

Hans Waldenfels SJ

Universalität und Partikularität der Kirche: Fallbeispiel China

Vor wenigen Monaten hat der Weihbischof von Shanghai Aloysius Luxian Jin SJ mit einigen Begleitern die Bundesrepublik besucht. Es war der erste Besuch einer Gruppe chinesischer Katholiken nach der Revolution von 1949. Er galt Freunden und Bekannten, führte aber auch zu Begegnungen mit Bischöfen und Kardinälen und zu anderen Kontakten mit offiziellen kirchlichen Stellen. Schon aus diesem Grund darf dieser Besuch historisch genannt werden. Während seines Aufenthalts in Deutschland hat Bischof Jin mehrmals einen Vortrag zum Thema „Christlicher Glaube im Fernen Osten – von China aus gesehen“ gehalten. Wie er selbst sagt, hat er auch mit dem Titel „Weltkirche und Ortskirche – von China aus gesehen“ gespielt¹. Tatsächlich hat er dieses Thema im zweiten Teil seines Vortrags zur Sprache gebracht. Wenn wir uns mit dem Thema „Universalität und Partikularität der Kirche: Fallbeispiel China“ befassen, so berührt sich dieses in hohem Maß mit den Überlegungen Bischof Jins. Es ist deshalb nicht möglich, das Thema zu behandeln, ohne auf die Ausführungen des chinesischen Bischofs einzugehen. Das ist um so mehr der Fall, als sein Vortrag Hinweise enthält, die in dieser Weise in den letzten Jahren aus China noch nicht zu hören waren.

Wir wollen das Thema in drei Schritten bedenken: Wir knüpfen zunächst an den Vortrag Jins an (I), gehen sodann auf die im Zweiten Vatikanischen Konzil von neuem verankerte Spannung von Universalität und Partikularität der Kirche ein (II) und kehren abschließend erneut zum Fallbeispiel China zurück (III).

I. Die theologische These Bischof Jins

1. *Lehren aus der Geschichte*

Bischof Jin hat seine Aussagen mit einem Ausflug in die Geschichte begonnen. Es kann hier nicht erneut die ganze Tragik der chinesischen Christentumsgeschichte vorgestellt werden. Es wäre dann von den verschiedenen Stadien der Begegnung Chinas mit dem Christentum, von den Inkulturationsversuchen der Jesuiten um Matteo Ricci (1552–1610) und ihrem Scheitern an innerkirchlichen und politischen Zwistigkeiten, von der Verflechtung der späteren Missionstätigkeit – zumal im 19. Jahrhundert – mit politisch-kolonialistischen Interessen abendländischer Staaten, von der kommunistischen Revolution 1949 und ihren Folgeentwicklungen für

das Christentum bis in die Gegenwart hinein zu sprechen. Das ist vielfach geschehen² und soll hier nicht wiederholt werden.

Jin hat in seinem Vortrag seinerseits die Tragik dieser Geschichte, aber auch die in ihr wirksamen Schuld momente zur Sprache gebracht. Er spricht – ähnlich wie europäische Kirchenhistoriker unserer Tage – von römischer „Einmischung“ und „verhängnisvollen Fehlern“ des Vatikans³. Er erinnert auch an „die Androhung der Exkommunikation“ für die in unseren Tagen von den chinesischen Katholiken gewählten und ohne römische Erlaubnis geweihten Bischöfe – eine Entscheidung, die die chinesische Kirche zumindest aus römischer Sicht an den Rand des Schismas geführt hat⁴. Den Rückblick auf die chinesische Kirchengeschichte schließt Bischof Jin mit drei zu lernenden Dingen:

„1. Die Kirche muß sich in jedem Volk einwurzeln, der Glaube muß in die Massen hineingetragen werden, er hat das Schicksal des Volkes zu teilen. 2. Die Inkulturation muß das Grundprinzip allen pastoralen Handelns sein. 3. Die Kirche muß unabhängig von kolonialistischen Mächten sein und regionale Selbstverwaltung ausüben können.“⁵

Diesen drei Lernposten folgen zwei wichtige Feststellungen. In der ersten ist die Rede von der Selbstbestimmung der chinesischen Kirche – auch angesichts dessen, was „die römische Kurie“ tun „muß“. In der zweiten begegnet uns ein fast schon leidenschaftlich zu nennendes Bekenntnis zur „Ecclesia Catholica“:

„Jede örtliche Kirche soll ihr Schicksal selbst bestimmen können. Die Kirche Chinas hat ihre eigenen Erfahrungen. Sie weiß sehr gut, daß die römische Kurie eine weltweite Strategie hat und versuchen muß, die verschiedenen Interessen der Völker und Mächte auszugleichen. Das ist eine nicht immer einfache Aufgabe. Wir chinesischen Katholiken sind Katholiken und wollen Katholiken bleiben, keine Protestanten, keine Orthodoxen. Wir erkennen grundsätzlich das Erste und das Zweite Vatikanische Konzil an, wir versuchen jetzt, das Zweite Vatikanum durchzuführen. Mit Gottes Hilfe können wir unsere Kirche regional selbst verwalten und entwickeln. Wir haben den Mut, die Weisheit, und ich hoffe, auch das Charisma dafür.“

Die Bedeutsamkeit des Bekenntnisses zur *katholischen* Kirche erhellt erst vollständig, wo die ekklesiologische Fortführung des Vortrags beachtet wird. Neu ist auch, daß von chinesischer Seite so einhellig zum Zweiten Vatikanischen Konzil Stellung bezogen und die Einleitung eines chinesischen Rezeptionsprozesses angekündigt wird. Diese Ankündigung ist um so bemerkenswerter, als in einer bislang eher schweigenden Kirche die Beibehaltung der vorkonziliaren, lateinischen Liturgie und Sakramentspendung sowie der entsprechenden Rechtsordnung und Theologie vermutlich der einzig mögliche Weg war, um die Identität mit der *Una Catholica* zum Ausdruck zu bringen⁶. Daß die katholische Kirche in der übrigen Welt sich gerade auch in ihrem äußeren Erscheinungsbild in diesen Punkten heute anders darstellt, gehört gleichfalls zur Tragik der Zeit.

