

¹ Zit. nach A.H. Rweyemamu, *Socialism in Operation* (Survey of Tanzania): *The Financial Times* (London) 9. Dez. 1971.

² Vgl. A.H. Rweyemamu, aaO.

³ J.K. Nyerere, *Freedom and Socialism* («Introduction») 15.

⁴ AaO. («The Varied Paths to Socialism») 309.

⁵ AaO. («Introduction»).

⁶ AaO. («Socialism and Rural Development») 356.

⁷ Vgl. I. Peterhans, *Katholische Kirche und Sozialismus in Tanzania* (Freiburg i.Ü. 1974) (Lizenziatsarbeit) 44ff.

⁸ J. Nyerere, *The Speech to the Maryknoll Congress in New York on 16th October 1970* (Dar-es-Salaam s.a.) 18.

⁹ AaO. 10.

¹⁰ AaO. 14.

¹¹ Vgl. P.V. Dias/W. Küper/H. Weiland, *Die Entwicklungspolitische Bedeutung des christlichen allgemeinbildenden Schulwesens in Afrika*, 2 Bde. (Freiburg 1971).

¹² Tanzania Episcopal Conference, *The Church and Developing Society of Tanzania, Message of the Bishops for the Centenary of the Church 1868-1968* (Mdanda s.a.) No. 4.

¹³ Passoral and Research Institute of Tanzania; vgl. Bukumbi (Hg.), *Seminar Study Year. The Church in Tanzania Today. Its Tasks and Priorities: Summaries and Questions for Discussion* (Mwanza 1969); *Findings of the SSY National Seminar* (Vervielf. Manusk.).

¹⁴ Gleichheit und Mitbestimmung. Der Apostol. Brief «Octogesima adveniensi» Papst Pauls VI. an Kardinal Roy (Freiburg i.Ü. 1971) 60.

¹⁵ Vgl. L. Gämperle, *Das politische Engagement der christlichen Gemeinden in Tansania: CONCILIUM* 9 (1973) 302-305.

¹⁶ Vgl. J. Amstutz/G. Collet/W. Zurfluh, *Kirche und Dritte Welt im Jahr 2000* (Zürich-Einsiedeln-Köln 1974).

¹⁷ Zit. nach W. Bühlmann, *Die Kirche als entwicklungsfördernder Faktor in Afrika: Internationales Afrika Forum*. Hg. Europ. Institut für wirtschaftliche und soziale Fragen, München, 7 (1971), 549-555, 554.

MICHAEL TRABER

1929 in Zürich geboren. Mitglied der Schweizerischen Missionsgesellschaft Bethlehem (Immensee), 1956 zum Priester geweiht. Er studierte Theologie am Missionsseminar Schönweck-Beckenried, Soziologie und Kommunikationswissenschaft an der Fordham und New York University, N.Y., ist Doktor der Philosophie (1960). Von 1961 bis 1970 war er Leiter des Kommunikationszentrums «Mambo Press» in Gwelo, Rhodesien. Er war Dozent an der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Zürich, und Vorsitzender der Schweizerischen Nationalkommission *Iustitia et Pax*. 1973 war er am Africa Literature Centre in Kitwe (Zambia) tätig. Er veröffentlichte u.a.: *Schweiz - Dritte Welt* (Zürich / Freiburg i.Ü. 1971); *Rassismus und weiße Vorherrschaft* (Stein-Nürnberg / Freiburg i.Ü. 1971); *Das revolutionäre Afrika* (Stein-Nürnberg / Freiburg i.Ü. 1972). Anschrift: Missionsgesellschaft Bethlehem, CH-6405 Immensee.

