

und wisse (aus der Zeit der Kulturrevolution), daß abrupte Änderungen des politischen Kurses für das Land nicht gut sind.

Zu den *Außenbeziehungen* meinte Jin Luxian: „Wir sind Katholiken, wir wollen gute Beziehungen mit Katholiken in aller Welt haben. Bisher haben wir uns auf den Aufbau des Katholizismus innerhalb Chinas konzentriert. Jetzt ist es Zeit, darüber hinauszugehen und gute Beziehungen mit der ganzen Kirche in aller Welt herzustellen, besonders mit denen, die uns als Freund und in einer brüderlichen Weise behandeln.“ Speziell nach den *Beziehungen zu Rom* gefragt, gab Luxian zunächst eine diplomatische und dann eine theologische Beschreibung. Die diplomatische: „Unser Beziehungsverhältnis zum Vatikan ist ein komplexes Problem. Die Komplexität kommt aus der Geschichte. Zu Beginn der Befreiung behandelten uns die auswärtigen Missionare, speziell die römische Kurie, als Kolonialobjekte, das war nicht gut für uns und nicht gut für die Kirche.“ Die theologische: „In der Kirche sind wir Brüder. Lokalkirche und Universalkirche müssen geeint sein in der Liebe Christi. Wir sind geschaffen nach dem Bild der Heiligen Dreifaltigkeit. In der Dreifaltigkeit gibt es drei Personen und jede Person ist in vollem Sinn Gott. Sie sind miteinander geeint in Liebe. Ich denke, jede Ortskirche ist in vollem Sinn Kirche, jede Ortskirche hat volle Rechte. Alle Ortskirchen müssen geeint sein in der einen Kirche, aber als gleiche wie in der Trinität.“

Der Weihbischof und Seminarrektor teilte auch Einzelheiten über Priesterschaft und Seminare mit. Er gab das Durchschnittsalter der Priester in der Diözese Shanghai mit 73 an. Aus den 20 Diözesen Ostchinas befänden sich gegenwärtig 93 Seminaristen im Seminar von Sheshan. Auf den Hinweis, daß es in China katholische verheiratete Bischöfe und Kleriker gäbe, meinte er, das stimme, das sei aber ein Nebenprodukt der Kulturrevolution. Die Priester würden das bedauern, aber das sei die De-facto-Situation. In Zukunft würden Priester ehelos leben und die Seminaristen hätten sich darauf einzustellen. Der Weihbischof gab auch Auskunft zu seiner Person. Er sei schon 1951–1955 Rektor des Seminars von Shanghai und dann 18 Jahre im Gefängnis gewesen und habe später zehn Jahre als Landarbeiter zugebracht. Erst seit 1982 sei er

wieder voll als Priester tätig. Er habe lange überlegt und die Entscheidung sei ihm schwergefallen, aber er finde sie korrekt und er bedauere es nicht, „zurückgekehrt“ zu sein. Im übrigen betrachte er sich weiter als Jesuit.

Der Oberste Gerichtshof in Washington erklärte ein Gesetz des US-Bundesstaates Alabama für verfassungswidrig, das in öffentlichen Schulen eine Schweigeminute für Gebet oder Meditation vorsah. Schweigeminuten als solche sind damit auch weiterhin möglich, jedoch nur ohne jeden Hinweis der Lehrpersonen, daß man diese Minute für Gebet oder Meditation nutzen könne. Im vergangenen Jahr war der Versuch gescheitert, dem Schulgebet, einen Platz in den öffentlichen Schulen zu sichern (vgl. HK, Mai 1984, 201 f.). Die nötigen Zwei-Drittel-Mehrheiten im Kongreß kamen nicht zustande. Seit langem gehört die gesetzliche Verankerung des Schulgebets in öffentlichen Schulen zu den Forderungen der Konservativen in den USA sowie Präsident Reagans. Auch jetzt hatte Reagan sich für die Position des Bundesstaates Alabama ausgesprochen. Das Gericht bestätigte mit dem Beschluß die traditionelle Position einer absoluten Neutralität des Staates gegenüber religiöser Praxis. Mit nur sechs gegen drei Stimmen fiel die Entscheidung jedoch keineswegs so eindeutig aus, wie man dies vielleicht erwartet hätte. In der Begründung seiner Ablehnung des Mehrheitsbeschlusses schreibt der Vorsitzende Richter *Warren Burger*, anzunehmen, daß eine gesetzliche Grundlage für eine Schweigeminute, in der das Wort „Gebet“ vorkäme, in verfassungswidriger Weise die Religion begünstige, während dies nicht der Fall sei, wenn von Gebet keine Rede sei, diese Haltung bedeute nicht Neutralität, sondern Feindschaft gegenüber der Religion (NC News Service, 5. 6. 85). Richterin *Sandra D. O'Connor*, Befürworterin des Mehrheitsbeschlusses, meinte in einer persönlichen Erklärung, nichts könne Schüler öffentlicher Schulen an einem freiwilligen Gebet vor, während oder nach dem Schultag hindern. Im übrigen sei es schwierig, in einem Zimmer voller schweigender, nachdenklicher Schulkinder eine ernsthafte Bedrohung der Religionsfreiheit zu entdecken (NZZ, 8. 6. 85).

