fühlen. Doch trotz der sogenannten Erklärung von Shanghai, in der die Amerikaner von nur *einem* China sprachen und die ein militärisches und diplomatisches Disengagement der USA in Taiwan zur Folge haben sollte, hat sich bis heute nicht viel geändert. Der amerikanisch-chinesische Beistandspakt von 1954 behält seine Gültigkeit, die diplomatischen Beziehungen sind trotz Errichtung einer US-Verbindungsstelle in Peking nicht abgebrochen. Zwar wird die amerikanische Militärberatergruppe in Kürze ganz aus Taiwan abgezogen und der größte Teil des US-Luftstützpunktes nach Okinawa verlegt werden. Doch gewähren die USA weiterhin Waffenhilfe, ihr wirtschaftliches Engagement in Nationalchina hat sich nach dem Bruch Japans mit Taiwan erheblich verstärkt, und erst kürzlich konnte Nationalchina zwei Konsulate in den USA eröffnen. Nationalchinesische Behörden zitieren mit Genugtuung die Ergebnisse einer im August 1974 in den USA durchgeführten Gallup-Umfrage (A Gallup Study of Public Attitudes toward Nations of the World, The Gallup Organization, Inc., Princeton, N. J.), der zufolge sich immer noch 72% der Amerikaner gegen diplomatische Beziehungen zur Volksrepublik China aussprechen, falls dies zugleich den Abbruch der Beziehungen zu Taiwan bedeute. 58% der Befragten halten die Ersetzung Taiwans durch Peking in den UN für unfair, 48% sind der Auffassung, die USA sollten an ihrem gegebenen Versprechen festhalten und bei einem kommunistischen Angriff auf Taiwan den Nationalchinesen Hilfe leisten. Durch einen überraschenden publizistischen Vorstoß seitens der Frau von Tschiang Kai-schek, die auch in früheren Jahren schon häufiger demonstrativ in die Politik eingegriffen hat, wurde am 5. März 1975 allerdings ein erster Versuch unternommen, die Bewohner Taiwans auf eine Abkehr von den USA vorzubereiten. In dem unter dem Titel „Wir sagen es deutlich“ veröffentlichten Artikel (vgl. *Free China Weekly*, 9. 3. 75) beklagte sie sich über die Entspannungspolitik der USA — besonders gegenüber den chinesischen Kommunisten — und ließ sich danach ausführlich unter Verwendung von amerikanischen Zeitungsartikeln über die Kriminalität und Wirtschaftsflaute der USA aus. Der Grundtenor: Die Vereinigten Staaten sind ein verfaulender Riesé, von dem wir uns ohne Schaden trennen können.

Vorrang der Innen- und Wirtschaftspolitik

Taiwan muß mit den *Unsicherheitsfaktoren* leben, die im außenpolitischen Bereich liegen und nur geringfügig be-

einflußt werden können. Aus dieser zwangsläufigen Hilflosigkeit heraus bemüht sich die Regierung, zumindest im Innern Ordnung und eine ruhige Entwicklung zu garantieren, denn schließlich bleibt das Ziel eine auch für die Menschen auf dem Festland attraktive Musterrepublik. Bis vor zwei Jahren schien dieses Modell unangefochten. Für das nötige Prestige sorgte der anhaltende wirtschaftliche Erfolg. Der Aufschwung schien unaufhaltsam.