Nguyen Quoc-Hung

Die Kirche Vietnams und die Nation

Die Kirche Vietnams war noch vor kurzem das Thema zahlreicher Aufsätze und Kommentare, deren Interpretationen manchmal gegensätzlich sind. Das hängt stark vom Grad der Zugehörigkeit und der dieser Kirche erwiesenen Sympathie von seiten derer ab, die sie aufmerksam betrachten oder zu ihrem Aufbau beitragen. Unser Standpunkt ist ohne Zweideutigkeit: wir denken, daß sie ihren angemessenen Platz in der neuen vietnamesischen Gesellschaft finden könnte, um ihre nützliche Beteiligung einzubringen. Um die Hoffnung zu verstehen, die sie in der gegenwärtigen Situation hält, muß man sich ihre Geschichte vergegenwärtigen.

Die katholische Kirche hat in Vietnam mit Kanonen und Kolonialhandel Einzug gehalten. Ihre Einpflanzung erfolgte auf Grund der Bulle «Inter Caetera» Papst Alexanders VI., der Portugal die Eroberung und Evangelisation der Länder des Orients anvertraute. Die ersten holländischen Missionare, die Jesuiten, fanden bei den annamitischen Herrschern eine Sympathie, die mit der mehr oder weniger regelmäßigen Ankunft von Schiffen, die Waffen und Munition brach-

ten, schwankte. Am Ende der portugiesischen Herrschaft, im 17. Jahrhundert, wurde die Gesellschaft der Auswärtigen Missionen von Paris gegründet. Sie suchte beim Hof von Versailles und bei der Ostindischen Gesellschaft Unterstützung und löste schließlich die Portugiesen ab, «um das ruhmreiche Vorhaben der Bekehrung der Barbaren zu unternehmen. So will (die Ostindische Gesellschaft) ihren Handel heiligen, die Kirche vergrößern und Frankreich bereichern» (Bericht vom 14. März 1667, erstattet von Msgr. Pallu, erstem Bischof in Vietnam, der zum Berichterstatter der Ostindischen Gesellschaft ernannt wurde). Im 18. Jahrhundert wurde Vietnam durch den Bürgerkrieg zwischen den Dynastien Trinh und Nguyen zerrissen; diese Kämpfe waren von immer neu aufflackernden Volksaufständen, die ein Bauer von Tay Son namens Nguyen Hue anführte, begleitet. Die Nguyen wandten sich an die Franzosen und verbündeten sich mit Msgr. Pigneau de Béhaine, Bischof von Andran und Apostolischem Vikar für den Süden, der die militärische Hilfe Frankreichs vermittelte. Die innenpolitischen Schwierigkeiten hinderten den Hof von Versailles, seine Truppen zu entsenden, so daß Msgr. de Béhaine die Mittel der Gesellschaft der Auswärtigen Missionen von Paris benutzte und seine Freunde anging, eine Flotte auszurüsten und Freiwillige anzuheuern. Angesichts dieser Haltung wurden die Behörden von Tay Son mißtrauisch, und sie begannen die Christen, vor allem die Missionare zu verfolgen. Msgr. Pel-

lerin, der Nachfolger von Msgr. Pigneau de Béhaine, legte Napoleon III. nahe, Vietnam zu besetzen, und er sicherte ihm die Unterstützung der einheimischen Christen zu. Am 31. August 1858 griff die französische Flotte Danang an. Am 18. Februar 1859 fiel Saigon. 1883 wurde ganz Kotschinchina eine französische Kolonie. 1873 wurde Hanoi eingenommen. 1883 griff Admiral Courbet die Hauptstadt Hue an. 1884 wurde ganz Vietnam französischer Besitz.

