

Das Chinabild des 19. Jahrhunderts und die China-Mission der Steyler Missionare

Horst Rzepkowski SVD, St. Augustin *

Kein Geringerer als der Missionshistoriker Kenneth Scott Latourette (1884–1968) hat wiederholt das 19. Jahrhundert als das Missionsjahrhundert bezeichnet, als einen neuen Missionsfrühling gefeiert. Er schreibt dazu: „Im 19. Jahrhundert zeigt es eine plötzliche und überraschende Erneuerung. Man hat den Eindruck, daß es nie so lebendig war. Gemessen an den neuen schöpferischen Bewegungen, die in ihm erwachten, an den neuen Völkern und Ländern, zu denen es gebracht wurde, an der Hingabe so weiter Kreise seiner Anhänger war das Christentum nie so stark, nicht einmal in seinen idealisierten ersten Jahrhunderten.“¹ Man muß aber auch zur Kenntnis nehmen, daß Anfang des 19. Jahrhunderts die katholischen Missionen einen absoluten Tiefpunkt erreicht hatten. Man schätzt die Gesamtzahl aller europäischen Missionare für das Jahr 1820 auf nur etwa 300 in allen Ländern Asiens und Afrikas. Dazu kommen noch etwa die gleiche Anzahl einheimischer Priester, wovon mehr als die Hälfte in Indochina arbeitete. In Indien war die Zahl der aus Europa stammenden Missionare auf etwa 20 herabgesunken, da seit Jahrzehnten keine Missionare mehr hinzugekommen waren.

In China bestand weitgehend eine kirchliche Organisation, jedoch unter ständigen Verfolgungen. Es wirkten dort 169 Priester, wovon 89 Chinesen und 80 Europäer waren. Sie betreuten insgesamt 210 000 Christen.² Trotz aller Verfolgung blieb nicht nur die äußere Organisation intakt, sondern es gelang den Missionaren, neue christliche Zentren zu schaffen. Sie waren zwar klein und weithin zerstreut, konnten aber im Verlaufe des 19. Jahrhunderts zu eigentlichen Gemeinden ausgebaut werden. Für das Jahr 1814 gibt Jean-Gabriel-Taurin Dufresse (1750–[1800]–1815) für sein Gebiet die folgenden Einzel-

* Der Verfasser dieses Artikels, P. Dr. Horst Rzepkowski SVD, Professor für Missiologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin, ist plötzlich und unerwartet am 25. November 1996 gestorben. Schon einige Zeit vorher hatte er das Manuskript seines Beitrags über China und die China-Mission der Redaktion der OK angeboten. Wir veröffentlichen in diesem Heft der OK gerne seine Ausführungen zur chinesischen Missionsgeschichte und Theologie, der in letzter Zeit sein besonderes Interesse galt.

1 *Missions Tomorrow*, New York 1936, 5.

2 F. MARGIOTTI, *La Cina cattolica al traguardo dell maturità*, in: J. METZLER, Hrsg., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Anni a servizio delle Missioni. 1622–1972*, Bd. III/ 1, 1815–1972, Rom/Freiburg/Wien 1975, 508–540, hier 510, gibt unter Berufung auf SC Cina vol 3 (1806–1811) f. 741 für das Jahr 1810 noch tiefere Zahlen an: c. 215 mila cattolici curati da 7 vescovi e vivari ap., 80 sacerdoti indigeni e 23 esteri (complessivamente 110 sacerdoti). Aggiungendo a questo cifre anche quelle città di Macau si avrebbero c. 220 mila fedeli con c. 140 sacerdoti.

angaben: In Ost-Szechwan bestanden 133, im Westen 73, im Norden 73 und im Süden 183 solcher Zentren, zusammen also 577. Dazu unterstanden ihm noch die in den Provinzen Kweitschu (10) und Yünnan (25).³

Die Situation in Vietnam war noch am hoffnungsvollsten, wo die Zahl der Christen bei 400 000 lag, um die sich etwa 180 vietnamesische Priester und 60 europäische Priester sorgten.⁴

Eine Lagebeschreibung der Mission zu Beginn des 19. Jahrhunderts enthalten die Berichte des Kultusministeriums in Frankreich aus den Jahren 1802, 1809 und 1811. Sie sind durch Verfall und Rückschritt bestimmt, die wenigen Missionare sind überaltert.⁵

