

VIELFÄLTIGE KATHOLIZITÄT

Notizen über die katholische Kirche in der Volksrepublik China

von Roman Malek SVD

Vorbemerkungen

1. Alles, was man heute über die katholische Kirche in der Volksrepublik China (VR China) – wie auch über die chinesischen Religionen insgesamt – zu sagen versucht, ist irgendwie ambivalent und unvollständig. Es fehlen uns zuverlässige chinesische kirchliche Quellen – nicht nur zur Entwicklung der Kirche nach der „Befreiung“ von 1949 (gleichsam Gründung der VR China),¹ sondern auch über die interne Auseinandersetzung und z. B. die aktuelle Haltung der Kirche zu den Ereignissen vom 4. Juni 1989 (Massaker auf dem Tiananmenplatz) und anderen Gegenwartsfragen.² Sodann gibt es eine unklare intern-kirchliche Struktur, die es fast unmöglich macht, gerechte und fundierte Aussagen z. B. über die Theologie, die Personen und Ereignisse zu machen. Worauf soll man sich verlassen? Auf eigene Kontakte, auf Reiseberichte, auf Aussagen der offiziellen bzw. „romtreuen“ Vertreter der Kirche oder auf das Schweigen, das in der katholischen Kirche offiziellerseits (römische Kurie) hinsichtlich einer Lösung für China immer noch überwiegt?³ Hinzu kommt noch die Tatsache, die das „China-Problem“ immer wieder zu überschatten scheint, nämlich: China im allgemeinen ist ein Phänomen, zu dem man nur mühsam (wenn überhaupt!) Zugang findet.

2. Die besondere Problematik der chinesischen Kirche besteht nicht nur darin, daß sie eine gespaltene Kirche ist, deren Teil ohne sichtbare Verbindung zum Hl. Stuhl lebt, sondern auch darin, daß sie soziologisch gesehen eine kleine Minderheit darstellt und als „fremde Religion“ definiert wird.⁴ Sie lebt in einer Gesellschaft, in der institutionelle Religion nie eine permanent große gesellschaftliche und politische Rolle gespielt hat. Heute lebt sie in einer sozialistischen Gesellschaft, die sich als atheistisch versteht, in der die Partei

¹ Mit den chinesischen Quellen setzt sich in beispielhafter Weise das Werk von J. SCHÜTTE SVD auseinander: *Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse*, Münster 1957.

² Hierzu vgl. u. a. R. MALEK, *„Mitgefühl und die Entschlossenheit, es sich nichts kosten zu lassen“*. *Wir und China nach dem Juni-Massaker in Beijing. Versuch einer Collage*, in: *China heute* VIII (1989) 4, 98–105.

³ Die päpstlichen Aussagen über China sind in folgenden Werken zusammengestellt: E. P. WURTH (ed.), *Papal Documents Related to the New China 1937–1984*, Maryknoll, N.Y. – Hong Kong 1985; *Papst Johannes Paul II. über die chinesische Kirche*, in: R. MALEK / M. PLATE (Hrsg.), *Chinas Katholiken suchen neue Wege*, Freiburg i. Br. 1987, 139–153.

⁴ Hierzu vgl. u. a. R. MALEK, *Der traditionelle chinesische Staat und die Religion(en)*, in: R. MALEK / W. PRAWDZIK (Hrsg.), *Zwischen Autonomie und Anlehnung. Die Problematik der katholischen Kirche in China, theologisch und geschichtlich gesehen*, St. Augustin-Nettetal 1989, 31–53.

eine (noch) große Rolle spielt und der Patriotismus betont wird. Auf diese Weise ist sowohl die Geschichte wie auch die Gegenwart der Kirche in China geprägt durch eine Spannung zwischen der chinesischen Kultur und Gesellschaft auf der einen und der abendländischen Form des Christentums auf der anderen Seite.⁵ Die kommunistische Machtübernahme von 1949 hat zwar viele Änderungen herbeigeführt, die Spannung in dieser Hinsicht ist jedoch intensiver geworden. China fordert also weiterhin die Kirche zu grundsätzlichen Entscheidungen heraus.

3. Die folgenden Anmerkungen zur Situation der katholischen Kirche in der VR China beabsichtigen, einige – bisheran unbekannte bzw. bei der Betrachtung der chinesischen Kirche zu wenig berücksichtigte – Aspekte für eine weitere Diskussion zu suggerieren. Es wird versucht, die Problematik der chinesischen Kirche im Rahmen der chinesischen Ordnungsphilosophie darzustellen, d. h. über die aktuell herrschende kommunistische Ideologie und deren Religionspolitik hinauszugehen, um damit auf eine tiefere Dimension der in der chinesischen Kirche vorzufindenden Fragen hinzuweisen, wie sie übrigens auch im Falle der Kirchen im „konfuzianischen Raum“ (Taiwan, Korea, Singapur, Vietnam) sichtbar wird.⁶ So wird im ersten Teil (I) der chinesische Kontext, der als eine Ordnungsphilosophie verstanden ist, besprochen. Im zweiten Schritt (II) wird versucht, das aktuelle komplizierte Bild der chinesischen Kirche zu skizzieren, um dann im dritten Teil (III) auf einige kirchenpolitische Möglichkeiten und „missionspastorale“ Aufgaben der westlichen Kirchen hinzuweisen.

I. Der ordnungsphilosophische Kontext der chinesischen Kirche

Um auf die Problematik der katholischen Kirche in der VR China tiefer einzugehen und auf die über die aktuelle Religionspolitik hinausgehenden Perspektiven der Kirche hinzuweisen, muß hier, gleichsam als erste These, festgestellt werden, daß die Begriffe Orthodoxie/Heterodoxie, Fremdreligion, Aberglauben, Ausland, Imperialismus, Einmischung u. ä. bis heute die ordnungspolitischen und -philosophischen Koordinaten bilden, die die Haltung der Chinesen gegenüber der Religion, insbesondere aber dem Christentum, bestimmen. Sie begrenzen auch stark den Spannungsbogen der Religionspolitik, und zwar heute genauso wie im traditionellen China, als die herrschende

⁵ Hierzu vgl. vor allem J. GERNET, *Christus kam bis nach China. Eine erste Begegnung und ihr Scheitern*, Zürich-München 1984; R. LAURENTIN, *Chine et Christianisme. Après les occasions manquées*, Paris 1977; TH. OHM, *Asiens Nein und Ja zum westlichen Christentum*, München 1960; E. S. S. TANG, *Kann man zugleich wahrhaft Christ und Chineser sein?*, in: *Concilium* 15 (1979) 402–404; ST. LOKUANG, *Wie kann man gleichzeitig echter Chineser und echter Christ sein?*, in: ebd., 400–401.

⁶ Darauf weist besonders G. EVERS hin: *Das Verhältnis von Staat und Kirche in einigen Ländern Asiens: Die Religionspolitik in der Volksrepublik China und Vietnam im Vergleich mit der von Taiwan, Singapur und Südkorea*, in: R. MALEK / W. PRAWDZIK (Hrsg.), op. cit., 55–73.

Oberschicht sich noch als konfuzianisch empfand.⁷ Meines Erachtens läßt sich nur von hier aus eine Deutung der Entwicklung und der aktuellen Situation des Christentums gewinnen – und vielleicht auch eine Zukunftsperspektive. Man muß sich also vergegenwärtigen, daß bei der theologischen (z. B. Inkulturation) und kirchenpolitischen Beschäftigung mit den Kirchen in China sehr oft verschiedene historisch-kulturelle Rahmenbedingungen unbeachtet bleiben, die jedoch die jetzige Situation und das uns manchmal störende pragmatische Handeln der chinesischen Kirchen implizit vorstrukturieren. Viele Chinakenner haben immer wieder betont, daß die Situation der Kirchen und die chinesische Religionspolitik nicht ohne einen Rekurs auf die Religionsgeschichte und die Entwicklung der Beziehungen zwischen Staat und Religion im traditionellen China adäquat erfaßt werden können. (Dies betrifft im gleichen Maße die VR China und Taiwan.) Noch weniger wird ein kirchenpolitisches Handeln in Zukunft möglich, wenn man diese kontextuelle Betrachtungsweise außer acht läßt.

Festzustellen ist, daß sich China heute – insbesondere nach dem 4. Juni 1989 – auf der Suche nach einer neuen Ordnung befindet, was bedeutet, daß China „seine jahrtausendalte ordnungspolitische Diskussion in seinen ordnungstheoretischen Kategorien weiterführt. Es stehen nicht etwa Marx und Friedman, sondern Konfuzius und Laotse einander gegenüber“.⁸ In unserem Kontext können wir diese Feststellung weiterführen, indem wir sagen, daß auch im heutigen China die ordnungspolitische Auseinandersetzung sowie die Spannung zwischen Orthodoxie und Heterodoxie im Rahmen und in der Situation der Religionen bzw. Kirchen deutlich sichtbar wird. Ohne jetzt auf die Grundlagen der ordnungspolitischen Diskussion einzugehen, sei hier nach Kirsch und Mackscheidt festgestellt: „Die Erfahrung der gesellschaftlichen Wirklichkeit Chinas und die Lektüre der für die Deutung und Legitimierung dieser Wirklichkeit wichtigen Texte des Konfuzius, seiner Nachfolger und Gegenparte legen zwingend die These nahe, daß China, im Gegensatz zum Westen, die Vorstellung einer horizontalen Ordnung nie entwickelt hat; es gibt nur eine Art regelbedürftiger und regelwürdiger Beziehungen: die vertikale.“⁹ Im Gegensatz zu den Menschen des Westens lebt der Chinese in einer eindimensionalen Gesellschaft, in welcher es eine Über- und Unterordnung, nicht aber ein zu regelndes Nebeneinander, ja Gegeneinander von Gleichge-

⁷ Vgl. hierzu R. MALEK, *Theorie und Praxis der chinesischen Religionspolitik. Eine frappierende Kontinuität*, in: B. MENSEN (Hrsg.), *China, sein neues Gesicht*, Nettetal 1987, 151–179.

⁸ G. KIRSCH / K. MACKSCHEIDT, *China. Ordnungspolitik in einem konfuzianischen Land*, Baden-Baden 1988, 10. Man vgl. auch CHEN XUANLIANG, *Zur Frage der Transzendenz in China*, in: *China heute* IX (1990) 3, 73–76.

