

sität als eine defiziente Form christlichen Lebens anzusehen. Wenn die Kirche nicht auf ihre Identität verzichten will, kann sie diesen Anspruch nicht aufgeben. Das heißt natürlich nicht, daß es nicht Gnade und Heil, christliches Leben und Christentum auch außerhalb der Kirche gibt. Es ist für mich auch selbstverständlich, daß man mit solchen Menschen und solchen und anderen Gruppen und Organisationen als Kirche in einem permanenten, möglichst herrschaftsfreien Diskurs stehen muß, in dem alle Seiten zu lernen und sich kritisch in Frage zu stellen haben (S. 518 und 521). Ich gebe Apfelbacher auch völlig recht, daß nicht der Eindruck entstehen darf, hier ist die Kirche und dort ist die Welt oder die Gesellschaft (S. 519). Ein solches dichotomisches Weltbild ist weder soziologisch noch theologisch aufrechtzuerhalten, weil soziologisch die Übergänge sehr fließend und empirisch kaum feststellbar sind und theologisch gesehen weder das uns von Gott angebotene Heil noch gelebtes Christentum an den „Grenzen“ der Kirche haltmachen.

Dies alles hindert mich aber nicht daran (sei's drum als Barthianer oder konservativer Theologe zu erscheinen! [S. 517]), die Kirche, vor allem in Gestalt der Gemeinden, von einer solchen außerkirchlichen Religiosität abzuheben. Diese ist „eine Religion, die um die kritischen Impulse ihrer selbst gebracht ist, eine Religion, die zur Begünstigung von Vorurteilen reicht, die eine reduzierte Gestalt von Christentum ausgebildet hat, die weder die Ich-Identität bewußt stärkt noch anleitet zur Muße und zu befreienden Feiern“ (W. Marhold, Bürgerreligion: *Theologia practica* 9/1974, 304—312, hier 312). Jene kann zur öffentlichen Zeugin und Tradentin der in Jesus von Nazaret geschehenen Befreiung in den Systemen unserer emanzipatorischen Gesellschaft werden (Metz). Kirche als Gemeindekirche bietet eine gewisse Chance, die Sache Jesu und ihre Tradierungsgeschichte der nächsten Generation weiterzugeben. Allerdings ist diese Konzeption von Gemeindekirche, wie

Apfelbacher zu Recht betont (S. 518), vor denen zu schützen, die sich auf sie berufen, um die Kirche zu reinigen. Exkommunikationspraktiken, Konformitätsdruck, Gettoisierung, Sektentalität, Unterdrücken von Meinungsverschiedenheiten — das ist nun das letzte, was ich mir von der Gemeindekirche erhoffe. Ein wichtiger Schutz besteht meiner Ansicht nach in einer Demokratisierung der Kirche. Das heißt unter anderem Abbau der Herrschaft von Amtsträgern, Übertragen eines Amtes auf Zeit, herrschaftsfreie Kommunikation unter allen Mitgliedern, ständige Legitimation der rationalen und kontrollierten Machtausübung von seiten der Amtsträger vor der Sache Jesu und der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte. Hinzutreten müssen die ständige Bereitschaft der Gemeinde zu lernen, das heißt neue Erfahrungen zu machen und neue Einsichten zu gewinnen; die permanente Kommunikation mit der Gesellschaft, in der die Gemeinde existiert; die strikte Respektierung des Raumes der Privatheit von seiten der Gemeinde.

Ich halte es für falsch, nur in den Alternativen von Kirche und Sekte zu denken. Selbst wenn dies wahr gewesen wäre für die Vergangenheit, heute und in Zukunft sind Alternativen möglich, etwa in Gestalt von „kognitiven Minderheiten“ (Berger), von Gemeinden, die ihr eigenes Identitätsbewußtsein haben, ohne in ein Sektendasein zu verfallen, Gemeinden, die ein offenes soziales System bilden, ohne mit der Öffentlichkeit identisch zu sein, die durch intensive Kommunikation mit anderen Gemeinden eine Großkirche bilden, ohne eine Volkskirche zu sein.

