
Jesuiten und Propaganda-Missionare:

Zwei unterschiedliche Wege der Akkomodation¹

von Klaus Schatz SJ

Zusammenfassung

Die Propaganda-Instruktion von 1659 und die 1665 von den beiden Adressaten dieser Instruktion, den Apostolischen Vikaren Pallu und de la Motte, verfassten *Monita ad missionarios* enthalten beachtliche Grundsätze missionarischer Anpassung und »Inkulturation«. Ihr Vergleich mit den zeitgenössischen Akkomodationsprinzipien der Jesuiten, vor allem in China, offenbart neben Gemeinsamkeiten auch konträre Optionen, vor allem in der Rolle weltlicher Wissenschaften bei der Mission und dem Verhältnis zur Politik. Ohne diese unterschiedlichen Optionen sind die Gegensätze im »Ritenstreit« nicht zu verstehen.

Schlüsselbegriffe

→ Jesuitenmissionen
→ Inkulturation
→ Ritenstreit
→ Astronomie

Abstract

The instruction of the Congregation for the Propagation of the Faith from 1659 and the *Monita ad missionarios*, composed in 1665 by the two addressees of this instruction, the Apostolic Vicars Pallu and de la Motte, contain remarkable principles of missionary adaptation and »inculturation«. Their comparison with the Jesuits' principles of accommodation from the same period, especially in China, reveals, in addition to common concerns, several contrasting options, notably concerning the role of secular sciences in missionary activity and the relationship to politics. Without considering these different options, one cannot understand the contrary positions in the Rites Controversy.

Keywords

→ Jesuit missions
→ Inculturation
→ Rites Controversy
→ Astronomy

Sumario

La Instrucción de Propaganda de 1659 y la *Monita ad missionarios* escrita en 1665 por los dos destinatarios de esta instrucción, los vicarios apostólicos Pallu y de la Motte, contienen considerables principios de adaptación e »inculturación« misionera. Su comparación con los principios jesuitas contemporáneos de acomodación, especialmente en China, revela no sólo puntos comunes sino también opciones contrastadas, sobre todo en el papel de las ciencias seculares en la misión y la relación con la política. Sin estas diferentes opciones, no se pueden entender los contrastes en la »controversia de los ritos«.

Palabras clave

→ Misiones jesuitas
→ Inculturación
→ Controversia de los ritos
→ Astronomía

»Versuchen Sie in keiner Weise diese Völker dazu zu bringen, ihre Kultur (Sitten) zu verändern, sofern es sich nicht um Dinge handelt, die ganz eindeutig im Gegensatz zu Religion und Moral stehen! Denn was gibt es Absurderes als die Kultur Frankreichs, Spaniens, Italiens oder irgendeines europäischen Landes nach China zu übertragen! Sie sind nicht Boten unserer Kultur, sondern des Glaubens, der die kulturellen Traditionen keines Volkes zerstört, sofern diese nicht schlecht sind, sondern sie bewahren will«.

Diese Sätze der Propaganda von 1659 sind später zur Magna Charta der »missionarischen Anpassung« geworden. Auf sie beruft sich das römische Dokument der Propaganda vom 26. Mai 1936 über den japanischen Shinto-Kult, mit welchem die Revision der früheren römischen Ritenverbote einsetzt.² Sie stammen aus der Propaganda-Instruktion von 1659 an die nach Indochina entsandten Apostolischen Vikare Pallu und de la Motte.³ Missionarische Akkomodation gehörte ebenso wie Ausbildung eines einheimischen Klerus (und Episkopats) sowohl zum Programm der 1622 gegründeten römischen Kongregation *de Propaganda Fide* wie zu dem der Jesuitenmissionare in Süd- und Ostasien. Dennoch standen die Propaganda, ihre Apostolischen Vikare und die Missionare der mit ihr verbundenen Pariser Missionsgesellschaft im Ritenstreit bald auf der Seite der Jesuitengegner.⁴ Außer Ordensrivalitäten und den Jurisdiktionskonflikten des Patronatsstreits, die sicher hier ganz entscheidend mit hineinspielen und mit den sachlichen Streitfragen des Ritenstreits verquickt sind, dürfte hier auch ein unterschiedliches Verständnis von Akkomodation, bzw. unterschiedliche Optionen bei der konkreten Wahl des Anknüpfungspunktes entscheidend sein. Sie werden deutlich, wenn wir uns die konkreten Prinzipien bei der Akkomodation anschauen, die auf der einen Seite bei den Jesuiten, speziell in China von Ricci an, die Entscheidungen bestimmen, auf der andern Seite in zwei maßgeblichen Dokumenten der Propaganda-Missionare, nämlich einmal der bereits erwähnten Instruktion von 1659, dann in den *Monita ad missionarios*, die 1665 von den beiden Adressaten dieser Instruktion, Pallu und de la Motte, in Ajuthia (Siam) verfasst und zuerst 1669 in Paris gedruckt wurden.⁵ Es gibt gewisse selbstverständliche Gemeinsamkeiten:

1 Etwas abgewandelte Fassung desselben Artikels in: Roman MALEK / Arnold ZINGERLE (Hg.), Martino Martini SJ (1614-1661) und die China-mission im 17. Jahrhundert, Nettetal 2000, 51-64.