Doch mittlerweile ist auch Taiwan von der weltweiten Krise betroffen: Absatzschwierigkeiten, Preissteigerungen, Inflation, Arbeitslosigkeit hemmen die weitere Entwicklung. Zwar zitierte der sehr selbstbewußt regierende Premierminister *Tschiang Ching-kuo* am 21. Februar 1975 in einer Ansprache Ergebnisse einer Umfrage, wonach der Mehrheit der Bevölkerung die Zukunft des Landes mehr am Herzen liegt als die Steigerung des persönlichen Lebensstandards (vgl. Wortlaut in: *Background on China*, 24. 2. 75), doch konnte auch er nicht verhehlen, daß sich in den letzten Monaten wirtschaftliche und gesellschaftspolitische Probleme gestellt haben, auf die die Regierung nicht vorbereitet war. Die neue Entwicklung bot dem Sohn Tschiang Kai-scheks unter Hinweis auf die Situation der Gefährdung Gelegenheit, Solidarität zu fordern und zugleich die fortdauernde Reglementierung der freien Meinungsäußerung und anderer schon seit langer Zeit beschnittener Grundrechte zu rechtfertigen. Auf Grund der hohen Exportabhängigkeit der Wirtschaft Taiwans kam es zu schnellen Rückwirkungen der Rezession besonders der USA und Japans auf die taiwanesishe Wirtschaft. Das Bruttosozialprodukt für 1974 wuchs zwar noch um ca. 3,5%, blieb aber im Vergleich zu 1973 (12,3%) weit unter den Erwartungen. Eine Inflationsrate von geschätzten 54,3% täuscht zudem eine Wohlstandssteigerung für den Einzelnen nur vor. Das Handelsbilanzdefizit für 1974 beträgt nach Schätzungen 1,1 Milliarden US-\$, im Gegensatz zu noch 600 Millionen US-\$ Überschuß ein Jahr zuvor. Den Ausschlag gab dafür die Ölpreisexplosion. Sie macht das Bemühen Nationalchinas um größere Erdölbohrungen vor seiner eigenen Küste nur noch verständlicher. Mit Hilfe von Importrestriktionen und verstärkten Exporten durch preisgünstige Angebote auf dem Weltmarkt will Taiwan seine Handelsbilanz wieder ins Lot bringen.

Von dem ehrgeizigen Projekt einer raschen *Industrialisierung auf Kosten der Landwirtschaft* ist man wieder abgekommen. Zwar liegt der Schwerpunkt der Investitionen weiterhin im Bereich der Industrie, doch gilt neuerdings der Förderung der Landwirtschaft wieder größeres Interesse, nicht zuletzt um dort der steigenden Arbeitslosigkeit Herr zu werden. Das weit über die Grenzen Taiwans hinaus bekanntgewordene Modell der Landreform, das zu einer Entmachtung der Großgrundbesitzer führte und eine Aufteilung des Bodens zugunsten der kleinen Landwirte vornahm, mußte soeben modifiziert werden. Durch chine-

sische Tradition bedingt, führte sie dazu, daß innerhalb der Familien der Besitz weiter auf die einzelnen Erben aufgeteilt wurde, so daß eine rationelle Bearbeitung kaum noch möglich war. Ein soeben eingebrachter Gesetzentwurf (vgl. News from China, 3. 2. 75) sieht nun vor, daß nur ein Erbe den Besitz übernimmt und die Miterben mit Hilfe eines Regierungskredits entschädigt werden, den der Haupterbe im Laufe von zehn Jahren an die Regierung zurückzuzahlen hat.

Schließlich bemüht man sich seitens der Regierung, durch neue ehrgeizige *Großprojekte* die Wirtschaft anzukurbeln und Arbeitsplätze zu beschaffen. Ein Stahlwerk, ein petrochemisches Unternehmen, eine Großwerft und sieben Großprojekte zur Verbesserung der Infrastruktur stehen auf dem Programm, das bis 1979 abgeschlossen sein soll.

Neben diesen wirtschaftlichen Problemen hat Taiwan mit *steigender Jugendkriminalität und Unsicherheit in der Ausrichtung des Bildungswesens* zu kämpfen. Familie, Schule und Gesellschaft rief Tschiang Ching-kuo auf, gemeinsame Anstrengungen zu unternehmen, um den Jugendlichen besonders zwischen 15 und 18 Jahren Halt und Hilfe zu gewähren. Gleichzeitig forderte er verstärkte nationale „moralische“ Erziehung, die verdeutlichen soll, daß es bei der Bildung um mehr als um Wissensvermittlung geht.

Die Kirche vor großen Aufgaben

Die Religionsgemeinschaften Taiwans können sich der Entwicklung im politischen und wirtschaftlichen Bereich kaum entziehen. Politisch wird von ihnen Zustimmung oder zumindest Wohlverhalten erwartet. Und die wirtschaftliche Stagnation macht sich durch die Zahl der Arbeitslosen in den Pfarreien und die Unzufriedenheit der Menschen bemerkbar. So versuchen sie, durch gezielte soziale Maßnahmen und Schulung aufkommender Resignation entgegenzuwirken. Aber ähnlich wie im staatlichen Bereich die Zukunft des Landes weitgehend von dem Verhalten Pekings und Washingtons abhängt, sind zumindest die Katholiken in starkem Maße von der Entwicklung des Verhältnisses Peking—Vatikan abhängig. Zwar betonte der Regierungssprecher der Republik China, *Frederick P. Chien*, erst Mitte November 1974, er halte es für ausgeschlossen, daß sich das gute Verhältnis des Vatikans zu Taiwan in absehbarer Zeit ändern könne (KNA-ID, 21. 11. 74), doch läßt die offensichtliche Unterbesetzung der Apostolischen Nuntiatur in Taiwan durch einen Geschäftsträger andererseits doch nicht gerade auf ein gutes Verhältnis schließen.