2. Weltkirche in Ortskirchen

Eine erste Konkretisierung findet die angekündigte Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils bereits in Jins Vortrag selbst, wo dieser die chinesische katholische Kirche als Ortskirche bezeichnet und in Beziehung zur Weltkirche

setzt. Daß eine solche Sicht der chinesischen Kirche von chinesischer Seite keineswegs selbstverständlich ist, läßt sich leicht erkennen, wenn man etwa vergleichsweise die Aussagen, die von chinesischer Seite auf der Internationalen Konferenz in Montreal im Oktober 1981 gemacht wurden, zu Rat zieht⁷. Bei Bischof Jin ergibt sich folgendes Bild:

a) Jin versteht die Kirche ausdrücklich im Sinn der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ (1) als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der Menschheit“⁸. Zugleich macht er sich die konziliare Unterscheidung von Welt- bzw. Universalkirche und Ortskirche zu eigen. Daß diese Formel zumindest in einem politischen Kontext nicht unproblematisch ist, ist einleuchtend, wenn man die wechselseitigen Beziehungen, die sich zwischen den verschiedenen Ortskirchen im Blick auf die eine Kirche ergeben und notwendig die nationalen Grenzen sprengen, nicht unbeachtet läßt. Eine „chinesische Ortskirche“ ist in diesem Sinn nicht mehr einfachhin identisch mit der „chinesischen katholischen Kirche“, wenn man beide Formeln zu Ende denkt.

b) Jin begründet das Verhältnis „Weltkirche – Ortskirche“ wesentlich *theologisch*. Anknüpfend an den Kirche-Sakrament-Begriff – wir könnten auch sagen: an den Begriff „Mysterium Kirche“⁹ – gibt er in der Sprache der *römischen* Liturgie zwei dogmatische Hinweise, von denen her er das Verhältnis von Einheit und Vielheit, wie es im Verhältnis von Weltkirche und Ortskirche(n) in Erscheinung tritt, erläutern will.

Anknüpfungspunkt A ist ein Text aus der Langform der alten Fronleichnamsequenz des Thomas von Aquin „*Lauda, Sion, Salvatorem*“. Die von Jin zitierte entscheidende Strophe findet sich, selbst wo sich das Lied noch findet, nicht mehr; wir zitieren aus dem Kölner Gesangbuch des Jahres 1949:

„Was von Jesus dort geschehen,
sollen wir, wie er, begehen,
um zu feiern seinen Tod.
Uns zum Heile, ihm zur Ehre
weißen wir nach seiner Lehre
nun zum Opfer Wein und Brot.
Endlich wisse, daß vom Leibe
so viel in den Teilen bleibe,
als das Ganze selbst enthält;
nicht das Wesen, nur das Zeichen
muß da der Zerteilung weichen,
jenes bleibt unverstellt.“¹⁰

Die eucharistische Erfahrung des Umgangs mit dem Leib Christi im Mahlgeschehen wird hier zum Erklärungsgrund des Verhältnisses von Universalkirche und Partikularkirchen. Wie die vielen Teile des eucharistischen Brotes den einen Herrn vollständig und unzerteilt enthalten, so verwirklicht die Partikular- bzw. Ortskirche das Wesen Kirche vollständig. Jin sagt:

„Weltkirche bzw. Universalkirche ist eher ein Abstraktum, weil sie als solche nirgends existiert; sie existiert nur in den Ortskirchen. Vielleicht sagen wir statt ‚Universalkirche‘ besser ‚vollständige‘ Kirche oder Gesamtkirche. Die Gesamtkirche als ganze existiert in jeder Ortskirche, wobei auch die Ortskirche eine vollständige Kirche ist.“¹¹

Bischof Jin ringt hier auf seine Weise um das rechte Verständnis des Begriffs „Orts-“ oder „Partikular-“ oder „Teilkirche“, um das, wie im Teil II zu zeigen sein wird, nach dem Konzil auch sonst in der Theologie gerungen wird.

Anknüpfungspunkt B ist die Dreifaltigkeitspräfation. Hier heißt es, ebenfalls in der alten deutschen Übersetzung:

„Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! Mit deinem eingeborenen Sohn und dem Heiligen Geist bist Du ein Gott, ein Herr; nicht als wärest Du nur eine Person, Du bist vielmehr in drei Personen ein Einziger. Was wir auf Deine Offenbarung hin von Deiner Herrlichkeit glauben, dasselbe glauben wir ohne irgendeinen Unterschied auch von Deinem Sohn, dasselbe vom Heiligen Geist. Und so beten wir beim Lobpreis des wahren und ewigen Gottes in den Personen die *Verschiedenheit*, in der Natur die *Einheit*, in der Majestät die *Gleichheit* an.“¹²

Die Rückbindung des Mysteriums Kirche an das Mysterium des dreieinigen Gottes bietet für Bischof Jin die zweite theologische Begründung für das Verhältnis von Welt- und Ortskirche. Er argumentiert, daß unsere Gottebenbildlichkeit, die den dreifaltigen Gott widerspiegelt, sich in der Kirche fortsetzt, und kommt zu dem Schluß:

„Verschiedenheit, Einheit und Gleichheit der Kirchen auf der Erde strahlen das Mysterium der Dreifaltigkeit in den Himmel zurück.“

Der zweimalige theologische Ansatz zu einer Grundlegung des Spannungsverhältnisses von Universalität/Einheit und Partikularität/Verschiedenheit hat zur Folge, daß die Begründung sich nicht vordergründig bei einer pragmatisch-kultursoziologischen Behandlung des Verhältnisses von Kirche und Kirchen in der *Una Catholica* aufhält und schon gar nicht in ihr erschöpft. Dennoch muß für die konkrete Lebenspraxis nach Verhaltensweisen gefragt werden.

3. „*Communio Ecclesiarum*“

Zweimal wiederholt Jin im folgenden:

Wir „müssen im Verhältnis zwischen den Ortskirchen beachten, daß wir das Wichtigste in der gegenseitigen Liebe sehen, in der Kommunion, in der Koinonia, in der Gemeinschaft – und nicht in Macht und Recht.“¹³ Beim zweiten Mal fügt er hinzu: „Keine Ortskirche soll andere Kirchen unterdrücken...“

Hier bildet der Liebesbund der Kirchen untereinander, die ebenfalls im Zweiten Vatikanischen Konzil in Erinnerung gebrachte *Communio Ecclesiarum*, jenen Rückenschutz, der es der einzelnen Kirche in ihrer konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Situation ermöglicht, den Sendungsauftrag zu erfüllen und die zu jeder Zeit und in den verschiedenen Kulturen nötige „Inkulturation“ – der Bischof benutzt bewußt diesen Begriff¹⁴ – zu bewirken. Die Kirche ist dabei zugleich das für alle Völker und Nationen offene neue Gottesvolk auf dem Weg durch die Zeiten und der in der Zeit und im Raum wachsende mystische Leib Christi, in dem die