⁹ „Das vertikale Ordnungsschema stellt darauf ab, daß die Individual- bzw. die Kollektivaktoren in einer mehr oder weniger vielstufigen Hierarchie einander über- bzw. untergeordnet sind, und daß die Regeln für den Umgang der Menschen miteinander festlegen, welche Rechte und Pflichten die einzelnen Aktoren gegenüber den ihnen jeweils über- bzw. untergeordneten Aktoren haben ... Hierarchie lautet das Stichwort. Damit unterscheidet sich das vertikale Ordnungsschema in so ziemlich jeder Hinsicht von seinem horizontalen Pendant“ (G. KIRSCH / K. MACKSCHEIDT, op. cit., 11).

stellten gibt. Nicht als ob es dieses Neben- und Gegeneinander nicht gäbe; es gibt es sehr wohl, nur wird es als weder regelungsfähige noch regelungswürdige Erscheinung angesehen. Es ist kaum eine Übertreibung, wenn man feststellt, daß für einen Chinesen horizontale Beziehungen nicht zu ordnen, sondern . . . in vertikale zu transformieren oder – falls dies nicht möglich ist – zu kappen sind.¹⁰

Dies bedeutet auch, daß – im Falle eines Konfliktes zwischen den auf unterschiedlichen Rängen der Hierarchie angesiedelten Mitgliedern der Gesellschaft (z. B. Kirche – Staat; offizielle Kirche – Untergrundkirche) die Konfrontation nur damit enden kann, daß jeder der Konfliktpartner sich die Kritik des anderen ansieht, Selbstkritik übt, seine Meinung und sein Verhalten revidiert und „zur Ordnung zurückkehrt“.¹¹ Es entspricht deshalb dem Eigeninteresse der Beteiligten (z. B. der katholischen Bischöfe), einen Konflikt zu vermeiden, der – wegen des Fehlens von Regeln – „aus dem Ruder laufen könnte“ und dessen Ausgang sehr wenig vorhersehbar ist. Außerdem, wer sich gegen die etablierte (orthodoxe) Ordnung stellt, stellt sich außerhalb jeder Ordnung, beraubt sich selbst jedweder gesellschaftlichen Gestaltungsmöglichkeit (wie es im Falle der Untergrundkirche bzw. der „Hauskirchen“ festzustellen ist). Diese Ordnungsphilosophie läßt sich auch an weiteren konkretpraktischen und kirchlichen Folgen nachweisen. Sie bildet einen Rahmen, in dem man den Fragenkomplex „Kirche in China“ erörtern soll.

Ein wichtiges Element muß noch hinzugefügt werden; die Frage nämlich, ob eine Religion von einem absoluten Standpunkt (Lehre, Dogma) aus gesehen wahr oder falsch ist, stellt sich in China nicht. Es genügt, wenn sie in der Tradition wurzelt, ihre Lehre die öffentliche Moral stärkt und ihre Ausübung wirksam zur allgemeinen Ordnung beiträgt. Wie sich die herrschende Schicht zu einer Lehre stellt, hängt von diesen Kriterien und von der politischen Situation ab. Das heißt aber auch, daß das, was als korrekt (*orthos*, chin. *zheng*) gilt, sich wesentlich auf die Art des Handelns (*praxis*) bzw. auf die Durchführung oder Unterlassung bestimmter Handlungen bezieht und erst in zweiter Linie auf die korrekte Meinung oder Überzeugung (*doxa*).¹²

Eine daraus resultierende These lautet: die Situation der Religionen in China, einschließlich – oder: vor allem – der christlichen („ausländischen“) Kirchen („Lehren“), ist in der ordnungspolitischen Wirklichkeit Chinas (VR China genauso wie Taiwan) gewissermaßen vorgegeben. Ein kirchenpolitisches Handeln und unsere Haltung dieser Wirklichkeit gegenüber müßte diese kontextuellen Bedingungen (solange die Ordnungsphilosophie unverändert bleibt) mehr als bisheran berücksichtigen.

¹⁰ Ebd., 16.

¹¹ Ebd., 34f.

¹² Hierzu vgl. H. SCHMIDT-GLINTZER, *Viele Pfade oder ein Weg? Betrachtungen zur Durchsetzung der konfuzianischen Orthopraxie*, in: W. SCHLUCHTER (Hrsg.), *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik*, Frankfurt a. M. 1983, 298–341.

Ungemein bedeutsam in diesem Zusammenhang ist die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat.¹³ Das Verhältnis des chinesischen Staates zur Kirche (und *vice versa*) war in der chinesischen Geschichte und Gegenwart schon immer ein sehr wichtiges und kompliziertes Problem.¹⁴ Die Haltung der chinesischen herrschenden Schicht zum Christentum war immer eine Herausforderung und umgekehrt – in den Worten des Shanghaier Bischofs A. Jin Luxian – „die Kirche hat uns eingeschärft: ‚Die Monarchie kommt von Gott!‘ Heute hört sich das recht absurd und lächerlich an. Die Kirche hat sich der Revolution gegenüber feindselig verhalten und hat dadurch große Verluste hinnehmen müssen. Die Kirche hat sich dem sozialistischen System widersetzt und damit wiederum allerhand Unglück verursacht.“¹⁵

Im chinesischen Kontext beschränkte sich allerdings die Frage der Religion im Staat auf die Formulierung eines *modus vivendi*: es ging um das Überleben oder Absterben einer (vor allem „ausländischen“) Religion. Die Religionspolitik war dementsprechend eine Politik des *do ut des*. Mit den Worten eines heutigen Parteifunktionärs formuliert, bedeutet es: „reguläre religiöse Betätigungen müssen geschützt werden, irreguläre religiöse Aktivitäten müssen eingeschränkt werden. Das Beschränken irregulärer religiöser Aktivitäten geschieht um des Schutzes regulärer religiöser Aktivitäten willen, es fördert die Normalisierung der religiösen Betätigungen. Deshalb muß die religiöse Welt vom Gesamtinteresse der ganzen Gesellschaft ausgehen; sie muß die normale öffentliche Ordnung, die Produktions- und Arbeitsordnung aufrechterhalten, und sie muß sich irregulären religiösen Aktivitäten widersetzen.“¹⁶ Aus dem Munde eines katholischen Bischofs wird das Problem Kirche – Staat nicht unähnlich artikuliert: „Pluralismus heißt: energisch versuchen, das Evangelium im Rahmen aller möglichen Gesellschaftssysteme zu verkünden. Weit mehr als eine Milliarde der Menschheit lebt unter dem sozialistischen System. Die Grundhaltung der Kirche sollte sich weltweit etwa folgendermaßen äußern: gegenüber den Katholiken, die unter diesem System leben, Verständnis zeigen und sie in ihren Adaptationsversuchen unterstützen; von ihren Erfahrungen, Erfolgen und Mißerfolgen zu lernen versuchen; sie ermutigen. Ihr Zeugnis wird um so wertvoller sein, als ihre Situation immer wieder eine andere ist.“¹⁷

Vor diesem ordnungspolitischen Hintergrund können wir uns jetzt der internen Problematik der katholischen Kirche zuwenden, wobei vorwegnehmend zu konstatieren ist, daß der Grundsatz der Trennung von Kirche und

¹³ Im allgemeinen vgl. hierzu P. HÜNERMANN, *Die katholische Kirche und der moderne Staat. Grundsätzliche Überlegungen*, in: *Verbum SVD* 31 (1990) 1, 3–25 und A. F. Utz OP, *Die Religionsfreiheit aus katholischer Sicht*, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 19 (1990) 2, 155–175.

¹⁴ Vgl. C. K. YANG, *Religion in Chinese Society*, Berkeley–Los Angeles 1961; R. MALEK, *Der traditionelle chinesische Staat und die Religion(en)*, op. cit., passim.

¹⁵ A. JIN LUXIAN, *Die Kirche in China: heute und morgen*, in: *China heute* VII (1988) 3, 41.

¹⁶ JIANG PING, *Die Religionstheorie des Marxismus und die Religionspolitik der Partei sorgfältig studieren!*, in: *China heute* VI (1986) 5–6, 14.

¹⁷ A. JIN LUXIAN, op. cit., 42.

Staat in bezug auf die VR China nicht einmal überdacht werden könnte und folglich – sollen die Tore der Kirchen (auch im künftigen „freien“ China) offen bleiben – ein Kompromiß wesentlich wird. Wir außerhalb Chinas sollten dafür sensibel sein und die Tatsache anerkennen, daß es bis heute in China keine einzige Organisation gab, die nicht unter irgendeiner Aufsicht der (wie auch immer gestalteten) Regierung stand. Die Herausforderung, die durch die Spannung zwischen Religion und Staat in China vorhanden ist, bleibt, wie andere asiatische Länder bestätigen, bestehen. Unsere Arbeit müßte dies mehr und mehr berücksichtigen.

II. Vielfalt ohne Einheit oder die Gegenwärtigkeit des Vergangenen?

In den letzten etwas mehr als zehn Jahren (seit dem Ende der Kulturrevolution und der Verurteilung der „Viererbände“) ist die Kirche in China Gegenstand einer vielseitigen Bewunderung gewesen. Man sprach sogar vom Modell und von neuen Wegen der Christen in China.¹⁸ Mit zunehmenden Reisen, Kontakten, Partnerschaften und Austauschmöglichkeiten – nicht zuletzt auch durch den Besuch von Bischof A. Jin Luxian in Deutschland (11.–30. Juni 1990)¹⁹ – erwuchs aber die ernste Frage: *quo vadis* Kirche in China? Intensiver als zuvor (bedingt sicherlich auch durch die chinesische Demokratiebewegung) fragen wir: was ist eigentlich „Kirche in China“, was ist ihr Selbstverständnis, wie soll man sie verstehen lernen? Bei den Antworten auf diese Fragen greifen wir zunächst auf das stereotype Bild der chinesischen Kirche zurück.

Das Bild der Strukturen

Das bisherige Bild der katholischen Kirche in der VR China besagte, daß sie spätestens seit 1957 (Gründung der Patriotischen Vereinigung der Chinesischen Katholischen Kirche, *Zhongguo tianzhujiao aiguoahui*, PVChKK) in zwei ziemlich einheitliche Blöcke geteilt ist. Da ist einmal die durch die PVChKK repräsentierte offizielle katholische Kirche, die den Anspruch erhebt (und von der kommunistischen Regierung dafür Zustimmung erhalten hat), die alleinige Vertreterin der katholischen Kirche in China zu sein. Sie gründet auf den Drei-Selbst (*san zi*): Selbst-Erhaltung, d. h. finanziell auf eigenen Füßen stehen und keine ausländische Hilfe annehmen; Selbst-Verkündigung, d. h. das Evangelium allein durch chinesische Kräfte verkünden lassen; Selbst-Verwaltung, d. h. die Kirche selbständig, ohne Abhängigkeit vom Ausland verwalten.²⁰ Anzumerken ist hier, daß eine Situation, in der ein xenophobischer Staat

¹⁸ Vgl. z. B. R. MALEK / M. PLATE (Hrsg.), *Chinas Katholiken suchen neue Wege*, op. cit.; J. HEYNDRIKX, *The Chinese Catholic Church and the Churches. The Search for a New Model of Relationship: Equality and Mutual Respect*, in: *China and Europe. Yearbook '86*, Leuven 1986, 180–197.

