

rend diese konkret-eine Lösung doch nicht aus den christlichen und menschlichen Normen abgelesen werden kann, die uns die Kirche vorhalten soll. Schema XIII müßte das deutlich herausstellen, nämlich daß im Zusammenhang mit dem konkreten Einsatz für eine bessere menschliche Welt die Grenzen der kirchlichen Hierarchie noch keine

Grenzen für die Gläubigen sind, die in der Welt stehen. Oft wird sich erst in der Geschichte dartin können, ob eine bestimmte innerweltliche Entscheidung Zeugnis für einen prophetischen Blick oder für eine getrübe Einsicht war.» Unter dieser Perspektive können die zwei folgenden Beiträge gelesen werden.

<sup>1</sup> M.-D.Chenu OP, *Les signes des temps*: *Nouv.Rev.Théol.* 87 (1965) 29–39; M. van Caster SJ, *Signs of the times and christian tasks*: *Lumen Vitae* 21 (1966) 324–266; J. B. Metz, *Die Zukunft des Glaubens in einer hominierten Welt*: *Hochland* 56 (1964) 377–391; K. Rahner, *Der Christ in seiner Umwelt*: *Stimmen der Zeit* 90 (1964/65) 481–489; G. Bortolaso, *L'uomo nell'orizzonte del tempo e dell' eternità*, in: *Tempo ed eternità nella condizione umana*: *La Civiltà Cattolica* 117 (1965) Nr. 2775, 232–240 und Nr. 2785, 48–55; L. Bini, *Cristo e il tempo. La teologia della Storia della Salvezza*: *La Civiltà Cattolica* 117 (1965) Nr. 2773, 56–62. Ein gutes Beispiel für die theologische Deutung eines «Zeichens der Zeit» ist I. Maybaum, *The face if God after Auschwitz* (Amsterdam 1965) und A. Neher, *L'existence juive* (Paris 1962).

<sup>2</sup> *L'Osservatore Romano* vom 26. und 27. September 1966 für den lateinischen und italienischen Text.

<sup>3</sup> Erzbischof Marty von Reims auf der 93. Generalkongregation am 2. Oktober 1964.

<sup>4</sup> G. Phillips, *Die Kirche in der Welt von heute*: *Concilium* 1 (1965) 458–467.

<sup>5</sup> J. Frisque, *Premier bilan de Vatican II*: *Esprit* 34 (1966), Nr. 354, 672–674.

<sup>6</sup> Vgl. Ps 114 und Ps 23, 1–4. André Gros, *De Bijbel over levenswandel* (Roermond 1963) 84 und 85, zeichnet eine vollständige Parallelität zwischen dem Auszug und dem Leben Jesu, wie es die Synoptiker erzählen; der Evangelist spannt seine Lebenserzählung in den Rahmen des in Christus wirklich gelungenen Auszugs. Vgl. J. Foliet, *La spiritualité de la route* (Paris 1936).

<sup>7</sup> E. Schillebeeckx, *Wereld en Kerk* = *Theologische Peilingen* III (Bilthoven 1966) 137.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

## Matthew Chen

# Bekenntnis des Glaubens im heutigen Asien

Während in der nachkonziliaren Periode Gespräche und Verhandlungen zwischen den Bekenntnissen, zwischen den Kirchen oder zwischen Vertretern verschiedenen Glaubens auf hoher und höchster Ebene an der Tagesordnung sind, wird die Bedeutung lokaler und regionaler ökumenischer Entwicklungen häufig übersehen oder zu gering eingeschätzt. Bei seinen Ausführungen in Enugu im Jahre 1965 betonte Dr. W. A. Visser 't Hooft, der inzwischen zurückgetretene Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) die Bedeutung «kontinentaler Ratsbildungen» als «wichtiges Glied in der ökumenischen Gesamtkette» – zwischen dem ÖRK und den örtlichen, einheimischen ökumenischen Initiativen. Dabei bezog er sich ganz besonders auf «die außerordentlich große Bedeutung der von der East Asia Christian Conference entwickelten Pläne für eine Konferenz über das Bekenntnis des christlichen Glaubens im heutigen Asien».<sup>1</sup>