Für den Zeitraum von 1493 bis 1822 reisten 15 097 Missionare nach Spanisch-Amerika aus. Im 19. Jahrhundert waren es aber nur noch 741 Missionare, mitgerechnet 48 Theologiestudenten (31 Franziskaner und 17 Dominikaner) und 69 Franziskanerbrüder.⁶

In Schwarzafrika waren von den missionarischen Anstrengungen der vergangenen Jahrhunderte praktisch nur Ruinen übriggeblieben. Hier wurde der Tiefpunkt aber erst 1834 erreicht, als eine kirchenfeindliche Politik in Portugal sämtliche religiösen Orden aufhob und die Schließung der Klöster, einschließlich jener in den überseeischen Besitzungen verfügte (25.5.1834); Spanien hatte immerhin noch die Missionen bestehen lassen. Aber damit waren die spärlichen Reste der Missionen fast vollständig beseitigt.⁷

3 J. BECKMANN, *Die Lage der katholischen Missionen in China um 1815*, in: NZM 2 (1946) 217–223.

4 O. CORSI, *Notizie statistiche delle Missioni di tutto il mondo dipendenti dalla S. Congregazione di propaganda Fide*, Roma 1843; abgedruckt in: O. MEJER, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht*. Mit besonderer Berücksichtigung auf Deutschland, Leipzig, Bd. 1, 473–560; A. PIEPER, *Römische Archive*, in: *Römische Quartalschrift* 1 (1887) 81; eine überarbeitete Neuausgabe: O. CORSI, *Notizie statistiche delle Missioni di tutto il mondo dipendenti dalla S. C. di Propaganda Fide*, Roma 1844; K. FR. STÄUDLIN, *Kirchliche Geographie und Statistik*, Teil 1+2, Göttingen 1804, Teil zwei enthält die katholischen Missionen im Orient, Afrika, China und Amerika; F. W. WERTHEIM, *Berichte über den neuesten Zustand der französischen Missionen*, in: *Neue Theologische Zeitschrift* 3 (1830) 92–107, 229–281.

5 F. COMBALUZIER, *Les Missions au temps de Napoléon*. Rapports-états de 1802, 1809, 1811, in: *Revue d'Histoire des Missions* 14 (1937) 258–266, 395–402, 521–524, 15 (1938) 99–120; L. E. LOUVET, *Les Missions catholiques au XIX^e siècle*, Lille–Paris 1898; J. B. PILOTT, *Les Missions catholiques français au XIX^e siècle*, Paris 1900; FISCHER, *Stand der Missionsfelder vor einem Jahrhundert (1822)*. Zur Gründung des Werkes der Glaubensverbreitung, in: *ZMR* 13 (1923) 20–27.

6 P. BORGES MORAN, *El envío de Misioneros a America durante la epoca española*, Salamanca 1977, 477–540.

7 J. SCHMIDLIN, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, Bd. 1, München 1933, 614–627; Bericht über die Padroado-Bistümer im Jahre 1836 vgl.: *Relatório do Ministro do Ultramar, Visconde de Sá da Bandeira*. – Lisboa: 19 de Fevereiro de 1836, in: *Arquivo das Colónias* 1 (1917) 6–18.

Über drei Jahrhunderte missionarischer Anstrengungen schienen fast wieder zugrunde gerichtet zu sein. Die Krise des katholischen Europas und seiner kirchlich-politischen Strukturen traf die Missionen noch härter als Europa, da sie noch nicht in der Lage waren, sich selber zu verwalten, zu erhalten und auszubreiten.

Spätestens von etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts bis um 1820 ist für die katholischen Missionen im ganzen eine Periode des langsamen Verfalls. Die Pariser Missionare (MEP) konnten von 1792–1815 nur neun Missionare entsenden, 1822 hatte man nur sieben Seminaristen in der Ausbildung, und 1831 zählte die ganze Gemeinschaft nur noch 53 Mitglieder.⁸

1. China und die Erneuerung des Missionsbewußtseins

Das Missionsbild des 19. Jahrhunderts war von China bestimmt, Afrika wurde erst gegen Ende des Jahrhunderts zur prägenden Missionsvorstellung. Die Gründe für die Hochschätzung der Mission in China und im Fernen Osten müssen in der Missionsgeschichte gesucht werden. Die überaus verheißungsvollen Missionsberichte des 17. und 18. Jahrhunderts hatten die fernöstlichen Missionen mit einer gewissen Gloriele umgeben, die anziehend wirkte. Auch waren durch die Forschungen und Berichte der Missionare die Kulturwerte der Völker bekannt geworden und wurden geschätzt. Dieses „missionarisch“ gefärbte Chinabild, wie man später die hohe Einschätzung chinesischen Denkens und chinesischer Kultur geringschätzig abtat, erreichte seinen Höhepunkt durch das vierbändige Werk „Description géographique, historique, chronologique et physique de L’Empire de la Chine“ des Jesuiten Jean-Baptiste du Halde (1674–1743), das Übersetzungen ins Deutsche, Englische und teilweise ins Russische erlebte.⁹ Neben dem großen Werk von J. B. du Halde waren hier die 17 Bände der „Lettres édifiantes et curieuses“ (1702–1726) von großer Bedeutung.¹⁰