Der Widerstand wurde organisiert. Die Christen wurden als Verbündete der Invasoren betrachtet und aufgespürt und unterdrückt. Die französische Herrschaft wurde stärker, und unter ihr nahm die vietnamesische Kirche einen raschen Aufschwung. 1885 zählte sie 600 000 Gläubige, 1945 1 500 000. Aber erst 1933 wurde von Rom der erste vietnamesische Bischof ernannt; der zweite folgte 1936 und der dritte 1939. Ihnen wurden drei ländliche Diözesen übertragen, während die vierzehn anderen den Missionaren zustanden, die ein Fünftel des Klerus ausmachten. Die Kolonialverwaltung ersuchte alsbald Paris, in Rom zu intervenieren, um diese einheimischen Ernennungen zu verhindern, denn «es wird für einen annamitischen Bischof schwierig sein, dem durch die Entwicklung der Menschen und der Dinge verstärkten Auftrieb des Nationalismus bei seinen Volksgenossen Einhalt zu gebieten» (Vertraulicher Bericht des Generalgouverneurs von Indochina vom 14. Dezember 1934).

Der Widerstand wurde stärker. Am 2. September 1945 erklärte Ho Tschì Minh die Unabhängigkeit Vietnams. Am 23. erbat Msgr. Nguyen Ba Tong im Namen von vier Bischöfen und anderthalb Millionen vietnamesischen Katholiken in einer Botschaft den Segen Pius' XII. «für unsere Unabhängigkeit, die Vietnam eben erreicht hat und die um jeden Preis zu erhalten es sich einsetzt». Inzwischen setzte General Lelerc in Saigon an Land, um «das Reich zurückzuerobern». Und wieder erließen die vier vietnamesischen Bischöfe, am 4. November, einen Aufruf an die Christen der ganzen Welt, «unserem lieben Vaterland zu Hilfe zu kommen und uns die Schrecken des Krieges zu ersparen. Unser liebes Land ist gegenwärtig überfallen und verteidigt seine Unabhängigkeit, die Sache der Gerechtigkeit und der Freiheit». Keiner der vierzehn Missionsbischöfe schloß sich diesem Aufruf an.

Die französische Armee kam nicht von der Stelle: der Feind war in der Guerilla nicht zu fassen. Da wurde der «antikommunistische Kreuzzug» ausgerufen. De Lattre de Tassigny erhielt den Segen Pius' XII., der ihn im Reskript des Sanctum Officium vom 1. Juli 1949 ermutigte: «Ich segne die französische Armee, die Sie kommandieren und die Sie repräsentieren, denn sie verteidigt dort die christliche Zivilisation.» Die

Mehrheit der Katholiken stellte sich auf die Seite der Franzosen, um gegen die Kommunisten zu kämpfen. Der vietnamesische Episkopat, der mehrheitlich aus Missionaren bestand, erließ am 9. November 1951 einen gemeinsamen Hirtenbrief, der den Christen untersagte, mit dem Widerstand zusammenzuarbeiten. Am 7. Mai 1954 verlor die französische Armee die Schlacht von Dien Bien Phu, und in Genf wurde das Waffenstillstandsabkommen unterzeichnet, das die Unabhängigkeit, die Souveränität und die Einheit Vietnams anerkannte, das im Hinblick auf die für 1956 vorgesehenen allgemeinen Wahlen in zwei vorläufige Zonen militärischer Gruppierungen geteilt blieb. Die Katholiken Nord-Vietnams emigrierten, vom Klerus mitgezogen, in großer Zahl in den Süden: 45 % der Gläubigen mit 72 % des Klerus.

Die versprochenen Wahlen fanden nie statt. Vietnam blieb in zwei Teile geteilt. Die französische Kolonisation kam an ihr Ende, aber die Vereinigten Staaten traten ihre Nachfolge an: sie setzten in Süd-Vietnam allmählich Verwaltungen ein, die in ihrem Dienst standen, darunter die zwei langen Diktaturen des glühenden Katholiken Ngo Dinh Diem und des Konvertiten Nguyen Van Thieu. Der antikommunistische Kreuzzug entwickelte sich. Die G. I., von Kardinal Spellman «Soldaten Christi» getauft, besetzten Süd-Vietnam. Und Vietnam wurde ein ungeheures Experimentierfeld, wo alle nur erdenklichen technischen Mittel eingesetzt wurden, um diese Gesellschaft von innen her materiell und geistig zu untergraben. Aber auch das amerikanische Abenteuer erlitt seine Niederlage: am 30. April 1975 wurde ganz Süd-Vietnam befreit. Und Vietnam tritt in einen neuen Abschnitt seiner Geschichte ein.