2 AAS 28 (1936) 406-407; ferner in: Josef METZLER (Hg.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, Bd III/2, Freiburg i. Br. 1976, 789. Zu diesem Dokument und seinen Hintergründen jetzt Klaus SCHATZ, *The Yasukuni Shrine Affair: Paolo Marella and the Revision of the Prohibition of Eastern Rites* in: *AHSI* 81 (2012 II) 451-479.

3 Zuletzt abgedruckt in: METZLER, *Sacrae Congregationis* (Anm. 2), 697-704 (Zitat auf S. 702). Dt. Übersetzung hier und im Folgenden durch Verf.

4 Zu der Verschlechterung des anfänglich guten Verhältnisses zwischen Jesuiten und Propaganda schon zur Zeit des ersten Propaganda-Sekretärs Ingoli vgl. Josef METZLER, Francesco Ingoli, der erste Sekretär der Kongregation, in: METZLER, *Sacrae Congregationis* (Anm. 2), Bd I/1, Freiburg i. Br. 1971, 197-243, 226-229. Zu den Konflikten in Vietnam s. Klaus SCHATZ, »... dass diese Mission eine der blühendsten des Ostens werde.«. P. Alexander de Rhodes (1593-1660) und die frühe Jesuitenmission in Vietnam, Münster 2015, 203-212.

5 *Monita ad missionarios*, hier zit. nach der Ausgabe Rom 1874. Ausführlicher kommentiert bei Josef METZLER, *Die Synoden in Indochina 1625-1934*, Paderborn 1984, 16-25.

6 *Monita* (Anm. 5), 33, 38. Für die Jesuiten sind hier wichtig die Ausführungen des in Lima lebenden Missionstheologen José de Acosta in seiner Schrift von 1588 *De procuranda Indorum salute* I, 13; II 2-6 (neuere Ausgabe: José DE ACOSTA, *De procuranda Indorum salute* [lat. und span.]. *Pacificación y colonización*, hg. v. Luciano PEREÑA, Madrid 1984). Freilich erfährt dieses Prinzip in II 8 eine Einschränkung: Zwar darf niemals Gewalt angewandt werden, um zum Glauben zu zwingen; aber bei wilden und barbarischen Stämmen kann sich der Missionar – auch wenn hier die »apostolische« Weise der Verkündigung, d. h. grundsätzlich unbewaffnet, »wie Schafe unter die Wölfe«, mit der Bereitschaft zum Martyrium, wo immer es geht, vorzuziehen ist – durch Soldaten schützen lassen.

- die Gewaltlosigkeit der Mission unter Berufung auf Jesus und die Apostel mit der Konsequenz der Bereitschaft zum Martyrium;⁶
- die Ablehnung von Habsucht und Gewinnsucht beim Missionar und damit im Prinzip wenigstens (wenngleich beide hier in der Praxis Konzessionen machten) der Verquickung von Mission und Handel;⁷
- die Nicht-Identifikation des Christentums mit europäischen Sitten und Gebräuchen und die Anpassung in den Sitten wenigstens in allen Dingen, die keine prinzipiellen dogmatischen und moralischen Probleme aufwerfen;
- die Notwendigkeit der Beherrschung der einheimischen Sprachen und der Missionierung in ihnen.⁸

Im Prinzip gemeinsam war auch das Anliegen der Bildung eines einheimischen Klerus. Freilich sind hier bereits zwei Unterschiede zu machen. Denn 1. ist dieses Anliegen in der Propaganda wesentlich zentraler und eigentliche *Raison d'être* der Mission, während es bei den Jesuitenmissionaren ein Ziel unter anderen ist; 2. gilt dieses Ziel für die Propaganda restlos für alle Völker, auch die Indianer, während die Jesuiten hier je nach Volk und Kulturstand unterschiedliche Entscheidungen trafen. Der Ordensvisitator Valignano plädierte z. B. was den eigenen Ordensnachwuchs betraf, für Aufnahme von Japanern und Chinesen, nicht jedoch von Indern, die er als »unzuverlässig« einstuft.⁹