8 A. MULDER, *Missionsgeschichte*. Die Ausbreitung des Katholischen Glaubens, Regensburg 1960, 301.

9 Paris 1735; A. BROU, *Les Jésuites sinologues de Pékin et leurs éditeurs à Paris*, in: *Revue d’Histoire des Missions* 11 (1934) 551–566; TSOUNA-LIN YIAN, *Essai sur le P. Du Halde et sa Description de la Chine*, Fribourg 1937; H. HARTMANN, *Die Erweiterung der europäischen Chinakennntnis durch die „Description de la Chine“ des Jesuitenpaters du Halde*. Ein Beitrag zur Würdigung der Verdienste der Jesuitenmissionare um die kulturelle Erschließung des chinesischen Reiches und die Kulturvermittlung zwischen China und Europa, (Diss.) Göttingen 1949; B. SZCZESNIAK, *A russian translation of J. B. Du Halde’s Description de l’empire de la Chine*, in: *Monumenta Serica* 17 (1958) 373–376; M. DESTOMBES, *Les originaux chénois des plans de ville publiés par J.-B. Du Halde S.I. en 1735*, in: *Actes du Colloque international de sinologie*, Paris 1976, 85–97; T. C. FAN, *Percy and Du Halde*, in: *Review of English Studies* 21 (1945) 326–329.

10 A. RÉTIF, *Les jésuites français en Chine, d’après les Lettres édifiantes et curieuses*, in: *NZM* 4 (1948) 175–187.

Der Einfluß der Jesuiten-Missionare in China auf das französische Geistesleben im 17. und 18. Jahrhundert war überraschend breit, was das vielfältige Echo zeigt, das ihre reiche literarische Tätigkeit in Frankreich fand. In der philosophischen und staatswissenschaftlichen Diskussion wurden in weiteren Kreisen China und seine praktische Philosophie mit großer Aufmerksamkeit beachtet. Einer der bekanntesten Bewunderer war der Universalgelehrte Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716), dessen Bemühen dem denkerischen Grundansatz zum Ganzen, zur großen Harmonie galt. Sein Interesse an China wurde durch die Begegnung (April 1689) mit dem Jesuiten und China-missionar Claudio Filippo Grimaldi (1638–1712) in Rom entscheidend ange-regt.¹¹ Diese Unterredung eröffnete G. W. von Leibniz „völlig unerwartet eine neue Welt“.¹²

Deutlich bekundet sich das China-Interesse von Leibniz in seiner Veröffentlichung „*Novissima Sinica historiam nostri temporis illustrata*“. Ein intensiver Briefwechsel mit den Jesuitenmissionaren in China verstärkte seine Be-gelüsterung über die chinesische Ethik und Staatskunst. Ähnlich war auch sein Zeitgenosse und Freund Christian Wolff (1676–1754) von China beeindruckt. Sein Interesse galt der chinesischen Ethik und dem Staatsideal des Konfuzius.¹³

Aber nicht alle Geistesgrößen der Epoche teilten uneingeschränkt diese China-Begeisterung. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) und Charles des Se-condat Montesquieu (1689–1755) dienten das Beispiel China nur zum Beleg ihrer eigenen Thesen. Erzbischof François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651–[1695]–1715) wandte sich scharf gegen die China-Schwärmerei; denn für ihn konnte die Erstarkung Europas allein aus dem Geist der hellenisti-schen Antike erwachsen.¹⁴