¹⁹ Vgl. *China heute* IX (1990) 3, 64.

²⁰ Zu *sanzi* vgl. R. MALEK, *Der Neuaufbau der katholischen Kirche in der Volksrepublik China*, in: R. MALEK / M. PLATE (Hrsg.), op. cit., bes. 34f.

auf die Gründung einer unabhängigen, offiziellen Kirche drängt, in der Geschichte des Christentums nichts Neues ist (Monophysitismus, Spaltung Ost/West, englische und deutsche Reformation). Jede offiziell zugelassene Religion in China wird durch eine Patriotische Vereinigung (*aiguohui*) vertreten. Innerhalb der katholischen Kirche gibt es drei solche staatlich anerkannten Gremien, nämlich: 1. die PVChKK, die sich aus Laien, Priestern und Bischöfen zusammensetzt und als sog. „Massenorganisation“ die entscheidende Rolle in der Kirchenpolitik spielt; 2. die Administrativkommission der Chinesischen Katholischen Kirche (AKChKK), die sich gleichfalls aus Laien, Priestern und Bischöfen zusammensetzt, deren Rolle aber nicht politisch, sondern mehr organisatorisch (innerkirchlich) ist und schließlich 3. das Chinesische Bischofskollegium, das jedoch nicht selbständig, sondern völlig der Administrativkommission unterstellt ist und um eine neue Rolle kämpft.²¹

Auf der anderen uns bekannten Seite gibt es die (aus chinesischer Sicht) nicht-offizielle Kirche, die Untergrundkirche, die wiederum den Anspruch erhebt, die einzige, echte, dem Papst gegenüber loyale katholische Kirche in China zu sein. Da jedoch eine öffentliche Verbindung mit dem Papst und dem Hl. Stuhl, der die VR China nicht anerkennt, nicht möglich ist und jedwede Aktivität in dieser Richtung zunächst als staatsfeindlich interpretiert wird, bleibt die Untergrundkirche klandestin; aber auch die offizielle Kirche, die ihre Loyalität dem Papst gegenüber inzwischen mehrmals (durch einzelne Bischöfe) betont hat, kann diese nur indirekt (klandestin!) äußern.²² In der Spaltung der chinesischen Kirche erkennt man das wirkliche Drama. Dies ist um so tragischer und unerträglicher, als die Regierung sich gegenwärtig bemüht, der einen Kirche auf Kosten der anderen Leben einzuhauchen. Die gegenwärtige Situation der Spaltung, sollte sie sich weiterhin verlängern, ist ungesund für die katholische Kirche überhaupt.

Die Struktur der Untergrundkirche war bisher weniger bekannt. Es war anzunehmen, daß man sich auf beiden Seiten der chinesischen Kirche bemühte, die 112 im Jahre 1946 errichteten Diözesen in irgendeiner Weise mit Bischöfen zu besetzen, was bei dem großen Personalmangel und der Überalterung der Priester gar nicht leicht war. Es war hierbei nicht zu vermeiden, daß konsequenterweise einzelne Diözesen doppelt besetzt wurden. Im Zusammenhang mit den Verhaftungen von Katholiken im Dezember 1989 wurde bekannt, daß am 21. November 1989 in der Provinz Shaanxi eine Versammlung der chinesischen Untergrundbischöfe stattfand, bei der die Chinesische Bischofskonferenz im Untergrund gegründet wurde. An dieser Versammlung nahmen 16 Personen teil (darunter lediglich zehn von den wahrscheinlich über

²¹ Die Satzungen dieser Gremien vgl. R. MALEK / W. PRAWDZIK (Hrsg.), op. cit., S. 155–161.

²² Zur Situation der katholischen Kirche in der VR China im allgemeinen vgl. u. a. R. MALEK / M. PLATE (Hrsg.), op. cit.; L. LADANY, *The Catholic Church in China*, New York 1987; R. MALEK, *Die katholische Kirche in der Volksrepublik China*, in: *Stimmen der Zeit* 208 (1990) 7, 471–481.

60 Bischöfen des Untergrundes) – sie wurden später fast alle verhaftet.²³ Die Versammlung deutet darauf hin, daß es bis November 1989 keine strikte organisatorische Struktur der Untergrundkirche gab.

Seit der Gründung der katholischen Bischofskonferenz im Untergrund sind nun mehr Fakten über die Untergrundkirche bekannt. Das Treffen in Zhangerce (Sanyuan) wurde nach Angaben der Teilnehmer u. a. deshalb einberufen, weil man zum ersten Mal eine Verbindung zwischen den Bischöfen des Untergrundes schaffen wollte, um ein sichtbares Zeichen der Einheit und einheitlicher Führung zu geben. Nach den Dokumenten (sic!) des Treffens wollte man auch an die Shanghaier Synode von 1924 (die einzige chinesische Synode) anknüpfen.²⁴ Darüber hinaus sprechen diese Dokumente über die Führung des Papstes und einer „vollständigen“ *communio* mit der ganzen katholischen Kirche (UCAN 549). Die Bischöfe legten ihrer Idee den neuen *Codex Iuris Canonici* (CIC) zugrunde, vornehmlich Can. 447, in dem es heißt: „Die Bischofskonferenz, als ständige Einrichtung, ist der Zusammenschluß der Bischöfe einer Nation oder eines bestimmten Gebietes, die gewisse pastorale Aufgaben für die Gläubigen ihres Gebietes nach Maßgabe des Rechts gemeinsam ausüben, um das höhere Gut, das die Kirche den Menschen gewährt, zu fördern, besonders durch Formen und Methoden des Apostolates, die den zeitlichen und örtlichen Umständen in geeigneter Weise angepaßt sind.“

Die kirchlichen Reaktionen auf die Gründung der Untergrundbischofskonferenz waren jedoch – wie man anhand verschiedener Berichte feststellen kann – eher negativ (UCAN 549). Man sprach (auch in Rom?) von einem voreiligen und unklugen Verhalten einiger Bischöfe. Darüber hinaus sei diese Bischofskonferenz ohne Erlaubnis des Hl. Stuhles (illegal?) gegründet worden, also nicht nach dem neuen CIC, wo es im Can. 449, § 1 heißt: „Es steht ausschließlich der höchsten Autorität der Kirche zu, nach Anhören der betroffenen Bischöfe, Bischofskonferenzen zu errichten, aufzulösen oder zu verändern“. In den Reaktionen sagte man, die Bischöfe der Untergrundkirche seien sogar von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker gebeten worden, keine Bischofskonferenz zu gründen, um das 1980 gegründete offizielle Chinesische Bischofskollegium nicht herauszufordern. Auch die diesbezügliche Erklärung der Bischöfe von Taiwan vom 19. April 1990 ist voll Sorge um die Einheit der Kirche. Zum ersten Mal riefen die Bischöfe Taiwans die beiden Gruppen innerhalb der katholischen Kirche in der VR China dazu auf, die Ereignisse der Vergangenheit zunächst auszuklammern und den Dialog zu beginnen (*Chiao-yu sheng-huo chou-k'an* 26. 4. 1990).

Das oben dargestellte herkömmliche zweiteilige Bild der Kirche stimmt zwar im großen und ganzen, die Lage ist jedoch in der Wirklichkeit viel komplizierter und die bisherige exklusive Schwarz-Weiß-Aufteilung trifft nicht mehr ganz zu, genauso wenig wie die Aufteilung in „gute“ („romtreue“) und „schlechte“

²³ Siehe hierzu *Verhaftungen von Katholiken und Protestanten*, in: *China heute* IX (1990) 1, 2f.

²⁴ Über die Synode vgl. vor allem J. METZLER OMI, *Die Synoden in China, Japan und Korea 1570–1931*, Paderborn 1980, bes. 222.

(„patriotische“) Priester. Weder können Bischöfe, Priester oder Gläubige der Patriotischen Vereinigung allesamt als „Verräter Roms“ bezeichnet werden, noch die Vertreter der Untergrundkirche als Heilige. Die tatsächliche Vernetzung ist viel verworrener und wir haben bisheran „Romtrente“ und „Patrioten“ in einer nicht ganz richtigen Weise als strikt gegensätzliche Optionen hingestellt. Die katholische Kirche in der VR China wird heutzutage, z. B. von den chinesischen Priestern aus Taiwan, die seit einigen Jahre ihre Heimat besuchen dürfen und einen tieferen Einblick in die Lage vor allem auf dem Lande haben als wir, in folgende Gruppierungen (*pai*) eingeteilt:²⁵

1. Patriotische Gruppierung(en)

Hier heißt es, daß nur eine kleine Minderheit innerhalb der *Aiguohui* (Patriotischen Vereinigung) wirkliche Opportunisten seien, die ihren Glauben verrieten; die Mehrzahl seien verdiente Priester, denen es um den Dienst an der Gemeinde gehe. Sie seien der Patriotischen Vereinigung *pro forma* beigetreten, um ihre Kirchen wiederzubekommen. Die Seelsorge im Rahmen der Patriotischen Vereinigung sei ihrer Meinung nach so lange zu rechtfertigen, wie die öffentliche Ausübung und Verbreitung des Glaubens keinen Einschränkungen unterworfen sei; sobald das nicht mehr gewährleistet sei, wäre man bereit, auch bei Gefahr für das eigene Leben, wieder im Untergrund zu arbeiten.²⁶ Innerhalb der Patriotischen Vereinigung unterscheiden die Berichte folgende Gruppierungen:

a) Gruppe der Aktivisten. Die Bischöfe und Priester dieser Gruppe haben jegliche Beziehungen zum Papst abgebrochen. Sie erkennen den Papst weder als Oberhaupt der katholischen Kirche an noch unterstellen sie sich seiner Führung. Diese Gruppe verwaltet die Kirche nach eigenen Richtlinien, weiht ihre eigenen Bischöfe und propagiert öffentlich Schmähreden gegen den Papst. Durch den offenkundigen Abbruch der Beziehungen zum Papst haben diese Bischöfe und Priester automatisch eine Spaltung der Kirche bewirkt. Die Hauptvertreter dieser Gruppe sind die leitenden Bischöfe XYZ. Einige der ihnen unterstehenden Priester sind jedoch nicht gewillt, ihnen Folge zu leisten und halten nach wie vor die Treue zum Papst. Ihrem eigenen Gewissen folgend üben sie ihr priesterliches Amt aus. Die Zahl der Gläubigen, die zusammen mit diesen Geistlichen völlig die Beziehungen zum Papst abgebrochen haben, ist sehr gering.

