

schen Theologie des 19. Jahrhunderts (vor allem mit Schleiermacher) nimmt ebenso einen wichtigen Raum ein wie das Gespräch mit Karl Barth. Im ersten Kapitel „Die Wahrheit der christlichen Lehre als Thema der systematischen Theologie“ setzt sich Pannenberg kritisch mit den verschiedenen Wegen in der protestantischen Tradition auseinander, sich der Wahrheit der christlichen Lehre zu vergewissern: dem altprotestantischen Schriftprinzip und der neuprotestantischen Berufung auf subjektive Glaubenserfahrung bzw. -entscheidung, der er auch Karl Barth

noch verhaftet sieht. Seine These lautet demgegenüber, die christliche Dogmatik müsse auf eine „vorgängige Sicherstellung ihres Wahrheitsbewußtseins“ (57) verzichten. Der Wahrheitsanspruch der christlichen Lehre ist demnach „in der Theologie darzustellen, zu prüfen, womöglich zu erhärten, muß aber eben darum als offen und nicht schon vorweg entschieden behandelt werden“ (60). Dieser Ansatz Pannenburgs bedeutet zweifellos auch eine Herausforderung für das katholische Lehramts- und Dogmenverständnis.

Ulrich Rub

Große Ziele – kleine Schritte

Zur Lage der katholischen Kirche in Taiwan

Nur knapp vier Prozent der Bevölkerung Taiwans sind Christen. Während die katholische Kirche in der Volksrepublik China vor allem unter ihrer Spaltung zwischen der staatlich anerkannten „Patriotischen Vereinigung“ und der „Untergrundkirche“ leidet (vgl. HK, März 1989, 135 ff.), steht die Kirche auf Taiwan vor der Frage, wie sie sich stärker in Kultur und Gesellschaft des Landes verwurzeln kann. Politisch neigt sie im Unterschied zu den dort relativ stark vertretenen Presbyterianern eher zur Zurückhaltung.

Nach dem Tod Chiang Chingkuos übernahm am 13. 1. 1988 mit dem Presbyterianer Li Denghui erstmals ein einheimischer Chinese das Amt des Staatspräsidenten der Republik China. Anfänglich gab es erhebliche Zweifel, ob die konservativen Kreise der regierenden Guomindang und des Militärs diesen Machtwechsel akzeptieren würden. Inzwischen hat sich Li jedoch mit der bereits von seinem Vorgänger eingeleiteten Politik der vorsichtigen Liberalisierung und Taiwanisierung des öffentlichen Lebens durchgesetzt, zumal auch in der politischen Führungsschicht die Einsicht wächst, daß man die Probleme des Landes nicht länger mit diktatorischen Methoden bewältigen kann (vgl. HK, Juli 1987, 339–343).

Außenpolitischer Pragmatismus

Oberstes Ziel der Politik Taiwans ist weiterhin die *Wiedervereinigung mit dem chinesischen Kontinent*, wobei es für sich in Anspruch nimmt, der einzig legitime Vertreter gesamtchinesischer Interessen zu sein. Man ist sich allerdings bewußt, daß dies auf absehbare Zeit kaum verwirklicht werden kann, ja daß eine allzu rigorose Abgrenzung gegenüber der Volksrepublik national wie international immer weniger Verständnis findet. So gilt inzwischen nicht mehr die Doktrin der „drei Nein“ (keine Kontakte, Verhandlungen und Kompromisse), sondern die wesentlich flexiblere Maxime der „drei Harmonien“: Koexistenz, Wettbewerb und Wiedervereinigung auf friedlichem Wege. Sichtbar wird dies vor allem in der Legalisie-

rung von *indirekten Beziehungen zwischen Taiwan und der Volksrepublik*, etwa in den schrittweisen Erleichterungen für den gegenseitigen Besuchsverkehr bzw. Warenaustausch. Der über Drittländer abgewickelte Handel zwischen beiden Staaten stieg binnen kurzem sogar derart sprunghaft an, daß die Volksrepublik mittlerweile der fünftgrößte Handelspartner Taiwans ist.