Gaben aller Kulturen zur Entfaltung kommen. Jin sieht in der Inkulturation, das heißt in der Hinwendung der Kirche zu allen Kulturen, ein Zeichen ihrer Vitalität, aber vor allem auch ein Zeichen der Mächtigkeit des Wortes Gottes:

„Der Glaube des Logos, des Sohnes Gottes, kann in vielfältigen Kulturen in verschiedenen Zivilisationen experimentieren, leben, sich ausdrücken, ohne daß in der Substanz etwas verändert wird. Wir können noch weiter sagen: Gerade in der Pluralität und in den verschiedenen Zeiten und Räumen entwickelt Gottes Wort seine unendliche Macht. Keinesfalls sollen wir da Gott die Hände binden.“

Die Übersetzung der christlichen Botschaft in die verschiedenen Zeiten und Räume, die „Inkulturation“, hat es aber dann nicht nur mit neuen Kulturen, sondern auch mit „neuen politischen Umständen“ und anderen „neuen Herausforderungen“ zu tun. Ihnen steht die Kirche – wie Jin sagt – „nicht ratlos oder bis zum Tode erschrocken“ gegenüber; vielmehr begegnet sie ihnen in großer Sympathie.

In der delikaten Situation der chinesischen Ortskirche lassen sich sodann zwei Richtpunkte erkennen: die Frage der *Autoritätsausübung* und der Wille zur unbedingten *Communio*.

Jin wendet sich gegen „Macht und Recht“; gemeint sind Weisen der „Einmischung“ und Unterdrückung¹⁵. Gewiß wäre hier denkbar und – ich meine – wünschenswert gewesen, daß Bischof Jin vorweg ein deutliches Ja zur gottgewollten Autorität im allgemeinen und in der Universalkirche im besonderen zum Ausdruck gebracht hätte¹⁶. Dennoch wird man dann, auch wenn man die theologische Begründung der Autorität in Betracht zieht¹⁷, mit Jin darin übereinstimmen, daß die Frage der *Autoritätsausübung* nicht tabuisiert werden darf, daß vielmehr angesichts der auch in der Kirchengeschichte nachweisbaren Fälle von Vollmachts- und Machtmißbrauch eine Ethik der Macht ein dringendes Bedürfnis ist. Zudem lassen sich hinsichtlich der Ausübung der konkreten, mit der Autorität gegebenen Vollmachten durch die konkreten Autoritätsträger in der Kirche stets Modifikationen denken.

Über der Sorge um die konkrete *Autoritätsausübung* in der Kirche, die aus bitteren Erfahrungen der chinesischen Kirche im Lauf der Geschichte erwachsen ist, darf aber nicht das entschiedene Bekenntnis zur Gemeinschaft mit den anderen Kirchen übersehen werden. Gegen Ende des zweiten Teils seines Vortrags sagt Bischof Jin:

„Wir möchten sehr gern mit allen Katholiken, die uns gegenüber Brüder und Freunde sind, Kommunion haben und gemeinsam mit ihnen Leid und Freude teilen.“¹⁸

Entsprechend den kirchenrechtlichen Bestimmungen war auch für den Besuch von Bischof Jin – ähnlich wie beim Kolloquium in Montreal – zwar der brüderliche Umgang, nicht aber die „*Communicatio in sacris*“ erlaubt. Beachtet man, daß „Kommunion“ im katholischen Verständnis mehrere Verstehensebenen zuläßt, dann kann man in Jins Ruf nach „Kommunion“ auch den Ruf nach der vollen Einheit in der „Kommunion“, das heißt auch in der eucharistischen Mahlgemeinschaft und Mahlfeier – „Kon-zelebration“ – heraushören.

Hier bietet es sich nun an, erneut zum im letzten Konzil neu verankerten

Verständnis von Universal- und Partikularkirche, Welt- und Ortskirche grundsätzlich zurückzukehren.

II. Universalität und Partikularität der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum

Drei Momente, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil deutlicher in das Gesamtbewußtsein der Kirche getreten sind, sollen thesenhaft besprochen werden: 1. Die Kirche besteht wesentlich aus einer *Communio Ecclesiarum*. 2. Die Betonung der *Communio Ecclesiarum* bedingt eine neue Betonung der *Kollegialität* der Bischöfe. 3. Die *Communio ecclesiarum* wie auch die Kollegialität der Bischöfe fordern neue und zusätzliche *Kommunikationsstrukturen*.

1. Kirche und Kirchen

Die Selbstverständlichkeit, mit der heute der Plural „Kirchen“ verwendet wird, geht eindeutig auf das Zweite Vatikanische Konzil zurück¹⁹. Mit Alois Grillmeier können wir sagen:

„Das Konzil hat die Gesamtkirche als Summe und *Communio* der Teil- und Lokalkirchen, diese in ihrer Fülle genommen, wiederentdeckt, wie es in der Lokalkirche auch neu die Gesamtkirche findet.“²⁰

Von den Teilkirchen wird in „*Lumen gentium*“ (13) gesagt:

„Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, daß das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird... Darum gibt es auch in der kirchlichen Gemeinschaft zu Recht Teilkirchen, die sich eigener Überlieferungen erfreuen, unbeschadet des Primats des Stuhles Petri, welcher der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, daß die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen.“

Der Begriff „*Ecclesia particularis*“ ist freilich im Zweiten Vatikanischen Konzil nicht sehr scharf umrissen²¹. Sicher ist – und das neue Kirchenrecht hat sich diesen Gebrauch vorrangig zu eigen gemacht²² –, daß die Bistümer mit den Bischöfen als Vorstehern Partikular- bzw. Lokalkirchen sind. Unscharf ist das Verhältnis des Begriffs zu den Patriarchatskirchen. Nicht zu übersehen ist aber dann, daß inzwischen der streng kirchenrechtliche und der allgemeinere Gebrauch des Begriffs sich nicht voll decken. Der weniger kirchenamtliche Sprachgebrauch meint mit „Teil-“ oder „Ortskirche“ auch die Kirche eines Landes, einer Region oder eines Kontinents. Gerade die Unschärfe des Begriffs sollte aber ein Grund dafür sein, das konkrete Verhältnis der Kirchen – im Plural – zu der Kirche – im Singular – neu zu überdenken und die dabei erforderlichen Strukturen neu auszubilden. Wichtig ist zuvor die in *Lumen gentium* 26 getroffene Feststellung:

Die „Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend,

die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht, das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls begangen, „auf daß durch Speise und Blut des Herrn die ganze Bruderschaft verbunden werde“. In jedweder Altargemeinschaft erscheint unter dem heiligen Dienstant des Bischofs das Symbol jener Liebe und jener „Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann“. In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird. Denn „nichts anderes wirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als daß wir in das übergehen, was wir empfangen“.

