

vom Geist des Herrn drängen läßt. Es war die Sorge Johannes' XXIII., daß die Kirche in der heutigen Welt keine reiche Ernte mehr einbringe und daß es ihr an Leben und Wagemut fehle. Darum war die Erneuerung sein großes Anliegen. Unruhe und Unsicherheit, die seitdem durch das Kirchenvolk gehen, sind nicht Ausdruck dafür, daß die gültigen Ordnungen und bleibenden Wahrheiten zerbrechen, sondern vielmehr ein Zeichen, daß das Wehen des Geistes wieder einmal über die Kirche gekommen ist. Sie beginnt, sich wieder als geschichtliche und deshalb zur Wandlung gerufene zu begreifen, und versteht sich nicht nur als historisches Monument. Vom einzelnen Gläubigen ist dabei, zumal in der Diasporasituation der heutigen Welt, ein geschärftes Gewissen, ein inneres Feingefühl für die echten Werte und gültigen Normen, wie ein waches, kluges Urteil über die christliche Verwirklichung gefordert. Die wiederholte Mahnung des Apostels Paulus, die dem Christen allzeit gilt, ist heute besonders aktuell: „Macht euch nicht dieser Welt gleichförmig, sondern wandelt euch um durch Erneuerung eures Sinnes, daß ihr prüft, was der Wille Gottes, was gut, wohlgefällig und vollkommen sei“ (Röm 12, 2).

Buddhismus und Katholizismus in Südvietnam

Ludwig Wiedenmann SJ

Seit den Tagen des „katholischen“ Staatspräsidenten Ngo Dinh Diem sprechen die Nachrichten aus Südvietnam von Auseinandersetzungen zwischen den Katholiken und den Buddhisten. Der aufmerksame Beobachter hat längst festgestellt, daß es dabei nicht um religiöse, sondern um politische Fragen geht. Buddhisten und Katholiken nehmen Stellung zum Krieg, zum Kommunismus, zur amerikanischen Unterstützung, zu den Wahlen. Buddhisten und Katholiken haben schon mehr als eine Regierung gestürzt.

Fast alle einflußreichen Organisationen in Südvietnam stehen auf religiöser – katholischer oder buddhistischer – Basis. Es gibt einen katholischen Kampfbund, einen katholischen Bürgerblock, eine Vereinigte Buddhistische Kirche, ein buddhistisches Institut für weltliche Angelegenheiten, eine interreligiöse Bürgerfront usw. Die ganze Innenpolitik wird nicht von politischen Parteien gemacht, sondern von religiösen Gruppen und – vom Militär.

Auf einen westlichen Beobachter wirkt das verwirrend. Es ist für ihn nicht leicht, sich durch dieses religiös-politische Labyrinth hindurchzufinden. Manche Falschmeldung hat darin ihren Ursprung.

Um die Situation in Südvietnam wirklich zu verstehen, bedarf es einer gründlichen historischen Analyse. Da der Knoten der religiös-politischen Verwirrung sich während der Regierung des „katholischen“ Staatspräsidenten Diem geschürzt hat, ist es zweckdienlich, mit dieser Analyse bei der katholischen Kirche zu beginnen.

Das Werden einer Kirche

Das katholische Christentum wurde in Vietnam zu Beginn des 17. Jahrhunderts eingeführt, und zwar durch Jesuitenmissionare, die aus Japan vertrieben worden waren. Dieser Anfang war spektakulär. Man zählte nach wenigen Jahrzehnten bereits 300 000 Katholiken aus allen Schichten der Bevölkerung: Mitglieder des Herrscherhauses, konfuzianische Mandarine, buddhistische Bonzen und vor allem Bauern. Die Zahl der Taufen belief sich alljährlich auf 10 000 bis 20 000.

Aber die Zeit der ruhigen Entwicklung hatte bald ein Ende. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts setzte eine Kette von Verfolgungen ein, die – ähnlich wie die römischen Christenverfolgungen – mit kurzen Unterbrechungen rund 250 Jahre dauern sollten. Die Verfolgungen waren zeitweise unvorstellbar grausam. Bischöfe, Priester, Gläubige fielen ihr ohne Unterschied zum Opfer. Sie wurden gehenkt, erdrosselt, erstochen, enthauptet, zerstückelt. Man schätzt die Zahl der Martyrer dieser 250 Jahre auf rund 100 000.

Diese ständigen Verfolgungen haben die vietnamesische Kirche in entscheidender Weise geprägt. Sie ist im Untergrund groß geworden. Die Christen wurden immer wieder in den Gegensatz zur Staatsautorität und zu den herrschenden Religionen des Konfuzianismus und Buddhismus getrieben. Ihre Frömmigkeit erhielt eine starke Jenseitsorientierung. Der ständige Druck von außen schweißte die Gemeinden zusammen und machte sie sozusagen zu Verteidigungsgemeinschaften des Glaubens.