Diese allmähliche Öffnung soll die – von der Bevölkerung ohnehin gewünschten – Bindungen zwischen beiden Ländern stärken und somit verhindern, daß die Idee einer Wiedervereinigung zur reinen Utopie wird. Zugleich entspricht sie einer außenpolitischen Notwendigkeit, denn ein zu deutlicher Konfrontationskurs gegenüber Peking würde die internationale Isolation der Regierung in Taipei weiter verschlimmern. Schließlich unterhält man nur noch zu rund 20 Staaten diplomatische Beziehungen, darunter – neben Südafrika, Südkorea und Saudi-Arabien – vorwiegend kleinere Länder Mittelamerikas. Die in über 40 Staaten eingerichteten Handels- und Kulturinstitute Taiwans können diesen Mangel nur bedingt ausgleichen, und will man deren Aktivitäten ausweiten oder gar in internationale Organisationen zurückkehren, bedarf es gegebenenfalls zumindest der stillschweigenden Zustimmung Pekings, das ja gleichermaßen auf seinem Alleinvertretungsrecht beharrt. Vor welchen Schwierigkeiten Taiwan hierbei steht, zeigte sich jüngst einmal mehr, als die OECD seinen Aufnahmeantrag in fast brüsker Form ablehnte.

Taiwanisierung des politischen Lebens

Die politische Szene Taiwans wird großenteils noch immer von jenen Chinesen beherrscht, die nach der kommunistischen Machtübernahme mit den Truppen Chiang Kai-sheks ins Land kamen. Sie bilden jedoch nur 8% (nach offiziellen Angaben bis 15%) der Bevölkerung, während die Mehrheit den ethnischen Gruppen der seit dem 17. Jahrhundert aus Südchina eingewanderten Min-

nan (75%) und Hakka (15%) angehört. Immerhin schreitet nun die Taiwanisierung der politischen Führungsgremien voran, wie nicht zuletzt der Kongreß der Guomindang vom Juli 1988 zeigte. Die Taiwan-Chinesen, die zwei Drittel ihrer 2,3 Millionen Mitglieder stellen, verfügen jetzt wenigstens über 40% der Sitze im Zentralkomitee der Partei, und in dessen Ständigem Ausschuß besitzen sie sogar eine knappe Mehrheit von 16:15 Stimmen. Mit Überraschung vermerkte man zudem, daß zwar drei Enkel Chiang Kai-sheks in das Zentralkomitee gewählt wurden, nicht aber sein jüngster Sohn *Chiang Wego*, der allerdings als Vorsitzender des Nationalen Sicherheitsrates ohnehin großen Einfluß hat.

Allmähliche Änderungen deuten sich auch in den parlamentarischen Institutionen an, deren Abgeordnete in ihrer großen Mehrheit seit 1947 auf Lebenszeit amtieren. Da bisher stets nur ein kleinerer Teil der Sitze bei Nachwahlen neu besetzt wurde, dominieren in diesen teilweise reichlich überalterten Gremien nach wie vor Festlandchinesen. Ein Anfang 1989 verabschiedetes Gesetz erlaubt nun den Parlamentarierern den freiwilligen Rücktritt von ihrem Amt, wobei ihnen die Entscheidung durch eine recht hohe Abfindung erleichtert werden soll. Zwar ist diese Regelung vielen Oppositionellen nicht weitreichend genug, aber dennoch könnte sie auf längere Sicht den Weg zu allgemeinen Neuwahlen zur Nationalversammlung und anderen Gremien ebnen, in denen dann die Taiwan-Chinesen weitaus angemessener vertreten wären.