Hier wird der Begriff „Kirche“ bis in die Aktualisierung der Kirche in jeder Eucharistiefeier festgeschrieben, sofern diese zur Verkündigung des Evangeliums sammelt, das Herrenmahl feiert und unter dem Einheitssymbol des Bischofs steht. Wie zu zeigen sein wird, ist das Bischofsamt die Stelle, die die Kirche am Ort in besonderer Weise in den größeren Verband der Kirchen und damit in die Gesamtkirche einbindet. Dennoch ist darauf zu bestehen, daß trotz dieser Einbindung in den größeren Verbund Kirche das Wesen von Kirche bereits in der kleinsten Altargemeinschaft verwirklicht ist.

Für die Verbindung von Einheit und Pluralität hat aber dann das Konzil selbst in einem anderen Zusammenhang eine bedenkenswerte Erklärung gegeben. In „Ad gentes“ (6) heißt es:

Die Sendung der Kirche „ist überall und in jeder Lage ein und dieselbe, auch wenn sie, je nach Umständen, nicht in der gleichen Weise ausgeübt wird. Folglich kommen die Unterschiede, die innerhalb dieser Tätigkeit der Kirche anzuerkennen sind, nicht aus dem inneren Wesen der Sendung selbst, sondern aus den Bedingungen, unter denen diese Sendung vollzogen wird. Die Bedingungen hängen entweder von der Kirche oder von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen ab, an die sich die Sendung richtet.“

Die Prüfung der konkreten Bedingungen, unter denen sich Kirche in der Zeit und in den Räumen der Welt verwirklicht, ist seither in zunehmendem Maß zu einer Aufgabe geworden, der sich die Kirche selbst bewußt geworden ist. Wichtige Stationen auf dem Weg dahin waren die Bischofssynode 1974 und das Apostolische Schreiben Pauls VI. „*Evangelii Nuntiandi*“. Ohne die auf der Synode diskutierte Problematik hier näher zu bedenken²³, beschränken wir uns mit dem Hinweis auf „*Evangelii Nuntiandi*“. Dort wird in den Nr. 62 ff. das Spannungsverhältnis von Universalkirche und Teilkirchen deutlich umschrieben.

In der Umschreibung der Teilkirche steht das Apostolische Schreiben deutlich auf der Seite derer, die die Teilkirche weniger kirchenrechtlich als von den sozio-kulturellen Eigentümlichkeiten her definieren möchten und sie damit in Beziehung setzen zum Prozeß der Inkulturation. So heißt es in Nr. 62 des Apostolischen Schreibens „*Evangelii Nuntiandi*“:

Die universale Kirche nimmt „in den Teilkirchen konkrete Gestalt an, die ihrerseits aus einer bestimmten konkreten Menschengruppe bestehen, die eine bestimmte Sprache sprechen, einem kulturellen Erbe verbunden sind, einer Weltanschauung, einer geschichtlichen Vergangenheit und einer bestimmten Ausformung des Menschlichen.“

Die entscheidende Aufgabe der Teilkirchen ist dann nach Nr. 63 die Aneignung des Wesentlichen der Botschaft des Evangeliums durch die Übersetzung in die Verständlichkeit der je eigenen Sprache. Ausdrücklich heißt es dabei, daß „Sprache“ „hier weniger im semantischen oder literarischen Sinn aufgefaßt werden (darf), sondern vielmehr anthropologisch und kulturell“. Berücksichtigt man, daß die „Übersetzung“ praktisch den Gesamtbereich kirchlicher Selbstverwirklichung betrifft – genannt werden die liturgischen Ausdrucksformen, die Katechese, die theologische Formulierung, die untergeordneten kirchlichen Strukturen und die Dienstaufgaben (vgl. Nr. 63) –, erinnert diese Aussage in hohem Maße an die von Kardinal J. Cordeiro (Karachi) auf der Bischofssynode 1974 geforderte „*pluriformitas in omnibus rebus*“.

Daß die Kirche sich mit der Betonung der Lokalkirchlichkeit auf einen Weg begibt, der unter Umständen den Bezug der einzelnen Teilkirche zur *Communio Ecclesiarum* bzw. zur Universalkirche bedrohen und gefährden, im äußersten Fall gar zerstören kann, ist ihr sehr wohl bewußt. Sie sucht ihr daher in der entschiedenen Betonung der notwendigen Öffnung zur bzw. der Rückbindung der einzelnen Teilkirche an die Gesamtkirche gegenzusteuern. Ausdrücklich ist in Nr. 64 von zwei Gefahren die Rede: der Gefahr der Isolierung, die zum Austrocknen bzw. zur Auflösung führt, und der Gefahr, die Freiheit zu verlieren und von den verschiedensten Mächten ausgebeutet zu werden. Entsprechend wird das Papsttum „als sichtbares, lebendiges und dynamisches Prinzip der Einheit zwischen den Kirchen und damit der Universalität der einen Kirche“ betont (vgl. Nr. 65). Die gegensteuernden Bemerkungen sind um so verständlicher, als gerade in „*Evangelii Nuntiandi*“ der Mut zum Wagnis der vollen Ausgestaltung der Katholizität in den Teilkirchen ihren Niederschlag gefunden hat und die Kirche sich dabei auch auf teilweise unerprobte Wege begeben muß.