1 Die Akkomodationsprinzipien der Jesuiten

Das Spezifikum der neuzeitlichen China-Mission der Jesuiten, wie sie von Matteo Ricci begründet wurde, ist darum auch nicht das Adaptations- oder Akkomodationsprinzip als solches. Es ist vielmehr die konkrete Option und die Wahl des Dialogpartners. Konkret handelt es sich hier um vier Optionen, die ineinander verschränkt sind.¹⁰

1 »Vom Bonzen zum Gelehrten«: Schon ziemlich bald wurde von Ricci und seinem Begleiter Ruggieri eine folgenschwere Entscheidung getroffen. Zunächst waren sie in der

7 Zur Frage des Handels: Josef METZLER, *Orientation, programme et premières décisions (1622-1649)*, in: METZLER (Hg.), *Sacrae Congregationis* (Anm. 2), Bd 1/1, 146-196, 170-171; DERS., *Die Kongregation in der zweiten Hälfte des 17. Jh.s: ebd.*, 244-305, 280-281. Zum Verhalten der Jesuiten in Japan (die ihre Mission durch den Seidenhandel finanzierten) s. Charles BOXER, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Berkeley 1951, 93-95, 117-121. Zur Verquickung der »Société des Missions Étrangères« mit dem französischen Ost-indienhandel s. Adrien LAUNAY, *Histoire générale de la Société des Missions Étrangères I*, Paris 1894, 56, 176-178.

8 METZLER, *Die Kongregation* (Anm. 7), 180. Für die Jesuiten sind wichtig die Texte bei ACOSTA (Anm. 6), I 9, IV 6-9, VI 13. Ferner: Franz Josef SCHÜTTE, *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan I*, Rom 1951, 201-203.

9 Karl MÜLLER, *Propaganda-Kongregation und einheimischer Klerus*, in: METZLER, *Sacrae Congregationis* (Anm. 2) I/1, 538-557; Josef METZLER, *Francesco Ingoli und die Indianerweihen*, in: NZM 25 (1969) 262-272; SCHÜTTE, *Valignanos Missionsgrundsätze* (Anm. 8) I, 203-207, 387-389; II 313 f, 397-409.

10 Grundlegende Gesamtdarstellung ist nach wie vor Johannes BETTRAY, *Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci in China*, Rom 1955. Wertvolle kritische Ergänzungen, zunächst generell für die Jesuiten in China, dann auch speziell für Ricci, freilich einem Kulturrelativismus verhaftet, enthält Jacques GERNET, *Chine et christianisme. Action et réaction*, Paris 1982; dt.: *Christus kam bis nach China. Eine erste Begegnung und ihr Scheitern*, Zürich/München 1984. Neue Erkenntnisse aufgrund chinesischer Quellen vor allem bei Ronnie Po-Chia HSIA, *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552-1610*, New York 2010.

Rolle und Kleidung von buddhistischen Priestern («Bonzen») aufgetreten. Dies schien ihrer Aufgabe als Priester und als Verkünder religiöser Wahrheit zu entsprechen; und so praktizierten es auch die Jesuiten in Japan. Sobald sie jedoch merkten, wie schlecht das Image der buddhistischen Bonzen in den herrschenden Kreisen war, wechselten sie ihre Rolle und traten als Gelehrte auf. Damit war auch eine verschiedene Rollenerwartung gegeben. Erwartete man von den Bonzen religiöse und magische Praktiken, so von den Gelehrten und Literaten intellektuelle Bereicherung. Der ganze Erwartungshorizont war von da aus mehr intellektuell bestimmt. Bezeichnend dafür ist u. a. dass Ricci in den ersten Jahren weder Kirchen noch Kapellen errichtete, stattdessen jedoch Konversationsräume: »denn hier predigt man durch Gespräche wirksamer und fruchtbarer als durch offizielle Predigten«. ¹¹