Bücher

HEINRICH FRIES, *Fundamentaltheologie*. Styria-Verlag, Graz/Wien/Köln 1985, 579 S., 70,- DM (bis 30. 6. 60,- DM)

Es gehört zur Signatur zeitgenössischer Theologie, daß sie viel mehr ebenso hochgelehrte wie hochspezialisierte Monographien als thematische Gesamtdarstellungen oder gar theologische Systeme hervorbringt. Um so bemerkenswerter und erfreulicher ist es, wenn ein Lehrer der Theologie den Mut hat, als Summe seiner Tätigkeit in

Forschung und Lehre sein theologisches Fach in einem Lehr- und Lern-Buch darzustellen. Heinrich Fries, der drei Jahrzehnte in Tübingen und München lehrte, hat diesen Mut aufgebracht und sein Werk ohne alle Verklausulierungen, die seinen Anspruch relativieren könnten, lapidar *Fundamentaltheologie* genannt. Mit einer im Wissenschaftsbetrieb nicht häufigen Bescheidenheit konzediert Fries die Vorzüge, die angesichts der vielfältigen und differenzierten Problemstellungen ein großes Gemeinschaftswerk gegenüber einem Entwurf aus einer

Hand hat, und weist auf das in nächster Zukunft erscheinende, von seinen Kollegen Walter Kern, Hermann Josef Pottmeyer und Max Seckler herausgegebene mehrbändige „Handbuch der Fundamentaltheologie“ hin. Er spricht zurückhaltend von der „möglichen Berechtigung“, einen Versuch wie den seinen zu machen. Das Ergebnis erweist diesen Versuch als außerordentlich hilfreich und gelungen. Gerade weil das Werk nicht nur für die Fachkollegen, sondern für Studenten und theologische Praktiker in Schule und Seelsorge, aber auch für theologisch interessierte Laien geschrieben ist, wird es dem Auftrag der Fundamentaltheologie in besonderer Weise gerecht, den Fries mit dem von ihm besonders geschätzten Wort aus dem ersten Petrusbrief beschreibt: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“ (1 Petr 3, 15).

Es ist das Ziel dieser – wie eigentlich jeder angemessenen – Fundamentaltheologie, sowohl „ursprungsgetreu“ wie „situationsgemäß“ zu sein, „sowohl auf die Botschaft des Glaubens zu achten wie auf den konkreten Menschen, dem die Botschaft zu vermitteln ist, so daß er sie als Antwort auf seine Fragen wie auch als Infragestellung seiner selbstentworfenen Antworten verstehen und erfahren kann“ (11). Es geht um eine *Selbsbesinnung* der gläubigen Vernunft auf ihre Grundlagen und Voraussetzungen und um eine Begründung des Wahrheitsanspruchs des christlichen Glaubens *gegenüber* „der überwältigenden Macht gegenwärtiger Welt- und Daseinserfahrung und der darin liegenden Herausforderung“ (14).

Heinrich Fries hält sich bei der Ausfüllung dieses Programms an den klassischen Aufbau der Fundamentaltheologie. In drei umfangreichen Teilen entfaltet er zunächst, was Glaube bedeutet, und stellt dann die Offenbarung als Korrelat des Glaubens und schließlich die Kirche als Träger und Überlieferung der Offenbarung dar. Dabei wird eine imponierende Fülle theologischer und nichttheologischer Literatur verarbeitet.