In den fast fünf Jahrhunderten, in denen die Kirche in Vietnam groß wurde, gab es Missionare, die ihr ganzes Leben geopfert haben, mit Hingabe und gutem Willen, im Dienst an den Armen, denen sie das Zeugnis des christlichen Glaubens brachten. Dennoch kann man sich aus dieser geschichtlichen Vergangenheit einige unveränderliche Aspekte merken. Zunächst ist die christliche Kirche in Vietnam «importiert» worden unter Umständen, in denen sich die pastorale Sorge engstens mit der Eroberung von Kolonien verband. Dieser Zug ist nicht spezifisch für Vietnam, man findet ihn auch oft in der Geschichte der Evangelisation in anderen Ländern Asiens oder Afrikas. Und dennoch ist die Kirche in Vietnam dem eigenen Schicksal der nationalen Bevölkerung fremd geblieben. Überdies hat sie sich mit der herrschenden Macht verbunden, indem sie die einheimischen traditionellen Werte völlig zurückwies und bei den Besatzungsmächten offen Privilegien genoß. So brachte sie nicht nur die Frohe Nachricht der

evangelischen Botschaft, sondern im Gegenteil eine kolonialistische Ideologie, die einer Expansions- und Invasionspolitik zugrunde lag, und schuf so im Laufe ihrer Entwicklung eine neue soziale Klasse, die von ihrem Boden abgeschnitten, ihrem eigenen Land entfremdet und in ihrem Gegensatz zur Erwartung des Volksganzen verhärtet war.

Es ist nicht erstaunlich, daß das Bild der Kirche rasch mit jenem des Feindes verschmolz, den man bekämpfen mußte, zumal dieser Feind das Land ständig und ungerecht unterdrückte und dabei ungestraft blieb. Die Lehre von der Liebe und der Gleichheit solcher Lehrer wurde in den Augen jener, die die Ausbeutung am eigenen Leib erlitten, unglaubwürdig. Durch diesen Verrat an der Botschaft Christi hat die Kirche in Vietnam eine schwere Verantwortung übernommen. Denn das Evangelium ist nicht neutral und erlaubt nicht, wenn man es leben will, absichtlich für die Unterdrücker Partei zu ergreifen. Christus ist gekommen, ist wirklich Mensch geworden, um diesen hellen Schein von Liebe, Gerechtigkeit und Hoffnung zu bringen, den die Zweideutigkeit der Welt vergessen zu lassen scheint.

Die ganze Geschichte des vietnamesischen Volkes ist nichts anderes als die Geschichte einer langen Befreiung. Befreiung der Schwachen vom Joch der Mächtigen, der Armen vom Joch der Reichen. Das war unglücklicherweise aber nicht die Geschichte der vietnamesischen Kirche, jedenfalls nicht jene der institutionellen Kirche. Diese Haltung ist historisch und nicht irrtumsfrei im Sinne der Glaubenslehre. Deshalb wurden Christen sich ihrer Pflicht bewußt, als sie objektive Bedingungen hatten und vor allem als sie täglich mit der Wirklichkeit konfrontiert waren.