Dazu kommt ein Zweites. Die Jesuiten, die anfangs unter portugiesischer Regie missionierten, wurden abgelöst durch Missionare der „Pariser Gesellschaft für Auswärtige Missionen“. Das hatte zur Folge, daß nun die künftigen Missionare in Vietnam fast durchweg Franzosen waren, und zwar nicht Franzosen, die einer sonst internationalen Gesellschaft angehörten, sondern Franzosen einer rein nationalen französischen Missionsgesellschaft. Die Gefahr des Nationalismus war bei Missionaren einer derartigen Gesellschaft naturgemäß größer. Auch liefen alle rückwärtigen Verbindungen der Missionare in *einem* Land – in Frankreich – zu-

sammen. Die vietnamesischen Christen konnten daher leicht in den Geruch kommen, Partisanen der Franzosen zu sein. Diese Furcht spielte bei den Motiven der Christenverfolgungen eine nicht geringe Rolle.

Die enge Verbindung der vietnamesischen Kirche zu Frankreich führte dann tatsächlich dazu, daß Frankreich wiederholt zugunsten verfolgter französischer Missionare politisch und militärisch intervenierte und schließlich – auf Bitten eines französischen Missionsbischofs! – eine Expedition nach Vietnam schickte, die der Beginn der französischen Kolonialherrschaft in Indochina war.

Nun war der Bruch zwischen dem nationalen Bewußtsein und dem Christentum vollkommen. Auf der einen Seite fühlten sich die Christen unter französischem Schutz endlich erlöst von der jahrhundertlangen staatlichen Bedrückung. Auf der anderen Seite sahen die nationalen Kräfte die Christen nun endgültig als Verräter der nationalen Unabhängigkeit an.

Ein drittes Merkmal der vietnamesischen Kirche geht ebenfalls auf die Anfänge der Missionierung zurück. Im Nachbarland China hatten die Jesuitenmissionare versucht, unter Wahrung aller kulturellen und religiösen Werte, die mit dem Christentum vereinbar waren, eine echt chinesische Kirche aufzubauen, die wenigstens kulturell nicht als Fremdkörper empfunden werden konnte. Der Versuch schien tatsächlich zu gelingen, bis jener Streit über seine Legitimität ausbrach, der unter dem Namen „chinesischer Ritenstreit“ bekannt geworden ist. In diesem Streit siegte die konservative Partei. Rom verbot wesentliche Punkte der Anpassung und zwang so die Kirche im chinesischen Kulturraum zu einer kulturellen Auswanderung. Die Pariser Missionsgesellschaft, der die Mission in Vietnam übertragen war, hatte sich von Anfang an auf die Seite der Jesuiten- und Ritengegner geschlagen. Ihre Missionare versuchten es gar nicht mehr, sich mit der Kultur des Landes auseinanderzusetzen. Ihre konservative Haltung wurde somit ein Erbe der vietnamesischen Kirche.

Liturgie, Glaubensunterweisung, Theologie, alles geschah in traditionellen westlichen Formen. Damit verband sich eine Abwehrhaltung gegenüber allen nichtchristlichen religiösen Gedanken und Ausdrucksformen. Man bezeichnete die Buddhisten bis in die jüngste Zeit herein als „Teufel“. Man tat alles, um die christlichen Gemeinden chemisch rein im römischen Glauben und in den römischen Traditionen zu erhalten. Die Kirche wurde so ein religiöser und kultureller Fremdkörper ersten Ranges in der vietnamesischen Gesellschaft. Noch vor ein paar Jahren stand in einem offenen Brief, den einige nichtchristliche Vietnamesen an den amerikanischen Botschafter in Saigon schrieben, zu lesen: „Die Christen sind Meistizen, sie sind zu bizarr für die vietnamesische Gesellschaft, sie sind geradezu lächerlich für das vietnamesische Denken.“¹

Ein letztes Merkmal der vietnamesischen Kirche, das die historische Analyse

¹ Zitiert nach *Lumen Vitae* 20 (1965) 530.

zutage fördert, betrifft ihre innere Struktur. Die Pariser Missionsgesellschaft hatte den ausdrücklichen Auftrag, einheimische Priester heranzubilden und die Leitung der Mission allmählich an einheimische Bischöfe abzugeben. Den ersten Teil dieses Auftrags hat man treu erfüllt, so daß es bald mehr vietnamesische Priester als ausländische Missionare gab, eine Tatsache, die zweifellos die vietnamesische Kirche durch die Verfolgungen hindurchgerettet hat.

Aber diese Institution der einheimischen Priester war mit schweren Mängeln behaftet. Man preßte die Kandidaten durch eine völlig westliche Seminausbildung. Das hatte zwei schwerwiegende Folgen. Einmal waren die vietnamesischen Priester intellektuell überhaupt nicht zu einer christlichen Begegnung mit ihrer eigenen Kultur gerüstet. Zum anderen kamen sie, da sie verständlicherweise auch die lateinische Theologie nicht so gut beherrschten wie ihre französischen Kollegen, über die Stellung von Hilfspriestern nicht hinaus. Den Ton gaben weiterhin die ausländischen Missionare an. Daß unter solchen Umständen an einheimische Bischöfe überhaupt nicht mehr zu denken war, ist begreiflich. Der erste vietnamesische Bischof wurde erst 1933 geweiht.