Die Konzeption der Gemeindekirche stellt eine Realutopie dar. Sie hat utopische Elemente, weil sie bewußt den Status quo der Kirche transzendieren will. Sie ist insofern realistisch, weil ich nicht wenige kirchliche Gemeinden kenne, die auf dem Wege zur Gemeindekirche schon ein gutes Stück zurückgelegt haben und keineswegs in einem Getto angekommen sind. Dies ist für mich ein Zeichen der Hoffnung. *Norbert Greinacher*

Kurzinformationen

Vom 23. November bis 10. Dezember tagte in Nairobi (Kenia) die fünfte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Unter den rund 2300 Teilnehmern waren 757 stimmberechtigte Delegierte aus den 271 Mitgliedskirchen des ÖRK; die römisch-katholische Kirche vertraten 16 offizielle Beobachter und 10 Berater. Die Evangelische Kirche Deutschlands war durch 27 offizielle Delegierte repräsentiert. Zu den wichtigsten Fragen vor Beginn des Treffens gehörte die, ob es dem ÖRK gelingen werde, die von der letzten Vollversammlung in Uppsala 1968 initiierte Konzentration auf politisch-gesellschaftliche Themen durch ein stärkeres Engagement für Theologie und Spiritualität zu ergänzen bzw. zu korrigieren. Während der ersten Phase in Nairobi war dieses Bemühen nicht zu übersehen. Im ersten großen Referat vor dem Plenum versuchte der indische Soziologe *M. M. Thomas*, Vorsitzender des Zentralausschusses des ÖRK, beide Bereiche dadurch zu verbinden, daß er die Entwicklung einer „kämpferischen Spiritualität“ als Auf-

gabe der Ökumene beschrieb. Zuvor hatte bereits Generalsekretär *Philip Potter* in seinem Rechenschaftsbericht auf die notwendige Verbindung von politischem und geistlichem Auftrag der Kirche abgehoben und auf die Bedrohung der Menschheit nicht nur durch Unfrieden und Ungerechtigkeit, sondern auch durch schwere geistige Krisen hingewiesen. Auch der amerikanische Theologe *Robert McAfee Brown*, der zum Leitwort der Konferenz („Jesus Christus befreit und eint“) sprach, betonte die Verbindung zwischen Umkehr des Einzelnen und „Bekehrung“ der Strukturen, zwischen Erlösung und Befreiung (EPS, 27. 11. 75). Im übrigen hatten aber politische Auseinandersetzungen doch wieder einen zentralen Stellenwert. Allein zwei der Hauptreferate waren der Politik gewidmet; im ersten übte der Premierminister von Jamaica, *Michael Manley*, scharfe Kritik am Kapitalismus und am Staatskapitalismus, im zweiten forderte der australische Biologe *Charles Birch* ein weltweites Null-Wachstum und die Bereitschaft, daß „die Reichen ein-

facher leben, damit die Armen überhaupt leben können“ (epd, 2. 12. 75). So gab es neben viel gemeinsamem geistlichem Leben in Gebet, Gottesdienst und Bibelarbeit auch bereits in der Anfangsphase der Vollversammlung Streit um politische Einzelfragen, wie die Antizionismusresolution der Vereinten Nationen, die Haltung der EKD zu Geschäften zwischen der Regierung der Bundesrepublik Deutschland und Südafrika und die Religionspolitik der Sowjetunion. Bei den Wahlen zum neuen Präsidium gab es insofern eine Überraschung, als der Leningrader Metropolit *Nikodim* gegen verschiedene Widerstände als Vertreter der Orthodoxen gewählt wurde. Der zweite Europäer im sechsköpfigen Präsidium ist der schwedische Bischof *Sundby*. (Wir werden im nächsten Heft ausführlich auf Nairobi zurückkommen.)