Dieser schreiende Widerspruch hat Teile des Volkes Gottes dazu geführt, die Geschichte ihrer eigenen Kirche neu zu sehen und Mut zu fassen, die Kirche aufzurufen, sich wieder zur evangelischen Botschaft zu bekehren. Der Fall von Msgr. Nguyen Ba Tong und seiner drei Amtsbrüder wurde beispielhaft. Und ihr Fall ist nicht der einzige. Schon zu Beginn des Widerstandes gegen die Franzosen setzten sich Priester und Laien mit der Frage auseinander, wo die Seite der Armen und Unterdrückten sei. Sie schlossen sich schließlich sogar der Untergrundbewegung an. Als Vietnam mit Bombenteppichen aufgepflügt wurde und die hierarchische Kirche das unbeschreibliche Leiden der Bevölkerung überhörte, erklärte eine Gruppe von Christen im Süden am 12. August 1970 in einem Offenen Brief an den Papst, daß «das Haupthindernis für einen Frieden in Vietnam die katholische Kirche ist», weil «die Kirche Christi die alleinige und einzige Stütze dieses Regimes geblieben ist». Andere Gruppen von Christen regten

Friedensbewegungen an, Kampfbewegungen gegen die polizeiliche Unterdrückung, gegen die Korruption, gegen das heimliche Einverständnis zwischen der offiziellen Kirche und den Aggressoren. Die Hierarchie und die Mehrheit der Gläubigen hatten zu lange geschwiegen, wo es um den Protest gegen die Ungerechtigkeit, nicht aber, wo es um die Nutznießung der Privilegien und die Zusammenarbeit mit den Besatzungsmächten ging. Die Kirche war in den langen Jahren antikommunistischer Indoktrination und Propaganda eingeschlafen. Die Massenmedien der Besatzung hatten «Blutbäder» versprochen, wenn die Revolutionstruppen kommen würden, und so in der katholischen Gemeinschaft Panik verbreitet. Diese hatte vergessen, daß sie «auf der anderen Seite» ihre eigenen Brüder, ihre eigenen Söhne hatte, die keine «blutgierigen Teufel und dazu entschlossen, alle Christen auszurotten,» waren.

Die Katholiken erinnerten sich aber an die Erfahrung von 1954 und wählten nicht den Weg ins Exil. Dennoch blieben bei ihnen Furcht und Zweifel bestehen. Hatte nicht Msgr. Nguyen Kim Dien erklärt, seine Gläubigen seien nicht aus Überzeugung, sondern aus Opfergeist geblieben, bereit zum Martyrium, um «die pastorale Arbeit, wenn nötig, im Gefängnis, im Leiden oder in der Verfolgung fortzusetzen»? Und der Erzbischof von Saigon, Msgr. Nguyen Van Binh, hatte in der Mitteilung vom 21. April 1975 seine Schäflein ermuntert: «Seien wir bereit – im Geist der Ergebung wie Christus im Garten Gethsemane –, den vom Vater geschickten Kelch zu trinken... Christus hat sein Leben für uns gegeben, und auch wir müssen unser Leben für unsere Brüder geben.»

«Saigon fiel» indes, und es gab weder Verfolgung noch Martyrium. Die Revolutionsregierung beeilte sich, die Glaubensfreiheit und die Generalamnestie auszurufen. Die Vietnamesen hatten in der Vergangenheit gelernt, tolerant zu sein, und während ihres langen nationalen Befreiungskrieges duldsam. Nach Erlangung des Friedens mußten sie ihre Anstrengungen verdoppeln, um die unzählbaren Schäden, die der Krieg hinterlassen hatte, zu beheben und eine Gesellschaft aufzubauen, in der jeder im Geist der Gleichheit und der gegenseitigen Hilfe seinen Platz finden kann. Es bleibt ihnen keine Zeit mehr, den Haß wiederzuentfachen.