Da auch die überwiegende Mehrzahl der Gläubigen einfache Bauern waren, ging es in der vietnamesischen Kirche sehr schlicht und einfach und unter der Oberleitung der ausländischen Missionare sehr patriarchalisch zu. Der Boden für dynamische, moderne oder gar revolutionäre Elemente war innerhalb der katholischen Gemeinden in Vietnam denkbar schlecht.

Vielleicht kann man die Ergebnisse dieser historischen Analyse kurz so zusammenfassen: In der vietnamesischen Kirche hat sich die vertikale Dimension des Christlichen, der Glaube, die Treue, der Gehorsam, die Frömmigkeit in einem sehr engen, einseitigen Sinn überentwickelt. Die horizontale Dimension des Christlichen dagegen, das Sich-Einordnen, die Solidarität, das Verantwortungsgefühl für das Ganze, der soziale Dienst blieb in starkem Maß unterentwickelt. Die Kirche lebte in einem Getto mit ausländischem Anstrich. Sie erschien als Brückenkopf fremder Mächte in Vietnam.

Dieses Erscheinungsbild der Kirche machte das Christentum in den Augen des offiziellen Vietnam zum „Ta Dao“, zur „perversen Religion“ schlechthin. In einer der letzten Verfolgungen wurden den Christen diese beiden Zeichen (TA DAO) auf die linke Wange gebrannt. Für viele Nationalisten sind sie damit bis heute gezeichnet. Der Chefideologe des gegenwärtigen politischen Nationalbuddhismus, der Mönch Thich Tri Quang, hat in verschiedenen Veröffentlichungen zu zeigen versucht, daß der Buddhismus die nationale Religion des vietnamesischen Volkes sei. Einer der Gründe, die er dafür anführt, ist der, daß der Buddhismus dem vietnamesischen Volk nie Unrecht getan habe, insbesondere habe er „erstens nie die Anschauungen des Volkes oder die nationale Tradition verraten, zweitens nie die anderen traditionellen Religionen verachtet, drittens nie versucht, seine Ausschließlichkeit oder Vorrangigkeit durchzusetzen und viertens nie die Nation und

das Volk verraten, um den Interessen einer auswärtigen Macht zu dienen“². Daß alle diese Punkte indirekte Anklagen gegen das Christentum sind, ist klar. Und daß man den Anhängern einer solchen Religion wenig Sympathie entgegenbringt, ist verständlich. Wie die historische Analyse gezeigt hat, sind diese Anklagen leider nicht aus der Luft gegriffen.

Katholische Sonderstellung

Unter dem Schutz der französischen Kolonialherrschaft hatte die Kirche endlich Ruhe vor den Verfolgungen. Der Kaiser in Hue, dem unter französischem Protektorat die Provinzen Tongking und Annam verblieben waren, hatte sich vertraglich verpflichtet, der katholischen Mission volle Freiheit zu gewähren. In Cochinchina, dem südlichen Teil Vietnams, der eigentliche französische Kolonie war, erhielt die Kirche sogar regelmäßige finanzielle Zuwendungen vom französischen Staat, der zu Hause gar nicht kirchenfreundlich war. Neues Missionspersonal kam ins Land. Neben der eigentlichen Missionstätigkeit entfaltete sich immer mehr die erzieherische und sozialkaritative Tätigkeit der Kirche. Die Apostolischen Vikariate wurden vermehrt. Die Katholikenzahl, die zu Beginn des Jahrhunderts noch rund 400 000 betragen hatte, stieg gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf über 700 000. Bis zum Ende der französischen Kolonialherrschaft ist die Kirche in Vietnam aus einer Katakombenkirche zu einer großen und einflußreichen Organisation mit 1,5 Millionen Gläubigen geworden, abgesehen von den Philippinen die größte Kirche in Asien. Ihre innere Struktur und ihr Erscheinungsbild blieben unverändert.

Die Geschichte wollte es, daß ein Glied dieser Kirche, Ngo Dinh Diem, der erste Staatspräsident des 1954 durch die Genfer Konferenz neu geschaffenen Südvietnam wurde. Die katholische Presse in aller Welt hat es nicht versäumt, voll Stolz darauf hinzuweisen, daß ein Katholik Präsident eines asiatischen Landes geworden sei. Man brauchte sich dann nicht zu wundern, daß die Fehler Diems von der anderen Seite ebenfalls dem „katholischen“ Präsidenten angelastet wurden.

Die Stellung der katholischen Kirche im neuen unabhängigen Südvietnam änderte sich im Vergleich zur französischen Kolonialherrschaft nicht. Im Gegenteil. Rechtlich blieb sie anerkannt als Körperschaft des öffentlichen Rechts, während die religiösen Zusammenschlüsse der Buddhisten nur den Status von gemeinnützigen Vereinigungen hatten. Dazu kam das Prestige, das das Christentum als die Religion des Präsidenten genoß und das in Zentralvietnam noch dadurch erhöht wurde, daß der Erzbischof von Hue ein Bruder des Präsidenten war.