Wie geplant trat die East Asia Christian Conference (EACC, gegründet 1959) zu ihrer ersten Faith-and-Order-Konferenz in Hongkong zusammen, die vom 26. Oktober bis 3. November 1966 dauerte und unter dem leicht abgeänderten Thema: «Das Bekenntnis des Glaubens im heutigen Asien» stand. Über hundert Delegierte nahmen an den eine Woche dauernden Beratungen unter Leitung des ehemaligen Direktors des Tainan Theological College, Taiwan, Dr. C. H. Hwang, teil. Die Teilnehmer kamen aus fünfzehn asiatischen Ländern, sowie aus Australien und Neuseeland und vertraten mehr als zwanzig Kirchen, Glaubensgemeinschaften oder Weltorganisationen.<sup>2</sup> Den Haupteinfluß hatte die Süd-Asien-Gruppe, da sie auf der Konferenz die profiliertesten Kirchenführer stellte, wie Dr. D. T. Niles (Ceylon), Generalsekretär der EACC; Erzbischof Laksasa de Mel, anglikanischer Primas von Kalkutta; Dr. Russel Chandran, Rektor des United Theological College of

Bangalore, Indien, und Dr. John R. Flemming, Herausgeber des South East Asia Journal of Theology, Singapur. Von der ÖRK-Führungsgruppe in Genf waren in Hongkong Dr. Lukas Vischer von Faith and Order (Glaube und Kirchenverfassung) und Dr. W. A. Visser't Hooft vertreten; für den Letztgenannten war dies das letzte öffentliche Auftreten vor der Niederlegung seines Amtes als Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Die erste Faith-and-Order-Konferenz der EACC hatte ein ausgesprochen missionarisches und hoch aktuelles Thema gewählt. Die christlichen Gemeinschaften Asiens bilden verschwindend kleine Minderheiten, die verstreut unter der gewaltigen Masse von nahezu 2000 Millionen Menschen leben; doch sind sie sich zugleich bewußt und stolz darauf, «die erste Frucht Asiens für Christus» (Röm 16,5) zu sein. Die christlichen Gemeinden Asiens sind ganz wesentlich kerygmatische Gemeinschaften. Sie haben die sehr anspruchsvolle Sendung, den Völkern Asiens die Botschaft des Heiles zu verkünden und im heutigen Asien den christlichen Glauben zu bekennen.

*Interkessionelle Einheit:  
«Vom Konfuzianismus zur Konfusion»?*

Doch wurde sogleich klar, daß die Christen, sobald sie vom Bekenntnis des Glaubens und vom Zeugnisgeben für Christus sprechen, sich dem Ärgeris der Uneinigkeit unter den protestantischen Gruppen und Kirchen gegenüber sehen, um von den Spaltungen innerhalb der christlichen Gesamtfamilie gar nicht zu sprechen. Konfessionalismus steht in scharfem Widerspruch zu Konfession, Bekenntnis (*ὁμολογία*, consensus).

Man zitierte bei einer Gelegenheit den Ausspruch eines chinesischen Gelehrten: «Das Christentum führt China vom Konfuzianismus zur Konfusion!» Viele Asiaten würden bereitwillig das Evangelium annehmen, lehnen es aber ab, an eine Kirche zu glauben, die «in sich selbst gespalten ist». Sie werden den Christen entgegenhalten: «Schafft zuerst Übereinstimmung und Einheit unter euch selbst, dann kommt und erzählt uns, was wir glauben sollen!» Die Einheit der Kirche ist eine unerläßliche Bedingung für ein wirksames christliches Zeugnis: «... damit sie... eins seien, auf daß die Welt glaube...» Auf daß! Es besteht also ein innerer, logischer Zusammenhang zwischen der Einheit der Kirche und ihrer Glaubwürdigkeit. Wenn das irgendwo gilt, dann vor allem im Missionsland. So begann der

Arbeitskreis «Einheit und Spaltungen» der Konferenz von Hongkong mit der Stellung der harten Frage: «Wie können wir angesichts unserer Trennungen und Spaltungen gemeinsam Jesus Christus bekennen?»<sup>3</sup> Die Dokumente der Konferenz in ihrer Gesamtheit betonen ebenso eindringlich wie die mündlichen Diskussionsbeiträge in den Vollversammlungen die «drängende Notwendigkeit» einer kirchlichen Einheit und legen den Gliedkirchen nahe, «sich für kühne Experimente in der Form richtungweisender Einigungsprojekte bereit (zu) halten».