Während taoistische und konfuzianische Kulte im Rahmen der offiziell von der Regierung unterstützten *kulturellen Erneuerungsbewegung* — als Gegenpol zu der Anti-Konfuzius-Kampagne des Festlandes — profitieren, muß sich besonders die *katholische Kirche* um einen neuen

Weg bemühen, der sie einerseits stärker in der Kultur ihres Landes verankert, sie aber andererseits auch in gebührendem Abstand von der Politik der Regierung beläßt. Die einzelnen protestantischen Denominationen kennen ähnliche Schwierigkeiten, doch fehlt bei ihnen die Rücksichtnahme auf eine weltweit agierende Zentrale, wie sie der Vatikan darstellt. Wegen ihrer offenen Kritik an Fehlentwicklungen und gefährlichen Tendenzen in Taiwan haben schon mehrfach protestantische Missionare das Land verlassen müssen.

Fast täglich taucht in letzter Zeit das Wort von der *Selbstständigkeit und Integration* in die einheimische Kultur auf. Anlässlich der 25-Jahr-Feier des Bestehens der Erzdiözese Taipeh als selbständiges Kirchengebiet (vgl. Fides, 25. 1. 75) schrieb Erzbischof *Stanislaus Lo-kuang* in einem Hirtenbrief: „Die Erzdiözese hat einen solchen Stand der Reife erlangt, daß sie in der Lage sein sollte, die Funktion einer regelrechten Kirche zu erfüllen, auf eigenen Füßen stehend und sich selbst erhaltend.“ Erzbischof Lo-kuang klagte aber auch über die Überalterung des Diözesanklerus und die geringe Zahl an Seminaristen. Hauptanliegen der kommenden Zeit sollten deshalb Werbung um mehr Berufe und finanzielle Beteiligung der Gläubigen an der Arbeit in den Pfarreien sein. Als „besonders wichtig und besonders dringend“ bezeichnete er die „kulturelle Tätigkeit der Lokalkirche“: „Wenn es der Kirche nicht gelingt, Teil der Kultur eines Landes zu werden, in der lokalen Kultur Wurzel zu fassen, dann kann sie in diesem Gebiet nicht fest begründet werden. An den einheimischen Priestern, Ordensleuten und katholischen Laien liegt es, diese kulturelle Anpassung herbeizuführen.“ Der Erzbischof regte „besondere Forschungen und Studien auf den Gebieten der Theologie und chinesischen Philosophie“ an. Sie sollten ermöglichen, „daß sich christliches ethisches Denken mit dem traditionellen chinesischen ethischen Denken vereinigt, und wir hoffen, daß es Eingang in die Gesellschaft findet, die Menschen umzuwandeln und für das chinesische Volk ein lebendiges ethisches Wertesystem schafft“.

Die Verhältnisse in der Erzdiözese Taipeh, in deren Bereich fast ein Viertel der Gesamtbevölkerung Taiwans lebt, sind charakteristisch für die *Gesamtentwicklung der Kirche* der Inselrepublik. Nach einem erstaunlichen Zustrom von Konvertiten nach 1949 setzte Mitte der sechziger Jahre die Stagnation und Müdigkeit der ehemals praktizierenden Katholiken ein. Nicht zu Unrecht hofft man, daß nun im Lauf der wirtschaftlichen Rezession die Kirchen wieder an Attraktivität gewinnen werden. In der Diözese Taipeh stieg von 1949 bis heute die Zahl der Katholiken von 2000 auf 50 000, die der Pfarreien von 5 auf 92. Gab es 1949 nur eine katholische Mädchenoberschule, so verzeichnet das Jahrbuch der Erzdiözese heute eine katholische Universität mit nahezu 10 000 Studenten, sieben Oberschulen mit mehr als 7000 Schülern, drei technische Schulen und 11 Studentenheime. Heute gibt es

fünf katholische Krankenhäuser mit 600 Betten und neun Kliniken, 1949 gab es kein einziges Krankenhaus. Das Erscheinungsbild der katholischen Kirche hat sich also in den 25 Jahren stark entwickelt.