Ein Aufruf „An alle gläubigen Katholiken“, in über zehn Tageszeitungen der deutschsprachigen Schweiz als Anzeige erschienen, und eine Stellungnahme der Schweizer Bischofskonferenz dazu markieren einen neuen Höhepunkt der Polarisierung in der römisch-katholischen Kirche der Schweiz. Der Aufruf stellt in Frage, daß „jede Anordnung des kirchlichen Amtes dem Glauben und dem Geist der römisch-katholischen Kirche von vornherein entspreche und somit spontan angenommen werden darf und soll“, und fordert dazu auf, zwischen „qualifizierter kirchlicher Autorität“ und ihren echten Reformen und „aller offenen oder getarnten Zerstörung der katholischen Wahrheiten“ zu unterscheiden. Auf die Mahnung der Bischofskonferenz, zu Papst Paul VI. und zu den Bischöfen zu stehen, erwiderte die hinter dem Aufruf stehende Gruppe, sie würde dem *Ersten* Vatikanischen Konzil voll zustimmen und sei deshalb mit dem Papsttum verbunden. Die konkreten Angriffe richten sich denn auch gegen die Entwicklung der „letzten zehn Jahre“, seit dem *Zweiten* Vatikanischen Konzil, wobei sich die Angriffe einerseits sowohl gegen römische Anordnungen wie gegen Beschlüsse der Schweizer Bischöfe richten und andererseits in einer verletzenden Gehässigkeit vorgebracht werden. So wird die Ostpolitik des Vatikans, sein Vorgehen gegen die Priesterbruderschaft von Marcel Lefebvre (HK, Juni 1975, 310–311) wie auch die Liturgiereform verurteilt; die Synoden und Räte der nachkonziliaren Kirche werden als „die ‚synodalen Vorgänge‘ und Räteherrschaften im Zuge der (Volks-)demokratisierung der Kirche“ apostrophiert; es wird behauptet, in der Schweiz sei „eine katholische Seelsorge im wahren Sinne des Wortes“ nicht mehr gewährleistet; die „(Pseudo-)Theologen“ und (in der Erwiderung) das Priesterseminar und die Theologische Fakultät Luzern werden diffamiert, dem Bischof von Basel wird pflichtwidriges Verhalten vorgeworfen („die größten Mißbräuche wuchern in der Diözese Basel“). Die Gruppe nennt sich „Sammlung glaubenstreuer Katholiken in der Schweiz“ und wirbt im Aufruf auch um Mitglieder. Sie will in lokalen und regionalen Sektionen eine umfassende Tätigkeit entfalten. Dazu gehört vermutlich auch eine von den Schweizer Bischöfen unabhängige Seelsorge. Dementsprechend werden auch Priester zum Beitritt eingeladen („Diskretion ist zugesichert“). *Priester um Marcel Lefebvre* und andere haben mit einer „Parallelseelsorge“ schon begonnen. Zu anderen Gruppen ähnlicher Ausrichtung scheinen die Beziehungen recht unterschiedlich zu sein. Das Organ der „*Bewegung für Papst und Kirche*“, das sich für Marcel Lefebvre sehr eingesetzt hat, verweigerte die Veröffentlichung der Anzeige. So ist auch fraglich, ob diese Gruppe im Rahmen eines reaktionären Gesamtkonzeptes agiert, auch wenn sich andere Gruppen mit ihr solidari-

sieren. Die Bischöfe waren und sind zum Gespräch auch mit diesen Gruppen bereit, nur scheinen diese nicht in der Lage zu sein, von allen anerkannte Sprecher zu benennen, so daß sich die Bischöfe einer Vielzahl von sich gegenseitig widersprechenden Gesprächspartnern gegenübersehen. Zudem laufen einige wirklich Gefahr, so weit zu gehen, daß sie sich den Weg zur hierarchisch verfaßten Kirche verbauen, indem sie zwischen der Kirchenleitung und ihrem Glauben so zu unterscheiden beginnen, daß sie ihren Glauben nur noch im Gegensatz zur institutionellen Kirche auszudrücken vermögen. So steht denn auch in der Stellungnahme der Bischofskonferenz nicht ohne Grund der Satz: „Es ist nicht möglich zu verhindern, daß jemand eine neue Glaubensgemeinschaft gründet.“