Die *Aufhebung des Kriegsrechtes im Juli 1987* war ein nicht unerheblicher Schritt zur Demokratie, denn das seither geltende „Nationale Sicherheitsgesetz“ gestattet immerhin in engen Grenzen Streiks und Demonstrationen. Zudem können sich seit Beginn des Jahres neue Parteien registrieren lassen, nachdem bisher neben der Guomindang nur zwei unbedeutende, von ihr abhängige Oppositionsparteien zugelassen waren. Von dieser Möglichkeit machten zunächst allerdings nur einige kleinere, rechte wie linke Gruppierungen Gebrauch, nicht jedoch die weit bedeutendere, seit 1986 offiziell geduldete „Demokratische Fortschrittspartei“. Sie bemängelt zahlreiche restriktive Bestimmungen des Parteiengesetzes, insbesondere, daß es weiterhin verboten ist, öffentlich für ein eigenständiges, unabhängig von der Volksrepublik China existierendes Taiwan einzutreten, wie es viele ihrer Mitglieder befürworten. Außerdem moniert sie, daß das gleichzeitig erlassene neue Wahlgesetz Beamte und Militärs nicht zur Neutralität verpflichtet und daß Parteien recht hohe Spenden entgegennehmen dürfen, was naturgemäß die Guomindang bevorteilt.

Die Position der DFP, die 1986 bei Nachwahlen zur Legislativen Kammer 22% der Stimmen erhielt, ist jedoch geschwächt. Als Zweckbündnis verschiedener Oppositionsgruppen gegründet, hat sie sich deutlich in zwei rivalisierende Lager gespalten, die vor allem in der Frage der Eigenständigkeit Taiwans uneins sind. Die Aktivitäten des radikalen Flügels der „Neuen Generation“, der für die gleichberechtigte Koexistenz zweier chinesischer Staaten

eintritt, veranlaßten Ende 1988 sogar ein prominentes Gründungsmitglied, die parlamentarische Fraktion der DFP zu verlassen. Entsprechend sind die Aussichten der DFP gesunken, Ende 1989 bei den Nachwahlen zur Legislativen Kammer wieder gut abzuschneiden, zumal die meisten Wähler wohl weiterhin der Guomindang am ehesten zutrauen, den wirtschaftlichen Aufschwung des Landes voranzutreiben. Zwar betrug das *Wirtschaftswachstum* 1988 „nur“ noch 7%, doch gilt dies nicht als Zeichen einer ernsthaft beginnenden Rezession, und solange die Mehrheit der Bevölkerung nicht um ihren bescheidenen Wohlstand fürchten muß, wird sich auch der Unmut über soziale Ungerechtigkeiten und insbesondere schlechte Arbeitsbedingungen vorerst in Grenzen halten.

Geistiger Umbruch in der katholischen Kirche

Nach offiziellen Statistiken bekennen sich 38,7% der Bevölkerung Taiwans zum Mahayana-Buddhismus, 24% sind Anhänger von „Volksreligionen“, und ein Drittel bezeichnet sich gar als „religionslos“. Diese Zahlen könnten den Eindruck erwecken, als fehle es großen Teilen der taiwanesischen Gesellschaft an echter Religiosität. Tatsächlich aber sind synkretistische, vielfach vom Konfuzianismus und Taoismus geprägte Anschauungen weit verbreitet, die jedoch nicht in institutionalisierten Glaubensgemeinschaften praktiziert werden. Deren tiefe Verwurzelung im Volk wurde auch von den christlichen Missionskirchen lange Zeit unterschätzt, die folglich – außer unter den Festland-Chinesen – vorwiegend unter den etwa 320 000 Angehörigen der malaiischen *Urbevölkerung* Gläubige gewannen. Entsprechend bilden die Christen mit einem Bevölkerungsanteil von 3,7% nur eine kleine Minderheit, die zu annähernd gleichen Teilen der katholischen Kirche und den rund 60 protestantischen Gemeinschaften angehören, unter denen wiederum die Presbyterianer als älteste Missionskirche allein 200 000 Gläubige zählen.

Auch die katholische Kirche ist nur ungenügend in der eigentlichen taiwanesischen Gesellschaft verankert, denn etwa die Hälfte der 290 000 Katholiken gehört der Urbevölkerung an, ein Drittel stammt vom Festland, und nur 17% zählen zur Bevölkerungsgruppe der Taiwan-Chinesen. In der Kirchenführung geben zudem weiterhin Kontinental-Chinesen den Ton an, und nur etwa 60 der 225 Welt- und über 500 (meist ausländischen) Ordenspriester kommen aus der Schicht der Taiwanesen bzw. der Urbevölkerung. Teilweise überaltert, von Kulturtraditionen des Festlandes geprägt und oft noch der geistigen Atmosphäre vor dem Zweiten Vatikanum verhaftet, fällt es dem Klerus denn auch schwer, die spezifischen sozio-kulturellen Probleme Taiwans angemessen zu berücksichtigen. Das mangelnde Eingehen auf die Lebenssituation der Gläubigen in einer mehr und mehr konsumorientierten Gesellschaft führte so ab den späten 60er Jahren dazu, daß sich viele Katholiken der Kirche entfremdeten, wes-