Diese rechtliche und moralische Sonderstellung der Kirche wurde durch die tatsächliche Bevorzugung der Katholiken auf politischem Gebiet ergänzt. Bei der Tei-

² Le Delta, Paris, Nr. 6 (Sept. 1964) 9.

lung Vietnams waren 650 000 Katholiken aus dem Norden nach dem Süden geflüchtet, um der Verfolgung durch die Kommunisten zu entgehen. Diese Flüchtlinge waren fanatische Antikommunisten. Was war natürlicher, als daß Präsident Diem zur Durchführung seines antikommunistischen Programms sich vor allem auf diese seine Glaubensgenossen stützte? In einem von kommunistischen Spitzeln und Partisanen verseuchten Land glaubte er, bei diesen am sichersten zu gehen. So waren wichtige Stellen in Verwaltung und Wehrmacht weithin mit Katholiken besetzt.

Die Katholiken nutzten ihre Sonderstellung weidlich aus. Das war nicht sehr christlich, aber doch irgendwie verständlich, vor allem bei den geflüchteten Katholiken aus dem Norden. Soeben einem jahrelangen kommunistischen Terror entronnen, waren sie nun endlich in einem Staat, der ihnen volle Freiheit gewährte und dessen Präsident sogar einer der „Ihrigen“ war.

Die Vermengung von Religion und Politik, von Kirche und Staat auf katholischer Seite hatte begonnen. Es gab zwar auch besonnene Katholiken, die vor dieser Entwicklung warnten, aber sie waren damals noch zu einflußlos. Sie kamen gegen den allgemeinen Trend nicht an. Einige büßten ihre oppositionelle Haltung sogar mit dem Gefängnis.

In dem günstigen Klima machte auch die Mission beträchtliche Fortschritte. Die Kirche wuchs unaufhörlich, wenn auch nicht alle Konversionen aus rein religiösen Motiven geschehen sein dürften.

Alles in allem genommen sah es für einen Nichtchristen so aus, als ob der Katholizismus die beherrschende Religion in Südvietnam geworden wäre, und zwar ein Katholizismus, der für viele nichts anderes war als die „perverse“ Religion der früheren Kolonialherren. Die nichtchristlichen religiösen Kräfte mußten darauf reagieren. Die Reaktion kam von seiten der Buddhisten.

Buddhismus und vietnamesische Volksreligion

Die nationalbuddhistische Bewegung, die die Führung der Opposition gegen den „katholischen“ Diem übernahm, wird nicht müde, zu behaupten, der Buddhismus sei die Nationalreligion Vietnams. Diese Behauptung ist aus dem starken antikatholischen Ressentiment heraus verständlich. Aber sachlich gesehen ist sie irreführend. H. Langerhans hat erst jüngst bemerkt, daß man fachkundige Darstellungen über das moderne Vietnam lesen kann, die die Existenz eines vietnamesischen Buddhismus kaum erwähnen³.

Die vietnamesische Volksreligion, die vor allem der Bauer auf dem Land praktiziert, ist eine Mischreligion, die von China her geformt wurde. Ihre Grundlage

³ Frankfurter Hefte 20 (1965) 667.

ist der Ahnen- und Geisterkult zusammen mit der Verehrung eines höchsten Geistes, des „Herrn Himmel“. Dazu kommen magische und polytheistische Elemente aus dem populären Taoismus und die religiös fundierte konfuzianische Familien-, Gesellschafts- und Staatsethik. Der Buddhismus, der in seiner nördlichen Form des Mahayana-Buddhismus im 2. Jahrhundert n. Chr. durch chinesische Mönche nach Vietnam kam, fand alle diese Elemente schon vor. Seine Lehren vom Karma und der Seelenwanderung, vom erlösenden Buddha und den Bodhisattvas traten als letztes Element zur synkretistischen Volksreligion hinzu. Die anziehende Buddhagestalt und die Totenfeiern, die die buddhistischen Mönche veranstalteten, verschafften ihm leichten Eingang beim Volk. Diese beiden Elemente machen auch bis heute beim größten Teil des vietnamesischen Volkes die buddhistische Frömmigkeit aus. Wenn das genügt, um einen Menschen einen Buddhisten nennen zu können – und vom buddhistischen Standpunkt aus gibt es gute Gründe dafür –, dann ist tatsächlich die Mehrheit des vietnamesischen Volkes buddhistisch. Man muß bei solchen Aussagen aber immer die religiöse Gesamtsituation Vietnams im Auge behalten, vor allem wenn man dann Vietnam in einem Atemzug mit Birma, Thailand oder Ceylon nennt, Länder, in denen das ganze Leben der Bevölkerung viel umfassender vom Buddhismus geprägt ist.