In diesem allgemeinen Klima von harter Arbeit und Wiederaussöhnung des ganzen Volkes wachten die Katholiken endlich auf, weil sie merkten, daß sie auch und vielleicht zunächst Vietnamesen sind. Die Hierarchie berichtigte sogleich ihre Einstellung. Zwei Wochen nach der Befreiung seiner Stadt erklärte der Erzbischof von Hue: «In dieser Welt gibt es nichts Kost-

bareres als das menschliche Leben, und für den Menschen gibt es nichts Kostbareres als die Unabhängigkeit und die Freiheit. In der Unabhängigkeit leben wird in der alten Hauptstadt von Hue Wirklichkeit. Was die Freiheit betrifft, so hat die Nationale Befreiungsfront jedermann feierlich die Freiheiten garantiert, darunter die Religionsfreiheit für die Gläubigen aller Konfessionen.» Der Erzbischof von Saigon erklärte seinerseits: «Zusammen mit unseren Mitbürgern erfreuen wir uns des Friedens und nehmen wir teil am gemeinsamen Leben der Bevölkerung unter der Führung der Provisorischen Revolutionsregierung.» Später mußte er diese neue Ausrichtung in seinem Hirtenbrief vom 2. September 1975 noch präzisieren: «In der alten Gesellschaft, die wir erlebt haben, waren das Geld, die skrupellose Habsucht, die Korruption und die Lasterhaftigkeit Idole dieses Jahrhunderts. Die alte Gesellschaft ist umgestürzt, und alle Idole sind gefallen; eine neue Gesellschaft beginnt Gestalt anzunehmen. Unser Volk bringt die Menschenrechte wieder zur Geltung, anerkennt den Wert und die Bedeutung der Arbeit, damit wir alle zusammen eine gerechte, brüderliche Gesellschaft bilden, in der die Menschen lernen zu dienen, sich gegenseitig zu helfen und sich wie Brüder zu lieben, und so geeint und vertrauensvoll im gleichen Haus leben.» Die vietnamesische Hierarchie hat einmal mehr ihre überlegene Fähigkeit bewiesen, sich allen Umständen und den Veränderungen der irdischen Wirklichkeit rasch anzupassen. Sie behält unversehrt ihren bevorzugten Platz im sozialistischen Vietnam. Die Mehrheit der Gläubigen stellt sich gelehrt hinter ihre Hirten.

Eine Minderheit von Klerikern und Laien hatte allerdings schon lange ihre Friedensarbeit aufgenommen und beteiligte sich nun im Anschluß daran ohne Aufsehen am Aufbau der neuen Gesellschaft. Diese unbekannt Arbeiter für die Gerechtigkeit und die Frohe Botschaft sind es zweifelsohne, die die Hoffnung zu begründen erlauben; die die evangelische Botschaft nicht vergeistigen, um daraus einen Vorwand für eigennütziges Handeln zu machen, sondern die sich ständig auf das Evangelium beziehen als ein Licht, das ihren Einsatz für die Solidarität mit dem menschlichen Schicksal erhellt. Die Revolutionsbehörden unterschätzen nicht den positiven Beitrag, den diese Christen zum nationalen Wiederaufbau leisten können. Anlässlich der Audienz für die von Msgr. Nguyen Van Binh geleitete katholische Delegation vom 20. September 1976 in Hanoi hat Premierminister Pham Van Dong dem Erzbischof von Saigon versichert, daß auch er oft das Evangelium lese und daß er glaube, daß die Lehren Christi nicht im Gegensatz stünden zur sozialistischen Linie, die das Land verfolge, nämlich sich um

die Armen zu kümmern und jedermann glücklich zu machen. Und der Chef der vietnamesischen Exekutive fügte bei: «Wenn man das Evangelium liest, muß man es bis ans Ende lesen und nicht mogeln.»

Der Klerus wurde eingeladen, sich an den Aktivitäten des nationalen Lebens zu beteiligen. An der Konferenz für die Wiedervereinigung Vietnams vom 12. bis 25. November 1975 in Ho-Tschi-Minh-Stadt (dem ehemaligen Saigon, die Redaktion) hatten drei Priester teilgenommen: Vo Thanh Trinh, Chan Tin und Hue Ba. Die Priester hatten auch für die kürzlich durchgeführten Wahlen in die Volksversammlung ihre Kandidaturen eingereicht. Unter ihnen sind bemerkenswert Chan Tin, der Herausgeber der katholischen Zeitschrift «Dung Day», die als erste nichtoffizielle Zeitschrift die Publikationsgenehmigung erhalten hatte, sowie Nguyen Cong Minh, der Herausgeber der katholischen Wochenzeitung «Cong Giao van Dan Toc», die die zweite Genehmigung erhalten hatte.