halb auch die Zahl der Kirchenmitglieder allmählich stagnierte, ja inzwischen leicht rückläufig ist.

Die Kirche stand dieser Entwicklung zunächst eher ratlos gegenüber, wie nicht zuletzt der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Bischof *Paul Shan Kuo-hsi* von Hualien, Mitte 1988 in einem Bericht für die „All-Asia Conference on Evangelization“ selbstkritisch anmerkte (vgl. *East Asian Pastoral Review* 4/1988, S. 366–370). Mittlerweile bemüht man sich jedoch um eine tiefgreifende Reform der kirchlichen Arbeit, wozu insbesondere das im Februar 1988 nach vierjähriger Vorbereitung in Taipei abgehaltene „Evangelisierungs-Symposium“ bedeutsame Impulse lieferte.

Die 230 Delegierten aus dem In- und Ausland diskutierten hierbei vor allem über die Rolle der Laien in der Kirche, die Stärkung des Gemeinschaftsdenkens, die Ausbildung kirchlicher Mitarbeiter und Antworten auf gesellschaftliche Herausforderungen. In einer gemeinsamen Erklärung riefen sie dazu auf, die *Laien* nicht länger als bloße „Assistenten des Klerus und der Ordensleute“ zu betrachten, sondern sie stärker an der Gestaltung des Gemeindelebens zu beteiligen. Dieses solle seinerseits deutlicher von der Idee der „Communio“ durchdrungen sein, die über die Lokalkirche hinaus in die Gemeinschaft „zwischen allen chinesischen Bischöfen und dem Welt-Episkopat zusammen mit dem Papst“ münden müsse (was zugleich den Gedanken der Einheit der Kirche Taiwans mit jener des Festlandes impliziert). Und schließlich sei auch die Ausbildung der kirchlichen Mitarbeiter verbesserungswürdig, damit sie nicht zuletzt die „Zeichen der Zeit“ besser verstehen lernten. Diese erforderten ein intensiveres Eingehen auf die spezifischen Bedingungen der chinesischen Kultur, aber auch eine gesellschaftspolitische Öffnung, ohne daß sich die Kirche jedoch auf eine bestimmte politische Richtung festlegen dürfe. Sie könne aber den gegenwärtigen Wandel in Taiwan z. B. durch ihre Medien unterstützen und Katholiken ermutigen, sich mehr als bisher politisch und sozial „im Geiste des Evangeliums“ zu engagieren (vgl. *Weltkirche* 5/1988, S. 153–156).

Zurückhaltung in gesellschaftspolitischen Fragen

Die Bischofskonferenz griff diese Erklärung in einem *Hirtenbrief* vom 25. 3. 1988 als wegweisend auf, wobei sie die „weitere Inkarnation der Frohen Botschaft Jesu Christi in das chinesische kulturelle und soziale Leben“ als langfristiges Ziel der Evangelisierung hervorhob. Man wolle deshalb zunächst die Errichtung von „kleinen Gemeinschaften des Glaubens“ in Gemeinden und kirchlichen Institutionen fördern und insbesondere den „Dienst an den Armen“ verstärken. Hierzu sollen „Komitees zur Förderung der Evangelisierung“ und „Komitees zur Auswertung des Symposiums“ in Zusammenarbeit mit Diözesen und Kirchen-Institutionen detaillierte Pläne erarbeiten (vgl. *Weltkirche* 5/1988, S. 157–160). Die Umsetzung

der vielfältigen Anregungen des Symposiums bereitet allerdings nicht unerhebliche Schwierigkeiten, zumal die Kirche nicht über genügend geeignete Mitarbeiter verfügt. So wurde in der Diözese Kaohsiung erst im August 1988 eine vom Generalvikar betreute erste kleine Basisgemeinde ins Leben gerufen, doch hofft man, binnen drei Jahren derartige Gruppen in allen Gemeinden einrichten zu können. Zudem hofft man, durch die kostenlose Verteilung des Diözesanblattes zumindest einen kleinen Teil der drei Millionen Einwohner der Region besser anzusprechen (*UCA News* 1. 3. 89).

