

Die Jesuiten im Reich der Mitte

Wie die ersten Europäer der Frühen Neuzeit in China Fuß fassten – und die Anfänge einer einheimischen Kirche setzten.

P. Paul Oberholzer SJ, Rom

An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert hat die damals noch junge Gesellschaft Jesu die Begegnung von China und Europa, zweier Hochkulturen, vermittelt, die über keinen gemeinsamen Nenner verfügten. Es gab wohl im 14. Jahrhundert einen lateinischen Erzbischof im mongolischen Beijing und franziskanische Missionare. Die Verbindung ist aber wieder abgerissen und war seit über zweihundert Jahren sistiert. Der einzige gemeinsame Nenner war vielleicht, dass beide, Europäer wie Chinesen, davon überzeugt waren, die Hochkultur zu sein. Das garantierte wenigstens einen Berührungspunkt: Jede Hochkultur verfügt über ein Potential an geistiger Offenheit, die auf beiden Seiten tatsächlich gegeben war.

Die Jesuiten nahmen die abenteuerliche und beschwerliche Reise nach China mit dem einzigen Ziel auf sich, die dortige Bevölkerung zum Christentum zu führen. Sie erkannten aber bald ihre Aufgabe darin, zwischen den beiden Hochkulturen zu stehen, um das Vertrauen der Chinesen zu gewinnen. Darin wird den Jesuiten und insbesondere Matteo Ricci, dessen 400. Todestag in diesem Jahr begangen wird, gemeinhin ein hohes Maß an Kreativität und Pioniergeist attestiert.

Kurzer Einblick in den Forschungsstand

Wer sich heute mit China und den Jesuiten in der Frühen Neuzeit beschäftigt, wird mit drei unterschiedlichen Wissenschaftszweigen konfrontiert: erstens mit der von Chinesen betriebene Sinologie, die stark auf dem philosophisch-literarischen Hintergrund Chinas arbeitet. Dieser ist unserem abendländischen Denken sehr fremd und setzt profunde Chinesischkenntnisse voraus. Darum sind für diese Darstellung Werke dieser Disziplin nicht ausgewertet worden. Die europäisch-amerikanische Sinologie folgt an zweiter Stelle den uns vertrauten und etablierten historiographischen Methoden. Ihre Vertreter publizieren für den abendländischen Kulturkreis, verfügen aber zumeist über ausgewiesene Kenntnisse der chinesischen Sprache und Kultur. An dritter Stelle stehen die Missionswissenschaft und die Kirchengeschichte. Beide fassen Themen ins Auge, die für die Kirche relevant sind. Die Chinamission der Jesuiten spielt bei ihnen eine sehr große Rolle. Denn die innerkirchlichen Kontroversen um divergierende Missionsmethoden prägten damals das kirchliche Klima sowohl in China als auch in Europa tief und sind bis heute für die Entwicklung neuer Wege zur Glaubensverkündigung relevant und umstritten geblieben.

Ausgangspunkt der hier vorgestellten Auseinandersetzung bildet die europäische Sinologie, das heißt, die Frage, wie sich China im ausgehenden 16. Jahrhundert präsentierte. Bezeichnenderweise lässt keine dieser Publikationen die Jesuiten unerwähnt. Dabei wird nicht deren Engagement auf dem Gebiet der Glaubensverkündigung gewürdigt. Entweder wird sie ganz verschwiegen, oder in einem Nebensatz als gescheitertes Unternehmen abqualifiziert. Als unbestritten hingegen gelten die Verdienste der Jesuiten als Brückenbauer zwischen den beiden Kulturen, als Vermittler des Chinabildes in Europa und auf dem Gebiet der Naturwissenschaften.

Dass die „säkulare“ Sinologie dabei nicht ganz unrecht hat, belegen folgende, ernüchternde Zahlen: China zählte zwischen 1600 und 1700 rund 100 bis 120 Millionen Einwohner. Um 1700 stand die Chinamission mit 200 000 getauften Chinesen auf ihrem Höhepunkt, was einem Anteil von 0,16 Prozent der Gesamtbevölkerung gleichkommt. Im heutigen Österreich mit 8 300 000 Einwohnern wäre das ein Grüppchen 13 280 Personen. Die Zahlen sprechen für sich: China stand nie kurz davor, christlich zu werden. Und selbst in der Religionsgeschichte Chinas fällt eine Gemeinschaft von solchen Ausmaßen nicht ins Gewicht.