Neue Spuren, aber noch kein Weg

Wenn sich dennoch insgesamt der Stand der Katholiken bei etwa 300 000 unter ca. 16 Millionen Einwohnern hält, dann muß man nach den Gründen für die Stagnation fragen. Sicherlich ist die vom Festland geflohene Gruppe der Einwohner, für die der chinesische Kommunismus eine unmittelbare Erfahrung darstellt, heute bereits sehr alt. Anfangs rekrutierten sich die meisten Konvertiten aus dieser Gruppe. Die Jugend ist viel stärker säkularisiert und weitgehend materialistisch orientiert. Dies macht deutlich, daß die Kirche nach neuen Wegen suchen muß. Aus der Erkenntnis heraus, daß mehr als 27 % oder über vier Millionen Taiwanesen *Schüler oder Studenten* sind, haben einzelne Priester begonnen, ihre missionarischen und seelsorglichen Bemühungen auf Schulen und Universitäten zu konzentrieren. Oft unterrichten sie profane Fächer und wirken nebenamtlich als Seelsorger, andere wiederum bemühen sich in den Studentenheimen um die jungen Menschen. In den katholischen Schulen sind insgesamt nur 10 % Katholiken eingeschrieben. Deswegen muß die katechetische Betreuung der katholischen Kinder praktisch auf den außerschulischen Bereich verlagert werden (vgl. NCNS, 16. 10. 74).

Ein für Taiwan völlig neues Phänomen stellt die *Pfingstbewegung* dar, die seit 1971 besteht und ständigen Zulauf zu verzeichnen hat. Stärker als in anderen Ländern gehören ihr in Taiwan in erster Linie Priester und Schwestern an, die aus dem Gebets- und Glaubensleben dieser Gruppe Kraft schöpfen möchten, um die schwierige Missionsarbeit unter den veränderten Bedingungen fortzusetzen und ihr neue Impulse zu geben. Diese Zuwendung zu den charismatischen Gruppen erfolgt zweifellos aus Enttäuschung darüber, daß seit 1967 kaum Bekehrungen in bemerkenswerter Zahl zu verzeichnen sind (vgl. NCNS, 5. 12. 74). Noch aber haben sich die Bischöfe des Landes zur Bewegung nicht geäußert, und ihre *offizielle Linie* sieht durchwegs anders aus. Sie versuchen durch teilweise spektakuläre Gesten ihre Verbundenheit mit der chinesischen Tradition (z. B. der Ahnenverehrung) unter Beweis zu stellen, indem sie — wie in diesem Jahr zum chinesischen Neujahrsfest — die traditionellen Riten sogar in der Kirche durchführen. Dies dürfte aber auf Dauer nur überzeugend und sinnvoll sein, wenn solche Gesten auch theologisch aufgearbeitet werden.

Einen ersten Ansatz zu einer Formung der Theologie durch chinesisches Denk- und Lebensgefühl lieferte Ende vorigen Jahres Bischof *Paul Cheng Shih-kuang* von Tainan in seinem Buch „Zwischen Gott und Mensch“, das er im

Auftrag der Föderation Asiatischer Bischofskonferenzen veröffentlichte. Erstmals bemüht sich darin ein chinesischer Bischof, das Christentum Menschen mit konfuzianischem Hintergrund zu erläutern.

Getrieben von der Überzeugung, daß eine rein äußerliche Anpassung des Stils der Kirchengebäude oder einiger liturgischer Elemente an chinesische Ausdrucksformen nicht ausreicht, zu sehr an der Oberfläche bleibt und kaum jemanden von dem „Fremdheitscharakter“ der katholischen Kirche ablenken kann, wollte er mit diesem populärwissenschaftlichen Werk den Durchbruch versuchen, „das griechisch-römische Muster zu verlassen und Abschied vom westlichen Stil der Präsentation des Christentums zu nehmen“ (Vorwort). Bewußt vermeidet der Bischof die Methoden der systematischen Theologie, er selbst nennt das Ergebnis eine „harmonische Einheit von Dogmatischer Theologie, Moraltheologie, Christologie und Aszetik“. Dies sei vom Standpunkt des chinesischen Humanismus und seiner Kultur aus gesehen „ganz natürlich und korrekt, denn alle chinesischen Lehrsysteme, ob es der Konfuzianismus, Taoismus oder Mohismus ist, halten sich an dieses Muster. Gott und Menschen nehmen sie zusammen, Himmelsverehrung und Menschsein verbinden sie zu einer Einheit. Gottesfrage und Probleme des Menschen behandeln sie nicht getrennt, sondern zusammen. Die Lehre vom Himmel dient ihnen als Richtschnur für das Verhalten des Menschen; die Gesetze des Menschen benutzen sie, um Aufklärung über die Grundsätze des Himmels zu geben. Sie stellen keinen Gottesbeweis an und verschwenden nicht allzu viele Worte auf die Beziehungen zwischen Gott und Mensch, denn das sind ganz natürliche Dinge, die vorausgesetzt werden können. Dafür braucht es keinen Beweis“ (zit. nach Fides, 7. 12. 74).