Charakteristisch für den Ansatz dieser Fundamentaltheologie ist die wichtige Rolle, die sie der *Geschichtlichkeit* von Glaube und Offenbarung zuweist. Fries zeigt sich darin als Kenner und Erbe der großen Tübinger Schule des vorigen Jahrhunderts. Seine fundamentaltheologischen Reflexionen bleiben nicht bei der Spekulation über abstrakte Prinzipien stehen, sondern binden sich zurück in die konkrete Geschichte: in die biblischen Ursprünge beider Testamente, in die Überlieferung durch die Jahrhunderte, in die Verständnissituation der Gegenwart. „Der Glaube ist auf die Geschichte angewiesen ... Durch die Geschichte werden der Glaube, sein Inhalt und seine Wahrheit nicht gefährdet oder gar geleugnet, sie werden vielmehr zu sich selbst gebracht. Durch die Geschichte wird nicht das, was gestern war, außer Kraft gesetzt, sondern das Gestern wird aufgenommen und durch Neues verlebendigt und angereichert“ (122). Es versteht sich für den Ökumeniker Fries, daß innerhalb dieses geschichtlichen Ansatzes die Spaltung der Christenheit in verschiedene Glaubensverständnisse und -bekenntnisse und die Aufgabe der Überwindung dieser Spaltung zu den durch-

laufenden Perspektiven gehören. In der Aufarbeitung der kontroverstheologischen Probleme wie der zahlreichen anderen strittigen Fragen, mit denen es die Fundamentaltheologie zu tun hat, erweist sich Fries als ein Meister des genauen, vorbehaltlosen Hinhörens und des behutsamen, um Verständigung bemühten Argumentierens. Dabei ist unverkennbar, daß es ihm darum geht, existenzielle und reflektierte Glaubenserfahrung weiterzugeben und anderen Menschen als Antwort auf ihre Fragen nach Sinn und Orientierung verständlich zu machen. Insofern ist die Fundamentaltheologie von Heinrich Fries nicht nur ein Lehrbuch, sondern auch ein Glaubensbuch. *H. G. K.*

CHRISTIAN DUQUOC. *Des Églises provisoires. Essai d'ecclésiologie oecuménique.* Les Éditions du Cerf, Paris 1985. 118 S. FF 72.–.

Die Arbeit des französischen Dominikanertheologen Duquoc (er ist Dogmatiker in Lyon) führt ins Zentrum des ekklesiologischen Problems, der Verhältnisbestimmung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, in der Terminologie der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums von „sichtbarer Versammlung“ und „geistiger Gemeinschaft“ (vgl. LG 8). Seine Grundthese, die der Essay in verschiedenen Schritten entfaltet: Jedes Reden von der Kirche muß von ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt ausgehen und kann nur von dort aus zu ihrer „mystischen“ Seite vorstoßen; die Ekklesiologie muß die damit gegebene Spannung aushalten, ohne sie durch vorschnelle Identifikationen oder Trennungen nach der einen oder anderen Seite aufzulösen. Zur geschichtlichen Gestalt der Kirche gehören demnach ihre Institutionalität ebenso wie ihre „mystische Vitalität“ oder ihre vielfältigen Formen; es ist keine Trennung zwischen einem Wesen oder einer reinen Idee der Kirche und ihren konkreten geschichtlichen Verwirklichungsformen möglich. Duquoc setzt sich auf diesem Hintergrund kritisch mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums auseinander: Man habe die neue Ekklesiologie des Konzils gefeiert, aber zuwenig der Tatsache Rechnung getragen, daß Ideal, Recht und Anwendung auseinanderklafften. Die „notae ecclesiae“, so eine weitere These des Buchs, seien weder deskriptiv zu verstehen noch als bloße eschatologische Verheißung, sondern Einheit, Heiligkeit, Apostolizität und Katholizität seien „immanente Imperative“ für die Kirche. Im abschließenden Kapitel zieht Duquoc die Kategorien des Provisorischen und des Symbolischen heran, um den Zusammenhang zwischen Kirche und Reich Gottes auszulegen. Es handelt sich bei dem Buch um einen Essay, der Perspektiven aufreißt und Akzente setzt, nicht um eine ausgearbeitete, umfassende Ekklesiologie. Duquoc liefert aber wie auf seine Weise auch Leonardo Boff in „Kirche: Charisma und Macht“ einen anregenden Beitrag zur ekklesiologischen Grundsatzdiskussion, die in der katholischen Kirche und Theologie im Zusammenhang mit der bevorstehenden Sondersynode, aber auch im Zug der ökumenischen Entwicklung neuen Auftrieb erhalten wird. *U. R.*