2. Kollegialität der Bischöfe

Von besonderer Bedeutung für das Spannungsverhältnis von Universalität und Partikularität der Kirche ist das Verhältnis von Bischofskollegium und Primat²⁴. Das Zweite Vatikanische Konzil hat es in „*Lumen gentium*“ (22) auf folgende Formel gebracht:

„Insofern dieses Kollegium aus vielen zusammengesetzt ist, stellt es die Vielfalt und Universalität des Gottesvolkes, insofern es unter einem Haupt versammelt ist, die Einheit der Herde Christi dar.“

Beides aber, Kollegium und Primatstellung, geht gleichursprünglich auf Jesus Christus zurück, der nach dem Bericht der Evangelien das Apostelkollegium und dessen Haupt bestellt hat, so daß sich in deren Nachfolge das Bischofskollegium und die Petrusnachfolge in gleicher Weise auf diesen Ursprung beziehen können. Das zu betonen, war bereits 1875 den deutschen Bischöfen ein Anliegen, als sie mit Billigung Pius' IX. eine Kollektiverklärung abgaben, die das Konzil auf seine Weise sich zu eigen machte:

Den Bischöfen „ist das Hirtenamt, das heißt die beständige tägliche Sorge für ihre Schafe im vollen Umfang anvertraut. Sie sind nicht als Stellvertreter der Bischöfe von Rom zu verstehen, denn sie haben eine ihnen eigene Gewalt inne und heißen in voller Wahrheit Vorsteher des Volkes, das sie leiten. Folglich wird ihre Gewalt, von der obersten und allgemeinen Gewalt nicht ausgeschaltet, sondern im Gegenteil bestätigt, bekräftigt und in Schutz genommen“ (Lumen gentium 27; vgl. 22).

Die gleichursprüngliche Abkünftigkeit von Kollegialität und Primat wirkt sich konsequenterweise darin aus, daß nicht gleichsam die Vollmacht des Papstes über die ganze Kirche und die Vollmacht des einzelnen Bischofs über seine Diözese einander gegenüberzustellen sind, sondern die Vollmacht des Papstes und die des ganzen Kollegiums, dessen Haupt der Papst ist, sich in gleicher Weise auf die ganze Kirche erstrecken und das auch in klar erkennbaren Akten wie etwa dem Allgemeinen Konzil geschichtlich in Erscheinung tritt. Zwar betont das Zweite Vatikanum in Fortführung des Ersten Vatikanum die Vorrangstellung des Papstes als des Hauptes des Kollegiums, so daß die Ausübung gesamt kirchlich wirksamer kollegialer Akte – von gewichtigen Ausnahmen abgesehen²⁵ – ohne päpstliche Mitwirkung nicht zustande kommt. Theologisch offen ist auch nach dem Konzil die Frage, ob man den Papst in Ausübung seiner höchsten Vollmacht sinnvollerweise als eigenes Subjekt *neben* dem Gesamtpiskopat ansehen kann oder ob er in all seinen gesamt kirchlichen Vollzügen stets *als* Haupt des Bischofskollegiums auftritt, so daß all sein gesamt kirchliches Handeln letztendlich ein in die Kollegialität der Bischöfe eingebettetes Handeln bleibt²⁶. Die Kollegialität der Bischöfe aber ist und bleibt ein Moment in der Leitung der Kirche, das die Spannung von Universalität und Partikularität bis in die Spitze der Kirche hinein repräsentiert. Als Vorsteher ihres Bistums stehen die Bischöfe ein für die Eigengestalt ihrer Ortskirche, als Mitglieder des Bischofskollegiums „sind sie aufgrund von Christi Stiftung und Vorschrift zur Sorge für die Gesamtkirche gehalten“ (Lumen gentium 23).

Die im Hinblick auf Episkopat und Primat sich stellenden Fragen mögen auf den ersten Blick von der drängenden Not, in die einzelne Ortskirchen geraten sind und in der sie Hilfe und Stärkung von der Gesamtkirche, nicht aber Zurückweisung und Verständnislosigkeit erwarten, ablenken. Tatsächlich aber muß man um sie wissen, wenn man recht ermessen will, wie schwer sich eine so lange Zeit auf einen entschiedenen Zentralismus bis zur Gefahrenzone des Absolutistisch-Autoritär-Autokratischen hinsteuernde Kirche tut, wenn sie die gottgesetzte Kollegialität mit neuem Leben füllen und – um es mit einem von J. B. Metz gebrauchten Begriff zu sagen – das zentralistisch orientierte System durch ein – dann genauer zu bestimmendes – polyzentrisches System ersetzen will. Es sind im übrigen gleichfalls aus dem Zentralismus erwachsende Schwierigkeiten, die den konkreten Umgang mit den ostkirchlichen Patriarchatskirchen belasten und sich bei der Ausbildung eines gegenüber dem lateinischen Kirchenrecht hinreichend eigenständigen orientalischen Kirchenrechts auswirken.

3. Kommunikationsstrukturen

Die im Zweiten Vatikanischen Konzil theologisch begründete Spannung von Universalität und Partikularität der Kirche, Universalkirche und Teilkirchen, Kollegialität und Primat ruft aber dann nach Kommunikationsstrukturen, die sowohl dem Gefüge der *Communio Ecclesiarum* wie auch den Umständen der Weltsituation entsprechen.

„*Lumen gentium*“ (23) spricht von „den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche“. Tatsächlich stehen bislang in der theoretischen Erörterung vorrangig die Beziehungen der Bischöfe bzw. auch des Bischofskollegiums zum Heiligen Stuhl im Vordergrund. Die „wechselseitigen Beziehungen zu den Teilkirchen“ nehmen zwar in der Praxis langsam Gestalt an, sind aber noch zu wenig bedacht. Die Frage, die offener zu erörtern wäre, ist, ob und wie weit bei einem dicht geknüpften Netz der *Communio Ecclesiarum* bzw. des *Collegium Episcoporum* alle Kommunikationsvorgänge über das Zentrum Rom laufen müssen oder ob nicht genauso Kreuz- und Querverbindungen bestehen könnten, die Rom nicht leugnen, aber auch nicht in alles und jedes ausdrücklich einbeziehen. Die Frage ist folglich auch, ob und wie weit Rom alle Kommunikationsvorgänge direkt und indirekt kontrollieren muß, wenn das Netz in den „*mutuae relationes*“ ohnehin gegenseitiges Kennen, Wissen und damit auch gegenseitige Kontrollmöglichkeiten einschließt.

Solche Fragen sind um so nachdrücklicher zu stellen, als sich im übrigen die Kommunikationsvorgänge schon aufgrund der heutigen technischen Entwicklungen nicht mehr auf die Leitungsgremien der Kirchen beschränken lassen und sich, mit und ohne Auftrag, *de facto* Kommunikation auf verschiedenen Ebenen der Kirche und des Christseins vollzieht. Anders gesagt, das Gottesvolk in den verschiedenen Teilen der Welt tritt längst nicht mehr nur durch seine Vorsteher, sondern in wachsendem Maß auch in seinen Gliedern miteinander in Kontakt. Diese wachsende Eigenständigkeit der Glieder des Gottesvolks, die lange unter dem Ruf nach „Mündigkeit“ ein Postulat der Kirche war, darf, wo sie sich heute zu verwirklichen beginnt, nun nicht als ungebetene Frucht kirchlicher Entwicklung zurückgewiesen werden.