China in der ausgehenden Ming-Zeit

Zu Beginn der Ming-Dynastie, die von 1368 bis 1644 dauerte, hat der Kaiser alle legislative und exekutive Macht in seiner Hand vereint und im ganzen Reich eine durchstrukturierte Beamtenschaft aufgebaut. Dem war zu Beginn auch Erfolg beschieden, was das konkreten Beispiel eines reichsweit organisierten Aufforstungsprojekts belegt, in dessen Rahmen in kurzer Zeit rund eine Milliarde Bäume gepflanzt wurde. Ein Teil davon diente nicht der Intensivierung der Landwirtschaft, sondern dem Aufbau einer Hochseeflotte, mit der der Kaiser Gesandtschaftsreisen in ganz Südostasien bis an die Küste Ostafrikas unternahm. An solchen Expeditionen beteiligten sich bis zu 20 000 Menschen. Im Gegenzug empfing der Kaiser Gesandtschaften, die weit entfernteste aus dem ägyptischen Mameluckenreich. Dies alles ereignete sich hundert Jahre, bevor Portugal und Spanien die Weltmeere zu bereisen begannen, was ein klares Indiz für die technische Überlegenheit Chinas ist. Auch wenn der Kaiser diese Missionen um 1430 einstellte, behielten Volk und Hof das Selbstbewusstsein einer maritimen Großmacht. Noch um 1600 war es das am weitesten entwickelte Reich der ganzen Welt. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation zählte etwa 15 Millionen Einwohner und war aufgeteilt in zahlreiche kleine Fürstentümer mit geringen gegenseitigen Verbindlichkeiten. Wohl wurden damals in Europa beeindruckende Bauwerke errichtet, aber keines konnte es in Ausmaßen und an Pracht mit der Palastanlage der „Verbotenen Stadt“ in Beijing aufnehmen.

Die maritimen Expeditionen wurden hauptsächlich aus zwei Gründen eingestellt, die die Situation des Reiches bis 1644 bestimmten:

Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts machten Mongolenstämme die Nordgrenze des Reiches in zunehmender Häufigkeit unsicher, worauf China mit dem letzten Ausbau der Großen Chinesischen Mauer antwortete. Gleichzeitig wurde die Ostküste in bedrohlichen Ausmaßen von Piraten unsicher gemacht. Die meisten Seeräuber waren Japaner, konnten aber auch anderer Herkunft sein. Die kaiserliche Außenpolitik verlegte sich fortan weitgehend auf die Grenzsicherung, woraus aber nicht geschlossen werden darf, dass das Land keine Außenbeziehungen mehr unterhielt. So gab es zu allen Zeiten einen Fernhandel, der aber nicht vom Kaiser getragen oder kontrolliert wurde, sondern in den Händen von Privaten lag.

Der Kaiser versuchte im frühen 16. Jahrhundert den Handel mit Japan in den Griff zu bekommen und auf eine Hafenstadt zu reduzieren, was ihm aber nicht gelang. Ein Grund dafür ist die gemessen an den Dimensionen des Reiches personell ungenügend bestückte Beamtenschaft, die lediglich 10 000 bis 15 000 Mitglieder zählte. Dem Kaiser war es somit gar nicht möglich, seinen Anspruch auf eine totale Kontrolle des Landes in die Tat umzusetzen. Die Sistierung des offiziellen Japanhandels hatte damit nur zur Folge, dass der ganze Warenaustausch in die

Illegalität und in den Privathandel abglitt und das Piratentum stark zunahm. Indessen kam es zu dieser ganzen Zeit zu keinem Einbruch des Fernhandels.

Während des 16. Jahrhunderts, genauer bis 1570, hat sich die Situation durch schwache Kaiser zusätzlich verschärft, die ihre Regierungsgeschäfte weitgehend den Palasteunuchen – ursprünglich eigentlich Kammerdiener – überließ. Dass es nun ihnen beschieden war, den Kaiser nach außen zu vertreten, führte zu großen Spannungen zwischen der Beamtenschaft und dem kaiserlichen Hof.

Selbst bei intern konsolidierten Verhältnissen wäre es unmöglich gewesen, die 2000 bis 3000 Kilometer lange Ostküste zu kontrollieren beziehungsweise gegen Einflüsse von außen abzuschirmen, erst recht nicht in Zeiten innerer Erosion. Da der Privathandel offiziell illegal war, waren seine Grenzen zur Piraterie und zum Schmuggel fließend. Wohl plünderten und verwüsteten viele Piraten die Küstensiedlungen. Zumeist waren sie in ihrem Auftreten aber eher Kaufleute, die in der Bevölkerung, ja sogar in der kaiserlichen Beamtenschaft Komplizen hatten. So haben Übergriffe von Piraten der Küstenbevölkerung durchaus geschadet, gleichzeitig aber hat der Schwarzhandel zu Wohlstand geführt und wurde zum integralen Bestandteil der Volkswirtschaft.