In gesellschaftspolitischen Fragen hält sich die Kirchenführung im übrigen weiterhin eher zurück, zumal sie sich den Regierungskreisen eng verbunden fühlt. Immerhin veröffentlichte Bischof Shan aber Ende 1988 eine Erklärung zum 40. Jahrestag der UN-Menschenrechts-Deklaration, in der er auch leichte Kritik am gegenwärtigen politischen Kurs des Landes äußerte. So mahnte er, Konflikte allein gewaltlos auszutragen, erinnerte die Regierung an ihre Verpflichtungen gegenüber sozial benachteiligten Gruppen und forderte *alle* politischen Parteien zu größerer gegenseitiger Achtung auf (*UCA News* 21. 12. 88).

In konkreten Fällen sozialer Auseinandersetzungen oder der Verletzung von Menschenrechten engagiert sich jedoch nur ein kleiner Kreis von kirchlichen Mitarbeitern öffentlich, wobei diese Personen stets mit *staatlichen Repressionen* rechnen müssen. Zwar gibt es derzeit nur etwa 25 tatsächliche politische Gefangene in Taiwan, doch sind immer noch rund 1000 Oppositionelle ihrer politischen Rechte beraubt, und bei Verstößen gegen die sehr restriktiven Sicherheitsgesetze drohen nach wie vor drastische Strafen. Besonders bedauerlich ist der Fall des katholischen Journalisten *Paul Shih Mingteh*, der 1979 nach einer zunächst friedlichen, danach vom Militär brutal unterdrückten Menschenrechts-Demonstration in Kaohsiung als angeblicher Rädelsführer zu lebenslanger Haft verurteilt wurde (angesichts zahlreicher – auch internationaler – Proteste wurde die Strafe inzwischen auf 15 Jahre reduziert). Die Kirche selbst lehnt im übrigen jegliches direkte gesellschaftspolitische Engagement ihrer Priester ab. So erklärte Erzbischof *Joseph Cheng Tien-hsian* von Kaohsiung noch kürzlich, Priester sollten in Arbeitskonflikten neutral bleiben, um nicht die Gefahr von gewaltsamen Auseinandersetzungen heraufzubeschwören (*UCA News* 1. 3. 89). Entsprechend wurden auch zwei aus der Urbevölkerung stammende Priester, die sich in örtliche Gemeinderäte wählen ließen, von ihrem Amt suspendiert.

Politisch aktive Presbyterianer

Eine wesentlich aktivere Rolle als die Katholiken spielen im politischen Leben Taiwans die *Presbyterianer*. Bis 1950 stellten sie auf der Insel die einzig bedeutende protestantische Missionskirche, ehe zahlreiche andere, vom Festland vertriebene christliche Gemeinschaften hier ihre Tätigkeit aufnahmen. Zwar zählt etwa die Hälfte ihrer Gläubigen

zur Urbevölkerung, doch stammt ihre Führungsschicht weitgehend aus dem taiwanesischen Mittelstand. Ihre politisch engagierten Vertreter sehen sich denn auch als Sachwalter genuin taiwanesischer Interessen, ja sie waren maßgeblich an der Gründung der DFP beteiligt, die deshalb in ihrem Emblem u. a. ein Kreuz führt.