²⁵ Die folgenden Ausführungen sind eine Zusammenfassung des im China-Zentrum (St. Augustin) ins Deutsche übersetzten chinesischen Artikels von YAO TIANMIN, *Xianzai Zhongguo Dalu Tianzhujiaohui*, in: *Vox cleri* 1989, Nr. 288, 27–31 und *Wo dui aiguo hui de kanfa* aus *Vox cleri* 1989, Nr. 289, 18–24. Eingearbeitet wurden gleichfalls die Materialien, die sich kritisch mit den Ausführungen von YAO TIANMIN auseinandersetzen: SHI LINDAO, *„Xianzai Zhongguo Dalu Tianzhujiaohui“ du yihou*, in: ebd., 34–37; Ping *„Xianzai Zhongguo Dalu Tianzhujiaohui“ yi wen*, in: ebd., Nr. 290, 28–30 und andere kleinere chinesische Artikel und Berichte.

²⁶ Ein Beispiel hierfür gibt der Artikel von LÜ YÜDING, *Wo suo jian dao di yi wei aiguo hui shenfu*, in: *Zhongyang ribao* vom 24. April 1990; Deutsche Zusammenfassung von BARBARA HOSTER S. *China heute* IX (1990) 3, 84.

b) Gruppe der Gemäßigten. Zu dieser Gruppe gehören zwar die in der Patriotischen Vereinigung geweihten Bischöfe, sie haben allerdings nie die Verbindung zum Papst abgebrochen. Zumindest „in ihrem Herzen“ erkennen sie den Papst weiterhin als Oberhaupt der katholischen Kirche an. Sie haben den Papst nie öffentlich angegriffen, ihr priesterliches Amt üben sie ausschließlich für das Heil der Menschen aus. Von den unter ihrer Leitung stehenden Priestern und Gläubigen hat sich keiner vom Papst losgesagt.

c) Gruppe der „Umkehrer“. Diese Gruppe von Bischöfen gelobte während ihrer Weihe Gehorsam (der PVChKK gegenüber), da sie sich durch die Umstände dazu gezwungen sahen. Später änderten sie ihre Gesinnung. In Briefen an den Papst (oder auf anderen Wegen) brachten sie ihren Wunsch nach Gehorsam und Treue zum Ausdruck. Der Papst akzeptierte diesen Gesinnungswandel und gab den Bischöfen unter bestimmten Bedingungen wieder den Status von legitimen Bischöfen. Zu dieser Gruppe gehören bestimmte Bischöfe in bestimmten Provinzen und Kreisen, die also rechtmäßige Bischöfe sind. Die Gruppe der Christen im Untergrund erkennt sie tragischerweise noch nicht als rechtmäßige Bischöfe an. Sie richtet nach wie vor Angriffe gegen sie und bezeichnet sie weiterhin als Verräter.

2. Anhänger eines Mittelweges

Zu dieser zweiten größeren Gruppe zählen überwiegend ehemals (bis 1951) rechtmäßig geweihte Priester und Bischöfe. Heute gehört jedoch auch eine große Anzahl neuer Priester dazu. Die älteren Priester unter ihnen traten nach ihrer Haftentlassung nicht der PVChKK bei. Sie brachen auch nicht ihre Beziehungen zum Papst ab, und noch weniger verwalteten sie die Kirche nach ihren eigenen Richtlinien. Sie halten die Treue zu Gott, dem Papst und ihrer Missionsaufgabe. An allen großen Festtagen nehmen Tausende von Gläubigen an ihren Gottesdiensten teil. Bedauerlicherweise behaupten die Bischöfe, Priester und Gläubigen der Untergrundkirche mit Hartnäckigkeit, daß diese Gruppe – weil sie öffentlich tätig ist – der PVChKK beigetreten sei, „neue Gedanken“ bekommen habe und sich als verdorbene Elemente entpuppt hätten. Die von ihnen gespendeten Sakramente seien ungültig, in der Hostie sei Jesus nicht gegenwärtig, bei der Beichte erfolge keine Absolution und das Ehesakrament habe keine Gültigkeit. Die Gläubigen sollten deshalb die Beziehungen zu ihnen abbrechen. Man dürfe nicht die von ihnen gespendeten Sakramente empfangen, der Besuch ihrer Gottesdienste sei eine schwere Sünde usw.²⁷ Absichtlich hätten sie die Einheit der Kirche zerstört und eine

²⁷ Dies ist auch der Inhalt der sog. „Dreizehn Punkte“, die dem rechtmäßigen Bischof Peter Fan Xueyan von Baoding, einer Führerfigur des Untergrundes, zugeschrieben werden. In dem Schriftstück wird u. a. festgestellt, daß die Zugehörigkeit zur Patriotischen Vereinigung eine Sünde sei, und daß der Empfang der Sakramente aus den Händen von Mitgliedern der Vereinigung gleichfalls eine Sünde sei. So dürfe man, nach dem Schriftstück, nicht an der Hl. Messe in den öffentlichen, von der Vereinigung geleiteten Kirchen teilnehmen. Der Text der „Dreizehn Punkte“ ist seit August 1988 bekannt und wurde besonders in Hebei, Shanxi, Shaanxi und Gansu – gleich in drei verschiedenen Versionen – verbreitet. Das Original ist unbekannt. Wie berichtet wird,

Spaltung unter den Gläubigen bewirkt. Als Beweggründe für ihre Ablehnung der Anhänger des Mittelweges gibt die Untergrundkirche – nach unseren Berichten – folgende Punkte an: 1. Die Bischöfe und Priester dieser Gruppe unterhalten Beziehungen zum Staat; 2. Sie erhalten vom Staat einen „Missionierungsausweis“ (d. h. Arbeitserlaubnis als Priester); 3. Sie beziehen vom Staat ihr Gehalt; 4. Sie nehmen an den Versammlungen der AKChKK teil; 5. Sie halten „die Flagge der PVChKK hoch“; 6. Sie lassen ihre Seminaristen in den offiziellen Priesterseminaren ausbilden.

3. Gruppe(n) im Untergrund

Zu den Bischöfen und Priestern des Untergrundes zählen sowohl ältere wie auch jüngere Geistliche, die im Verborgenen missionieren und vom staatlichen Standpunkt aus als „geheime“ (illegale) Bischöfe und Priester bezeichnet werden. Da sie keine staatliche Arbeitserlaubnis haben, können sie ihr Amt nicht öffentlich ausüben. Aus diesem Grunde hat ihre Arbeit auch keine große gesellschaftliche Wirkungskraft. Sie stiften – nach einem der Berichte – innerhalb der Kirche eine große Verwirrung. So setzen z. B. der Bischof und die Priester im Untergrund einer bestimmten Diözese denjenigen Priestern Widerstand entgegen, die öffentlich missionieren und ihre Treue zum Papst bekennen. Sie beschuldigen sie der Anhängerschaft der PVChKK und damit als Verräter. Ein anderer Bischof, der vom Papst für ein bestimmtes Gebiet eingesetzt und zum rechtmäßigen Bischof geweiht wurde, wird von den Priestern und Bischöfen des Untergrundes deswegen nicht als rechtmäßiger Bischof dieses Gebietes anerkannt, weil er zu den „Anhängers des Mittelweges“ gehört und somit öffentlich arbeitet und zum Staat Beziehungen unterhält. Dieser Bischof sei nicht für sein Amt qualifiziert/legitimiert, seine Amtserlaubnis sei gefälscht.

hat Bischof Fan erklärt, er sei nicht der Verfasser der „Dreizehn Punkte“ und stimme ohnehin nur den Punkten zu, die mit der Lehre der Kirche vereinbar sind. Die Reaktionen auf die „Dreizehn Punkte“ waren verschieden. In manchen öffentlichen Kirchen von Hebei und Shanxi ist die Zahl der Kirchenbesucher gesunken, in anderen hat man gleichgültig reagiert. Die am meisten Betroffenen sind jedoch die einfachen Gläubigen. Nicht nur auf dem Lande fanden die Punkte bei vielen volle Unterstützung. Die chinesische Regierung hat öffentlich nicht reagiert. Die Antwort der Patriotischen Vereinigung formulierte Liu Bainian, Generalsekretär der Vereinigung in Beijing. Liu sagte, daß die „Dreizehn Punkte“ „abnormal und illegal“ seien, war aber gleichzeitig überzeugt, daß sie die Entwicklung der Kirche in China nicht beeinträchtigten. Liu stellte fest, daß die „Dreizehn Punkte“ von einer Person namens Niu verfaßt wurden. Niu habe Bischof Fan besucht und soll auf Grund von Aussagen des Bischofs diese Punkte niedergeschrieben haben; sie sollten die richtige Haltung gegenüber der Patriotischen Vereinigung festlegen. Bischof Fan habe jedoch – so auch die Meinung von Liu Bainian – diese Punkte nie unterzeichnet. Niu hätte sie aber trotzdem in China und Amerika verbreitet. Liu Bainian bezeichnete diese Tätigkeit als illegal und geheim. Die Zirkulation der Punkte in China soll – nach Liu – sehr gering gewesen sein, so daß das Schriftstück sicherlich keinen größeren Einfluß haben werde (siehe hierzu *China heute* VII [1988] 6, 40). Wie sich jetzt zeigt, ist der Einfluß der „Dreizehn Punkte“ doch größer als erwartet!