-
- 11 D. E. MUNGELLO, *Leibniz and Confucianism: The Search for Accord*, Honolulu 1977, 32–36; vgl. auch: B. B. SZCZESNIAK, *Diplomatic Relations between Emperor K'ang Hsi and King John III of Poland*, in: *Journal of the American Oriental Society* 89 (1969) 157–161.
- 12 Fr. R. MERKEL, *Leibniz und China*, in: E. HOCHSTETTER, Hrsg., *Leibniz zu seinem 300. Geburtstag 1646–1946*, Berlin 1952, 55.
- 13 G. W. LEIBNIZ, *Das Neueste von China (1697)*. *Novissima Sinica*. Mit ergänzenden Doku-menten herausgegeben, übersetzt, erläutert von Heinz-Günther Nesselarth und Her-mann Reinbothe, Köln 1979; Fr. R. MERKEL, *G. W. von Leibniz und die China-Mission*. Eine Untersuchung über die Anfänge der protestantischen Missionsbewegung, Leipzig 1920; O. FRANKE, *Leibniz und China*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft NF* 7 (1928) 155–178; D. F. LACH, *Leibniz and China*, in: *Journal of the Hi-story of Ideas* 6 (1943) 436–455; A. HILCHMAN, *Leibniz und China*, in: *Saeculum* 18 (1967) 317–321; T. GRIMM, *China und das Chinabild von Leibniz*, in: *Studia Leibnitiana* (1969), Sonderheft 1, 38–62; M. KÜHN, *Leibniz und China*, in: *China und Europa*. Chi-naverständnis und Chinamode im 17. und 18. Jahrhundert. Ausstellung vom 16. 9. bis 11. 11. 1973 im Schloß Charlottenburg, Berlin (1973) 30–36, 174–196; J. CHING – W. G. OXTOBY, *Moral Enlightenment. Leibniz and Wolff on China*, Nettetal 1992.
- 14 A. REICHWEIN, *China und Europa*. Geistige und künstlerische Beziehung im 18. Jahr-hundert, Berlin 1923, 100–108: dort zu den Skeptikern und Gegnern der Hochachtung von China.

Nur wenige Vertreter des französischen Geisteslebens übernahmen allerdings das Chinabild, wie es die Jesuiten vorlegten. Sie suchten nach einer eigenen Deutung, die sich entschieden von dem Bild der Jesuiten unterschied. In dieser Auslegung des Chinabildes spielte besonders das Werk von J. B. du Halde eine wichtige Rolle. Für diese Gruppe der Aufklärer wurde China und die praktische chinesische Philosophie zu einer der Grundlagen für die Kritik am christlichen Offenbarungsglauben und Geschichtsbild. Viele lehnten das Chinabild in der Deutung der Jesuiten ab oder zogen entgegengesetzte Folgerungen, angefangen bei Pierre Bayle (1647–1706) bis zu Voltaire. Voltaire (François-Marie Arouet) (1694–1778) deutete die chinesische Geisteshaltung im Sinne eines antichristlichen Deismus und Bayle sogar als Atheismus. Die Untersuchung von Basil Guy zum Chinabild von Voltaire kommt zu dem Ergebnis, wenn man etwas von der öffentlichen Meinung halte, könne man sagen, daß die Jesuiten hier, schon vor der Verurteilung durch die Sorbonne und Rom, den Ritenstreit längst verloren hätten.¹⁵

Welchen politischen Stellenwert man der China-Mission zuerkannte, wird an dem Bemühen von Napoleon (1769–[1804–1814/15]–1821) um das Protektorat über alle China-Missionen sichtbar. Er richtete am 28. August 1802 einen Brief an Papst Pius VII. (1762–[1800]–1823), worin er dem Papst ein Protektorat Frankreichs über alle Missionen des Vorderen Orients und Chinas vorschlägt. Minister Jean Portalis (1746–1807) legt im gleichen Jahr ein Gutachten vor, worin er auf die politischen Werte der französischen Missionsarbeit zu sprechen kommt, und verweist dabei auf das Bemühen der Engländer um ein Missionsprotektorat in China.¹⁶

Daß man französischerseits den „Beitrag“ der Missionare rein pragmatisch und kolonialpolitisch sah, wird an der Anweisung an den ersten Konsul in China bei der Errichtung des Konsulates in Kanton klar. Er solle sich in allen Angelegenheiten mit den französischen Missionaren beraten. Wie die Ver-

15 B. GUY, *The French Image of China before and after Voltaire*, Geneva 1963; W. FRANKE, *China und das Abendland*, Göttingen 1962, 52–56; J. GERNET, *Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit*, Frankfurt a. M. 31983, 437–444; zu Frankreich vgl.: H. CORDIER, *La Chine en France au XVIII^e siècle*, Paris 1910; V. PINOT, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640–1740)*, Paris 1932; V. PINOT, *Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France de 1685 à 1740*, Paris 1932; L. DESCRAVES, *Notes de Montesquieu sur la Chine*, in: *Revue Historique de Bordeaux et du département de la Gironde* 7 (1958) 199–219, A. H. ROWBOTHAM, *Voltaire sinophile*, in: *Publications of the Modern Language Association of America* 47 (1932) 1050–1065; J.-R. ARMOGATHE, *Voltaire et la Chine: une mise au point*, in: *Actes du Colloque international de sinologie. La mission française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1976, 27–39.