Was auch immer am Horizont vor der Küste auftauchte, galt als Piratenschiff. Das heißt aber noch lange nicht, dass dessen Chancen, in China vor Anker gehen zu können, null waren. Das galt auch für die Handelsschiffe der Portugiesen, in denen die Jesuiten reisten beziehungsweise reisen mussten, wenn sie aus Europa in den Fernen Osten gelangen wollten.

Die aufstrebende Seemacht Portugal

Im Vertrag von Tordesillas, vermittelt durch Papst Alexander VI. (1492-1503), wurde der portugiesischen Krone die Zuständigkeit für Afrika, den ganzen Fernen Osten und Brasilien, Spanien hingegen Amerika außer Brasilien zugesprochen. Alle Aktionen des katholischen Europas in diesen Gebieten und Erdteilen mussten über die jeweilige Krone abgewickelt werden. Mit dieser Kompetenzübertragung war auch die Pflicht zur Verkündigung des Evangeliums und zum Aufbau einer kirchlichen Infrastruktur verbunden. So war es auch der portugiesische König, der 1540 Ignatius um Missionare für Indien erbeten hat – und nicht der Papst. Die Gesellschaft Jesu war vorerst der einzige Orden, dem Portugal die Heidenmission in seinem „Patronat“, das heißt in den ihm vom Papst zugesprochenen Erdteilen, anvertraute. Wer aus Europa nach Ostasien reisen wollte, konnte nicht anders, als in Lissabon einzuschiffen.

Portugal, ein im damaligen Europa kleines Land, war vor allem an Handelsbeziehungen interessiert und wäre zum Aufbau von Territorialherrschaften gar nicht fähig gewesen. Die Nation legte aber durchaus kommerziellen Pioniergeist an den Tag. So knüpften portugiesische Kaufleute bereits 1513 vor der chinesischen Küste mit ansässigen Händlern erste Kontakte. 1517 brach eine offizielle Delegation aus Goa auf, um mit dem Kaiser von China ein Handelsabkommen abzuschließen. Sie konnte sogar in Kanton an Land gehen und bis zum Hof des Kaisers in Beijing gelangen, allerdings ohne vom Kaiser persönlich empfangen zu werden. Das Unternehmen scheiterte auch kläglich. Denn die portugiesische Botschaft war nur vom Vizekönig in Goa abgefasst und sprach den Kaiser als ranggleiche und nicht als ranghöhere Instanz an. Das wurde als klarer Verstoß gegen das Hofzeremoniell gewertet, denn Portugal war für China nichts anderes als eine subalterne

Tributgesellschaft. Zudem hielt sich am Hof von Beijing der von den Portugiesen vertriebene, frühere Herrscher von Malakka auf, der keine Gelegenheit ungenutzt verstreichen ließ, die Portugiesen als Betrüger mit undurchsichtigen Annexionsplänen anzuschwärzen, was er am eigenen Leib erfahren hatte. Die ersten Eindrücke, die Portugiesen, und damit die Christen in China hinterließen, waren also denkbar schlecht.

Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts begannen die Chinesen ihre anfänglich rein ablehnende Portugiesenpolitik zu korrigieren. Denn Portugal hatte die damals größten sowie sichersten Schiffe und die stärkste Artillerie. Zudem schickten sie sich gerade an, einen Handel mit Japan aufzubauen, den China offiziell sistiert hatte. Portugal seinerseits war auf ein minimales chinesisches Wohlwollen angewiesen, denn es benötigte an der Küste Chinas dringend einen Hafen als Warenumsschlagplatz, den es 1557 mit der Halbinsel Macao am Perflusdelta zugesprochen bekam. Portugal erhielt dort die Erlaubnis zum Bau einer Siedlung, zahlte aber Miete. Macao gehörte offiziell zu China und war keine portugiesische Kolonie. Dennoch erhielt Macao ein stark europäisches Gepräge. China profitierte fortan von den in Macao einfahrenden Handelsschiffen und genoss dank der Artillerie einen gewissen Schutz vor den japanischen Piraten. Sonst verharren die Chinesen den Fremden aus dem Westen gegenüber in ablehnendem Misstrauen und hätten die Halbinsel am liebsten mit einer Mauer hermetisch von Festlandchina abgeriegelt. Das indessen ließ sich wegen des Protestes der in Macao niedergelassenen Chinesen nicht verwirklichen.

Spanien

Während die Portugiesen Afrika umsegelten und im Fernen Osten ihr Handelsimperium aufbauten, unterwarfen die Spanier Lateinamerika und bauten Städte mit eigener Administration und kirchlicher Infrastruktur auf. Von Mexiko aus segelten sie weiter nach Westen über den Pazifischen Ozean und annektierten 1567 die Philippinen. Von dort aus knüpften sie wie die Portugiesen, nur in geringerem Maße, Handelsbeziehungen mit China. Getauscht wurden vor allem chinesische Luxusgüter wie Porzellan und Seide gegen in Lateinamerika gefördertes Silber. Unter den Spaniern konnten sich lange verwegene Geister halten, die überzeugt waren, mit einer gerissenen Bündnispolitik das Reich der Mitte genau so erobern zu können, wie es einst mit dem Inkareich geschehen war. Auch wenn ein solches Ansinnen völlig unrealistisch war, blieb es den Chinesen nicht verborgen. Auf dem Hintergrund einer bereits erfolgten Besetzung der Philippinen mussten sie die spanische Präsenz als Bedrohung wahrnehmen.