2 »Für Konfuzius gegen die Volksreligion«: Damit hängt engstens eine andere Option zusammen, nämlich die Wahl des religiösen Anknüpfungspunktes. Die »Volksreligion« war ein Synkretismus von Buddhismus und Taoismus, in der Sicht Ricci's ein ziemlich buntes Gemisch von Götter- und Geisterglauben, Zauberei und Magie, aber auch vielleicht von Erlösungsbedürfnis und Sehnsucht nach dem ewigen Leben. Die offizielle Staatsideologie und die Weltanschauung der Gebildeten, an den chinesischen Klassikern, vor allem an Kung-fu-tse orientiert, war jedoch mehr eine Philosophie und eine Moral als eine Religion. Ricci jedenfalls knüpft bewusst an den Konfuzianismus der Gelehrten an; denn er glaubt, dass in den klassischen Schriften Chinas der Glaube an den einen Gott enthalten sei, vor allem bei Konfuzius, und erst nachträglich durch buddhistisch-taoistische Einflüsse verfälscht. Diese Anknüpfung an Konfuzius geschieht vor allem in der Schrift Ricci's *Die wahre Lehre über den Herrn des Himmels*. ¹² Von den eigentlichen christlichen Mysterien ist in dieser Schrift nicht die Rede. Freilich will sie auch kein Katechismus und kein Kompendium der christlichen Lehre, sondern »christliche Philosophie« in Auseinandersetzung mit chinesischem Denken sein. In ihr bemüht sich Ricci zu zeigen, dass die christliche Lehre keine »neue Lehre«, sondern wahre Erfüllung der besten nationalen Traditionen Chinas sei, ja das Christentum als Wiederherstellung des echten Konfuzianismus darzustellen. Die Religion des »Herrn des Himmels« (*Tien-schu*), wie die christliche Religion von Ricci an in China hieß, sollte mit dem chinesischen Altertum harmonisch versöhnbar sein.

3 »Mission von oben nach unten«: Die Wandlung »vom Bonzen zum Gelehrten« und ebenso die Entscheidung, bei der Philosophie und nicht bei der Volksreligion anzuknüpfen, hängen engstens mit der elitären Missionskonzeption Ricci's zusammen: durch den Stand der Literaten (in den man durch Prüfungen aufstieg) und den aus diesem genommenen Beamtenstab der Mandarine das Volk zu gewinnen. Dies bedeutete zunächst Verzicht auf Augenblickserfolge und Massenbekehrungen, um stattdessen das Vertrauen der Mandarine und vor allem des Kaisers selbst zu gewinnen. So schreibt Ricci im Jahre 1605: »Gott zeigte uns klar, dass es nicht schwer wäre, Christen zu gewinnen, und zwar in großer Zahl. Aber die ganze Gefahr lag darin, eine Volksbewegung hervorzurufen, weil die Patres nicht sehr

11 Matteo RICCI, *Opere storiche*, hg. v. Pietro TACCHI-VENTURI, Bd II, Macerata 1913, 215.

12 Neueste Edition auf Chinesisch und Englisch: Matteo RICCI, *The True Meaning of the Lord of Heaven* (Tien-chu Shih-i), hg. v. Edward MALATESTA, St. Louis 1985.

13 BETTRAY, *Die Akkomodationsmethode* (Anm. 10), xxxv.

14 Dazu vor allem Claudia VON COLLANI, *Theologie und Wissenschaft in China*, in: Karl MÜLLER (Hg.), *Naturwissenschaftliches Weltbild und Evangelisierung*, Nettetal 1993, 83-115.

15 So schreibt P. Magalhães 1660 an den Ordensgeneral: »Nächst Gott beruht der Bestand der Mission einzig auf der Mathematik« (Alfons VÄTH, *Johann Adam Schall von Bell. Missionar in China, kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe zu Peking 1592-1666*. Ein Lebens- und Zeitbild, Köln 1933, 269).

fest in China standen und sie dem Kaiser nicht bekannt waren.«¹³ Denn eine Volksbewegung hätte sofort das Misstrauen der herrschenden Kreise hervorgerufen und wäre als potentiell revolutionäres Element sogleich unterdrückt worden.