An ähnlichen Beispielen fehlt es nicht. In der gegenwärtigen Situation dürften die Katholiken keine besonderen Schwierigkeiten haben, sich in das nationale Leben einzugliedern. Sie kennen die gemeinsamen Prüfungen, denen das ganze vietnamesische Volk sich in dieser Zeit des sozialistischen Aufbaus, der sozialen Reorganisation und der Wiederbelebung der Wirtschaft stellen muß. Denn die in jahrelangen Kämpfen erreichte Unabhängigkeit ist eine zerbrechliche Wirklichkeit; vor allem weil die Spuren der moralischen Verarmung, die der Krieg hinterlassen hat, schwer wiegen und die alten Anstifter der Aggression keine Gelegenheit versäumen, um Unruhe zu stiften und diese Unabhängigkeit zu bedrohen. Die christliche Gemeinschaft entgeht dieser Versuchung nicht. Der Vorfall in der Pfarrei von Vinh Son, in der Priester «die Volksstreitkräfte zur Wiedereroberung des Vaterlandes» organisierten, um sich dem Regime entgegenzustellen, bleibt für die lange antikommunistische Vergangenheit der Kirche bezeichnend.

Das wäre also der summarische Bericht zur Lage der katholischen Kirche an diesem Wendepunkt der vietnamesischen Gesellschaft. Sie ist offensichtlich bei weitem keine verfolgte Kirche. Das Problem ist zweifelsohne nicht, ob sich die vietnamesischen Katholiken der Glaubensfreiheit erfreuen oder nicht. Die eigentliche Frage bleibt vielmehr, ob die Katholiken fähig sind, den Vorschriften des Evangeliums bis zum Ende treu zu sein, das heißt die Gute Nachricht mit ihresgleichen authentisch zu leben, mit ihrer wirksamen Arbeit zum Aufbau einer gerechteren Gesellschaft beizutragen; kurz, ob sie fähig sind, wahre Jünger Christi und wahre Bürger Vietnams zu sein.

Die Situation der katholischen Gemeinschaft Vietnams kann auf verschiedene Weise gesehen werden, aber ihr doppelter Anspruch bedeutet, daß man an ihrem Leben ganz teilnehmen muß, an ihren Schwierigkeiten und Möglichkeiten, um ihre wirkliche Dimension beurteilen zu können. Die vietnamesischen Katholiken folgen mit einer gewissen Verspätung den

Empfehlungen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sie hatten nie die Kraft, eine Theologie zu entwickeln wie die Theologie der Befreiung. Sie sind mit einem schwierigen Leben beschäftigt. Vielleicht führt die Praxis ihres Glaubens eines Tages zur Befreiung von einer gewissen Theologie. Das ist eine Frage der Existenz.

Übersetzt von Dr. Rolf Weibel

NGUYEN QUOC-HUNG

Er studierte in Paris politische Wissenschaft, ist Ingenieur, war Herausgeber der Zeitung «Nouvelles du Matin» (Paris), ist Chefredakteur der Zeitung «Le Sud Vietnam en marche» (Paris), Redakteur der Zeitung «Vietnam Info» (Paris) und Mitarbeiter der Zeitung «Hebdo TC

– Témoignage Chrétien» (Paris). Er hat zusammengearbeitet mit dem Ökumenischen Zentrum Agape (Italien) und dem religionssoziologischen Forschungszentrum Albert Le Grand (Frankreich). Er ist Mitglied des Ständigen Büros der Organisation Fraternité Vietnam und war 1976 auf einer sechsmonatigen Informationsreise durch Asien. Anschrift: Fraternité Vietnam, Rue du Cardinal Lemoine 18, F-75005 Paris, Frankreich.