Nur auf dem Hintergrund portugiesischer und spanischer Handelsabsichten und unklarer Annexionsplänen ist die Reaktion von chinesischer Seite auf die christlichen Missionsversuche zu verstehen. Erste Pläne dafür schmiedeten 1532 und 1545 der Erzbischof von Mexiko zusammen mit Franziskanern und Dominikanern. Sie versandeten wegen der fehlenden Erlaubnis des Papstes. Bis 1583 versuchten fünfzig Ordensleute, davon 25 Jesuiten, vergeblich, in China an Land zu gehen. Die Tollkühnsten ließen sich von spanischen Soldaten ans Ufer rudern. Dass die Chinesen auf diesem Erfahrungshintergrund und angesichts solch dilettantischer Expeditionen, die schwarz-, weiß- oder braunbekutteten Fremdlinge, die beanspruchten, die Frohe Botschaft zu verkünden, nicht mit offenen Armen

empfangen, darf weder als Zeichen von Isolationismus noch von Xenophobie gewertet werden.

Schritte der Jesuiten, um in China Tritt zu fassen

Die Gesellschaft Jesu war im ausgehenden 16. Jahrhundert ein neu gegründeter Orden mit starkem Mitgliederzuwachs. Ursprüngliches Ziel war die Verkündigung der Frohen Botschaft bis an die Grenzen der Erde bei einer gleichzeitigen Orientierung an Städten und Menschen mit geistigen Ansprüchen. Die Jesuiten, die ihre missionarische Berufung im Fernen Osten realisieren wollten, waren gezwungen, von den Häfen Portugals mit portugiesischen Handelsschiffen auszulaufen. In China hingegen mussten die Jesuiten alles daransetzen, um sich vom lädierten chinesischen Image zu lösen, wenn sie das Vertrauen der chinesischen Beamtschaft gewinnen wollten. Denn ohne deren Sympathie gab es keine Aussicht auf die Gründung einer Niederlassung.

So kam es sicher nicht von ungefähr, dass der Ordensgeneral Everard Mercurian (1572-1580) gegen den Rat des portugiesischen Assistenten den Italiener Alessandro Valignano (1539-1606) zum Visitator Ostasiens bestellte, der wiederum die beiden Italiener Michele Ruggieri (1543-1607) und Matteo Ricci (1552-1610) mit einer Mission auf Festlandchina betraute. Bis dahin gab es lediglich ein 1565 gegründetes Jesuitenkolleg in Macao. Dort gingen Ruggieri 1579 und Matteo Ricci 1582 an Land und mussten auf Valignanos Geheiß Chinesisch lernen, die gesellschaftlichen Umgangsformen einüben und den Konfuzianismus studieren. Ruggieri ließ sich von einem Chinesen, der zuvor Portugiesisch gelernt hatte, die Schriftzeichen vormalen sowie deren Aussprache vorsagen und Bedeutung erklären. 1588 kehrte er mit der Absicht nach Europa zurück, eine päpstliche Gesandtschaft zum Kaiser von China zu organisieren, die sich um die Erlangung einer offiziellen Erlaubnis zur Glaubensverkündigung bemühen sollte. Das Projekt erübrigte sich aber wegen der soliden Kontaktaufnahmen Matteo Riccis.

Bezeichnenderweise war es ein Chinese, der sich zuerst Portugiesischkenntnisse aneignete und damit die Verständigung ermöglichte. Erst dann lernte ein italienischer Jesuit als erster Europäer Chinesisch.

China an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert

Die letzten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts waren im Reich der Mitte von zwei gegensätzlichen Faktoren bestimmt. So gelang es fähigen Hofbeamten in der kurzen Epoche von 1570 bis 1580 eine ausgewogene Volkswirtschaft herbeizuführen. Soziale Stabilität im Landesinneren und das Handelsvolumen an der Küste nahmen zu. Der damit verbundene Wohlstand führte zu einer breiten Hebung des Bildungsniveaus, was noch weit ins 17. Jahrhundert nachwirkte. Ein solches Klima der geistigen Offenheit kam den Jesuiten, die in dieser Zeit ihre Mission vorbereiteten, stark entgegen.