4 »Wissenschaft als Weg zu Gott«: Eine zentrale Rolle im Rahmen eines »gelenkten Kulturwandels« spielt die Tätigkeit der Jesuitenmissionare als Vermittler europäischer Technik und Wissenschaft, vor allem als Mathematiker und Hofastronomen, aber auch als Architekten, Ingenieure, Hersteller von Kanonen, Uhrmacher und nicht zuletzt Kartographen. Diese Tätigkeit hat nun im Kontext der Glaubensverbreitung und »Inkulturation« des Christentums in China eine sehr vielschichtige Dimension, die nicht immer erkannt worden ist.¹⁴ Unmittelbar und vordergründig kam ihr eine taktische Funktion zu: sich durch technische und vor allem astronomische Kenntnisse der chinesischen Führungsschicht und letztlich dem Kaiser unentbehrlich zu machen.¹⁵ Dies war aber keineswegs ihre einzige Funktion. Die geographische Horizonterweiterung diente bei der berühmten »Weltkarte« Riccis der Universalisierung des Weltbildes und der Überwindung jenes »sinozentrischen« Weltbildes, in welchem es außerhalb des »Reiches der Mitte« nur einige verstreute Barbareninseln gab – und damit nicht zuletzt auch der Öffnung gegenüber der christlichen Botschaft.¹⁶ Durch Astronomie und exaktere Berechnungen, vor allem der Sonnen- und Mondfinsternisse, wollten die Jesuiten zeigen, dass sie mehr von den »Dingen des Himmels« verstanden.¹⁷ »Lehre vom Himmel«: das war sowohl die Astronomie wie die Lehre vom »Herrn des Himmels« (*Tien-schu*), der Name für das Christentum;¹⁸ und nicht umsonst wurde dem Jesuitenastronomen Schall von Bell, der den chinesischen Kalender reformierte, der Ehrentitel verliehen *Die Geheimnisse des Himmels ergründender Lehrer* – hier war beides fast untrennbar verschmolzen, Astronomie und Theologie.¹⁹ Diese »apologetische« Funktion naturwissenschaftlicher Erkenntnis bei den Jesuiten ist jedoch wieder in einem größeren Kontext zu sehen. Er lautet: »Rationalität« der Natur als Weg zu einem persönlichen Schöpfergott. Weisheit 11,20 (»Alles hast du nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet«) gilt hier als zentrale Stelle. In der rational geordneten, einsichtigen Gesetzen folgenden Natur begegnen wir einem Schöpfer, der die höchste Weisheit und Einsicht sein muss. Ein Argument, das immer wieder auftaucht, ist das teleologische: die wunderbare Ordnung der Welt beweist die Existenz eines Schöpfergottes, der alles weiß, bis ins Kleinste lenkt und der vor allem – dies war für chinesisches Empfinden das Neue und nicht selten Anstößige und Unvollziehbare – sich um jeden Einzelnen persönlich kümmert und von jedem Einzelnen eine persönliche Beziehung will.²⁰ Wenn man daher fragt, wo in der jesuitischen Inkulturation, die das Christentum immer betont und oft allzu geradlinig als Erfüllung des alten China darzustellen pflegte, das eigentlich Neue des Christentums für China angesiedelt war, das auch als solches empfunden wurde und herausforderte, auch Widerspruch weckte, dann scheint es vor allem dies zu sein: Nicht mehr kosmische Einordnung als das Letzte, und dies durch Erfüllung der nächstliegenden

16 BETTRAY, Die Akkomodationsmethode (Anm. 10), 202-207; Pasquale d'ELIA, Il Mappamondo del P. Matteo Ricci, Vatikan 1938.

17 Dazu bes. VÄTH, Johann Adam Schall von Bell (Anm. 15), 68-69, 84, 109-110, 307-308; vgl. dazu auch BETTRAY, Die Akkomodationsmethode (Anm. 10), 177-178.

18 VÄTH, Johann Adam Schall von Bell (Anm. 15), 116. Vgl. die Inschrift Schall v. Bells von 1660: »Nach den alten Schriftstellern ist der Himmel der Urheber der glücklichen Ereignisse im Leben der Weisen und Heiligen. Dass ich unter der Regierung Seiner Majestät leben und den Kalender nach europäischen Methoden bearbeiten durfte und Missionare zur Verbreitung des Glaubens in China einführen konnte, ist ein Glück

so groß wie die aufgehende Sonne und wie der wandernde Mond und den verborgenen Ratschlüssen des Himmels Herrn, des höchsten Monarchen zu danken« (ebd., 200).

19 Ebd., 201.

20 Vgl. GERNET, Chine et christianisme (Anm. 10), 71; VON COLLANI, Theologie und Wissenschaft (Anm. 14), 100-101.

diesseitigen Pflichten, sondern Personalität, persönliche Beziehung eines Jeden zum »Herrn des Himmels«; bzw. nicht respektvolle Distanz als die Beziehung zum Absoluten, sondern Intimität. Gerade aus dem bekannten Buch von Gernet, *Christus kam bis nach China*,²¹ so diskutabel es im Einzelnen in seinen Folgerungen ist, scheint dies hervorzugehen.

Zusammenfassend kann man sagen: das Spezifikum der Missionsmethode Ricci's und dann generell der Jesuiten in China liegt darin, dass sie dem Dialog mit der führenden kulturtragenden Schicht den Vorrang einräumt. Sie ist daher weniger auf quantitativ messbare missionarische Augenblickserfolge eingestellt als auf die langfristige geistige Begegnung mit und Umwandlung einer Kultur, welche erst zur Annahme der christlichen Botschaft disponieren sollte.