16 L. WEI TSING-SING, *La politique missionnaire de la France en Chine (1842–1856)*, Paris 1960, 70–76; L. ADOLPHE, *Portalis et son temps*, Paris 1936; 1806 wandte sich Napoleon an den Generaloberen der Lazaristen, er solle drei Missionare und einen frère artiste für die China-Mission bestimmen, vgl.: *Décret impérial [de Napoléon I]–Strasbourg*: 23 Janvier 1806, BM Bd. 12, Nr. 107.

gangenheit belege, seien sie die ergebnsten, sichersten und nützlichsten Freunde Frankreichs.¹⁷

Einer der entscheidendsten Fakten für die Erstarkung des Missionsgedankens und der Mission in der Kirche war die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu durch Papst Pius VII. durch die Bulle „Sollicitudo omnium“ (17. 8. 1814). Kurz nach Amtsantritt (1800) bestätigte der Papst die Existenz des Ordens in Rußland, wo er Zuflucht gefunden hatte und weiterbestand. Aber erst die Anerkennung veranlaßte zahlreiche ältere und neuere Mitglieder, in Rußland in den Orden einzutreten. Unmittelbar nach der Wiederherstellung der Jesuiten zählte man etwa 800 Patres (davon 337 in Rußland, 199 in Sizilien, 84 in England, 86 in den Vereinigten Staaten, 47 in Frankreich). Schon 1820 waren es etwa 2000 (davon 436 in Spanien, 400 im Kirchenstaat, 198 in Frankreich).¹⁸

Von Rußland aus wollte man auch die alte Jesuitenmission in China neu beleben. Rußland erhoffte sich durch eine solche unter seinem Protektorat stehende Mission eine Verbesserung der Beziehungen mit China zu erreichen.¹⁹

Einen letzten Versuch zur Wiederaufnahme der China-Mission führte Giovanni Antonio Grassi (1775–1849) in den Jahren 1804–1810 mit Norbert Korsack (1773–1846) und Br. Johann Stürmer durch. Mit seinen zwei Gefährten unternahm er 1806 mit ausdrücklicher päpstlicher Erlaubnis einen Versuch, um über Lissabon nach China zu gelangen, aber auch dieses Unternehmen schlug wegen mangelnder Unterstützung fehl.²⁰

Welche Bedeutung die China-Mission nicht nur politisch, sondern auch kirchenpolitisch hatte, welche Rolle ihr bei dem Wiedererwachen und erneuten Aufblühen der Mission zukam, wird an der Neuerrichtung des Pariser Missionsseminars sichtbar und der Neueröffnung des Mutterhauses der Lazaristen. Zu den beharrlichen und erfolgreichen Förderern des französischen Missions-

17 L. WEI TSING-SING, *La politique missionnaire de la France en Chine (1842–1856). L'ouverture des cinq ports chinois au commerce étranger et la liberté religieuse*, Paris 1960, 144.

18 R. AUBERT, *Die Wiedergeburt der alten Orden und das Aufblühen neuer Kongregationen*, in: H. JEDIN, Hrsg., *Handbuch der Kirchengeschichte VI/1*, Freiburg–Basel–Wien 1971, 247–259, hier 250.

19 Schon früher hatten Jesuiten an einen Landweg über Rußland nach China gedacht und dazu eigene Expeditionen durchgeführt. B. ZIMMEL, *Bemühungen um den Landweg nach China*. Die Expedition von P. Aimé Chezauds SJ nach Chorassan 1659, in: NZM 25 (1968) 102–108, dort auch Hinweise auf frühere Bemühungen.