Verschiedene Anzeichen schienen einen vorsichtigen Optimismus zu wecken. Und die asiatischen Kirchenführer waren im allgemeinen der Auffassung, daß es «für die Kirchen Asiens von überragender Wichtigkeit ist, trotz ihrer verschiedenen Namen als zusammengehöriges Volk *identifiziert zu werden und identifizierbar zu sein*» (im Original hervorgehoben). «Im Verhältnis dazu», hieß es weiter, «sind die Eigenarten der verschiedenen Denominationen von sekundärer Bedeutung.» Tatsächlich betrachten die Christen Asiens die Spaltungen und Trennungen zwischen den Bekenntnissen und Glaubensgemeinschaften als eine primär westliche Angelegenheit und fühlen sich keineswegs veranlaßt, die Trennungen zwischen den Kirchen zu verewigen, wo diese durch historische Umstände in Europa entstanden sind, für die jungen Kirchen im heutigen Asien aber keine Bedeutung mehr besitzen. Dieses sehr verbreitete Empfinden fand einen profilierten Sprecher, der ihm Ausdruck verlieh in Arne Sovik (Direktor der Abteilung für Weltmission des Lutherischen Weltbundes), der die Frage stellte: «Müssen wir, um Christen zu sein, Europäer werden und uns auf die ganze Geschichte der abendländischen Streitigkeiten und Spaltungen einlassen...?»<sup>4</sup> Hier zeichnete sich eine deutliche Übereinstimmung in den Auffassungen ab: Die Kirchenführer Asiens waren allgemein gewillt, sich intensiv um eine kirchliche Einheit zu bemühen.

Eine beachtliche Meinungsverschiedenheit ergab sich jedoch über die Frage, wie weit diese kirchliche Einheit gehen solle. Einige von den Delegierten dachten offenbar nur an ein gemeinsames Handeln auf dem Gebiet der Missionstätigkeit. Andere dagegen drängten auf eine organischere Einheit. Auf einer Vollversammlung erhob sich Dr. Visser't Hooft und erklärte: «Das Dokument nimmt nicht klar, überzeugend und nachdrücklich genug Stellung zur Frage der wirklichen Einheit.

Es könnte den Eindruck erwecken, wir dächten gegenwärtig nur an eine Zusammenarbeit, während die wirkliche Einheit noch gar nicht zur Diskussion stände. Ich möchte dagegen mit allem Nachdruck betonen: Bloße Zusammenarbeit ist nicht genug!»

Ferner waren die Delegierten offenbar auch darüber verschiedener Meinung, auf welche Weise man zur Einheit gelangen könne. Die Mehrzahl wollte die Einheit auf dem Weg über gemeinsames Handeln erreichen und zeigte ein großes Widerstreben, sich mit den traditionellen Problemen und Lösungen von Faith and Order auseinanderzusetzen. Dr. Lukas Vischers Eintreten für eine weiter- und tiefergehende Auseinandersetzung mit den inzwischen schon klassischen, aber immer noch lebenswichtigen Themen von Faith and Order, wie etwa dem Problem Schrift-Tradition, auf dem 1963 von der Konferenz in Montreal vorgezeichneten Weg, fand kein starkes Echo. Der revidierte Entwurf für die Entschließung erklärte in aller Liebeshwürdigkeit: «Wir legen keinen Wert auf besonders kluge Lösungen» – nämlich für die Lehrfragen, die bis zum heutigen Tage die verschiedenen Bekenntnisgruppen voneinander getrennt halten.

*Kulturelle Angleichung und soziales Engagement:  
«Confessiones Asiaticae»?*

«Die christliche Gemeinschaft befindet sich in einem ständigen kulturellen Wandel» und muß den christlichen Glauben «vom Innenbereich der Hauptströmungen des Lebens der größeren Gemeinschaft aus (bekennen), an der die Christen jeweils teilhaben». Das bedeutet in der Praxis: Das Christentum muß den einheimischen Kulturen und Lebensformen angeglichen und in ihnen verwurzelt werden. Im Hinblick auf dieses Ziel sind einheimische Formen der Musik, Architektur, Malerei und Bildhauerei als willkommene Ausdrücke des christlichen Glaubens anzusehen. Doch muß dieser Vorgang der Angleichung an die einheimischen Kulturen und Lebensformen noch weiter und tiefer gehen: die Christen Asiens müssen die Denkformen entdecken, die ihrem jeweiligen geistigen Erbe entsprechen und ihnen im Licht des Evangeliums einen neuen Sinn und eine neue Tiefendimension geben. Doch der Arbeitskreis «Kultur und Gemeinschaft» insgesamt schien der durch den Leitgedanken der Konferenz: «das Bekennen des Glaubens im heutigen Asien» gegebenen Größenordnung des Problems nicht gewachsen. Man hätte