Unter dem Titel „*Missionarische Kooperation von morgen*“ veröffentlichte der Schweizerische Katholische Missionsrat den dritten Band einer 1968 beschlossenen und in Auftrag gegebenen Prospektivstudie. Während die ersten zwei Bände mit jeweils dem gleichen Titel „*Dritte Welt im Jahre 2000*“ (Benziger Verlag, Zürich 1975, 304 bzw. 252 S.) mehr mit dem Thema Kirche und Dritte Welt insgesamt und entsprechend mit außerschweizerischen Perspektiven befaßt waren, ist der jetzt vorliegende dritte Band ausschließlich der missionarischen Aktivität der Schweiz gewidmet. Ziel der Prospektstudie war es: „1. Die missionarische Dimension in der schweizerischen Pastoralplanung präsent zu halten, damit die Neuplanung der Pastoralplanung die missionarische Selbstaktivierung der Schweizer Kirche als integrales Element mit aufnehme; 2. eine Sensibilisierung für prospektives Denken in das bestehende schweizerische Missionswerk zu bringen, die es befähigen soll, sich in die von der Pastoralplanung anvisierten neuen Strukturen zu integrieren“. Bedeutung gewinnt die Studie u. a. durch Vorschläge zu einer Reorganisation des Missionsrates selbst. Dieser war 1963 als Arbeitsgemeinschaft der Päpstlichen Missionswerke und Missionsinstitute der Schweiz gegründet worden. 1967 wurde die Mitgliedschaft um die Diözesen und Abteien der Schweiz erweitert. Dennoch fehlt es bisher an einer wirksamen Kooperation und Koordination aller missionarischen Aktivitäten. Um diesem Koordinationsdefizit abzuhelfen, wurde 1972 der Auftrag für ein Reorganisationsmodell erteilt. Nach dem jetzt vorliegenden Modell soll sich der Missionsrat als „ein Organ der Schweizerischen Bischofskonferenz zur Wahrnehmung der Aufgaben der Schweizer Kirche in den Bereich von Mission und Entwicklung“ verstehen. Für den Bereich Mission sollen 4 ständige Fachkommissionen gebildet werden: für Grundlagenforschung, für Kommunikationsfragen, für Personal- und für Finanzfragen. Es gibt Bestrebungen, auch die schweizerische Kommission *Justitia et Pax*, die bisher eine eigenständige Kommission der Schweizerischen Bischofskonferenz ist, in den Missionsrat einzubeziehen. Das jetzt vorliegende Modell, das missionarische und entwicklungspolitische Aufgaben der Kirche einander einzuordnen sucht, wird vermutlich noch komplexer, wenn nach dem Vorschlag der „*Synode 72*“ der Missionsrat so erweitert werden sollte, daß er „die Koordination und Kooperation der gesamten Dienstleistung der Schweizer Kirche für Mission, Entwicklung und Frieden und die Zusammenarbeit mit kirchlichen und nichtkirchlichen Gremien gleicher oder ähnlicher Zielsetzung“ übernehmen kann. Überraschend wirkt, daß die Schweizerische Bischofskonferenz trotz des zitierten Synodendokuments unter jetzt vorliegenden Reorganisationsvorschlägen ein grundsätzliches Dokument zum Thema Kirche und Mission in Auftrag gegeben hat.

Die 16. Generalversammlung des Französischen Protestantismus vereinte vom 8. bis 11. November 1975 in Paris 7 evangelische Gemeinschaften, darunter die Reformierte Kirche und die Ev.-luth. Kirche Frankreichs, ferner die lutherische bzw. reformierte Kirche in Elsaß-Lothringen, insgesamt für rd. 900 000 Gläubige 259 Delegierte, darunter 41 Frauen. Das Thema: „Die Lage und Berufung des Protestantismus in der gegenwärtigen französischen Gesellschaft“. Es ist kaum möglich, die weitläufigen Diskussionen wiederzugeben. Auch eine wahrhaft demütige Ansprache des katholischen Erzbischofs von Autun, *Armand F. Le Bourgeois*, mit ersten Fragen an Lehrereinheit und Ämter der Protestanten führte nicht zur Klarheit, aber man sieht nicht mehr das Wesen des Protestantismus in der Konfrontation zur „Kirche von Rom“. Wie immer stand im Mittelpunkt die Bibelexegese, und hier wieder der Ausgleich von Wissenschaft und Gemeindeglauben mit traditioneller Christozentrik, dem Vertrauen zum Heiligen Geist und zur persönlichen Verantwortung, die nicht an Normen und lehramtliche Weisungen gebunden ist. Es war der Anfang einer Besinnung, sie soll in vier Jahren fortgesetzt werden. „Réforme“, die Wochenschrift der Reformierten, nannte die Versammlung einen „Hühnerstall“, in dem alle gegeneinander gackerten, mit der „Taube“ des Geistes darüber (15. 11. 75). Eine Selbstironie, die niemanden verletzen, wohl aber die Notwendigkeit einer Reform des Miteinander-Denkens andeuten wollte, Zeugnis einer vielleicht fruchtbaren Unruhe weitgehend verbürgerlichter Gemeinden in der Diaspora. Das Schlußdokument „Protestantsein heute. Warum? Für wen?“ ist ein bewegendes Selbstgespräch vor den Zeugen der anderen Kirchen. Ein anderes Dokument stellt als Berufung des Protestantismus die Praxis des Bibelstudiums in ungebrochenem Pluralismus heraus, dazu die Hoffnung, das „gemeinsame Leben“ in den Gemeinden zurückzugewinnen, um den befreienden Charakter des Evangeliums im Leben zu erweisen. Natürlich viele Resolutionen über Chile, Libanon und andere Aktualitäten. Für Katholiken eine Herausforderung zur Geduld in der Gewißheit, daß die evangelischen Brüder auch die Stimme unserer Bischöfe hören, ohne zu klagen.