Den vorliegenden Berichten zufolge läßt sich folgendes feststellen: 1. Die Bischöfe und Priester im Untergrund „stacheln“ allerorts die Gläubigen zu Angriffen auf die Priester der „Anhänger des Mittelweges“ an; 2. In der Vergangenheit war die Untergrundkirche grausamen Verfolgungen ausgesetzt, so blickt sie auf andere Gruppen nach wie vor mit Haß zurück. Sie nimmt keinerlei Verbindungen auf und unterhält keine Beziehungen mit anderen Gruppen; 3. In den Messen der Katholiken im Untergrund wird nicht gepredigt, es wird allerdings insbesondere darüber gesprochen, wie man verschiedene Leute attackieren kann. Aus den zugänglichen Berichten ist dann auch klar ersichtlich, was – der Meinung der Berichterstatter nach! – die Gruppierungen der katholischen Kirche in der VR China sind und was sie nicht sind: 1. Die Bischöfe, Priester und Gläubigen, die zu den Aktivisten der PVChKK gehören, haben bereits alle Beziehungen zum Papst abgebrochen, verwalten die Kirche nach eigenen Richtlinien und haben eine Spaltung der Kirche bewirkt. Die Anzahl der Anhänger dieser Gruppe ist sehr gering, sie kann nicht als Vertreterin der Chinesischen Katholischen Kirche betrachtet werden; 2. Die Bischöfe der Gruppe der „Umkehrer“ erkennen bereits ihre Zugehörigkeit zum Papst an; der Papst wiederum erkennt sie als rechtmäßige Bischöfe an. Sie zählen bereits zu den legitimen und loyalen Bischöfen; 3. Die Bischöfe, Priester und Gläubigen der „Anhänger des Mittelweges“ tragen keinerlei Schuld. Sie sind aufrichtige Personen, die den Papst unterstützen und ihm in Treue ergeben sind. Auch sind sie der Aufgabe der Kirche treu und stehen Tag und Nacht im Dienste der Gläubigen. Etwa 95 % aller Gläubigen gehören dieser Gruppe an. Die Bischöfe, Priester und Gläubigen dieser Gruppe als Anhänger der PVChKK zu bezeichnen, wäre ein schwerwiegender Fehler; 4. Die Bischöfe und Priester der Gruppe im Untergrund sind am schwierigsten zu beurteilen. Sicher ist, daß sie oft entgegen dem Geiste des 2. Vatikanischen Konzils arbeiten. Nach außen hin wollen sie den Papst unterstützen, doch (in Wahrheit) hören sie nicht auf die Weisungen des Papstes – stellt ein Berichterstatter fest.²⁸ Es gibt darüber hinaus Hunderte, wenn nicht Tausende von sog. lokalen Kirchen (*difang jiaohui*) im Untergrund. Die Untergrundtätigkeit ist also weit vielfältiger, als man sie sich im Ausland vorstellt.

Das Verhältnis dieser Gruppen zueinander ist örtlich unterschiedlich. Sowohl in der Patriotischen Vereinigung wie in der Untergrundkirche gibt es Extremisten. Das innerkirchliche Chaos wird daher immer größer. Es gibt jetzt beispielsweise Untergrundbischöfe in den Diözesen der bereits normalisierten (anerkannten) Bischöfe, und keiner weiß vom eigentlichen Status des anderen. Entstanden ist demnach eine Situation, in der allen Gruppierungen irgendwelche ekklesiale Defekte nachgewiesen werden können. Was wird getan, um diese Defekte zu beseitigen? Eine Antwort auf diese Frage vorwegnehmend, darf man zunächst konstatieren, daß es in der konkreten und spezifischen Situation Chinas nicht klug zu sein scheint, die Untergrundkirche dazu zu benutzen, den Irrweg der offiziellen Kirche zu zeigen. Der

²⁸ *Vox cleri* Nr. 288, 27–31 (s. Anm. 25).

Hauptgrund und das Hauptmotiv jeglichen Urteils und Handelns müßte die – obzwar defekte, aber im Grunde doch bestehende – *communio* im Glauben sein. Märtyrertum soll doch nicht von der Kirche selbst geschaffen werden!

Die interne Situation der Kirche in der VR China charakterisiert sich – wie man u. a. aus dem skizzierten Bild entnehmen kann – durch gewisse Konflikte, die man in folgende Kategorien zusammenfassen kann, von denen nur einige spezifisch chinesische Probleme darstellen, andere dagegen sind auch anderswo in der Kirche vorhanden und differenzierter zu behandeln: 1. die zwischenmenschlichen Beziehungen; 2. kanonische Probleme (Struktur der Kirche); 3. Jurisdiktionsanspruch der Untergrundkirche aufgrund der *facultates* aus dem Jahre 1978;²⁹ 4. die Beziehungen zwischen der PVChKK und den Gläubigen; 5. finanzielle Probleme; 6. die verheirateten Bischöfe und Priester; 7. die diplomatischen Beziehungen zwischen Beijing und dem Vatikan; 8. die Infiltration der Partei.

Statistik

Versuchen wir nun, die oben skizzierte Situation statistisch zu erfassen, wobei zu sagen ist, daß die chinesische Kirche selbst bisheran über keine genauen Zählungen verfügt. Statistisch gesehen gibt es offiziell in der VR China 3 400 000 Katholiken, fast 2000 Kirchen, über 2000 Kapellen, 60 (selbstgewählte) Bischöfe und fast 1200 Priester. Seit der Öffnung Chinas nach der Kulturrevolution (1966–1976), insbesondere aber seit dem sog. „Dokument 19“ der KP Chinas über „die grundsätzliche Stellung der Partei zur Frage der Religion im Sozialismus“ (1982),³⁰ wurden 15 Große und Kleine Seminare (mit über 1000 Seminaristen) und mehrere Schwesternkonvente (über 200 Kandidatinnen) eröffnet.

Dies ist jedoch nur eine Seite der Statistik. Denn selbst die offizielle Kirche und die Vertreter der PVChKK geben zu, daß es eine immer stärker werdende Untergrundkirche gibt. In einer Ansprache vor der PVChKK in Shanghai sagte z. B. Bischof A. Jin Luxian bereits im November 1988, daß es in der Provinz Hebei nahezu eine Million Katholiken gebe, und „die Zahl der Katholiken, die vom Untergrund ‚kontrolliert‘ werden, ist größer als die der offiziellen Kirche. Es gibt auch Untergrundtätigkeiten in Tianjin, im Nordosten, in Shanxi, Shaanxi, Gansu usw. Zudem dehnen diese sich nach Süden aus.“³¹ Diese Aussage spricht für sich. Sie erklärt auch die seit einiger Zeit herrschende Nervosität der Behörden im Hinblick auf die Untergrundkirche, die als Opposition schlechthin gilt, und die verschärfte Kontrolle seitens des Büros für Religiöse Angelegenheiten.

²⁹ *Facultates et privilegia sacerdotibus fidelibusque in territorio Sinarum degentibus concessa his perdurantibus circumstantiis* vom 27. Juni 1978, abgedruckt in: K. K. Chan, *Towards a Contextual Ecclesiology. The Catholic Church in the People's Republic of China (1979–1983): Its Life and Theological Implications*, Hong Kong–Pasadena 1987, 438–442.

³⁰ Den deutschen Text s. in: *China heute* I (1982) 4, 2–7; II (1983) 2, 2–8.

³¹ *Ansprache von Bischof Jin Luxian beim Treffen der Patriotischen Vereinigung in Shanghai*, in: *China heute* IX (1990) 9–15.

Ein gutes statistisches Einzelbeispiel liefert die Diözese Beijing. Nach den vorhandenen Angaben leben in Beijing ca. 40 000 Katholiken. Offiziell gehen ca. 5000 sonntags zur Kirche. Im Untergrund Beijings dagegen leben wahrscheinlich 150 000 Katholiken. Die Untergrundkirche ist in China insgesamt stärker,³² sie hat höchstwahrscheinlich ca. 7 Mio. Anhänger mit 60 bis 120 Bischöfen und über 200 Priestern. Sie (als oppositionelle Macht) zieht auch nach dem 4. Juni 1989 die Jugend und die Akademiker an. Nach dem Juni-Massaker in Beijing hätten nämlich – nach verschiedenen Berichten – tausende desillusionierte Intellektuelle starkes Interesse am Christentum und der Kirche gezeigt. Die Zahl der am Christentum interessierten jungen Menschen ist allerdings auch schon vor Juni 1989 in der VR China stark gewachsen. Allein in Shanghai wurden in den letzten drei Jahren 15 000 junge Menschen getauft. In Beijing ist die Zahl der Christen in den Jahren 1987–1989 im Vergleich zu den Jahren 1984–1986 um das 2,7fache gestiegen, in Shanghai um das 1,9fache, in Guangzhou und Tianjin jeweils um das 2,5fache, in Chongqing um das 3,3fache und in Chengdu um das 6fache. Vergleichsweise sank die Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei Chinas im gleichen Zeitraum in Beijing um 45 %, in Shanghai um 28 %, in Guangzhou um 75 %, in Tianjin um 80 %, in Chongqing um 50 % und in Chengdu um 14 %. Das durchschnittliche Alter der jungen Christen liegt bei 25 Jahren. 20 % davon sind Arbeiter, den Rest machen Studenten und Intellektuelle aus.³³ Besonders gefragt sind bei den „Neuankömmlingen“ Bibelgespräche, Bibelgruppen u. ä. Dies verursacht bei den Kirchen, insbesondere den Untergrund- und Hauskirchen, neue Probleme, da diese weder räumlich noch personell vorbereitet sind für einen solchen Andrang! Im Zusammenhang mit diesem Wachstum schätzt man die Zahl der Christen in der VR China auf über 10 Mio., wobei 45 % davon Studenten und Intellektuelle darstellen. Nach anderen Angaben, die sich mehr auf das ländliche China stützen, beträgt die Zahl der Christen in der VR China 30–50 Mio.³⁴

Theologie und Kirche

Das Wachstum der Kirchen hat durch den 4. Juni 1989 äußerlich keinen Einbruch erlitten; eher das Gegenteil ist der Fall. Die Kirchen haben auch danach ihre Programme ausweiten können (z. B. Katechismusunterricht, Liturgiereform, Ausbildung der Seminaristen u. ä.). Das Evangelium wird in China jedoch weiterhin durchweg unpolitisch gepredigt. Die akute Frage nach der Freiheit wird zwar in den chinesischen Kirchen immer öfter gestellt, jedoch nicht offen theologisch diskutiert. Auf welchen Grundlagen wird also die Theologie gemacht, wie, in welchen Formen und wo? Sicher ist, daß sie

³² Vgl. z. B. T. M. CHEUNG, *Underground church reaps the fruits of religious boom. Fighting the good fight*, in: *Far Eastern Economic Review* 149 (5. 7. 1990) 27, 39–40. Dort auch L. LADANY, *Trouble under heaven. Religious fervour grows despite suppression*, 40–41.

³³ S. u. a. *News Network International* 17. 1. 1990; *Zhengming*, April 1990, 20 (der Artikel heißt bezeichnenderweise: Kann nur Gott [Shangdi] China retten?); *Wenhui* 4. 1. 1990.