Fernando Castillo

Christen für den Sozialismus in Chile

Die folgenden Überlegungen suchen nicht die Geschichte der «Christen für den Sozialismus» (Ch.f.d.S.) in Chile zu rekonstruieren¹, da man sonst die Periode der Unidad Popular (Volksfrontregierung unter Präsident Allende) analysieren müßte, sondern sie wollen bloß auf einige Aspekte und Fragen hinweisen, die sich aus dieser geschichtlichen Erfahrung ergeben.

1. Christen, die sich für den Sozialismus entscheiden

Die Bewegung Ch.f.d.S. entstand in Chile zu Beginn der Unidad Popular. Im April 1971 fand eine Tagung von achtzig Priestern statt, die mit den Volksmassen besonders verbunden waren. Die Gruppe veröffentlichte eine Erklärung, worin sie ihren Willen kundgab, sich für den in Chile vor sich gehenden Prozeß in Richtung des Sozialismus einzusetzen. Dies löste in der chilenischen Kirche eine heftige Polemik aus. Daß sich eine Priestergruppe ausdrücklich für den Sozialismus entschied, stellte einen entscheidenden Schritt dar, um mit einem Netz von gesellschaftspolitischen «Selbstverständlichkeiten» zu brechen, die das Christentum in Opposition zum Sozialismus und die Kirche in eine Allianz oder Komplizenschaft mit den herrschenden Klassen brachte. Diese Option war nicht ein einzeln dastehender Akt, der aus einer ganz besonderen Situation in der Geschichte Chiles hervorgegangen wäre. Im Gegenteil kam in ihr – auf eindeutig politische

Weise – eine Grundoption zum Ausdruck, die in der lateinamerikanischen Kirche sich in verschiedenen Gruppen (im allgemeinen von Priestern) und einer schweigenden Masse von Christen herausbildete, die immer entschiedener ein politisches Engagement zur Befreiung der Arbeiterklasse auf sich nahmen.

Im Jahr nach ihrer Entstehung veranstaltete die Bewegung Ch.f.d.S. die «Erste lateinamerikanische Zusammenkunft von Ch.f.d.S.» (April 1972), wofür man von Anfang an mit der Beteiligung ähnlicher Gruppen aus anderen Ländern rechnete. Die Organisation der Zusammenkunft setzte eine gemeinsame Erfahrung auf kontinentaler Ebene voraus². Daher auch ihre Tiefenwirkung. Es war eine Zeit der Reflexion über die Praxis, die bereits Wirklichkeit geworden war und nach Ausdruckswegen suchte.

Nur wer diese kontinentale Dimension erfaßt, kann die Kraft der chilenischen Bewegung verstehen und ihre Überzeugung, einem großen geschichtlichen Aufbruch zur Befreiung der lateinamerikanischen Völker anzugehören. Zum Werden der Ch.f.d.S. trug überdies ein großer Reifungsprozeß bei, der in engem Zusammenhang mit der politisch-gesellschaftlichen Entwicklung des Landes stand. Während der sechziger Jahre traten deutlich die Grenzen des abhängigen kapitalistischen Systems zutage; für wichtige Teile der Bevölkerung erschien der Sozialismus als einziger Weg, um aus der Situation der Unterentwicklung und Abhängigkeit herauszukommen.

In diesem allgemeinen Zusammenhang war die Erfahrung, die man mit der christ-demokratischen Regierung in Chile (1964–1970) machte, für die Radikalisierung christlicher Kreise entscheidend. In einer analytischen Rückschau charakterisierten die Ch.f.d.S. dieses Experiment als «christlichen Reformismus», der scheinbar einen Mittelweg zwischen Kapitalismus und Sozialismus darstellte, in Wirklichkeit aber mit kon-