Nur wo eine Ortskirche sich von der Universalkirche getragen weiß und von der in dieser gespeicherten Inspirations- und Innovationskraft, aber auch ihrer kritischen Kraft der Unterscheidung der Geister gehalten und gefördert wird, kann sie sich in der Erfüllung ihres Sendungsauftrags auf den heute notwendigen Weltdialog und auf die Kooperation mit allen Menschen guten Willens einlassen. Ein gesundes Netz eines vertrauensvollen Kommunikations- und Erfahrungsaustauschs zwischen den Orts- bzw. Regionalkirchen wird somit zu einer guten Ausgangsbasis und zur Rückendeckung bei der Entwicklung der zuvor (vgl. II.1) geforderten Lokalkirchlichkeit als Ausprägung der angesichts des Pluralismus der Welt immer stärker geforderten Inkulturation des Evangeliums.

III. Die chinesische Ortskirche als Bewährungsfall der Universalkirche

Das lokalkirchlich-universalkirchliche Spannungsverhältnis fordert in unseren Tagen in vielen Teilen der Welt seine Bewährung. Die Behandlung der lateinamerikanischen Anstöße gehört genauso dazu wie der Umgang mit den Anfragen Afrikas und Indiens, vorrangig also mit den Inkulturationsprozessen der vielfach jungen Kirchen der Dritten Welt. Die prekäre Situation der Ortskirche in einem Land wie der Volksrepublik China, das fast ein Viertel der Menschheit zu seiner Bevölkerung zählt, kann dabei nicht mit Schweigen und Gleichgültigkeit übergangen werden. Es sind vielmehr bedachtsam-kluge, aber zugleich auch vertrauensvoll-mutige Schritte zu tun.

Das Problem China spielt sich bislang gleichsam in einem Dreiecksverhältnis ab, das durch die Pole Universalkirche/Rom – chinesischer Staat – chinesische Ortskirche bestimmt ist. Hier fragt es sich, ob nicht der Pol „Universalkirche/Rom“ besser im Sinn des *Communio*-Verständnisses von Kirche aufzufächern ist, so daß dann zwar dem chinesischen Staat der mit staatlicher Hoheit ausgestattete Vatikan als Gesprächspartner gegenüberstünde, die chinesische Ortskirche dagegen deutlicher zu der in der *Communio Ecclesiarum* verwirklichten Universalkirche in Beziehung treten könnte. Die Konsequenz wäre dann, daß die äußerlich unterbrochene Einheit der chinesischen katholischen Kirche mit der *Una Catholica* auch auf andere Weisen wiederhergestellt werden könnte als durch spektakuläre Ereignisse zwischen Rom und China.

Wir klammern im folgenden die gewiß nicht minder bedeutsamen, das Verhältnis von chinesischem Staat und katholischer Kirche belastenden Fragestellungen wie das Taiwanproblem oder die angesichts der in Aussicht gestellten Zweigleisigkeit nicht unproblematische Hongkonglösung aus, betonen aber, daß die eher innerkirchlichen Probleme nicht völlig losgelöst von dem chinesischen Staat-Kirche-Verhältnis behandelt werden können. Da aber gewisse Fragen in der römischen Kirche – und die chinesischen Katholiken scheinen sich dieses Umstands sehr wohl bewußt zu sein – nicht ohne eindeutige rechtliche Klärungen zu lösen sind, sei wenigstens auf zwei solcher Probleme abschließend hingewiesen: die Frage der Exkommunikation und die Bestellung neuer Bischöfe.

1. Exkommunikation

Die Frage der Exkommunikation der ohne päpstlichen Auftrag geweihten chinesischen Bischöfe kann nicht durch beschwichtigende Äußerungen gelöst werden. Sie ist auch den Betroffenen durchaus bewußt²⁷. Das neue Kirchenrecht bietet seinerseits keine Handhabe, die Situation *rechtlich* anders zu beurteilen (vgl. cc. 1013; 1044 § 1 u. 3; 1382)²⁸. Erwähnt wurde schon, daß wie schon in Montreal, so auch in der Bundesrepublik den katholischen Gesprächspartnern der chinesischen Katholiken eine *Communicatio in sacris* ausdrücklich untersagt wurde²⁹.

Ein solches Verbot wird auch von chinesischen Gesprächspartnern verstanden, zumal sich unter den chinesischen Bischöfen und Priestern auch solche finden, die bereits aufgrund der Nichtbeobachtung des Zölibatsgesetzes entweder vom kirchlichen Amt suspendiert (c. 1394 § 1) oder durch Irregularität vom Empfang der Weihen ausgeschlossen sind (c. 1041).

Die Frage verlangt aus chinesischer Sicht vermutlich eher nach einer alle Bischöfe betreffenden Lösung, um in der schwierigen politischen Lage des Landes das drohende Schisma zu vermeiden. Eine Paketlösung ist aber aufgrund der angesprochenen Problematik nicht gut denkbar. Es kommt hinzu, daß der heutige chinesische Episkopat in seiner überwiegenden Mehrheit zur Zölibatspraxis der römischen Kirche steht, ganz offensichtlich nicht für eine Aufhebung des Zölibats eintritt, sondern bei der Auswahl neuer Kandidaten für das Priestertum auf die Ehelosigkeit erneut hohen Wert legt. Die Gesamtkirche hat hier allen Anlaß, sich nicht in das innerkirchliche chinesische Gespräch einzumischen, sondern statt dessen die weiteren Entwicklungen mit Sympathie zu verfolgen.