Die Herbstvollversammlung der US-Bischofskonferenz vom 17.—20. November in Washington verabschiedete eine Fülle sehr unterschiedlicher Dokumente, Satzungen und Erklärungen. Zwei Resolutionen enthalten politischen Sprengstoff. Die eine („Die Wirtschaft 1975: Menschliche Dimensionen“) fordert die Regierung auf, wirksamere Maßnahmen zur Beseitigung der Arbeitslosigkeit zu ergreifen. Ferner erwarten die Bischöfe, daß „wirtschaftliche Aktivität von Gerechtigkeit geleitet und innerhalb der Grenzen der Moral entfaltet wird“. Der Wohlstand sollte nicht an der Gesamtsumme aller Güter und allen Reichtums gemessen werden, sondern an der Verteilung „nach Normen der Gerechtigkeit“. Für die Weichenstellung der wirtschaftlichen Entwicklung wünschen die Bischöfe eine repräsentativere Mitarbeit und Entscheidung anstelle der derzeitigen, fast ausschließlichen Beschlußfassung durch wenige Personen oder Gruppen mit außergewöhnlich großer wirtschaftlicher Macht. Schließlich fordern sie eine gerechtere Besteuerung und eine stärkere modifizierende Rolle der Regierung bei wirtschaftlichen Aktivitäten. Gegen den von einigen Bischöfen geäußerten Vorwurf, diese Erklärung komme einem „Partisanen-Angriff“ gegen die Regierung und Verwaltung gleich, wandten sich die Autoren mit dem Hinweis, es gehe ihnen nicht um Detailvorschläge für Änderungen, sondern um die Betonung

der moralischen Dimension. Im übrigen verwiesen sie darauf, daß die Erklärung auch konkrete Vorschläge für die Kirche enthalte, wie sie in der augenblicklichen Situation ihre Erziehungseinrichtungen und finanziellen Mittel für Aktionsprogramme und Hilfe für unmittelbar von der Wirtschaftsmisere Betroffene einsetzen müsse. Auch in der Erklärung „Das Recht auf eine angemessene Wohnung: Eine pastorale Antwort auf die Wohnungskrise“ wird neben der Mahnung an den Staat, seine früheren Versprechungen wahrzumachen und gezielt Mittel für dieses Vorhaben zur Verfügung zu stellen, den Pfarreien nahegelegt, von sich aus aktiv zu werden und das seit einigen Jahren laufende eigene Wohnungsbauprogramm für Bedürftige zügig weiterzuentwickeln. In ihrem „Pastoralplan für Pro-Leben-Aktivitäten“ dagegen hielten sich die Bischöfe politisch überraschend zurück. Die Schwerpunkte liegen eindeutig bei einem Erziehungs- und Informationsprogramm zum Themenkomplex Abtreibung und bei Unterstützung von Alternativen. Erst an dritter Stelle folgen Bestrebungen, mit Hilfe politisch-gesetzlicher Maßnahmen die derzeit gültige Gesetzgebung zu revidieren. Doch wird — zum Leidwesen vieler Katholiken — eigens darauf hingewiesen, dies müsse von kirchenunabhängigen Gruppen geschehen, die Kirche lege sich nicht auf einen Vorschlag für einen Verfassungszusatz fest und das Ganze sei Sache des Kongresses. Zum *Eucharistischen Weltkongreß* im August 1976 in Philadelphia und zum Verhältnis Juden—Katholiken wurden ebenfalls Erklärungen verabschiedet, wobei bei letzterer besonders der Hinweis auf die besondere Bedeutung Israels für das Judentum auffällt. Im Gegensatz zu vatikanischen Richtlinien beharrten die Bischöfe der USA darauf, daß auf ihren Konferenzen auch Bischöfe im Ruhestand Stimmrecht haben und daß es weiterhin den Eltern und Priestern überlassen ist, wie sie die Reihenfolge von Bußsakrament und Erstkommunion festlegen. Enttäuschung herrschte bei verschiedenen katholischen Gruppen, weil das Thema Frauenordination nur am Rande von Erzbischof *Joseph Bernardin* von Cincinnati behandelt wurde und die Themen Pastoral für Homosexuelle und Probleme Geschiedener und Wiederverheirateter überhaupt nicht zur Sprache kamen. Zu den bedeutsamsten Beschlußfassungen zählt das Dokument über die Reform der Priesterausbildung, in der u. a. die verschiedenen kulturellen und rassischen Elemente Amerikas berücksichtigt werden sollen.