³⁴ *Zhengming*, April 1990, 20; *CNCR* 1562.

nicht in der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit des atheistischen Staates, nicht also im sozio-ökonomischen Kontext, auch nicht im Dialog mit Kultur und den chinesischen Religionen, sondern „intern“ in den Priesterseminaren *ad usum* der Kirche selbst betrieben wird. Sie wird in der Regel auch von den jeweiligen Bischöfen gemacht und den Gläubigen „zur Anerkennung“ vorgelegt, wie einige Beispiele aus der letzten Zeit zeigen.³⁵ Interessant ist dabei in der offiziellen Kirche die – wie auch immer gewertete – Mitsprache der Laien an theologisch hochbrisanten Themen (Liu Bainian, der Vizepräsident der AKChKK und Mitglied des Ständigen Komitees der PVChKK, ist hierfür ein exponiertes Beispiel).

Allgemein kann man feststellen, daß auch im Bereich der Theologie eine Vielfalt herrscht, die sicherlich kein Pluralismus der Meinungen ist, sondern ein Beispiel einer Theologie, die einfach (auf vielen Seiten) als Propaganda benutzt wird – daran hat leider auch die bekannte Studententagung in Changsha (6.–11. November 1986), wo man über das II. Vaticanum und eine Ekklesiologie mit „chinesischen Charakterzügen“ diskutierte, nur wenig geändert.³⁶ Die Grundlagen der Ausbildung der jungen Theologen sind mit einer solchen Theologie einfach schlecht. Es fehlen in der chinesischen Theologie und in den Priesterseminaren aller Gruppierungen vor allem die Grundlagen der modernen Theologie und Antworten auf Fragen der Haltung zum Staat, Patriotismus, Menschenrechten, Freiheit, Atheismus, Kirche und Kultur, Kirche und Religion(en). Die katholische Kirche in der VR China kann deshalb im allgemeinen – bedingt u. a. durch die Religionspolitik – als eine *ecclesia ad intra* bezeichnet werden. „Durch Sakramente, Liturgie und Betrachtung der Bibel wie auch durch die Organisation der Pfarrei um strikt religiös-sakrale Aufgaben aktualisiert sie das Heilswerk Jesu. . . . Die Welt hat keine theologische Relevanz und muß bekehrt werden . . . Da diese Kirche ihr Aufgabenfeld strikt im sakralen Raum sieht, sind ihr menschliche Probleme außerhalb ihrer Mauern, in Welt und Gesellschaft, gleichgültig . . .“³⁷ Auch die weitere Charakterisierung dieses Kirchenmodells trifft auf China zu: „Mit der Welt hat die Kirche nichts zu tun; denn sie hat ihren Ort außerhalb der Welt, obwohl sie in Funktion der Welt steht. Das besagt freilich nicht, daß sich die Kirche nicht in der Welt organisiert. Im Gegenteil: Da nur sie Heil und Übernatürliches vermittelt, gründet sie vielfältige Werke, die allesamt das ausdrückliche Firmenschild ‚katholisch‘ tragen.“³⁸ Boff – der vor kurzem China besuchte – hat sicherlich recht, wenn er sagt, daß die Zukunft dieses Modells der Kirche

³⁵ S. z. B. Bischof Ma Ji: *Eine Erklärung*, in: *China heute* VIII (1989) 2, 31–33; Bischof JIN LUXIAN, *Ansprache . . .*, op. cit.; *Meine Sicht der Patriotischen Vereinigung: Stellungnahme eines chinesischen Bischofs der Untergrundkirche*, in: ebd., VIII (1989) 6, 144–153.

³⁶ Über die Entwicklung der „chinesischen Theologie“ informiert die in Shanghai von Bischof Jin Luxian im katholischen Verlag Kuangqi herausgegebene Zeitschrift *Tianzhujiao yanjiu ziliao huibian* – vgl. hierzu J. CHARBONNIER, *Towards a Theology of the Chinese Church*, in: *Zhonglian* 1988, No. 15, 9–12 und *China heute* VI (1987) 3, 47.

³⁷ L. BOFF, *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie*, Düsseldorf 1985, 18.

³⁸ Ebd., 18.

ad intra am Schicksal der entsprechenden Bischöfe hängt, „die es mit ihrem Abtreten der Kirche ermöglichen, daß sie mit der Geschichte wieder in Gleichbewegung kommt“.³⁹

„Sadduzäertum“

Das Bestehen des Modells der Kirche *ad intra* in China, sowohl im Protestantismus wie im Katholizismus, bestätigen kritische Chinesen. Ein Pastor aus Shanghai benutzt hierfür den Begriff „Sadduzäertum“. Seine Ausführungen, die sich auf die offizielle protestantische Kirche beziehen und eine Kritik an den verantwortlichen Gremien dieser Kirche sind, möchte ich nun in einigen Auszügen wiedergeben, denn sie stellen auch die aktuelle Problematik der katholischen Kirche dar.⁴⁰ Auf die Frage, was ist „Sadduzäertum“, gibt Xin Duhu folgende Antwort: „Es bezieht sich auf die Bürokratie, die heute in der chinesischen Kirche herrscht. Dieses ‚Sadduzäertum‘, das sich auf allen Ebenen der Drei-Selbst-Organisation verbirgt, ist nichts Neues. Wie die Bürokratie leitet es sich her von dem Arbeitsstil der höheren Verwaltungsorgane der Kirche. Als solches wirkt es eher zerstörend.“ Und warum gibt es „Sadduzäertum“ in der Kirche? Seine Antwort lautet: „Hat nicht Christus uns gelehrt, daß der Herr in der Kirche sein soll wie einer, der dient? Wir sollten keine Beamte haben, sondern Diener. Tatsache jedoch ist, daß die früheren ‚Unwesen und Dämonen‘ sich erhoben haben und Herren geworden sind. Respektiert vom Staat wie vom Volk, erfreuen sie sich hoher Positionen und Privilegien. Sie sind in der Kirche, um die Schafe zu überwachen. Es ist nicht länger passend, sie ‚Diener‘ zu nennen. Gewiß entsteht ‚Sadduzäertum‘ nicht nur, weil es ‚Beamte‘ in der Kirche gibt, sondern eher, weil tief verwurzeltes feudalistisches Denken andauert. Wenn es einen akuten Mangel an Arbeitern auf dem weiten Erntefelde gibt, brauchen sie nicht miteinander zu wetteifern oder ein lebhaftes Tempo einzuhalten. Es ist die perfekte Situation der ‚eisernen Reisschüssel‘, wo alle zusammen spielen und müßig sein können. Wer kümmert sich schließlich darum, ob jemand hart arbeitet oder nicht? Das ist die Quelle des ‚Sadduzäertums‘.“ Des weiteren sieht Xin folgende Erscheinungsformen dieses Kirchenmodells:

„1. Die Pastoren ‚arbeiten‘ in ihren Büros: sie geben Anweisungen, schreiben Kommentare zu Dokumenten, schicken Leute hin und her, nicken oder schütteln ihren Kopf, setzen ihre Siegel oder unterzeichnen ein Papier. Wenn ein Treffen auf höchster Ebene stattfindet, braucht es ein halbes Jahr, um es auf den unteren Ebenen zu ‚studieren‘, erst dann wird es an das Volk weitergeleitet. Auf diese Weise wird das Papier studiert und studiert, aber es ist dieselbe alte Sache mit einem verschiedenen Etikett – nichts ändert sich wirklich.

2. Gelegentlich wird ein ‚kaiserlicher Gesandter‘ von einer höheren Ebene der Drei-Selbst beauftragt, zu einer Inspektion zu kommen. Das Büro der lokalen Kirche wird so geschäftig wie es nur sein kann. ‚Der Gesandte‘ wird an bestimmten

³⁹ Ebd., 19.

⁴⁰ Anhand einer Übersetzung aus dem Englischen von P. Dr. PETER VENNE SVD. Der Artikel erschien in der Hongkonger Zeitschrift *Bridge* 1988, Nr. 30, 14–16 und wird demnächst vollständig in *China heute* erscheinen.

vorbereiteten Plätzen herumgeführt. Alles geschieht in Eile. Viele Leute haben dabei zu tun. Viel Zeit wird verschwendet. Aber kein wirkliches Problem wird gelöst. Selbst wenn man Probleme findet, werden sie nur in einem Notizbuch vermerkt. Das Notizbuch wird ohnehin geschlossen. Die Angelegenheit wird ‚studiert‘ werden, so versichert der ‚Gesandte‘. Gibt es wohl irgendeinen an der Spitze, der bereit wäre, in die Dörfer zu gehen, mit den gewöhnlichen Gläubigen zu essen, zu wohnen, zu arbeiten, ihnen zuzuhören und bei der Lösung ihrer Probleme zu helfen?

3. Es gibt in ihrer Arbeit keine wirksame Leistung und Planung. Sie sind gewöhnt an die Allheilpraxis des ‚Verschleppens, des Vermeidens und Wartens‘. Keine entschlossene, baldige Lösung ist zu erwarten.

4. Sie mißverstehen Abmachungen als Grundsätze. So halten sie sich an die alten Abmachungen und wagen nicht, das Heilmittel für die Krankheit anzuwenden. Wenn es aber um grundsätzliche Fragen geht, dann halten sie sich raus.

5. ‚Sadduzäertum‘ schadet auch bei der Auswahl der Theologiestudenten. In nicht wenigen Fällen werden Studenten für das Seminar empfohlen, die dafür ungeeignet sind. Oder es ist schwierig, jemanden zur theologischen Ausbildung zu schicken von Gegenden, wo ein Mangel an ausgebildeten kirchlichen Kräften besteht. Einige Kirchen empfehlen Leute, die soeben die Mittelschule abgeschlossen haben. Diese Leute haben gewisse akademische Voraussetzungen. Aber viele von ihnen sind sich nicht klar über das, was sie glauben. Sie denken, ein Seminar sei nur ein gewöhnliches College. Wenn sie auch erfolgreich in ihren Examina sind, finden sie doch sehr bald heraus, daß sie am verkehrten Platz sind. Ein Platz im Seminar wird auf diese Weise falsch belegt. Jene, die nicht vertraut sind mit der kirchlichen Situation, sind vielleicht voll Begeisterung, wenn sie in das Seminar eintreten; aber durch spätere Entdeckungen in der Kirche werden sie leicht erschüttert. Je mehr sie über die Kirche wissen, um so lustloser werden sie. Schließlich müssen sie die Schule verlassen. Andererseits können seriöse junge Leute, die in jeder Hinsicht für das Seminar geeignet sind, nicht dorthin gehen, weil sie keine Empfehlungsbriefe von ihren Kirchen haben oder weil sie das Schulgeld nicht bezahlen können.