Es bietet sich andererseits an, einzelne Bischöfe, die ihren Willen zur Kommunion mit der Universalkirche signalisieren, von ihrer Exkommunikation zu befreien. Das freilich kann nicht auf die Weise geschehen, daß solche Bischöfe spektakulär, wie der von den chinesischen Behörden zum Bischof von Kanton erwählte Bischof Dominikus Yiming Tang es durch seine Romreise getan hat, ihre Übereinstimmung mit Rom dokumentieren. Bekanntlich ging es bei Tang nicht um eine Aufhebung der Exkommunikation, sondern Rom ernannte ihn seinerseits zum Erzbischof von Kanton, doch Peking disqualifizierte dieses Verhalten Roms als Einmischung in die inneren Angelegenheiten Chinas und entthob den gerade erst Ernannten wieder seines Amtes. Der Versöhnungsversuch Roms scheiterte an beiderseitigem Ungeschick, freilich auch deutlich an Pekings Unverständnis, wenn man Mangel an gutem Willen ausschließen will. Chinesen sagen: „Der kürzeste Weg ist der Umweg.“ Könnte ein solches Sprichwort nicht, auf die Situation der *Communio Ecclesiarum* und die Kollegialität angewandt, heißen: Der Weg von China nach Rom führt nicht nach Rom, sondern nach Manila, Köln, New York, Paris, Wien und vielleicht in ein paar andere lokalkirchliche Zentren der Welt? Bedürfte die Aufhebung der Exkommunikation eines ausdrücklichen Rechtsaktes, wenn zum Beispiel bestimmten Bischöfen die *Communicatio in sacris* – sagen wir: in New York oder Paris – *nicht* verboten, sondern diese mit ihnen bewußt vollzogen würde? Wenn nicht alles täuscht, müssen jedenfalls in der augenblicklichen Lage die Verbindungen im Netz von *Communio* und *Collegium* stärker als die einlinige Verbindung China – Rom betont und genutzt werden.

2. *Bischofsbestellung*

Bei der Besprechung der Lokalkirchlichkeit (vgl. II.1) zeigte sich, daß eine zweifache Argumentation möglich ist: eine theologische und eine welthaft-

situative. Die theologische Argumentation stellt sicher, daß die Lokalkirchlichkeit als solche mit dem Wesen kirchlicher Selbstverwirklichung gegeben und folglich nicht abzuschaffen ist. Die welthaft-situative Argumentation hingegen verdeutlicht, daß die konkrete Verwirklichung der Lokalkirche von den konkreten Umständen der Zeit und des Ortes mitbedingt ist und folglich nicht jede Form der Verwirklichung den gleichen Anspruch auf unveränderliche Geltung für sich erheben kann. Dieser Unterschied ist auch bei der Frage der Bischofsbestellung zu beachten. Die Kollegialität der Bischöfe bzw. Bischöfe überhaupt gehören zur Kirche. Hinsichtlich der Bischofsbestellung aber hat es im Lauf der Geschichte unterschiedliche Verfahrensweisen gegeben bzw. gibt es auch heute verschiedene Verfahrensweisen.

Nach dem neuen Kirchenrecht c. 377 § 1 gibt es grundsätzlich zwei Weisen der päpstlichen Mitwirkung bei der Bischofsbestellung: die freie Ernennung und die Bestätigung eines legitim Gewählten. H. Müller bemerkt dazu: „Durch die Neukodifikation ist das konkret bestehende Bischofswahlrecht zwar nicht ausgeweitet, wohl aber durch c. 377 § 1 grundsätzlich aufgewertet und der Rahmen so weit gesteckt worden, daß darin möglicherweise eine Öffnung für eine Rechtsfortbildung in der Zukunft gesehen werden kann.“³⁰ Tatsächlich steckt die genannte Rechtsbestimmung des Kanonischen Rechts in ihrem zweiten Teil eher einen Rahmen ab, der hinsichtlich der konkreten Gestalt der Wahl und der Wählenden verschiedene Modalitäten zuläßt. Solche hat es in der ganzen Kirchengeschichte gegeben und gibt es auch heute noch, wie allein die unterschiedlichen konkordatsrechtlichen Regelungen im deutschsprachigen Bereich beweisen³¹. Zusätzliche Varianten ergeben sich, wo über den Geltungsbereich des Kanonischen Rechts, die lateinische Kirche, hinaus die Verfahrensweisen bei der Bestellung von Bischöfen etwa in den orientalischen Kirchen, auch den mit Rom unierten, in Betracht gezogen werden.

Für die Kirche Chinas ergibt sich daraus, daß für die Bischofsbestellungen ein Modus denkbar ist, der den beiderseitigen Interessen – der notwendigen Einbindung in die Gesamtkirche wie auch den in der Kirche Chinas üblich gewordenen Verfahrensweisen – gerecht wird. Jedenfalls ist eine weitgehende Flexibilität möglich und wünschenswert. Sie würde dafür Sorge tragen, daß auf die Dauer nicht die Hervorkehrung von Rechtspositionen zu einem Stolperstein würde.

3. Der Bewährungsfall

Die Verfaßtheit der Kirche bringt es mit sich, daß Rechtsfragen bei der Besprechung eines Problemfelds wie der Spannung von Universalität und Partikularität der Kirche nicht ausgeklammert werden können. Die beiden genannten Punkte laden am Ende zu zwei letzten Bemerkungen ein:

a) Beide Punkte, die Exkommunikationsfrage wie auch die Bischofsbestellung, haben wir im Rahmen des lateinischen Rechtskodex bedacht. Es steht aber

keineswegs fest, daß auf die Dauer die Frage der Lokalkirchlichkeit ausschließlich im Rahmen dieses letzten Endes doch selbst nochmals partikulären Rechts zu behandeln ist. Eine Kirche, die sich immer deutlicher zur *Weltkirche* fortentwickelt, bedarf eines Rechts, das dem *Weltcharakter* der Kirche mit allen für die Entfaltung einer legitimen Entfaltung kirchlicher Verwirklichungsweisen erforderlichen Frei- und Spielräumen Rechnung trägt. Ob und in welchem Ausmaß etwa die Anwendung und Fortschreibung des Kirchenrechts der orientalischen Kirchen und Patriarchate dabei eine Hilfe sein kann, wäre zu prüfen.

b) Die lebendige Entwicklung einer Lokalkirche läßt sich in all ihren Erfordernissen und Möglichkeiten weder planen noch voraussehen; sie ist folglich schon gar nicht im voraus rechtlich steuerbar. Einer Kirche, die sich als *Communio fidelium*, das heißt als Gemeinschaft von Christusgläubigen, versteht, sollte es im übrigen nicht schwerfallen, an das Wirken des göttlichen Geistes vertrauensvoll mehr zu glauben, als auf die eigene Vorsorge und das eigene Tun zu setzen.