erwarten sollen, daß der Arbeitskreis sich in größerem Umfang und eingehender mit dem Gesamtproblem des Wiederaufbaus und der Neuinterpretation des Christentums in einem vollkommen neuen Zeitraum: dem Asien-heute, auseinandergesetzt hätte. Doch konnte man fast sagen, die Beratungen in Hongkong seien in ihrem Ergebnis hinter der zweiten Generalversammlung der EACC von Bangkok im Jahre 1964 zurückgeblieben. Die Versammlung von Bangkok hatte zu einer Überprüfung des «christlichen Lebensstils» aufgerufen und zu einer kühnen Neuformulierung des christlichen Glaubens «in der Sprache der einheimischen Kulturen», nach dem Vorbild der Apostel Johannes und Paulus, die unbedenklich «die Terminologie der griechischen Philosophie, die Symbole der Mysterienreligionen und die Denkstrukturen der Gnosis in den Dienst des Evangeliums stellten». <sup>5</sup>

Bei der ersten Faith-and-Order-Konferenz der EACC ging der weitestgehende Vorstoß zu einer grundlegenden Neuformulierung des christlichen Glaubens nicht von dem Arbeitskreis «Kultur und Gemeinschaft» aus, sondern von dem Arbeitskreis «Einheit und Spaltungen». Im Rahmen dieses Arbeitskreises wurde der historische Charakter der traditionellen Konfessionen, zum Beispiel der Confessio Augustana, der Confessio Gallicana oder Scotica usw. – anerkannt. Doch darüber hinaus wurde ihre Adäquatheit radikal in Frage gestellt. <sup>6</sup> Die jungen Kirchen Asiens beschlossen, «ihre eigenen Bekenntnisformeln des Glaubens und des Zeugnisses (zu) entwickeln». Die Bedeutung dieses Entschlusses wird erst im Laufe der Zeit in vollem Umfang sichtbar werden.

Parallel zu der Notwendigkeit, «Confessiones Asiaticae» zu schaffen, zeigte sich die andere Notwendigkeit: eine asiatische Theologie zu entwickeln. Schon während der beratenden Versammlung in Kandy (Ceylon) (1965) war man sich allgemein darüber klar geworden, daß «die asiatischen Kirchen ihre theologische Aufgabe nicht ernst genug genommen haben, da sie es dabei bewenden ließen, die fertigen Antworten der westlichen Theologie und Bekenntnisschriften zu übernehmen». <sup>7</sup> Eine «situationsgerechte Theologie» (situational theology) muß von einem asiatischen Sitz-im-Leben aus entwickelt werden. <sup>8</sup> In diesem Zusammenhang dürfte es interessant sein festzustellen, daß bereits im Jahre 1949 ein bekannter Missiologe, der Benediktiner Thomas Ohm, eine «chinesische Theologie» in Aussicht gestellt hat, die dem Genius des chinesischen Volkes gemäß sein würde. Das-

selbe ließe sich von einer mit Hilfe der Vedanta- oder Bantuphilosophie aufgebauten Theologie sagen.<sup>9</sup>