Das chilenische Friedenskomitee, eine nach dem Sturz Allendes im September 1973 von den Kirchen und Religionsgemeinschaften des Landes gemeinsam geschaffene und zum Großteil von der katholischen Kirche getragene Hilfsorganisation für Notleidende, besonders für politisch Verfolgte und deren Angehörige, mußte aufgrund eines Einspruchs der Militärregierung aufgelöst werden (vgl. u. a. NCNS, 24. 11. 75). Geleitet wurde das Komitee von Weihbischof *Fernando Ariztia* (bisher Santiago), von dem ausgewiesenen lutherischen Bischof *Helmuth Frenz* und von einem Rabbiner. Der Auflösung waren mehrere öffentliche Attacken auf das Komitee vorausgegangen. Ihm wurde u. a. vorgeworfen, Angehörige der revolutionären Bewegung MIR, von denen sich mehrere in Botschaften, u. a. auch in die Nuntiatur, geflüchtet hatten, unterstützt zu haben. Zum Zeitpunkt der Auflösung (Mitte November) waren bereits mehrere Mitglieder verhaftet. Am 11. November hatte Staatschef General *Pinochet* in einem Brief an die Kirchenleitungen unter Androhung von Sanktionen die Beendigung der Arbeit des Komitees gefordert (vgl. La Croix, 29. 11. 75): Das Komitee, so der Staatschef, sei ein Instrument, dessen sich die Marxisten-

Leninisten bedienten, um Probleme zu schaffen, die die Ruhe der Bürger und die öffentliche Ordnung störten. In seiner Antwort verteidigte der Erzbischof von Santiago, Kardinal *Raul Silva Henriquez*, die Arbeit des Komitees. Es habe dort Grenzen und Unzulänglichkeiten gegeben wie überall, doch sei sein, des Kardinals, Urteil darüber ganz anders als das des Staatschefs. Das Komitee habe unter schwierigen Umständen eine hilfreiche und klar vom Evangelium inspirierte Hilfstätigkeit entwickelt, „und zwar im Rahmen der geltenden Gesetze“. Die von der Regierung „befohlene“ Auflösung werde mehr Nachteile als Vorteile für das Land nach innen und außen bringen. Dennoch stimme die Kirche der Auflösung zu unter der Bedingung, daß die Hilfeleistungen innerhalb der bestehenden kirchlichen Einrichtungen und in ökumenischer Zusammenarbeit fortgesetzt werden können. Während seines Romaufenthaltes Ende November — der Kardinal war anschließend auch in der Bundesrepublik — sprach er von Behinderungen, die es dem Komitee bereits bisher schwer machten, rasch und kurzfristig zu helfen. Er sprach aber auch von „anderen Schwierigkeiten“. Das Komitee sei teilweise „politisiert“ gewesen. Bei gleicher Gelegenheit gab der Kardinal bekannt, daß gegenwärtig neun Priester und Ordensleute in Gefängnissen sind. Mehrere ausländische Priester wurden des Landes verwiesen. Auch einzelne protestantische Kirchenmänner befinden sich in Haft. Die These Pinochets, zwischen Kirche und Regime in Chile gebe es keinerlei Zerwürfnis, ist also sehr weit weg von der Realität. Der Kardinal bestätigte indessen von neuem seinen Kurs: „Wir wollen allen helfen, wir sprechen mit allen und setzen uns für alle ein. Wir haben viele Schwierigkeiten heute. Einige sind der Meinung, die Kirche gehe sehr weit nach links. Andere glauben, wir schritten nach rückwärts oder nach rechts. Aber dem ist nicht so. Die Kirche hat ihren Weg und ihre Linie, welche jene des Evangeliums ist. Sie schlägt weder eine Straße nach links oder rechts ein, sondern sagt die Wahrheit“ (zit. nach KNA, 29. 11. 75).