2 Akkomodationsprinzipien der Propaganda

In der Propaganda-Instruktion von 1659 und noch mehr in den *Monita ad missionarios* begegnen Optionen, die zu den oben genannten zumindest in Spannung stehen, wenn nicht diametral entgegengesetzt zu sein scheinen. Dies sind:

1 eine Distanz gegenüber Philosophie und »weltlicher Weisheit« als Anknüpfungspunkt für den Glauben. Ebenso wie die *Monita* die prinzipielle Gewaltlosigkeit der Mission in der Nachfolge dessen verkünden, der »non ferro, sed ligno« gesiegt und die Seinen wie Schafe unter die Wölfe gesandt habe, ebenso wenden sie sich gegen allzu weltfreudige Benutzung anderer »natürlicher Mittel«. So wenden sie sich dagegen, dass der Missionar sich eines Prestiges bediene, das anderer Art sei als alleine das der Sache des von ihm vertretenen Evangeliums; sie wenden sich dagegen, dass er durch Worte »irdischer Weisheit« die Botschaft des Kreuzes entleert. Die Gefahr bestehe, dass der Missionar »das, was niedrig und verächtlich in der Religion erscheint, in den Hintergrund stellt, um keinen Anstoß bei den Hörern zu erregen, dagegen betont von großen und tiefen Dingen spricht und so auf die Weise der Sophisten den Glauben nahezulegen sucht.«²² Offensichtlich wird hier auf die chinesischen Jesuiten, insbesondere Ricci, angespielt. Der Missionar müsse sich bewusst bleiben, dass in der Kraft des Kreuzes allein die Kraft seiner Verkündigung liege, und dürfe sich daher nicht scheuen, überall den Gekreuzigten zu verkünden. In keinem Falle dürfe er den Katechumenen das Leiden und Kreuz Christi verschweigen, weil er fürchtet, dass sie daran Anstoß nehmen.²³ Gerechterweise ist zu sagen, dass letzterer versteckte Vorwurf an die Jesuiten so nicht stimmt. Den Katechumenen wurde das Kreuz Christi nicht verschwiegen. Aber es gehörte für die Jesuiten eher zur »Arkanisziplin«, nicht zur Außenseite des Glaubens.²⁴ Und bezeichnend ist, dass in der bereits erwähnten Schrift Ricci's *Die wahre Lehre vom Herrn des Himmels* zwar von Christus als Lehrer der wahren Gottesverehrung die Rede ist, jedoch von ihm nur berichtet wird, dass er nach den 33 Jahren seines irdischen Lebens wieder zum Himmel zurückkehrte.²⁵

21 Siehe Anm. 10.

22 *Monita* (Anm. 5), 44.

23 Ebd., 43-46.

24 BETTRAY, Die Akkomodationsmethode (Anm. 10), 365-382. Anders freilich die Methode der Dominikaner, die ab 1631 in China wirkten: Benno BIERMANN, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, Münster 1927, 200-202.

25 RICCI, The true meaning (Anm. 12), 449, Nr. 580. Auch das älteste christliche Zeugnis in China, die (nestorianische) »Stele von Si-an-fu« von 781, spricht übrigens nicht direkt vom Kreuzestod Jesu, umschreibt vielmehr seine Heilsbedeutung in theologischer Symbolsprache: »Er hängte eine leuchtende Sonne auf, um die Hallen der Finsternis im Sturm zu nehmen; die Tücken des Teufels wurden da alle

zunichte« (Text nach Gerhard ROSENKRANZ, Die älteste Christenheit in China in den Quellenzeugnissen der Nestorianer-Texte der Tang-Dynastie, Berlin 1938, 51).

26 METZLER, *Orientation* (Anm. 7), 168-170.

27 METZLER (Hg.), *Sacrae Congregationis* (Anm. 2) III/2, 702.

28 *Monita* (Anm. 5), 41-42.

2 Distanz statt Nähe zu den Zentren der Macht. Es ist bekannt, dass die Propaganda schon seit den ersten Jahren eines der Haupthindernisse für die von ihr konzipierte Neuausrichtung der Mission im spanischen und portugiesischen Patronat erblickte, während die Jesuiten innerhalb dieser Patronatssysteme ihren Platz und ihre Freiräume gefunden hatten. Freilich konnte auch die Propaganda nicht jeden Kontakt mit dem »brachium saeculare« vermeiden. Ihre Missionare arbeiteten häufig mit den politischen und wirtschaftlichen Vertretern Frankreichs zusammen und gerieten so zwangsläufig in den Sog französischer Interessen, wenn auch die Propaganda darauf bedacht blieb, eine eigentliche Einmischung der weltlichen Gewalt in kirchliche Angelegenheiten zu vermeiden.²⁶ Speziell jedoch gegenüber nicht-christlichen Potentaten lautete das Motto: vor allem harmlos und uninteressant erscheinen! So heißt es in der Instruktion von 1659:

»Halten Sie sich von Politik und staatlichen Angelegenheiten so sehr fern, dass Sie sich nicht einmal durch eindringliche Bitten dazu erweichen lassen, öffentliche Ämter zu übernehmen ... Sie müssen wissen, dass Sie der Kongregation größte Ungelegenheit bereiten, wenn Sie sich darin einmischen oder hineinmischen lassen, und zwar nicht nur wenn dies zum Schaden der Religion und zur Vertreibung der Missionare führt, sondern auch wenn die sichere Hoffnung besteht, dadurch der Religion und Glaubensverbreitung zu dienen. – Lassen Sie sich dazu auch nicht durch das Beispiel anderer Ordensleute entschuldigen. Sie haben ihnen vielmehr als Beispiel voranzugehen, damit diese und die Völker von Ihnen lernen, wie der Heilige Stuhl hier denkt: denn das Wort Gottes ist nicht durch diese künstlichen Mittel, sondern mit Liebe, Verachtung der menschlichen Dinge, Bescheidenheit, Mäßigkeit im Leben, Geduld, Gebet und die anderen Tugenden apostolischer Männer auszusäen ... Wenn die Fürsten Sie um Ihren Rat bitten, dann antworten Sie nur auf vielfaches Bitten und nachdem Sie sich auf dieses unser Verbot berufen haben, und Dinge, die mit Gerechtigkeit und Ewigkeit zu tun haben; dann jedoch sehen Sie zu, dass Sie möglichst schnell den Hof verlassen ... Und ehe Sie am Hof bleiben, geben Sie an, dass Sie von Politik keine Ahnung haben und für öffentliche Ämter völlig ungeeignet sind, damit Sie möglichst schnell aus dem gefahrenreichen Ort entweichen können.«²⁷

Und die *Monita* schließen sich dieser Warnung an.²⁸ Was hier als warnendes Beispiel im Hintergrund stand, waren die politischen Verquickungen der Jesuiten in Japan. Denn diese hatten sich als internationale Agenten in den Daimyo-Höfen wichtig gemacht und damit auf das glatte Parkett der Macht begeben. Als dann die Shogune seit Hideyoshi ganz Japan unter Kontrolle bekamen, erschienen ihnen die Jesuiten als äußerst wichtig – aber auch gefährlich. Das Fazit dieser Erfahrung konnte so interpretiert werden: möglichst sich von den Höfen fernhalten, um harmlos und ungefährlich zu erscheinen. Freilich war dies für China keine sinnvolle Taktik, weil alles von den Behörden beobachtet wurde und nur gute Beziehungen zu höchsten Stellen eine »neue Religion« davor bewahren konnten, gleich als subversiv und potentiell revolutionär unterdrückt zu werden.

3 Ablehnung von weltlicher Wissenschaft als Mittel des Apostolats. In folgendem Text der *Monita* ist der Seitenhieb auf die Jesuiten in Peking nur allzu deutlich:

»Da Christus und die Apostel sich dieser Mittel in keiner Weise bedient haben, müssen wir sie auch entweder ganz zurückweisen oder nur mit großer Vorsicht gebrauchen. Von solcher Art sind die Astronomie und die übrigen Naturwissenschaften; von solcher Art sind Malerei und technisch-handwerkliche Fähigkeiten. Durch all dies wird der Missionar mehr belastet und behindert als unterstützt; soviel Zeit darin investiert wird, geht dem Gebet

und dem Apostolat verloren ... Manchmal geschieht es auch, dass die Missionare in dem Bestreben, in diesen Fertigkeiten als genial und kompetent zu gelten, damit diese Autorität ihnen in der Verkündigung zugute komme, genau das Gegenteil erreichen, da sie durch ihre Überlegenheit Mißtrauen wecken oder gar menschlich völlig abgelehnt werden.«²⁹

Hier wird sicher das Anliegen der Jesuiten-Astronomen missverstanden. Denn es ging ihnen nicht nur um Gewinnung eines rein äußeren Prestiges, sondern um Begegnung mit einer Kultur »auf höchster Ebene«. Der Jesuitenmissionar Bouvet wendet daher auch um 1700 gegen diese Argumentation ein, schon die Weisen aus dem Morgenlande seien von einem Stern zum Messias geführt worden; Mathematik und Astronomie führten zur Erkenntnis der wunderbaren Ordnung Gottes, die Gott zu Beginn geschaffen habe, um die Zeiten zu markieren.³⁰ Hier steht alles Weltliche mehr oder weniger bruchlos im Dienste der Offenbarung, während die Propaganda von einem mehr von Kreuz und Sünde bestimmten Standpunkt ausgeht.