Doch selbst eine *Confessio Indiana* oder *Japonica* oder auch eine chinesische Theologie würden kaum genügen, das Evangelium zum asiatischen Schauplatz in eine innere Beziehung zu setzen. Die Länder Asiens stecken selbst in einer schnell verlaufenden sozialen und ökonomischen Umwälzung und einer politischen Unruhe. Wenn die Christen nichts zu sagen wissen über den Hunger in Indien, den Krieg in Vietnam, die zunehmende Urbanisierung in Japan oder die Industrialisierung in Formosa, bleibt das Evangelium für die meisten asiatischen Völker weithin belanglos und vollkommen ohne jede Bedeutung. Ein soziales und politisches Engagement ist eine gebieterische Notwendigkeit. Andernfalls leben die christlichen Gemeinschaften außerhalb des Hauptstromes des Lebens Asiens. Andernfalls werden sie in die Rolle von Randerscheinungen gedrängt. Die Arbeitsgemeinschaften «Soziale Anliegen» und «Bekenntnis des Glaubens in der Politik» sahen sich bei ihren Diskussionen und Entwürfen einer doppelten Schwierigkeit gegenüber. Die erste: Welches ist die Sendung der Kirche an die Gesellschaft? Bei dieser Interpretation der sozialen Sendung der Kirche konnte man die Spannung zwischen den verschiedenen protestantischen Einstellungen und Standpunkten deutlich fühlen: «Der Protestantismus als Ganzes ist in zwei einander gegenüberstehende Lager geteilt. Das erste glaubt an die Dringlichkeit der sozialen Umgestaltung der Welt; das andere erklärt sich im Namen der eschatologischen Hoffnung als uninteressiert daran.»<sup>10</sup> Mit großer Mehrheit setzte sich die erste dieser beiden Richtungen durch. Nichtsdestoweniger ergaben sich manche Bedenken bei der Bestimmung der theologischen Grundlage für die sozialen Anliegen und Interessen der Kirche. Zum zweiten: ein Problem mehr praktischer Art. In manchen Ländern Asiens ist die politische Situation äußerst verwickelt und vielschichtig. Wieweit soll die Kirche sich auf die politischen Auseinandersetzungen einlassen? Vietnam und Indonesien konnten für diese Frage als typische Testfälle dienen.

### *Der Dialog mit Rom*

Zu der ersten Faith-and-Order-Konferenz der EACC hatte das römische Sekretariat für die Einheit der Christen drei offizielle Beobachter entsandt: Joseph J. Spae CICM (Oriens Institute for Religious Research, Tokio, Japan), Samuel Rayan SJ (Lumen Institute, Ernakulam, Indien) und José A. Cruz SJ (Ateneo de Manila University, Philippinen). Zusätzlich war als «besonderer Gast» Theobald Diederich OFM (Studium Biblicum, Hongkong) eingeladen.<sup>11</sup> Die katholischen Beobachter wurden mit großer Herzlichkeit empfangen und beteiligten sich in den Diskussionsgruppen praktisch wie volle Tagungsteilnehmer.

Die offizielle Anerkennung eines Dialogs «auf der Ebene der Gleichheit» (Dekret über den Ökumenismus, Nr.9) wurde als bedeutender Durchbruch zur ökumenischen Bewegung begrüßt. Hier wurde wiederum klar, daß die asiatischen Kirchen nicht die Absicht hatten, sich an der Art von theologischen Diskussionen zu beteiligen, wie sie gegenwärtig zwischen katholischen und evangelischen Wissenschaftlern im Westen stattfinden. «Der Dialog», stellte der Bericht des Arbeitskreises «Die römisch-katholische Kirche» fest, «braucht nicht genauso vonstatten zu gehen wie der, der gegenwärtig im Westen aufgenommen wird». Diese Feststellung bietet sich geradezu für recht mehrdeutige Interpretationen an. Sie läßt sich als Suche nach neuen Formen des ökumenischen Dialoges auffassen – aber auch als Entziehungsversuch.

Weitere konkrete Möglichkeiten wie etwa eine gemeinsame Bibelübersetzung oder gemeinsame Bemühungen, der Weltlichung zu begegnen, wurden studiert und eine Anzahl besonderer Fragen wie die der Religionsfreiheit, des Proselytismus, der bekenntnisverschiedenen Ehen diskutiert. Doch auf das Ganze gesehen wurde der Dialog mit Rom durch das unmittelbarere und bedeutend drängendere Anliegen der Einheit zwischen den verschiedenen Kirchen, Bekenntnissen und Glaubensgemeinschaften innerhalb der protestantischen Familie in den Schatten gestellt. Solange unsere evangelischen Brüder ihre eigenen inneren Spaltungen nicht beigelegt haben, muß eine evangelisch-katholische Wiedervereinigung im Hintergrund bleiben.

<sup>9</sup> Der Bericht des Generalsekretärs des ÖRK an den Zentralschuß anläßlich seiner jährlichen Versammlung, die diesmal in Enugu, Nigeria (Januar 1965) stattfand: *Concilium* 1 (1965) 532–536.