Der Druck auf die christlichen Kirchen in Südkorea verstärkt sich seit dem Fall von Vietnam und Kambodscha im April *unaufhörlich*. Neben der Methode, kritische Kirchenleute ohne Prozeß zu inhaftieren, versucht die Regierung nun, Zwiespalt in den Reihen der Christen des Landes zu säen. So kam es mittlerweile bereits zu Solidaritätskundgebungen für die Regie-

rung *Park Chung Hee*, bei denen — entsprechend der Sprachregelung der Regierung — die inhaftierten Katholiken und Protestanten als kommunistische Saboteure hingestellt wurden (vgl. *America*, 8. 11. 75). Allgemein ist festzustellen, daß sich die Situation der Kirchen seit Beendigung des Vietnamkrieges erheblich verschlechtert hat, weil unter Hinweis auf die dortigen Vorgänge und angebliche Parallelen jegliche soziale und gesellschaftspolitische Aktivität unterdrückt oder verleumdet wird. Derzeit ist jeder Christ gefährdet, der sich gegen die Verletzung von Menschenrechten, gegen soziale Ungerechtigkeiten und die Aufhebung demokratischer Grundsätze wendet. Verhöre, Verhaftungen, Gefängnisstrafen und sogar die Androhung der Todesstrafe sind die Folgen. Zu dem Vorwurf der südkoreanischen Regierung, die Christen nützten dem „kommunistischen Feind, vor dem Südkorea zu verteidigen primäre Aufgabe auch der Kirche in dieser Zeit sei“, stellte die Missionsynode des Evangelischen Missionswerkes in Südwestdeutschland erst kürzlich in einer Erklärung fest, die mit dem Missionswerk in partnerschaftlicher Zusammenarbeit verbundenen Kirchen und Christen in Südkorea seien der Überzeugung, daß der kommunistischen Gefahr aus Nordkorea nur begegnet werden könne, „wenn Ungerechtigkeit und Mißachtung des Menschen im eigenen Bereich bekämpft werden“ (epd, 14. 10. 75). Zur gleichen Frage äußerte sich auch der durch seine 1973 erfolgte spektakuläre Entführung aus einem Hotel in Tokio bekannt gewordene südkoreanische Oppositionspolitiker *Kim Dae Jong*. Die Regierung habe nach dem Ende des Vietnamkrieges die Situation ausgenutzt, um die aus Nordkorea drohende Gefahr „gewaltig“ zu übertreiben. Er vertrat die Ansicht, daß die Sicherheit Südkoreas nur gewährleistet sei, wenn „eine starke, vom Volk getragene Regierung für Freiheit, Frieden, Brot und soziale Gerechtigkeit sorgt“. Auch er warnt davor, daß Korea kein zweites Vietnam werden dürfe: „Wenn wir aber das Vertrauen unseres Volkes verlieren, dann ist uns die Möglichkeit genommen, den Kampf gegen Nordkoreas Kommunisten zu gewinnen — trotz unserer vielen Soldaten und Waffen.“ Als den „stärksten Schild gegen eine kommunistische Invasion“ und als das „Zentrum der demokratischen Kräfte“ in Südkorea bezeichnete er die Kirchen des Landes (epd, 30. 10. 75). Die dringend erforderliche Solidarität der Christen außerhalb Koreas kommt zunehmend bei Konferenzen und in Form von Briefen an die Regierung zum Ausdruck.

Bücher

HERMANN JOSEF POTTMEYER, *Unfehlbarkeit und Souveränität*. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts (Tübinger Theologische Studien Band 5) Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1975. 452 S. Kt. 54.— DM.

Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes ist nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils schon oft Gegenstand eingehender Untersuchungen geworden. Obwohl sie innerhalb der gesamten katholischen Glaubenslehre nur einen sekundären

Rang einnimmt, gilt sie doch weithin als besonders charakteristisch für den Katholizismus. Angesichts der Tatsache, daß das Zweite Vatikanische Konzil eine umfassende Sicht von Kirche darzulegen versucht hat, ist es mehr als bemerkenswert, daß dieses Konzil die Aussagen des I. Vatikanums über den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes übernommen hat, ohne sie mit dem gewandelten Verständnis von Kirche zu vermitteln: Auffassungen der Kirche als einer rechtlichen Körperschaft mit zentralistisch-obrigkeitlicher Struktur stoßen sich mit solchen, welche Kirche von der *Communio* her zu verstehen suchen.