Entsprechend setzt sich die Presbyterianische Kirche seit langem für den Demokratisierungsprozeß ein, indem sie Menschenrechtsgruppen unterstützt und gewaltfreie Protestaktionen organisieren hilft. Dabei nimmt sie auch Konflikte mit staatlichen Stellen in Kauf, die ihre Arbeit in vielfältiger Weise zu behindern suchen. Ende Oktober 1987 verhaftete man zwei prominente Presbyterianer, die führend in einer Hilfsorganisation für politische Gefangene tätig waren, und verurteilte sie wegen angeblicher Befürwortung der taiwanesischen Unabhängigkeit zu langjährigen Haftstrafen. Immerhin wurden diese inzwischen auf etwa die Hälfte reduziert – vielleicht nicht ohne Fürsprache des Staatspräsidenten Li, der ja selbst Presbyterianer ist, ohne jedoch die gesellschaftspolitischen Ansichten maßgeblicher Kirchenrepräsentanten zu teilen.

Dieses politische Engagement ist einer der Hinderungsgründe für eine verstärkte *ökumenische Zusammenarbeit* der christlichen Kirchen Taiwans, die ohnehin unter erheblichen theologischen Differenzen leidet sowie unter der Tatsache, daß nicht einmal die protestantischen Gemeinschaften untereinander zu größerer Einheit finden. So gibt es nur gelegentliche Kontakte in Form von Gesprächen auf höherer Ebene, doch führte dies bisher nicht zu greifbaren Ergebnissen. Im politischen Bereich wurden die Divergenzen einmal mehr am 28. 2. 1989 deutlich, als die Presbyterianische Kirche zusammen mit anderen Bürgerrechts-Organisationen des Taiwan-Aufstandes von 1947 gedachte. Damals kamen bei Protesten gegen die nationalchinesische Regierung möglicherweise einige zehntausend Menschen ums Leben oder wurden verwundet, doch sind die Hintergründe bis heute nicht geklärt, da die Regierung nicht an einer Aufklärung der von ihr als „kommunistische Erhebung“ betrachteten Vorgänge interessiert ist. Der Leiter des „Friedens- und Gerechtigkeits-Amtes“ der Bischofskonferenz erklärte zu den Gedenkveranstaltungen, man wolle sich hieran nicht beteiligen, um voreiligen Schuldzuweisungen vorzubeugen, und zudem sei es um der sozialen Harmonie willen besser, nicht an alte Wunden zu rühren (UCA News 22. 2. 89).

Verstärkte Kontakte zur „Untergrundkirche“ Kontinental-Chinas

Seit den Taiwanesen offiziell private Kontakte zur Volksrepublik China gestattet sind, bemüht sich auch die katholische Kirche um eine Wiederbelebung ihrer Beziehung zur Vatikan-treuen Gemeinschaft auf dem Festland, was in ihrer Sicht einer späteren Wiedervereinigung zugute kommen könnte. Sie begrüßt deshalb Privatbesuche von Priestern auf dem Kontinent, die zu Gesprächen mit

dortigen Katholiken genutzt werden sollen. Desgleichen traf sich der neue Erzbischof von Taipei, *Joseph Ti Kang*, im Februar 1989 während einer USA-Reise mit dem Rom-treuen Bischof *Gong Pinmei* von Shanghai, der sich zur Zeit in den Vereinigten Staaten einer ärztlichen Behandlung unterzieht.

Im April 1988 gründete die Bischofskonferenz eine „Kommission für Belange der Kirchen in Kontinental-China“. Zu deren Aufgaben gehört insbesondere, die Publikation von Literatur über die Volksrepublik zu fördern, Möglichkeiten der (offiziell verbotenen) Übermittlung von Bibeln und sonstiger religiöser Literatur durch Privatpersonen zu organisieren und Seminare zu veranstalten, in denen Besucher des Kontinents auf den religiösen Dialog mit dortigen Katholiken vorbereitet werden. Darüber hinaus denkt man auch an den Einsatz von Massenmedien, mit deren Hilfe man verstärkte „Aufklärungsarbeit“ leisten könnte, etwa durch die Produktion von Video-Programmen zur natürlichen Geburtenkontrolle oder speziellen Englisch-Kursen. Der „Kuangchi Program Service“, der seit 1961 in Taiwan vorwiegend religiös motivierte Rundfunk- und Fernsehprogramme herstellt, hat sogar Beziehungen zu Sendeanstalten der Volksrepublik geknüpft. Er möchte seine pädagogischen Zielen dienende Produktion künftig legal über örtliche Sender ausstrahlen lassen, und seine diesbezüglichen Hoffnungen sind keineswegs unbegründet (Asia Focus 11. 2. 89).