Nach 1582 verfiel Kaiser Wanli (1573-1620) einer zunehmenden Paranoia, zog sich von allen Hofgeschäften zurück und überließ diese ganz seinen Eunuchen. Das führte in kurzer Zeit zu einer Willkürherrschaft und zu großen Spannungen zwischen der Beamtschaft in den einzelnen Provinzen und dem Hof. Mit dem prosperierenden Staatshaushalt war es bald vorbei. Folge waren verarmte Bauern, die sich zu plündernden Horden zusammenrotteten. Eine schlecht motivierte Armee, die an Ruhe und Ordnung nicht interessiert war, tat das ihrige dazu.

Von dieser Situation beunruhigt, bildeten Beamte und Gelehrte reichsweit Zirkel, in denen sie über die Reorganisation und neue Wege der inneren Stabilisierung des Reiches berieten. Einigkeit herrschte bald darin, dass die Ursache für den Verfall in der Vernachlässigung der alten konfuzianischen Schriften zu lokalisieren sei. Diese Erklärung fand ihre Bestätigung darin, dass Kaiser Wanli sein Konfuziusstudium ruhen ließ, obwohl es eigentlich zu seinen Amtspflichten gehört hätte. Zudem machte sich in der gebildeten Bevölkerung seit dem 15. Jahrhundert ein spiritueller Eklektizismus von verschiedenen Lehren breit, dessen Ziel in einer absichtslosen, mystischen Versenkung lag.

Die suchenden Beamten und Gelehrten schrieben in der Folge die Rückbesinnung auf den Konfuzianismus auf ihr Programm. Denn dieser gehörte nicht nur zum geistigen Eigentum der chinesischen Kultur; in ihm fanden die Literati auch eine Ethik, die der Reorganisation des Reiches dienlich war. Von Interesse waren daher auch praktische Wissenschaften, Naturwissenschaften, mit denen sich die Entwicklung der Gesellschaft vorantreiben ließ. Dies alles geschah völlig unabhängig von den Jesuiten. Wichtigster Repräsentant der Bewegung war die 1604 gegründete Donglin-Gesellschaft, deren Mitglieder bis in die zwanziger Jahre bedeutende Posten am Hof besetzen konnten, dann aber einer radikalen Säuberungsaktion durch machthungrige Eunuchen zum Opfer fielen.

Offizieller Beginn der frühneuzeitlichen Chinamission

Die Gesellschaft Jesu profitierte zu Beginn von der kurzen Zeit innerer Stabilität und Konsolidierung Chinas. Michele Ruggieri und Matteo Ricci kam aber die gründliche Vorbereitung stark zugute, denn durch die sichere Beherrschung chinesischer Höflichkeitsformen stießen sie bei der dortigen Beamenschaft auf positive Resonanz, so dass sie 1583 in der südlichen Stadt Zhaoqing eine erste Niederlassung einrichten konnten, womit die frühneuzeitliche Chinamission als offiziell eröffnet gilt. Bis 1631 waren die Jesuiten die einzigen Missionare im ganzen Reich, was ihnen erlaubte, in Unabhängigkeit ihre eigene Missionsmethode zu entfalten. Erst 1631 ging der erste Dominikaner in Fujian an Land. In diesen knapp fünfzig Jahren sind insgesamt 71 Jesuiten als Chinamissionare belegt. Bis 1620 schwankte die Zahl der sich gleichzeitig dort aufhaltenden Jesuiten zwischen fünf und 15 und stieg danach auf etwa zwanzig an – in einem 120 Millionen Einwohner zählenden Reich! 25 von ihnen waren Portugiesen, 15 Italiener und drei stammten aus dem deutschen Sprachraum. Dazu kamen 16 chinesische Laienbrüder, für die Anfänge der Mission eine erstaunlich hohe Zahl.

Erste Integrationsversuche

Die ersten Jesuiten, allen voran Matteo Ricci, machten in China die Erfahrung, dass sie Fremde waren. Das ist eigentlich evident. Aber diese Erfahrung machten sie nicht nur wegen des vorherrschenden negativen Portugiesenbildes, sondern sie erkannten, dass China eine völlig andere Kultur mit anderer Mentalität und anderem sozialen Leben war. Und diese Andersartigkeit schlug ihnen in ihrer Totalität erst entgegen, nachdem sie das europäisch geprägte Macao hinter sich gelassen hatten. Sie mussten nun erspüren, nach welchen ungeschriebenen Gesetzen sich das gesellschaftliche Leben abspielte, wozu sie Jahre der Beobachtung brauchten. Dabei stellten sie fest, dass das Gesellschaftsgefüge von einer speziellen Art von Netzwerkbildung bestimmt war, dem sogenannten „guanxi“, einem integralen

Bestandteil der gesellschaftlichen Mentalität. Die Netzwerke hatten unterschiedliche gemeinsame Nenner: Verwandtschaft, Herkunft, Dialekt, Religion, aber auch die Zugehörigkeit zu einem Schülerkreis oder einer Arbeitsgemeinschaft. Jeder Chinese wurde in solche Netzwerke hineingeboren, musste sie aber auch während seines Lebens aufbauen. Je mehr Referenzpunkte jemand mit anderen teilte, desto mehr konnte er verbindlich am sozialen Leben partizipieren, desto mehr Türen der Integration öffneten sich. Die Jesuiten mussten diesen ganzen Mechanismus durchschauen und dann feststellen, dass sie gerade einmal null Referenzpunkte mit den Chinesen teilten.