Theorie und Praxis der Adaptation

So beginnt das Buch mit einer Darlegung des alten chinesischen *Konzepts des Himmels*, einer überragenden Göttlichkeit oder moralischen Kraft, die das Universum lenkt und ein persönliches Interesse an dem Handeln des Menschen hat. Er kritisiert bei dieser Gelegenheit frühere kirchliche Amtsträger, die nicht bereit waren, das Konzept des „Himmlischen Weges“ von Konfuzius und Menzies anzuerkennen. Der bischöfliche Autor behandelt zunächst die Frage des *Gewissens* oder Normen des Wohlverhaltens, die bei getreuer Beachtung die Beziehungen zwischen Himmel und Mensch harmonisieren. Dabei werden sehr ausführlich die chinesischen Klassiker zum Beweis dafür zitiert, daß auch sie eine harmonische Vollendung des Menschen bei Beachtung des Gewissens erwarteten und auf zerstörerische innere und äußere Einflüsse sowie die Notwendigkeit einer Rückbesinnung und Wiedergutmachung hingewiesen haben. Die klassischen chinesischen *Tugenden* wie Ehrfurcht, Liebe, Rechtschaffenheit, Großmut und Respekt möchte der Bischof in ihrer Gesamtheit

als Bestandteile einer christlichen Ethik verstanden wissen. Im weiteren Aufbau des Buches macht er deutlich, daß der Mensch neben seinem ständigen Bemühen, im Rahmen der Tugenden *nach dem Besten zu streben*, Gebote halten muß. Da der menschlichen Natur jedoch Grenzen gesetzt seien, benötige der Mensch *Schutz oder göttliche Hilfe von oben* (Gnade). Die weiteren Kapitel enthalten — jeweils mit gesonderten Verweisen auf chinesische Anknüpfungspunkte — Ausführungen über *Christus*, die *Sakramente*, das *Gebet*, die *Kirche* und schließlich „*Unsere Heilige Mutter*“. In der Einleitung zum letzten Kapitel schreibt Bischof Cheng wörtlich: „In China gibt es viele Orte, vor allem an der Küste von Fukien und auf Formosa, wo die Chinesen in besonderer Weise die Mutterschaft ehren. ‚Bai Bai‘ oder Verehrung der Matsu ist sehr weit verbreitet. Matsu wird auch die Heilige Mutter des Himmels genannt. Dieser Titel erinnert an die Verehrung der Seligsten Jungfrau Maria in der Kirche. Dann haben wir Kuan Shih Yin, die Göttin der Barmherzigkeit, das Ergebnis der Hochschätzung der Mutterschaft. Deshalb zeigt das Buch die besondere Notwendigkeit auf, unsere Heilige Mutter zu verherrlichen.“

Das über die Grenzen Taiwans hinausgehende positive Echo auf dieses Buch kam für viele überraschend und macht damit gleichzeitig deutlich, wie dringend notwendig eine solche Darstellung war.

Der Bericht über eine Konsultation chinesischer katholischer Schwestern auf Taiwan über die Anpassung an die Kultur und die effektivste Wirksamkeit für die heutige Zeit (vgl. Logos, August 1973) verweist aber zugleich darauf, wie schwer es in der Praxis oft fällt, eine Entscheidung darüber zu treffen, welche Elemente des Konfuzianismus erhaltenswert und welche ohne großen Schaden aufgebbar sind. Die Schwestern gehen davon aus, daß sie in der Mehrzahl noch von der „traditionellen konservativen Kultur Chinas“ geprägt, gleichzeitig aber in der Gegenwart aufgewachsen sind, die für Taiwan ein Konglomerat kultureller westlicher Einflüsse gebracht hat. In dieser Situation müssen sie ihren Platz als Ordensschwestern unter dem Gesichtspunkt ihrer Rolle für die heutige Gesellschaft suchen.