Indem sie die Bindungen zwischen den Katholiken Taiwans und des Festlandes stärkt, will die Kirche auch den Aktivitäten der „Chinesischen Katholischen Patriotischen Vereinigung“ entgegenwirken und die Integrität der gesamtchinesischen Kirche betonen. Man registriert deshalb mit Sorge die seit längerem zirkulierenden, offiziell aber nie bestätigten Gerüchte über Verhandlungen des Vatikan mit Peking, die u. U. zu einer mit Rom wiedervereinten, aber von Taiwan endgültig getrennten Kontinentalkirche führen könnten. Entsprechende Befürchtungen scheinen vorerst gleichwohl unbegründet, zumal im September 1988 bekannt gewordene Richtlinien der Kongregation für die Glaubensverbreitung für den Umgang mit Vertretern der chinesischen Kirche hervorheben, daß bei Kontakten mit der „Patriotischen Vereinigung“ größtmögliche Zurückhaltung angebracht sei. Kardinal *Jaime L. Sin* von Manila, der sich selbst verschiedentlich (in allenfalls inoffizieller Mission) um bessere Beziehungen zwischen Rom und Peking bemühte, mahnte hierauf in einem Schreiben an Kardinal Tomko zu mehr Feinfühligkeit in dieser heiklen Sache. Er befürwortet intensivere Gespräche mit allen Teilen der chinesischen Festlandkirche, ja er schlug den taiwanesischen Bischöfen gar vor, ihre Amtsbrüder in der Volksrepublik zu besuchen – ein Ansinnen, das in Taiwan eher Befremden ausgelöst haben dürfte (UCA News 28. 12. 1988).

Angesichts dieser Entwicklungen sähe man es in Taipei gerne, wenn der Papst bei einem möglichen Besuch des Eucharistischen Weltkongresses, der im Oktober 1989 in

Seoul stattfindet, Taiwan eine Geste guten Willens erweise. Nach Angaben des Hongkonger Kardinals *John Baptist Wu Chengchung* ließ Staatspräsident Li dem Papst sogar eine Einladung zukommen – und sei es, daß er während einer Zwischenlandung nur eine Messe auf dem Flughafen Taipeis lesen würde (UCA News 21. 12. 88). Hiermit sprach er im übrigen den Bischöfen Taiwans aus dem Herzen, die gleichwohl zu erkennen gaben, daß sie es auch akzeptierten, sollte der Papst statt dessen in abseh-

barer Zukunft anderen Teilen Chinas – und sei es Peking – einen kurzen Pastoralbesuch abstatten. Zwar beruhen diese Überlegungen allesamt nur auf (durch gezielte Indiskretionen geförderten) Spekulationen, doch zeigen sie deutlich, mit welcher Besorgnis man das Verhältnis zwischen Peking und dem Vatikan beobachtet – um so mehr, als Rom ohnehin in Taipei seit Jahren nur noch durch einen kommissarischen Vertreter des Pro-Nuntius repräsentiert ist.

Peter Drews

Kurzinformationen

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken appelliert an den Papst, ein Zeichen des Dialogs zu setzen