Der offizielle Status des Buddhismus in Vietnam hat eine wechselvolle Geschichte. Er war immer mit dem buddhistischen Mönchtum – dem einzigen organisatorischen Element im Buddhismus – verbunden. Als nach der Befreiung Vietnams von chinesischer Fremdherrschaft die buddhistischen Mönche eine wichtige Rolle in der Vermittlung zum chinesischen Kaiserhof hin übernahmen, wurde der Buddhismus in Vietnam Hof- und Staatsreligion. Das war vom 11. bis zum 13. Jahrhundert n. Chr. Da diese Zeit zugleich die Zeit der ersten nationalen Größe des selbständigen Vietnam war, ist etwas von diesem nationalen Glanz auch am Buddhismus haften geblieben, und die einflußreichen Mönche von damals sind das Ideal der nationalbewußten Mönche von heute.

Im 15. Jahrhundert verdrängte der Konfuzianismus den Buddhismus als Staatsreligion. Seine Stellung hing nun von den einzelnen Herrschern ab. Manche tolerierten ihn, manche förderten ihn. Seit dem 17. Jahrhundert erwuchs ihm in der christlichen Mission ein ernst zu nehmender Rivale, den die Mönche mit Hilfe kaiserlicher Gewalt mehr als einmal auszuschalten versuchten.

Innere und äußere Gründe führten in der Zeit der französischen Kolonialherrschaft zu einem starken Verfall des buddhistischen Lebens. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren Klöster und Pagoden in einem desolaten Zustand. Die Mönche waren ungebildet, und ihr Einfluß auf das Volk hatte stark nachgelassen. Es war das ausgerechnet die Zeit, in der die katholische Kirche unter französischer Protektion sich machtvoll zu entfalten begann.

So machte der Buddhismus eine dem Katholizismus entgegengesetzte Entwicklung durch. Während der Katholizismus von der Unterdrückung zur Begünstigung

aufstieg, sank der Buddhismus von der Begünstigung ab in den Verfall oder zum mindesten in die Bedeutungslosigkeit. Und zwar waren das nicht zwei Entwicklungslinien, die unabhängig voneinander verliefen, sondern es war ein und dieselbe Entwicklung: die Begünstigung des einen war jeweils der Grund oder der Anlaß für die Unterdrückung bzw. den Verfall des anderen. Wenn man sich dann noch vor Augen hält, wer die politischen Mächte waren, von denen die Begünstigung bzw. die Unterdrückung ausgingen, dann hat man hier schon den Kern des späteren religiös-politischen Konfliktes zwischen Katholiken und Buddhisten in Südvietnam.

Buddhistische Renaissance

In anderen asiatischen Ländern, z. B. in Ceylon, war dem Buddhismus unter westlicher Kolonialherrschaft dasselbe Schicksal des Verfalls beschieden. Es ist fraglich, ob er sich davon je wieder erholt hätte, wenn nicht die überall erwachende Nationalbewegung in Asien auch zur Besinnung auf das eigene kulturelle und religiöse Erbe geführt hätte. Im Gefolge dieser Besinnung erlebte der Buddhismus in wenigen Jahrzehnten einen ungeahnten Aufschwung. Seit der Mitte unseres Jahrhunderts ist er eine internationale religiöse Großmacht.

Ein paar Daten mögen das veranschaulichen. Im Jahr 1950 fand in Ceylon die erste buddhistische Weltkonferenz statt. 1952 wurde auf der zweiten buddhistischen Weltkonferenz in Japan der buddhistische Weltbund (World Fellowship of Buddhists) gegründet, eine Art Ökumenischer Rat der Buddhisten, der nach innen die buddhistische Einheit und nach außen die buddhistische Weltmission fördern soll. 1954, in dem Jahr, in dem die buddhistische Welt das 2500jährige Jubiläum des Eingangs Buddhas in das Nirvana feierte, wurde in Rangoon das 6. Konzil des Theravada-Buddhismus eröffnet, an dem 2500 „Konzilsväter“ aus der ganzen Welt teilnahmen und das zwei Jahre lang, bis 1956 dauerte. Parallel zur Eröffnung dieses Konzils tagte die 3. buddhistische Weltkonferenz, die den buddhistischen Ökumenischen Rat genauestens durchorganisierte.

Diese internationale buddhistische Erneuerungsbewegung griff auch auf den vietnamesischen Buddhismus über. Vietnamesische buddhistische Mönche nahmen an den internationalen Konferenzen teil. So war z. B. Thich Tri Quang, der führende Kopf des gegenwärtigen vietnamesischen Nationalbuddhismus, 1952 bei der Gründungskonferenz des buddhistischen Weltbundes in Japan.

Der Höhepunkt dieser Entwicklung fiel nun ausgerechnet in die Regierungszeit Ngo Dinh Diems. Das Buddha-Jubiläum, die Eröffnung des Buddhistenkonzils und die große Organisationskonferenz in Rangoon einerseits, sowie die Genfer Konferenz, die Bildung Südviets und der Regierungsantritt Diems andererseits fielen genau in dasselbe Jahr 1954. Bei der Verbindung Diems mit dem katholi-

schen Bevölkerungsteil in der Art und aus den Gründen, wie sie oben dargelegt wurden, mußte es zum Konflikt mit dem Buddhismus kommen.