Kurz gesagt, obwohl die Kirche in China immer wieder betont, daß die Ernte reich, aber der Arbeiter wenige sind, der ‚Ruf von Mazedonien‘ erschallt weiterhin, und kein Ende ist in Sicht. Gewiß gibt es objektive Faktoren, welche die Situation schwermachen. Andererseits hat die Kritik am ‚Sadduzäertum‘ auch eine Rolle zu spielen. Wenn die Kirche in China gut geleitet werden soll, muß sie dem Problem des ‚Sadduzäertums‘ höchste Priorität geben.“

III. Kirchenpolitische Möglichkeiten und „missionspastorale“ Verpflichtungen und Aufgaben der Universalkirche und der Lokalkirchen gegenüber China

Die komplizierte Lage der Kirche in China, die in einem streng vorgegebenen religionspolitischen Rahmen lebt, läßt immer wieder darüber nachdenken, was denn die Möglichkeiten der Universalkirche und die Aufgaben der Lokalkirchen im Hinblick auf China überhaupt sind. Seit der Öffnung Chinas und den ersten Kontakten wurden auch in Deutschland mehrere – bisher nicht verwirklichte – kirchenpolitische Vorschläge ausgearbeitet.⁴¹ Heute stehen wir

⁴¹ Vgl. z. B. H. KÜNG, *Eine Zukunft für Religion in China? Einsichten und Anregungen nach einem Peking Symposium*, in: *Süddeutsche Zeitung* 9./10. Februar 1980 – im letzten Teil seines Artikels macht KÜNG einige Vorschläge zur „Verbesserung der Beziehungen“

erneut vor denselben Fragen und Problemen, die durch detailliertere Informationen aus China noch vertieft worden sind. Es ist uns aber weiterhin klar, daß für uns, die wir nur schwer beurteilen können, wie es tatsächlich innerhalb der chinesischen Kirche aussieht, Mitgefühl und Sympathie vor Kritik und Verständnis vor Verachtung walten sollten. Trotz aller Undurchsichtigkeit haben wir nicht das Recht, über die Bischöfe, Priester und Gläubigen zu urteilen, egal welchem der Lager sie angehören, erst recht nicht zu beurteilen, wer von ihnen gut oder schlecht sei. Da unsere Informationen immer unvollständig bleiben werden und unser Verständnis der örtlichen Situation stets begrenzt ist, sollte man sich vor Äußerungen und Aktivitäten hüten, die die Spaltung unter den Gläubigen in China noch vertiefen könnten. Die ganze Kirche kann und soll trotz aller Risiken und Schwierigkeiten an dem – weltweit inzwischen wiederbelebten – Dialog mit China teilnehmen. Sie soll offen sein für das Gespräch mit allen, ohne jemand auszuschließen und soll die Menschen da aufsuchen, wo sie stehen. Die dialogische Einstellung ist zwar schwer aufrechtzuerhalten, aber sie ist begründet in der universalen Liebe.

Entscheidend für die dialogische Haltung ist nämlich die Tatsache, daß sich die Kirche in China – trotz aller Spaltungen – als katholische Kirche versteht. Und niemand bezweifelt es, daß auch die offizielle Kirche in China eine katholische Kirche sein will und ist. Einziger Defekt der Katholizität ist die (seinerzeit erzwungene) Selbstwahl und –weihe der Bischöfe und „kritische (politische)“ Haltung zum Hl. Stuhl und dem Papst (Vatikan!), wobei man sagen muß, daß scharfe Aussagen gegen den Papst inzwischen zur Vergangenheit gehören. In einem Interview, das die Monatszeitschrift *30 Days* in ihrer Oktoberausgabe 1989 publizierte (S. 46–50), äußerte sich Kardinal Joseph Ratzinger u. a. zur Problematik der Bischofsweihen in der Chinesischen Katholischen Kirche. *„Im Falle der sogenannten Patriotischen Kirche Chinas beispielsweise sind die Bischofsweihen“* – so der Präfekt der Glaubenskongregation – *„allgemein als gültig betrachtet worden, obwohl sie im Kontext eines explizit schismatischen Glaubensbekenntnisses stattfanden: einer eindeutigen Ablehnung Roms und der Verwicklung in die Verfassung einer sozialistischen Welt. Trotz alledem sind wir zur Überzeugung gelangt, daß die Weihen, die im übrigen richtig und vollständig nach dem alten Ritus vollzogen werden [...], den Wunsch zum Ausdruck bringen, Bischöfe der katholischen Kirche zu weihen und nicht den Anschluß an die Kirche zu verlieren. Natürlich ist es notwendig, von Fall zu Fall zu überprüfen, ob von dieser allgemeinen Beurteilung nicht auch einmal abgewichen werden sollte. Grundsätzlich geht die Tendenz jedoch dahin, diese Weihen in einem positiven Licht zu bewerten, im Einklang mit der gesamten Geschichte der Kirche.“*⁴²

Im Geiste der Katholizität soll man deswegen alles tun und „fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu

zwischen der chinesischen Kirche und Rom; hierzu vgl. auch G. KÜGLER, *Schritte zur Versöhnung. Ein Vorschlag zur Wiedervereinigung der katholischen Kirche in der Volksrepublik China mit der römisch-katholischen Gesamtkirche*, in: *Stimmen der Zeit* 203 (1985) 425–427; *China-Kolloquium in Sankt Augustin. Zusammenfassende Erklärung*, in: R. MALEK / W. PRAWDZIK (Hrsg.), op. cit., 151–153.

⁴² S. auch *China heute* IX (1990) 1, 50.

stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“ (*Sacrosanctum Concilium*, 1), denn „die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit ist Sache der ganzen Kirche ... und geht jeden an“ (*Unitatis redintegratio*, 5). Als Kirchenleute gilt unsere vordringlichste Sorge dem Wohl des chinesischen Volkes, insbesondere unserer Mitchristen. Die Unterstützung von Sanktionen, der Abbruch der Beziehungen oder das völlige Ignorieren Chinas würden das Land und die Kirche nur immer stärker in eine Position der weiteren Isolation und Selbstverteidigung hineindrängen. Wir sollten China, die Kirche in China und unsere Freunde in China gerade in einer Zeit, in der sie sich ohnehin sehr isoliert und verwundbar fühlen, nicht vergessen.

Während nach wie vor Unmut über die Juni-Ereignisse in China 1989 zum Ausdruck gebracht werden sollte, mußte gleichzeitig jedoch auch die Tür für den Dialog und Austausch offengehalten werden. Das Problem besteht darin, einerseits Entrüstung über die Aktionen der Regierung zu artikulieren und zum anderen mit Einzelpersonen und einzelnen kirchlichen Gruppen für die Arbeit wichtige Beziehungen aufrechtzuerhalten. Zwei Ebenen sind dabei zu nennen, die kirchenpolitische und die praktische.

Vatikan – China

Ob der Vatikan angesichts der friedlichen Revolution in Osteuropa (wo der Hl. Stuhl eindeutig als Sieger hervorgegangen ist) zur Aufnahme der diplomatischen Beziehungen mit dem kommunistischen China bereit ist, ist stark zu bezweifeln. Diesbezüglich haben wir keine genaueren Informationen. Andererseits hat der chinesische Ministerpräsident Li Peng vor seinem Besuch in Moskau gesagt, daß Beijing weder jetzt noch in der Zukunft an den Beziehungen mit dem Vatikan interessiert sei!⁴³ Nach Aussagen von A. Liu Bainian jedoch, dem Vizepräsidenten der AKChKK und Mitglied des Ständigen Komitees der Patriotischen Vereinigung, kann eine Lösung für das Problem der diplomatischen Beziehungen zwischen China und dem Vatikan gefunden werden: „Wenn sich die internationalen Beziehungen (zwischen den beiden Staaten) verbessert haben, dann werden sich gewiß auch die Beziehungen zwischen den Kirchen verbessern“, betonte Liu am 23. Oktober 1989 in einem Interview mit *UCA News*. „Der Vatikan sollte die Initiative ergreifen, um die Hindernisse für die Aufnahme bilateraler Beziehungen aus dem Wege zu räumen.“ Liu wiederholte die von der chinesischen Regierung immer wieder vorgebrachten Forderungen, die diplomatischen Beziehungen zu Taiwan so schnell wie möglich abzubrechen, die Volksrepublik China als einzig legitime chinesische Regierung anzuerkennen und das Prinzip der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten Chinas zu beachten.

Die Problematik der diplomatischen Beziehungen ist natürlich mit vielen komplizierten Fragen verbunden. Die zentralen Intentionen der Kirchenpolitik China gegenüber scheinen auf die staatlich verbürgte Garantie kirchlicher Strukturen, die Geltung des CIC sowie die Bewahrung des Primates Petri abzielen. Was muß aber in China eigentlich gerettet, diplomatisch abgesi-

⁴³ Vgl. Agenturberichte vom 25. April 1990.

chert werden: pastorale Wirkungsmöglichkeit oder politische Widerstandsposition? Ist für die Kirche eine Untergrund- und Katakombenexistenz einem legalen, limitierten, kontrollierten und mehr oder weniger diskriminierten Existenzminimum vorzuziehen? Sind für die Erfüllung des Seelsorgeauftrags in der VR China die herkömmlichen Strukturen und Dekrete unerlässlich, oder ist es möglich, die chinesischen Strukturen der Kirche – die sich selbst auch verändern möchten – zu akzeptieren und einige römische Erlasse, z. B. die *facultates* aus dem Jahre 1978 – die u. a. auch noch immer zur Undurchsichtigkeit der chinesischen Lage beitragen! – zu limitieren? Soll die Kirchenpolitik gegenüber der VR China nur dem kirchlichen Eigeninteresse oder auch der Religionsfreiheit an sich, der Toleranz, dem Frieden usw. dienen? Soll das Gesellschaftssystem in der VR China weiterhin als ein Provisorium eingestuft werden oder soll eine vatikanische Bestätigung des chinesischen *status quo* erfolgen, so wie es endgültig 1975 in Helsinki in Hinblick auf Osteuropa geschah und an sich die spätere Wende mitherbeigeführt hatte! Von der Anerkennung der VR China als einen souveränen Staat durch den Vatikan und nicht von den Strukturen der Kirche in China hängt das Schicksal der ganzen chinesischen Kirche ab – meinen viele Experten. Die chinesische Problematik ist selbstverständlich relevant für die ganze Kirche, denn eine (theologische wie auch die kirchenpolitische) Lösung wird Implikationen haben.