Eine interessante Stellungnahme zu den kirchenpolitischen Vorgängen der letzten Monate, die u. a. zu der „Kölner Erklärung“ von 165 resp. 175 Theologen geführt hatten, kam Anfang März aus dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK). In einer *einstimmig verabschiedeten Erklärung*, die allerdings nur im Resümeeestil in den ZdK-Mitteilungen wiedergegeben wurde, wird festgestellt, das Zentralkomitee beobachte mit „Besorgnis“ bestimmte kirchliche Entwicklungen, wie die das durch Erzbischof Lefebvre ausgelöste Schisma und seine Folgen, die Parallelisierung zwischen Empfängnisverhütung und Tötung durch den päpstlichen Moraltheologen *Carlo Caffarra*, das zunehmende Gewicht römischer Instanzen zu Lasten der Ortskirchen bei der Besetzung von Bischofsstühlen und der Erteilung der Lehrerlaubnis für Theologieprofessoren. Zur „Kölner Erklärung“ deutschsprachiger Theologieprofessoren wird festgestellt, dieser Vorgang zeige, „wie die Regeln eines innerkirchlichen Dialogs gesprengt würden, weil man dies als letztes Mittel für das Zustandekommen eines Dialogs einsetzen zu müssen glaubte“. An diese Feststellung werden in der Erklärung mehrere Fragen geknüpft. 1. Wird nicht ein falscher Gegensatz zwischen verbindlichen kirchlichen Weisungen und dem Anspruch des individuellen Gewissens aufgebaut? 2. Wird in der Kirche die Tugend des Gehorsams einseitig zu Lasten der Tugend des christlichen Freimuts betont? 3. Wie können Katholiken wesentliche Anliegen der Kirche glaubwürdig unserer Gesellschaft vermitteln, wenn in einigen Punkten christliches Wertempfinden („sensus fidelium“) nicht ernst genommen wird? 4. Wie können wir im ökumenischen Gespräch die Notwendigkeit des Petrusdienstes als Dienst an der Einheit der Kirche vermitteln? Angesichts solcher Fragen, so die Erklärung, sei der Papst aufgerufen, „ein deutliches Zeichen zu setzen, daß der Dialog in der Kirche ernst genommen werde, daß er dort, wo er abgerissen sei, neu aufgenommen werde, und alle aufgerufen seien, sich daran zu beteiligen“. Dies gelte insbesondere auch für die Unterzeichner der „Kölner Erklärung“. Nochmals ausdrücklich

zurückgewiesen wird die Position des Moraltheologen *Caffarra*, der Empfängnisverhütung und Mord „auf der Ebene des Willens“ gleichgesetzt hatte. Allen Bischöfen, die sich an der nötigen Klarstellung beteiligten, wird ausdrücklich gedankt. Gewichtiger jedoch als der nochmalige Rückbezug auf *Caffarra* dürfte der Hinweis auf die Nihil-obstat-Regelung bei der Berufung von Theologieprofessoren sein. Die Erklärung schließt mit der Forderung, das Verfahren bei der Erteilung der kirchlichen Lehrerlaubnis für Theologieprofessoren zu ändern und zugleich für mehr Transparenz im Verfahren zu sorgen. Die Tatsache, daß der Heilige Stuhl bei der Zulassung zum theologischen Lehramt direkt eingeschaltet werden müsse, stoße in der Öffentlichkeit auf Unverständnis. Sie sei bis zum Inkrafttreten des neuen Kirchenrechts 1983 auch nicht notwendig gewesen. Im übrigen seien die vatikanischen Ämter mit einem solchen Verfahren „überfordert“.

Weihbischöfe dürfen nicht mehr Vorsitzende oder stellvertretende Vorsitzende von Bischofskonferenzen sein

Diese Entscheidung traf die Kommission für die authentische Interpretation des CIC bereits am 19. Januar 1988; sie wurde aber erst jetzt veröffentlicht (*Osservatore Romano*, 10. 3. 89). Der CIC enthält keine Bestimmungen darüber, wer von den Mitgliedern der Bischofskonferenz zum Vorsitzenden bzw. zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt oder nicht gewählt werden kann. Große Bischofskonferenzen wie die Brasiliens und von Zaire hatten bis vor kurzem Weihbischöfe als Vorsitzende; in der Schweiz amtiert derzeit Weihbischof *Joseph Candolfi* von Basel als Konferenzvorsitzender. Der Präsident der Kommission für die authentische Interpretation des CIC, Kardinal *Rosalio Castillo Lara*, begründete die Entscheidung in einem Beitrag des „*Osservatore Romano*“, der zusammen mit dem Text der Entscheidung erschien. Der Kardinal räumte dabei ein, daß die negative Antwort der Kommission „Überraschung und Verwunderung“ auslösen könne. Als Grund für den Ausschluß von Weihbischöfen vom Konferenzvorsitz nannte *Castillo Lara*, daß nur