Zuerst beobachteten die Jesuiten, dass eine erste Aufmerksamkeit über die unter besonderen Regeln mitgeteilte Sympathie oder Empathie und über den Austausch von Höflichkeitsgeschenken stattfand. Sie stießen durchaus auf geistig offene Kreise und mussten sich fragen, unter der Betonung welcher Eigenschaften sie in diese Kreise hineinwachsen konnten.

In Europa orientierten sich die Jesuiten vorwiegend an Städten von administrativer und politischer Bedeutung und machten den Einstieg über gebildete Verantwortungsträger. So ist es evident, dass sich ihnen als verheißungsvolles Netzwerk die gebildete Beamtenschaft anbot, die unter hohem geistigen Anspruch eine Erneuerung von Reich und Gesellschaft anstrebte und damit auch in einer gewissen Opposition zum gesellschaftlichen Status quo stand. In diesem Zusammenhang nun begannen sich die Jesuiten wie die chinesischen Gelehrten zu kleiden, ganz im Gegensatz zu den Mitbrüdern in Japan, die sich darin an den buddhistischen Mönchen orientierten. Diese Tracht trugen die Jesuiten in China bis zur päpstlichen Aufhebung des Ordens, deren Bescheid Peking 1775 erreichte.

Die Wahl der Gelehrtenracht widerspiegelt die Option für eine Christianisierung von oben nach unten, der gemäß zuerst die politischen Verantwortungsträger gewonnen werden sollten in der Überzeugung, dass das einfache Volk in einem weiteren Schritt nachziehen wird. Diese Methode war damals in der Kirche keineswegs unumstritten. Die Bettelmönche wandten sich vorwiegend an die einfache Bevölkerung. Die Jesuiten hingegen verfolgten dieselbe Politik auch in Europa. Zudem vollzog sich die ganze Christianisierung Nordeuropas im Früh- und Hochmittelalter über den grundherrschaftlichen Adel – und garantierte in einem späteren Schritt in der Bevölkerung eine tiefe Implementierung des Christentums, die in den meisten Fällen, von Sachsen einmal abgesehen, ohne Anwendung von Gewalt geschah.

Matteo Riccis Weltkarte

Ein signifikantes Beispiel, wie die Missionare den Einstieg in die chinesischen Netzwerke betrieben, sind Weltkarten – eine erste fertige Matteo Ricci 1593 für die Beamtenschaft von Zhaoqing an. Das Exemplar ist nicht mehr erhalten. Überliefert hingegen ist ein späteres Werk von 1602, das zu einem der bedeutendsten Stücke der Geschichte der Kartographie geworden ist. Alle geographischen Namen sind in chinesischen Schriftzeichen wiedergegeben, und statt Europa steht China im Mittelpunkt der Darstellung. Matteo Ricci präsentierte damit sein technisches Können, mit dem er in China Singuläres zu bieten hatte. Gleichzeitig drückte er damit aus, dass er einer der ihren sein wollte: Er beherrschte die chinesische Sprache und anerkannte China als das „Reich der Mitte“.

Von dieser Plattform aus führten die Jesuiten ihren Integrationsprozess kreativ weiter. Die chinesischen Literati interessierten sich für die jesuitischen „Produkte“

nicht aus Neugierde, denn ihr Anliegen waren Reform und Fortschritt von Staat und Gesellschaft. Und darin fanden die Jesuiten einen neuen Referenzpunkt. Denn ihr Gründungscharisma war, den Seelen zu helfen – und nicht in der kontemplativen Versenkung zu verharren. Dies führten sie zum Plan weiter, die Kirche als real existierende Gesellschaft aufzubauen.

Die gelehrten Chinesen ihrerseits machten für die marode Lage die Vernachlässigung des Konfuzianismus verantwortlich und verpflichteten sich auf eine verstärkte Pflege dieses Erbes mit dem Ziel der moralischen und administrativen Erneuerung des Reiches. Hier wiederum hakten die Jesuiten ein und begannen ihr Studium des Konfuzianismus zu intensivieren, allerdings in der trügerischen Hoffnung, auf diesem Weg die Chinesen zum Christentum führen zu können. Auch wenn sich hier die Grenzen des jesuitischen Missionskonzepts deutlich zeigen, gelang es der Gesellschaft Jesu dennoch, in China in kleinen Dimensionen eine völlig eigene katholische Kirche aufzubauen.