Die Kirche Chinas ist eine Herausforderung unseres Glaubens. Sie erfordert Kühnheit und Gelassenheit zugleich, einsatzbereites Handeln, wo wir handeln können und zu handeln aufgerufen sind, aber auch gelassenes Abwarten, wo wir als Menschen dem Herrn der Zeiten und der Geschichte nicht in den Arm fallen dürfen. Daß es gerade im Blick auf die Kirche Chinas in unserer Kirche nicht nur Brückenbauer – „Pontifices“ – gibt, sondern auch solche, die selbst die wenigen schwankenden Stege, die es immer wieder gibt, zu zerstören bereit sind, ist eine schmerzliche Erfahrung, die die Glaubwürdigkeit der Kirche nicht unbedingt fördert. Die Kirche Chinas ist *ein*, wenn nicht gar *der* Bewährungsfall für eine Weltkirche, die mit dem Anspruch angetreten ist, im Evangelium Christi eine Heils- und Befreiungsbotschaft für *alle* Menschen, für die *ganze* Welt zu besitzen. Wir wollen hoffen und beten, daß uns der Bewährungsfall gelingt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. A. L. Jin, Christlicher Glaube im Fernen Osten – von China aus gesehen, in: *China heute* 5 (1986), Nr. 3 (25) 4-14, vor allem 5, 11 ff.

² Vgl. für die Gesamtgeschichte A. Mulders, *Missionsgeschichte* (Regensburg 1960); K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (Taipei 1973), sowie die einschlägigen Abschnitte des HKG IV, 635-638; V, 329-343; VI/1, 628-632 (646-648); VI/2, 557-559; VII, 771-776. Für die Zeit der frühen Jesuitenmission vgl. auch J. Gernet, *Christus kam bis nach China* (München 1984); für das 19. Jh. die Übersicht mit Lit. bei H. Waldenfels, *The Interaction of European Politics and Roman Catholic Missionary Enterprise in the Chinese Mission*; T. Christensen, W. R. Hutchison (ed.), *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920* (Bogtrykker-garden a-s, Struer 1982) 75-83; für das Verhältnis des Hl. Stuhls zu China L. T. Wei, *Le Saint-Siège et la Chine* (Sotteville-lès-Rouen 1971); für die Zeit nach der Revolution u. a. A. Lazzarotto, *The Catholic Church in Post-Mao China* (Hongkong 1982).

³ Vgl. A. L. Jin, a. a. O. 8 ff.

⁴ Vgl. dazu H. Waldenfels, Religion in China, in dieser Zschr. 201 (1983) 95-109, bes. 101-104; ders., Schisma und Brückenbau, in: Christ in der Gegenwart 35 (1983) 229f., 238.

⁵ A. L. Jin, a. a. O. 10; dort auch das folgende Zitat.

⁶ Vgl. H. Waldenfels, Religion in China 107ff.

⁷ Vgl. T. Chu, C. Lind (ed.), A New Beginning (Montreal 1982).

⁸ Vgl. A. L. Jin, a. a. O. 11.

⁹ Vgl. H. Waldenfels, Mysterium Kirche, in: PastBl.

¹⁰ Vgl. Gotteslob (Kölner Ausgabe) Nr. 930 mit dem Gebet- und Gesangbuch für das Erzbistum Köln (Köln 1949) Lied Nr. 217, Strophe 5 und 10.

¹¹ A. L. Jin, a. a. O. 11; dort auch das folgende Zitat.

¹² Die heutige deutsche Übersetzung der Präfation hat neben einigen Umstellungen am Anfang „proprietas“ nicht mehr mit „Verschiedenheit“, sondern mit „Sonderheit“ wiedergegeben. In der Sache bleibt aber auch die Spannung von Einheit und Verschiedenheit – qualitativ wie quantitativ verstanden – bestehen.

¹³ A. L. Jin, a. a. O. 11, 13.

¹⁴ Vgl. ebd. 12; dort auch die folgenden Zitate. ¹⁵ Vgl. ebd. 13.

¹⁶ Deutlicher als in seinem Vortrag hat Jin dieses Ja jedoch in seinem Interview mit G. Evers zum Ausdruck gebracht, in: Herder-Korrespondenz 40 (1986) 315-322.

¹⁷ Vgl. dazu H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Paderborn 1985) 464-488.

¹⁸ A. L. Jin, a. a. O. 13.

¹⁹ Vgl. zum Folgenden außer H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Register) W. Beinert, Dogmenhistorische Anmerkungen zum Begriff „Teilkirche“, in: ThPh 50 (1975) 38-69; H. Waldenfels, Die Gemeinschaft der Teilkirchen und die eine Kirche, in: NZM 32 (1976) 280-292; H. Müller, Die Leitung der Partikularkirche nach dem neuen lateinischen Kirchenrecht, in: Jb. d. Gesellschaft f. d. Recht d. Ostkirchen 7 (1985) 54-73.

²⁰ A. Grillmeier, in: LThK K I, 192.

²¹ Vgl. ausführlicher H. Waldenfels, Gemeinschaft der Teilkirchen 281 ff.

²² Vgl. H. Müller, Leitung; ders., Diözesane und quasidiözesane Teilkirchen, in: HdbKathKr (Regensburg 1983) 329-335.

²³ Vgl. dazu H. Waldenfels, Gemeinschaft der Teilkirchen 283-288.

²⁴ Vgl. u. a. K. Rahner, J. Ratzinger, Episkopat und Primat (Freiburg 1965); J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes (Düsseldorf 1969) 171-224; K. Rahner, Zum Verhältnis zwischen Papst und Bischofskollegium, in: Schriften zur Theologie VIII, 374-394; auch H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie 382-385, 476-481.

²⁵ Vgl. H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie 477.

²⁶ Vgl. ebd. 480; K. Rahner, in: LThK K I, 227-229.

²⁷ Vgl. H. Waldenfels, Religion in China.

²⁸ Vgl. H. Müller, Die Ordination, in: HdbKathKr 715-727, hier 721 f.

²⁹ Zu diesem vorrangig im Verhältnis zu Nichtkatholiken gebrauchten und im neuen CIC lediglich in c. 1365 zu findenden Begriff vgl. M. Kaiser, Ökumenische Gottesdienstgemeinschaft, in: HdbKathKr 641-647.

³⁰ H. Müller, Leitung 59.

³¹ Vgl. ebd. 59f.; H. Schmitz, Der Diözesanbischof, in: HdbKathKr 336-398, hier 337-340.

Der Beitrag ist die deutsche Fassung eines Referats beim Europakolloquium der Catholics in Europe Concerned with China (CECC) im Mai 1986. Der englische Text der Referate wird in der Zeitschrift „Verbum SVD“ erscheinen.