<sup>10</sup> Die EACC umfaßt folgende Länder bzw. Gebiete: Burma, Ceylon, Hongkong, Indien, Indonesien, Japan, Korea, Laos, Malaysia,

Singapur, Okinawa, Pakistan (Ost- und Westpakistan), die Philippinen, Formosa, Thailand sowie Australien und Neuseeland. Zu der Tagung in Hongkong hatten folgende Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften offizielle Abordnungen entsandt: die Anglikaner, die Baptisten, die Basler Mission, die Kirche Christi von Thailand, die

Südindische Kirche, die Evangelische Gemeinschaft, die Independen-  
ten, die Lutheraner, die Methodisten, Mar Thoma, die Presbyteria-  
ner, die Philippinische Independentenkirche, die Reformierten sowie  
einige kirchliche Zusammenschlüsse, z. B. von Japan (Kyodan) und  
von den Philippinen. Die Abteilung für Jugendfragen des ÖRK,  
Genf, war vertreten durch Hiroshi Shinmi (Korea).

<sup>3</sup> Alle in diesem Artikel gebrachten Zitate aus dem Protokoll der  
Konferenz von Hongkong sind nach dem revidierten (maschinenge-  
schriebenen) Entwurf gemacht. Die abschließende Version der Vor-  
gänge der Konferenz von Hongkong wird im *South East Asia Journal*  
of Theology (Frühjahr 1967) erscheinen. Informationen sind zu  
erhalten durch Dr. J. R. Fleming, 6 Mount Sophia, Singapur.

<sup>4</sup> A. Sovik, *Confessions and Confessing the Faith in Asia: The*  
*South East Asia Journal of Theology* (Juli/Oktober 1966) (Sonder-  
ausgabe EACC Faith and Order) 89.

<sup>5</sup> *The Christian Community within the Human Community*, Pro-  
tokollteil 2, mit Ergebnissen der EACC-Versammlung in Bangkok  
(1964) 15 und 52.

<sup>6</sup> aaO. 73.

<sup>7</sup> *Confessional Families and the Churches in Asia*, Report from a  
Consultation convened by the EACC and held at Kandy, Ceylon (1965)  
21.

<sup>8</sup> Vgl. J. Fleming, *Situational Theology: One People – One Mis-  
sion*, mit Berichten von den Situation Conferences der EACC (1963)  
3–4.

<sup>9</sup> Vgl. H. Küng, *Kirche im Konzil* (Freiburg/Br. 1963) 199: «Muß  
die christliche Theologie unbedingt an den Aristotelismus gebunden  
sein – oder kann sie grundsätzlich auch mit Hilfe einer Vedanta-Philo-  
sophie oder Bantu-Philosophie usw. entfaltet werden?» Der Ver-  
fasser zitiert anschließend (200) Th. Ohm: «Es mag... wohl sein, daß

eines Tages, wie Francis C. M. Wei verheißt, eine chinesische Theologie  
entsteht, wie vor Zeiten eine griechische und lateinische entstanden  
ist, eine chinesische Theologie, ganz gemäß dem Genius des chinesi-  
schen Volkes.» Th. Ohm, *Die christliche Theologie in asiatischer*  
*Sicht* (Münster/Westf. 1949) 47.

Zu der gesamten Frage der Angleichung oder Anpassung siehe  
das Werk von A. Santos Hernández, SJ, *Adaptación misionera* (Bilbao  
1958) 617 ff. Der Verfasser widmet zwei ausführliche Kapitel den kul-  
turellen und philosophischen Anpassungen (mit außerordentlich  
reichhaltigen bibliographischen Angaben).

<sup>10</sup> B. Lambert, *Le problème œcuménique I* (Paris 1962) 251  
(deutsch: Freiburg 1964).

<sup>11</sup> Der Verfasser dieses Artikels hat als «Gast» an der Tagung teil-  
genommen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

---

#### MATTHEW CHEN

Geboren am 12. Oktober 1938 in Amoy (Fukien/China),  
Dominikaner, 1962 zum Priester geweiht. Er studierte  
am Angelicum in Rom und an der Universität Hong-  
kong. Lizentiat der Theologie, studiert in Hongkong  
weiter. Er veröffentlichte: *Rapport sur le Concile*  
*Œcuménique* (ursprünglich Artikel in chinesischer  
Sprache in: *Vox Cleri Review*).