4 Zentrales positives Ziel sind Gemeinden und einheimische Kirche. Die Propaganda-Missionare sind nicht in erster Linie bestrebt, zuerst die intellektuellen und politischen Führungsschichten zu gewinnen oder zumindest dort Duldung zu erreichen und Misstrauen abzubauen. Sie wollten, selbst wenn dies nur aus Randgruppen geschah, Gemeinden aufbauen, vor allem aber einen einheimischen Klerus und schließlich einheimischen Episkopat schaffen. Der einheimische Klerus und Episkopat, für die Propaganda A und O der Mission, ist hier das, was für die Jesuiten die Nähe zu den Fürstenhöfen und zur politisch-kulturellen Führungsschicht ist. In ihm geschieht eigentlich Inkulturation und Einpflanzung des Evangeliums; ohne einheimischen Klerus ist eine Missionskirche, wie der erste Sekretär Francesco Ingoli im Blick auf die Notwendigkeit, Indianer in Amerika zu weihen, ausdrückt, noch »ein Kind«.³¹ Eine Kirche kann Minderheit bleiben, verfolgt sein; ob sie eigentlich erwachsen ist, entscheidet sich daran, ob sie einen einheimischen Klerus und Episkopat hat. Dabei war für die Propaganda nicht so wichtig wie für die Jesuiten, welchen gesellschaftlichen und kulturellen Rang der einheimische Klerus innerhalb seiner eigenen Kultur einnimmt, ob er von den traditionellen geistigen Führungsschichten voll anerkannt ist. Dies war wiederum für die Jesuiten zumindest bei den ersten Überlegungen hinsichtlich eines chinesischen Klerus, der dem Literatenstand entstammen sollte, sehr wichtig.³²

3 Überlegungen zu einer abschließenden Bewertung

Der Missionshistoriker Johannes Beckmann hat geäußert, dass das Missionsideal der Propaganda im Grund moderner sei als die eher noch »mittelalterliche«, dem Schema »Von oben nach unten« verhaftete Methode der Jesuitenmissionare.³³ Dieses Urteil ist weithin

²⁹ Ebd., 46-47.

³⁰ VON COLLANI, *Theologie und Wissenschaft* (Anm. 14), 101.

³¹ METZLER (Hg.), *Sacrae Congregationis* (Anm. 2) 1/1, 178.

³² Dies (und nicht die Idee einer Liturgie in der »Volkssprache«) war der Hintergrund für die Bemühungen der Jesuiten, die Liturgie in »Mandarinen-Chinesisch« zu feiern: Pasquale D'ELIA, *La lingua cinese nella liturgia e i Gesuiti del secolo XVII*, in: *Civiltà Cattolica* (1953/3) 55-70.

³³ In: Hubert JEDIN (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. V, Freiburg i. Br. 1970, 312, 314-315.

zutreffend. Dennoch bedarf es der Modifikation. Gewiss handelt es sich hier um ein Missionsideal, das sich bemüht, das Angewiesensein allein auf die übernatürliche Kraft des Evangeliums radikal ernst zu nehmen. Das Bemühen um Befreiung der Mission aus aller machtpolitischen und kolonialistischen Verquickung berührt heute auf jeden Fall sympathisch. Es ist gleichzeitig eine Rückkehr zur Urkirche (die in den *Monita* immer wieder als nach wie vor gültige Norm vorgestellt wird) und eine Vorwegnahme dessen, was erst das 20. Jahrhundert realisieren konnte. Genauer handelt es sich um einen Versuch, das tridentinische Kirchenmodell außerhalb der Bedingungen der »Christenheit« zu realisieren. Was freilich von der Mission der alten Kirche scheidet, ist das römisch-zentralistische Moment; was mit ihr verbindet, ist der Verzicht auf die »konstantinische« und staatskirchliche Komponente. Was hier jedoch weniger im Mittelpunkt steht als bei den Jesuiten, ist das Moment der geistigen Begegnung mit einer fremden Kultur. Das Anpassungsprinzip ist eher pragmatisch. Es ging um rein äußere Anpassung an »fremde Sitten«, nicht um Verstehen von innen her und um Begegnung mit einem fremden geistigen Kosmos. Was von diesen »Sitten« mit christlichem Glauben und christlicher Moral vereinbar oder unvereinbar war, schien darum, anders als für die Jesuiten, selbstverständlich festzustehen; dazu bedurfte es keines komplizierten Verstehensprozesses von innen her. Gerade dies sollte sich im »Ritenstreit« tragisch auswirken. ◆