Besonders im Hinblick auf *Reformen in der klösterlichen Gemeinschaft* und in der Arbeit für die Menschen draußen zeige sich die Schwierigkeit, zwischen Tradition und Moderne, zwischen Eigenkultur und moderner Zivilisation zu vermitteln oder eine Entscheidung zu fällen. Viele propagierten heute eine totale Abwendung von dem Ballast der eigenen Tradition und einen völligen Neubeginn, andere sähen sich als Hüter der beständigeren Tradition, die — wie sie meinen — auch die augenblicklichen Neuerungen überstehen wird. Das führe in der Praxis häufig zum Paradox, daß Reformen „zu schnell *und* zu langsam“ durchgeführt werden, d. h., äußerlich stimmt man Veränderungen zu, ohne jedoch im Inneren ebenfalls einen wahren Wandel mitvollzogen zu haben.

Da die Oberen oft das *traditionelle konfuzianische Familienkonzept auf die klösterliche Gemeinschaft übertragen* würden, bleibe der Blick der Schwestern allzuleicht verengt auf diese begrenzte Gruppe, weil der in der traditionellen Familie normalerweise gegebene Außenkontakt für das Kloster weitgehend entfalle. Der Bericht spricht in diesem Falle von einer falsch verstandenen oder nur bruchstückhaften kulturellen Adaptation. Auch die „chinesische Tugend“ der Loyalität und Unterwerfung unter eine Autorität zeige in den Klöstern oft sehr negative Auswirkungen; ängstliches Schweigen, vorgetäuschte Höflichkeit und Verlust von Spontaneität sei die Folge. Auf Grund solcher Beobachtungen wünschen die Schwestern eine bessere Synthese von Glauben und Leben, ein auch für die Nichtchristen verständlicheres, natürlicheres Leben, mehr Freiheit mit Verantwortung („reife Freiheit“) und mehr Gelegenheit zu Kontakten über das Kloster hinaus.

Die theologische Weiterbildung des kirchlichen Personals nimmt in letzter Zeit immer größeren Raum ein. Sie vollzieht sich auf zwei Ebenen. Einmal laden die einzelnen Missionsorden, so kürzlich die Dominikaner, europäische Theologen ein, um im Rahmen eines mehrtägigen Seminars Missionaren einer bestimmten Sprachgruppe Kenntnisse über den neuesten Stand wissenschaftlicher Forschung aus ihrem theologischen Fachbereich zu vermitteln. Zum anderen veranstaltet die Theologische Fakultät der katholischen Fu Jen-Universität seit 1971 jedes Jahr während der Winterferien einen viertägigen theologischen Kurs, an dem durchschnittlich 60 Personen teilnehmen. In diesem Jahr (28.—31. 1. 1975) stand der Kurs unter dem Leitthema „Das Heil im Kontext Taiwans“ (vgl. Échange France-Asie, Section Chine, Nr. 5, März 1975). Damit war — ohne daß es den meisten Teilnehmern wohl bewußt war — ein Bogen gespannt zu den Diskussionen über das „Heil im chinesischen Kontext“, die im September 1974 auf dem vom Lutherischen Weltbund und von Pro Mundi Vita veranstalteten Kolloquium in Löwen über Christentum und maoistisches China im Mittelpunkt standen (vgl. HK, Dezember 1974, 616 ff.). Damals war kein Experte direkt aus Taiwan gekommen, jetzt fehlte der offizielle Bezug auf die Löwener Diskussionen. Beide Veranstaltungen zusammen ergeben jedoch ein interessantes Bild der im chinesischen Bereich heute anzutreffenden Differenzen und Übereinstimmungen in bestimmten theologischen Fragen.

Solche Neuansätze auf verschiedenen Gebieten stehen noch in starkem Kontrast zu den Aussagen und Handlungen älterer Kirchenmänner Taiwans, die sich ganz der Politik der Rückeroberung des Festlandes verschrieben haben, die in der vorkonziliaren Theologie stehengeblieben sind und nach außen oft noch bestimmend für das Bild der Kirche bleiben. Im Inneren jedoch entwickelt sich etwas, das eines Tages vielleicht wie in Südkorea, Südvietnam und auf den Philippinen einen neuen Weg für die Kirche weisen wird.

Norbert Sommer