Der Vergleich mit den buddhistischen Nachbarstaaten und der buddhistischen Weltbewegung machte den führenden Mönchen des vietnamesischen Buddhismus ihre eigene Bedeutungslosigkeit schmerzlich bewußt. Dazu kam die Erinnerung an die große nationale Vergangenheit des Buddhismus. Ferner war das buddhistische Mönchtum das einzige Element, das in der alten nichtchristlichen Volksreligion noch organisiert war. Der Konfuzianismus hatte mit der Abschaffung des Kaisertums seine hierarchische Spitze verloren, und das konfuzianisch gebildete Beamtentum hatte in der modernen Verwaltung keine Bedeutung mehr. Die übrigen Elemente der Volksreligion waren über die Dörfer hinaus nie organisiert. Die buddhistischen Mönche fühlten sich also als legitimes Sprachrohr der Volksreligion. Schließlich waren die buddhistischen Pagoden und Klöster die einzigen Stätten, wo sich eine Opposition gegen das Diem-Regime überhaupt formieren konnte. Sie allein waren vor dem Zugriff der Staatspolizei einigermaßen sicher. Alle diese Elemente muß man im Auge behalten, um die buddhistische Widerstandsbewegung gegen Diem zu verstehen.

Das Ziel dieser Bewegung war klar: die Beseitigung Diems und der „katholischen Vorherrschaft“ und die Errichtung eines buddhistischen Staates in Vietnam. Die Vorgänge, die dann zum Sturz und zur Ermordung Diems führten, sind für unsere Analyse nicht mehr relevant. Vielleicht ist es aber nützlich, noch einen besonderen Aspekt dieser Auseinandersetzung zu beleuchten: die Frage der „Buddhistenverfolgung“.

Buddhistenverfolgung?

Die Weltpresse hat 1963 monatelang von dieser Buddhistenverfolgung gesprochen. Was hält daran einer kritischen Nachprüfung stand? Eines steht von vornherein fest: Es hat in Vietnam nie eine Verfolgung *der* Buddhisten von *seiten der* Katholiken gegeben. Wenn, dann kann man höchstens von einer Verfolgung der Buddhisten durch den allerdings katholischen Staatspräsidenten Diem sprechen. Aber auch hier wäre noch genauer zuzusehen.

Diem hat wahrscheinlich die Buddhisten persönlich nicht sonderlich hochgeschätzt. Das konnte ebenso von seiner katholischen wie von seiner konfuzianischen Familientradition her kommen. Er hat sich deshalb auch nicht beeilt, die öffentlich-rechtliche Stellung des Buddhismus zu verbessern. Und es ist ihm deshalb sicher nicht schwer gefallen, sich politisch vor allem auf die Katholiken zu stützen, wenn er dies auch vornehmlich aus Gründen der Vorsicht getan hat.

Auf der anderen Seite ist nicht zu bestreiten, daß unter Diem an die 2500 buddhistische Pagoden und Klöster repariert oder neu gebaut wurden, und zwar mit

erheblichen staatlichen Zuschüssen. Ferner vollzog sich doch die ganze Renaissance des Buddhismus, seine Reorganisation und Entfaltung auf erzieherischem und sozialem Gebiet unter der Regierung Diems. Auch waren im Kabinett und in der Armee Diems die Mehrzahl der Minister und Militärs Nichtkatholiken.

Die Übergriffe gegen Buddhisten, die vorgekommen sind und sich im Verlauf des Konflikts vermehrten, standen alle im Zusammenhang mit der antikommunistischen Politik Diems. Diem hielt jede Opposition für kommunistisch infiltriert und unterdrückte sie deshalb rücksichtslos. Das war Diems Schwäche und Tragik. Da die oben analysierte buddhistische Widerstandsbewegung immer offener gegen Diem opponierte, geriet auch sie in die Mühlen der Unterdrückung. Das Problem der Buddhistenverfolgung war daher kein religiöses, sondern ein rein politisches Problem, was sich auch daraus ergibt, daß Diem selbst an diesem Problem politisch gescheitert ist.

Politischer Buddhismus und politischer Katholizismus

Der Sturz Diems löste unter den Führern des politischen Buddhismus einen wahren Freudentaumel aus. Sie wurden sich plötzlich ihrer Macht und ihres Einflusses bewußt. Sie schlossen ihre politischen Kräfte, die bis dahin im Intersektenkomitee zum Kampf gegen Diem koordiniert waren, straffer zusammen. Im Januar 1964 wurde die „Vereinigte Buddhistische Kirche“ gegründet, eine Föderation, der 11 von den 14 buddhistischen Sekten in Südvietnam angehören sollen. Ihr Generalsekretär ist der Mönch Thich Tri Quang. Als die bedeutendsten Aktionseinheiten der neuen „buddhistischen Kirche“ sind das „Vien Hoa Dao“ (Institut für die Ausbreitung des Glaubens; manchmal auch übersetzt: Institut für weltliche Angelegenheiten) in Saigon, die Jugend- und Studentenorganisation mit Sitz in Hue und die erst in diesem Jahr gegründeten buddhistischen „Kampfeinheiten“ bekannt geworden. Das „Institut für die Ausbreitung des Glaubens“ ist eine Art buddhistische Schattenregierung mit vielen Ämtern, von denen eines der bedeutendsten das Militärseelsorgeamt ist, das über die buddhistischen Militärkapläne einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf die Armee ausübt.