Erste chinesische Christen

Matteo Ricci, aber auch anderen Chinamissionaren, gelang es, zu Beginn des 17. Jahrhunderts, also nach zwanzig Jahren Missionstätigkeit, einige Angehörige der gebildeten Oberschicht für das Christentum zu gewinnen. Diese Konvertiten begannen nach dem Tod Matteo Riccis den Aufbau der einheimischen Kirche aktiv mitzubestimmen und der ganzen Chinamission eine völlig neue und einzigartige Dynamik zu geben. Das zeigte sich erstmals, als Li Zhizao (1565-1630) im Jahre 1611 aus Beijing in seine Heimat Hangzhou zurückkehrte – in ein für ihn altes und bekanntes Umfeld, wo er mit vielen Menschen verschiedene Referenzpunkte teilte und das Christentum als neuen Referenzpunkt mitbrachte. Drei Jesuiten folgten Li Zhizao darauf und gründeten eine Niederlassung. Der ortskundige Li Zhizao hat damit die Funktion eines Brückenkopfs übernommen und nahm die Initialzündung vor. Die Jesuiten hingegen zogen nach und wirkten konsolidierend. Der Beitrag jesuitischer Vertiefungsarbeit war für den Aufbau der christlichen Gemeinden unerlässlich. Die Verkündigungsarbeit über chinesische bzw. einheimische Urheberchaft erwies sich aber gegenüber den von Jesuiten durchgeführten Missionsreisen durch Städte und Dörfer als nachhaltiger. Bezeichnend ist dabei, dass die einheimischen Christen schon sehr früh kreativ und verbindlich in die Missionsarbeit integriert waren.

Auf ähnliche Weise breitete sich das Christentum in den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts in der Provinz Fujian aus, wo zwei einflussreiche Familien zusammen mit dem italienischen Jesuiten Giulio Aleni (1582-1649) ein Netzwerk intellektuellen Austausches aufbauten, in dem auch das Christentum einen Platz hatte. Daraus entstanden in sozial höhergestellten Kreisen viele christliche Gemeinden. Das ganze Netzwerk umfasste aber auch Nichtchristen, die mit der Gruppe lediglich die Sorge um die Reorganisation des Reiches teilten und den neuen Glauben nie übernahmen. Fujian entwickelte sich auch durch die Dominikaner und Franziskaner, die in diesen Jahren über die Philippinen eingetroffen waren, zu einer Provinz mit prosperierendem Christentum. Denn die Bettelmönche wandten sich prioritär an die einfache Bevölkerung und leisteten den Jesuiten damit keine Konkurrenz, sondern ergänzten deren Arbeit und konnten beachtliche Missionserfolge erzielen.

Aufnahme von Einheimischen in die Gesellschaft Jesu

Eine notwendige Fortsetzung des Prozesses des Aufbaus einer chinesischen Kirche ist die Frage nach der Ausbildung eines einheimischen Klerus beziehungsweise der Aufnahme Einheimischer in den Jesuitenorden.

Bezeichnenderweise verpflichtet das Konzil von Trient im 18. Dekret seiner 23. Session im Jahre 1563 jede Diözese auf die Führung eines Seminars zur Priesterausbildung. Obwohl zu jener Zeit die Weltmission schon länger existierte, fehlen im Dekret jegliche Hinweise darauf, dass für die Diözesen auf Übersee andere Bedingungen gegolten hätten. In den Konzilsdokumenten ist kein Hinweis zu finden, dass mit der Weihe von Einheimischen in den Missionskirchen vorsichtig vorgegangen werden müsste.

Der spanische Jesuit José de Acosta (1540-1600) wirkte von 1572 bis 1587 in Lateinamerika und verfasste 1588 das Buch „De procuranda Indorum salute“ verfasste, das für die Jesuiten der Alten Gesellschaft zum „missionswissenschaftlichen“ Standardwerk wurde. Darin werden Japan und China als Hochkulturen bezeichnet, denen nur noch das Evangelium verkündet werden müsse und Einheimische leicht zum Priestertum zugelassen werden können.

Dennoch waren die Chinamissionare lange in zwei Parteien gespalten. Eine Gruppe war der Meinung, die Chinesen hätten die von der Kirche eingeforderten Tugenden noch nicht, weshalb zuerst eine flächendeckende Christianisierung und darauf aufbauend ein Mentalitätswechsel durchgeführt werden müsse. Dann erst könne an einen einheimischen Klerus gedacht werden. Diese Richtung wurde vor allem im Kolleg von Macao vertreten. Matteo Ricci, Michele Ruggieri und andere Mitbrüder plädierten hingegen für eine Christianisierung durch die Chinesen, weswegen möglichst bald aus Gelehrtenkreisen Priester geweiht werden sollen.