Angesichts der Lage der Kirche in China und unter der Berücksichtigung des spezifischen chinesischen Kontextes muß sich sowohl die Kirche in der VR China wie auch der Hl. Stuhl fragen, ob eine bestimmte Ordnung nicht zum Selbstzweck geworden ist, die nicht mehr dem Ziel der katholischen Kirche dient. Um der Katholizität willen muß selbstverständlich auch gefragt werden, ob Freiheiten, die sich die Kirche in China nimmt (im Untergrund wie auch in der offiziellen Kirche), wirklich aus dem Geist Gottes kommen und Seiner Herrschaft dienen. Andererseits kommt es darauf an, daß der Geist der Religionsfreiheit auch in der Kirche eine Verwirklichung findet, daß die Kirche von der Idee der Religionsfreiheit Gebrauch macht, nicht nur, wenn sie selbst dieser Freiheit und Autonomie bedarf – wie in der VR China, sondern – vor allem – wenn sie gefragt wird, von sich aus „Religionsfreiheit“ zu gewähren – wie es für die Kirche in der VR China sein könnte! Denn „... das Ernstnehmen der Mitglieder des Gottesvolkes, die Transparenz von Entscheidungen, die Vermeidung von Polarisierungen, die Pflege von Kommunikation und Dialog sind Erfordernisse, die in näherem inneren Zusammenhang mit der Offenbarung Gottes stehen, als manche römische Verlautbarungen“.⁴⁴ „Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe“ (*Gaudium et Spes*, 92).

Der Meinung einiger Experten nach hätte der Vatikan wenig zu verlieren durch die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit der VR China: sie würden nicht eine Aufgabe der Sorge um die Kirche in Taiwan bedeuten, sie

⁴⁴ H. VORGRIMLER, *Pauschale Befürchtungen. Zur römischen Instruktion über die Berufung des Theologen*, in: *KNA* 29. Juni 1990.

könnten aber wohl die Universaldimension der Kirche unterstreichen. Politisch würde es natürlich eine – ohnehin bereits vorhandene – diplomatische Isolation Taiwans bedeuten.⁴⁵ Die chinesische Regierung kann natürlich Angst vor solchen Beziehungen haben, denn sie bedeuteten, daß man in Beijing einen vatikanischen Delegaten hat, der über die Lage der Kirche ständig informiert. Dies wiederum hätte Konsequenzen für die chinesische Religionspolitik. All dies veranlaßt zu einem neuen Votum an die Personen bzw. Institutionen, die sich intensiv mit China befassen, nämlich: Es sollte endlich eine deutliche Aufforderung (an die Kongregationen? an den Papst?) ergehen, die Einheit der Kirche zu suchen und alles zu vermeiden, was unnötigerweise die Beziehungen belastet. Denn allein in der Einheit liegt Hoffnung. Es sollten so bald wie möglich offizielle Kontakte zwischen dem Vatikan und Beijing (wieder?) aufgenommen werden, als erster Schritt zu einer offiziellen Verbindung aller Katholiken Chinas mit dem Hl. Stuhl. Am Beispiel Osteuropas sehen wir, wie schnell die Verständigung und Versöhnung der kirchlichen Gruppen voranschreiten kann bzw. wie schnell die „patriotischen“ Gruppierungen verschwinden oder sich zum anderen bekennen, wenn diplomatische Beziehungen eines Staates mit dem Vatikan aufgenommen werden.

Praktische Aufgaben in den Lokalkirchen

Punktuell sollen hier einige Anliegen genannt werden, die nicht nur für die Gegenwart, sondern vor allem für die Zukunft der chinesischen Kirche als wichtig und dringend erscheinen, und die die Lokalkirchen außerhalb Chinas wahrnehmen könnten. Diese Anliegen wurden anhand verschiedener vorliegender Berichte der mit der katholischen Kirche in China befaßten Institute zusammengefaßt:

1. Hilfe für die 15 Priesterseminare, die seit 1981 über 100 Neupriester der offiziellen Kirche ausgebildet haben, und für die über 1000 Seminaristen: Helfen soll man den Seminaren (auch im Untergrund) auf jeden Fall, denn an den kommenden Priestern hängt die Zukunft der Kirche. Wichtig dabei scheint vor allem ein Stipendienprogramm für die jungen Theologen. Es müßte doch im verstärkten Maße möglich sein, einige Theologiestudenten aus der VR China nach Europa, Amerika bzw. Asien einzuladen und ihnen eine solide theologische Ausbildung zu ermöglichen; dies wird auch von den Bischöfen gewünscht und ist um so wichtiger, als die staatlichen Stipendienprogramme seit Jahren sehr umfassend sind. Die Kirche in China braucht vor allem gut ausgebildete Priester und Laien.

2. Hilfe für Ausbildung und Unterhalt von Novizinnen in den neuen Konventen. Mittel für Ausbildung und Unterhalt sind in China äußerst schmal. Es scheint, daß die besten Möglichkeiten, diesen aufblühenden Noviziaten zu helfen, bei den Kongregationen außerhalb Chinas liegen. Besuche sind hier

⁴⁵ Vgl. z. B. G. CHAN, *Sino-Vatican Diplomatic Relations: Problems and Prospects*, in: *The China Quarterly* 1989, No. 120, 814–836; man vgl. auch B. K. F. B. LEUNG, *Sino-Vatican Relations: Problems in Conflicting Authority, 1976–1986*, London 1988 (Diss., The University of London).

sehr wichtig, sie sind immer ein ermutigendes und einendes Moment. Möglich ist des weiteren Einladung von (vor allem jüngeren) Schwestern zur Weiterbildung und finanzielle Unterstützung.

3. Beihilfe in der Entwicklung sozialer Projekte. Projekte, die am meisten benötigt werden, sind Kliniken, kleine Schulen, Hilfen bei der Ausbildung (Schulen und Universitäten, Fachschulen usw.). Solche Projekte, – wenn sie sich in katholischer Trägerschaft befinden,– verbessern die Beziehungen der Katholiken mit der Bevölkerung und den Behörden. Man sollte jedoch versuchen, Aktivitäten und Projekte stets in Absprache und Zusammenarbeit mit anderen Gruppen durchzuführen. Vorsicht ist selbstverständlich geboten bei Äußerungen oder Hilfestellungen, die als Unterstützung politischer oder Regierungsgruppen mißgedeutet werden könnten. Bedenken sollte man auch, daß es noch viele Gebiete gibt, wo – obwohl gewünscht und möglich – keine kirchliche Hilfe gegeben wurde!

4. Nach wie vor ist die Förderung des akademischen und kulturellen Austausches – vor allem in Deutschland und Europa – wichtig. Wissenschaftliche, kulturelle und religiöse Austauschprogramme sollten gefördert werden, falls man sichergehen kann, daß damit ehrliche und aufrichtige Ziele verfolgt und sie nicht für Propagandazwecke gebraucht werden. Viele von den jetzt studierenden Chinesen werden nach der Rückkehr in ihre Heimat wichtige Positionen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen innehaben. Die Bedeutung, die dem Bekanntmachen dieser Studenten und Wissenschaftler mit dem Leben und den Werten der christlichen Kultur zukommt, kann nicht genug betont werden.

5. Im allgemeinen gilt, daß wir – unabhängig von unseren Hoffnungen auf einen politischen Umschwung in China – einfach allseitig im Dialog bleiben sollten. Die Sensibilisierung der Lokalkirchen in Europa für die chinesische Problematik ist dabei besonders wichtig. Wir sollten weiterhin unsere Fürsorge und unser Interesse an China, insbesondere an der Kirche in China, durch Gebet, Studium, Austausch von Informationen und konkrete Hilfe wo immer möglich bekunden.

Ausblick: „Nalai zhuyi“ – der Grundsatz des Schenkens und Nehmens

Lu Xun (1881–1936), Revolutionär und einer der bekanntesten modernen Schriftsteller Chinas, hat im Jahre 1934 ein Essay unter dem Titel *Nalai zhuyi* geschrieben. *Nalai zhuyi* könnte man als „Doktrin (*zhuyi*) des Schenkens und Nehmens“ verstehen. Diese „Doktrin“ möchte ich nun als Ausblick hinstellen, um die Notizen zur Lage der Kirche in China, die – trotz der Drei-Selbst-Prinzipien – in der Zeit der internationalen Öffnung des Landes zunehmend lernen muß zu nehmen, und unseren kirchlichen Möglichkeiten und Aufgaben, die auf dem Grundsatz des Schenkens beruhen, abzuschließen und sie mit den am Anfang skizzierten Bemerkungen zur chinesischen Ordnungsphilosophie zu verbinden.

„Früher – sagt Lu Xun – galt in China der ‚Grundsatz der verschlossenen Tür‘. Man ging zu niemand und gestattete niemand einen Besuch. Als aber nach Jahrhunderten Gewehre und Kanonen die Tür zerstörten, kam ein neuer Grundsatz

auf, der ‚Grundsatz des Schenkens‘. . . . Es ist schön, schenken zu können. Das zeugt von Reichtum, von Überfluß. . . . Ich will die Menschen lehren, geizig zu werden, will sie lehren, nicht nur zu ‚schenken‘, sondern auch zu ‚nehmen‘ und ‚wie sie zu nehmen haben‘. ‚Geschenke‘ haben uns ins Verderben gestürzt. Mit dem britischen Opium fing es an. Unbrauchbare deutsche Gewehre und Kanonen folgten. Dann bekamen wir den französischen Puder und den amerikanischen Film. Und schließlich verschiedene japanische Kleinigkeiten . . . Die nüchterne Jugend packte das Grauen beim Anblick dieser ausländischen Produkte. Die Ursache dafür: sie wurden ‚geschenkt‘, nicht ‚genommen‘. Wir müssen nehmen. Mit Verstand nehmen. . . . In der Regel soll man ‚nehmen‘ und davon einiges benutzen, einiges hinterlassen und einiges vernichten. Mit dem neuen Herrn erneuert sich das Haus. Vor allem aber müssen die Menschen erst einmal standhaft, mutig, wählerisch und uneigennützig werden. Verstehen wir nicht zu nehmen, verstehen wir auch nicht zu erneuern.“⁴⁶

Der chinesischen Kirche ist zu wünschen, daß sie versteht zu nehmen, uns im Westen und unserer Kirche ist zu wünschen, daß wir theologisch und praktisch zu schenken verstehen, und – vor allem – daß wir verstehen, wie die Chinesen nehmen.

⁴⁶ Chinesisch in: *Lu Xun quanji*, Bd. 6, Beijing 1981, 38–41; Deutsch: *Vom Grundsatz des Nehmens*, in: LU HSÜN, *Der Einsturz der Lei-feng-Pagode. Essays über Literatur und Revolution in China*, Hamburg 1973, 158–159.