In der neuen Situation nach Diem versuchten nun die Buddhisten dieser Organisation, für ihre Sache herauszuschlagen, was nur herauszuschlagen war, bis zur Forderung der Anerkennung des Buddhismus als Staatsreligion. Man ging auf die Straße und stürzte eine Regierung nach der anderen, wenn sie sich den Wünschen der „buddhistischen Kirche“ nicht beugte.

Auch mit den Katholiken wurden alte Rechnungen beglichen. Schauprozesse wurden inszeniert. Es kam zu antikatholischen Ausschreitungen. Katholische Dörfer wurden niedergebrannt und die wehrlosen Einwohner schikaniert oder ermordet. Besonders radikal war die buddhistische Jugend- und Studentenorganisation.

Es gibt ein Manifest dieser Organisation aus dem Jahr 1964, das eine detaillierte Anleitung zu einem antikatholischen Feldzug enthält. Der Konflikt, der bis 1963 in erster Linie ein Konflikt zwischen „den“ Buddhisten und der Regierung Diem war, wurde nun zum Konflikt zwischen „den“ Buddhisten und „den“ Katholiken.

Für das Gros der Katholiken war der Sturz Diems eine böse Überraschung gewesen. Sie lasteten natürlich sofort die Ermordung „ihres“ Präsidenten den Buddhisten an, die sie im Bunde mit den Kommunisten glaubten. Auf Grund der zunehmenden Übergriffe der buddhistischen Radikalen sahen sie schon eine neue Verfolgung der Kirche heraufziehen.

Die Flüchtlingskatholiken aus dem Norden, die seit den Tagen des Vietminh-Terrors einige Erfahrung in der Selbstverteidigung hatten, wandelten ihre Flüchtlingsorganisation in einen „katholischen Kampfbund“ um, an dessen Spitze ein katholischer Priester aus dem Norden (Pfarrer Hoang Quynh) trat. Man bereitete sich darauf vor, im Fall einer kommunistischen Machtübernahme in den Untergrund zu gehen. Man schuf eine Geheimorganisation, legte Waffenlager an usw. Die katholischen Jugendgruppen des Kampfbundes gingen ebenfalls auf die Straße und lieferten sich mit der buddhistischen Jugend regelrechte Straßenschlachten. Man trat begeistert für den Krieg und die Amerikaner ein und kompromittierte damit erneut das Christentum als Parteigänger ausländischer Mächte.

Der katholische Kampfbund, als Selbstverteidigungsorganisation entstanden, entwickelte sich bald zu einem politischen Kampfinstrument, das vor allem von den Katholiken des Nordens getragen war. Er wurde die Parallelorganisation zur „Vereinigten Buddhistischen Kirche“, die nun beide abwechselnd Regierung und Öffentlichkeit unter Druck setzten. Auch dem katholischen Kampfbund glückte es einmal, eine Regierung, die ihrer Meinung nach den Buddhisten zu weit entgegenkam, zu stürzen. Wenn die Weltpresse von *den* Katholiken und *den* Buddhisten sprach, waren diese beiden Organisationen und ihre Hilfstruppen gemeint.

Gegenwart und Zukunft

Die Tragik dieses buddhistisch-katholischen Antagonismus besteht darin, daß er in einem Land ausgefochten wird, das in einen Kampf auf Leben und Tod verwickelt ist. Um überleben zu können, bräuchte Vietnam den geschlossenen Einsatz aller seiner Kräfte, auch und vor allem der Kräfte, die religiös inspiriert sind. Es scheint, daß gerade die Zersplitterung und der Antagonismus *dieser* Kräfte eine echte Lösung des ganzen Vietnam-Konflikts verhindert.

Es steht ganz außer Zweifel, daß der Kern des Vietnam-Konflikts der Versuch der Kommunisten ist, Südvietnam in ihre Gewalt zu bekommen. Sie führen diesen Kampf jedoch unter nationaler Verkleidung. Die „Nationale Befreiungsfront Südvietnams“ (der Vietcong) ist diese Verkleidung. Sie besteht aus einem guten

Dutzend nationalistischer Organisationen, die ihren Zuwachs aus der Opposition gegen Diem und die Amerikaner bezogen. Der Kampf der Kommunisten erscheint so im eigenen Land und vor der Weltöffentlichkeit – vor allem in Asien! – als Kampf um die nationale Unabhängigkeit gegen eine vom Ausland gestützte Regierung.

Mit militärischen Mitteln allein ist dieser Konflikt nicht zu lösen. Im Gegenteil, je länger der Krieg dauert, desto verheerender wirkt sich die Demoralisierung der Bevölkerung aus. Auch unter sonst überzeugten Antikommunisten mehren sich die Stimmen derer, die eine kommunistische Herrschaft allmählich für das kleinere Übel halten. Eine wirkliche Lösung des Konflikts ist nur von innen heraus möglich durch eine echte, von den Kommunisten und den Amerikanern zugleich unabhängige Nationalbewegung, die dem kommunistischen Kampf den Boden entzieht.