Bereits 1591, nach acht Jahren Missionsarbeit, hat Matteo Ricci zwei Chinesen ins Noviziat aufgenommen. Zu seinen Lebzeiten, also bis 1610, taten nochmals sieben diesen Schritt. Weitere sieben traten zwischen 1620 und 1628 ein. Sie alle sind entweder in Macao, Kanton oder in unmittelbarer Nähe aufgewachsen, also im Süden des Reiches, in einer Umgebung mit stark europäischer Präsenz. Das Noviziat hingegen haben sie im Landesinnern auf einer Missionsstation bei einem besonders bewährten Jesuiten gemacht.

Die beiden ersten Novizen haben nach ihren Gelübden das Studium im Kolleg von Macao aufgenommen. Einer hat sogar die Niederen Weihen empfangen. Beide aber haben diese Laufbahn aus unbekannten Gründen abgebrochen und verbrachten ihr Ordensleben als Brüder – wie alle anderen einheimischen Jesuiten dieser frühen Zeit. Interessant ist nur, dass alle diese Laienbrüder intensiv in der direkten Missionsarbeit wirkten und wichtige Kontaktpersonen zu den einheimischen Taufbewerbern waren. Dies entspricht überhaupt nicht dem Brüderbild, das in der europäischen Gesellschaft Jesu zu jener Zeit etabliert wurde. Was Matteo Ricci ursprünglich vorschwebte, ist also völlig klar. Dabei muss er aber von irgendwelchen Autoritäten zurück gebunden worden sein. Er hat aber seine Vision so gut weiterentwickelt, wie es ihm in den gegebenen Umständen möglich war.

Interessanterweise sind die Jesuiten in ihrer Pionierarbeit auf diesem Gebiet im Laufe des 17. Jahrhunderts gegenüber dem Weltklerus ins Hintertreffen geraten. Erst 1665 wurde ein erster chinesischer Jesuit in Coimbra zum Priester geweiht, nachdem er in jungen Jahren nach Rom gezogen und dort in den Orden eingetreten war und seine Studien abgeschlossen hatte. 1666 schiffte er sich in Lissabon ein und kam 1671 in Beijing an. Darauf sollte es nochmals zwanzig Jahre dauern, bis 1688 in

China selbst drei Chinesen für die Gesellschaft Jesu die Priesterweihe empfangen. Es waren drei im Alter bereits vorgerückte Männer aus der gesellschaftlichen Oberschicht. Alle drei wirkten nach der Weihe in der Glaubensverkündigung. Einer sei abschließend besonders erwähnt: Wu Li (1632-1718), Sohn eines Mandarins der Ming Dynastie, war ein erfolgreicher Maler. Seine Werke verraten seine tiefen Wurzeln in der chinesischen Kultur, denen er Zeit seines Lebens treu blieb. Nach dem Tod seiner Frau im Jahre 1681 ließ er sich 49jährig taufen, nahm den portugiesischen Vor- und Familiennamen Simon-Xaver a Cunha an und trat ein Jahr später in die Gesellschaft Jesu ein. 1688, also nach sechs Ordensjahren, wurde er nach einem stark abgekürzten Ausbildungsverfahren Priester. In der Zeit seiner Tätigkeit wuchs das Christentum in China am stärksten. Seine künstlerisch-musische Begabung stellte er fortan in den Dienst der Kirche und bereicherte sie mit den Kompositionen eines chinesischen, liturgischen Liedgutes. Man kann sagen: Wu Li war ganz römisch-chinesisch-katholisch.

Literatur

Sabine Dabringhaus, Geschichte Chinas 1279-1949, 2. Auflage. Oldenbourg Grundriss der Geschichte Bd. 35, R. Oldenbourg Verlag, München 2009.

Wolfram Eberhard, Geschichte Chinas. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 3. erweiterte Auflage, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1980.

Jacques Gernet, Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1979.

Louis Pfister, Notices Biographiques et Bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552-1773, Tome I. u. II., Chang-Hai 1932, 1934.

Roderich Ptak, Portugal in China. Kurzer Abriss der portugiesisch-chinesischen Beziehungen und der Geschichte Macaus im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert, 2. Auflage, Klemmerberg Verlag Bammental/Heidelberg 1982.

Jonathan D. Spence, Chinas Weg in die Moderne. Aus dem Amerikanischen von Gerda Kurz und Siglinde Summerer, Carl Hanser Verlag, Wien 1995.

Nicolas Standaert (Hg.), Handbook of Christianity in China. Volume one: 635-1800, Brill, Leiden, Boston, Köln 2001.