Eine Zeitlang schien es so, als ob die buddhistische Bewegung, die trotz mancher Unklarheiten in ihrem Verhältnis zum Vietcong im Grund doch eine unabhängige dritte Kraft ist, diese Rolle übernehmen könnte. Seit der Auseinandersetzung mit der Regierung Ky im vergangenen Frühjahr ist sie jedoch innerlich gespalten und geschwächt. Das haben auch die Wahlen im September gezeigt. Der Aufruf der buddhistischen Kirche zum Boykott der Wahlen wurde von der Mehrheit der Bevölkerung nicht befolgt.

Vielleicht führt diese Krise zu einer Reinigung und Entradikalisierung der buddhistischen Bewegung. Wenn es dann gelänge, die übrigen religiös inspirierten Kräfte des Landes mit diesen buddhistischen Kräften, die doch tief im Volk verwurzelt sind, zu verbinden, dann könnte daraus eine Volksbewegung, eine echte „Nationale Befreiungsfront“ – im Gegensatz zur Scheinfront des Vietcong – entstehen, die fähig wäre, den Vietnam-Konflikt von innen her aufzurollen und mit Hilfe einer klugen militärischen „Deskalation“ zu einer Lösung zu führen.

Konkret würde das heißen, daß Buddhisten und Katholiken sich verständigen. Die religiös-politischen Organisationen beider Seiten müßten dazu ihren Radikalismus und Klerikalismus abbauen. Dann könnten sie aus den religiösen Antrieben heraus, die beide besitzen, vor allem auf dem Gebiet des sozialen Aufbaus und des politischen Dienstes zusammenarbeiten.

Es liegt weitgehend in der Hand der Katholiken, ob es zu dieser Zusammenarbeit kommt. Ihr Verhalten wird das Verhalten der Buddhisten beeinflussen. Daß die Zusammenarbeit von der anderen Seite ehrlich gewünscht wird, ist bei einem Besuch eines führenden Bonzen der Vereinigten Buddhistischen Kirche (Thich Nhat Hanh) bei Papst Paul VI. im Juli dieses Jahres offen ausgesprochen worden. Nhat Hanh bat den Papst, er möge den vietnamesischen Katholiken ein Wort sagen und sie zur Zusammenarbeit ermuntern. Dann könnten die vereinigten geistlichen Kräfte den Mächten der Gewalt ein Ende setzen.

Es sind Anzeichen vorhanden, daß es zu einer Zusammenarbeit kommen kann. Wie dauerhaft sie sein wird und wie weit ein gemeinsamer Aufbau eines neuen

Staatswesens überhaupt möglich ist, wird davon abhängen, wie die Buddhisten ihre Fernziele definieren und wie die Katholiken sich dazu stellen. Die Wünsche der Buddhisten gehen dahin, dem Buddhismus als dem wichtigsten Ferment der vietnamesischen Volksreligion eine öffentliche Stellung im Staat zu geben, die seiner Bedeutung entspricht. Sie haben dabei die übrigen buddhistischen Länder Südostasiens im Auge. Für die Kirche würde das bedeuten, daß sie im öffentlichen Leben mit der Rolle einer Minderheitsreligion zufrieden sein müßte. Man möchte meinen, das sei nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr so schwer. Wie eine Kirche sich tatsächlich zu dieser Haltung durchringen kann, hat ja erst jüngst die ceylonische Kirche demonstriert.

Für den Großteil der vietnamesischen Katholiken wäre das jedoch eine radikale Umstellung. Hier liegt das Drama, das auf die Kirche in Vietnam zukommt. Von seiner Bewältigung hängt ihre eigene Zukunft und die Zukunft ihres Landes weitgehend ab.

Die Wende zum Menschen

Der Revisionismus in der osteuropäischen marxistischen Philosophie

Peter Ehlen SJ

„Es geht uns um die Vision einer Welt, in der die am schwersten zu vereinbarenden Elemente menschlichen Handelns miteinander verbunden sind, kurz, es geht uns um Güte ohne Nachsicht, Mut ohne Fanatismus, Intelligenz ohne Verzweiflung und Hoffnung ohne Verblendung. Alle anderen Früchte des philosophischen Denkens sind unwichtig.“ Dies schreibt Leszek Kolakowski, ein glänzender Stilist, Professor für Philosophie an der Universität Warschau, in seinem Buch „Der Mensch ohne Alternative“¹. Dieses Buch, eine Sammlung verschiedener Essays, kann als charakteristisch gelten für die „revisionistischen“ Tendenzen unter den marxistischen Denkern des Ostblocks, bei denen das Interesse an den klassischen Thesen des Dialektischen Materialismus, seiner Ontologie und Erkenntnislehre

¹ L. Kolakowski, *Der Mensch ohne Alternative – Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein* (München 1964) 280.