20 *Relation du P. Jean-Antoine Grassi*, in: J.-L. CARAYON, *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus XXI*, Poitiers 1869, 267–288; J. A. ΟΓΓΟ, *Gründung der neuen Jesuitenmission durch General Johann Philipp Roothaan*, Freiburg 1939, 64–83 u. 43–45; A. ARRIERI, *The Memoirs of Father John Anthony Grassi*, in: *Historical Records and Studies* 47 (1959) 196–233; Th. F. O'CONNOR, *Letters of John Grassi to Simon Bruté de Remur 1812–1832*, in: *Catholic Historical Review* 5 (1919–1920) 301–310; G. GARRAGHAN, *John Anthony Grassi SJ (1775–1849)*, in: *The Catholic Historical Review* 23 (1937) 273–292.

wesens und vor allem zum Retter des Pariser Missionsseminars wurde Denis Chaumont (1752–1819), der seit 1815 Generaloberer war.²¹ Durch seine Aufrufe hat er den Missionsgeist neu belebt. Das Mutterhaus der Lazaristen konnte aufgrund eines recht optimistischen Gutachtens des ehemaligen China-Missionars Jean-François Richenet (1759–1836) im Jahre 1817 nach Paris verlegt werden.²²

Bei einer ganzen Reihe von Missionsvereinen, die zum maßgebenden Träger und Förderer der Mission und des Missionsgedankens im vorigen Jahrhundert wurden, stand bei der Gründung die China-Mission im Vordergrund. So waren für die ersten Überlegungen zur Gründung des Vereins der Glaubensverbreitung (L'Œuvre de la Propagation de la Foi) von Lyon im Jahre 1822 schon wegen der engen Verbindung zum Pariser Missionsseminar die China- und Asien-Mission dominierend.²³ Vor allem aber war der China-Gedanke entscheidend bei der Gründung des Werkes der heiligen Kindheit (Verein der heiligen Kindheit / L'Œuvre de la Ste.-Enfance), das 1843 von Bischof Charles-Auguste de Forbin-Janson (1785–[1824]–1844) von Nancy und Toul zur Rettung und Unterstützung chinesischer Kinder gegründet worden war, dann zum Loskauf von Sklavenkindern in Afrika, schließlich seit 1855 zur Hilfe für alle Kinder in den Missionen. Es wurde 1846 in Deutschland eingeführt.²⁴

Dieser Bezug zur China-Mission war schon dadurch gegeben, daß im 17. und 18. Jahrhundert Missionare in China selber solche Werke gegründet und angeregt hatten. Der Dominikaner Vittorio Ricci (oder Riccio) (1621–1685) sprach als erster diese Frage an und suchte nach wirksamer Abhilfe.²⁵ Durch Jean Martin Moye (1730–1793) kommt es zur Ausbildung einer „Société

21 *Notice Historique sur M. Denis Chaumont, Protonotaire Apostolique, Supérieur du Séminaire des Missions Étrangères*, Paris 1819; *Exposé de l'état actuel et des besoins des Missions francaises de la Chine, du Tonking de la Cochinchine de Siam et des Indes orientales, confiées aux soins des missionnaires de Séminaire des Missions Étrangères de Paris*, Paris 1815.

22 J.-Fr. RICHENET, *Note sur la Mission des Lazaristes en Chine*, in: *T'oung Pao* 20 (1920/21) 117–129.

23 H. SY, *Précurseurs de l'œuvre de la Propagation de la Foi*, in: *NZM* 5 (1949) 170–188, hier 184–186; A. LATRIELLE, *L'élan missionnaire en France au temps de Pauline Jaricot*, in: *A temps nouveaux mission nouvelle. Actes du premier Congrès missionnaire international*, Paris 1963, 123–142; eine Übersicht zur Geschichte aller Werke vgl.: G. ZAMPETTI, *Le Pontificie Opere Missionarie*, in: J. METZLER, Hrsg., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Anni a servizio delle Missioni. 1622–1972*, Bd. III/ 2, 1815–1972, Rom/Freiburg/Wien 1976, 413–449.

24 Ph. de RIVIERE, *Vie de Mgr De Forbin-Janson*, Paris 1892; P. LESOURD, *Un grand coeur missionnaires: Mgr de Forbin-Janson (1785–1844)*. Fondateur de l'Œuvre de la Sainte-Enfance, Paris 1954; C. WASER, *Der Verein der heiligen Kindheit oder Verein der christlichen Kinder zur Rettung der Heidenkinder in China und anderen heidnischen Ländern*, Einsiedeln 1851; A. PIEPER, *Die Anfänge des Werkes der hl. Kindheit*, in: *Theologie und Glaube* 6 (1914) 630–633; W. JANSEN, *Das päpstliche Missionswerk der Kinder in Deutschland*. Seine Entstehung und seine Geschichte bis 1945, Mönchengladbach 1970.

25 W. J. LOEDDING, *Die schwarz-weiße Legion*. Missionsgeschichte des Dominikanerordens, Köln 1974 (als MS), 203 f.

Angélique“ oder auch der „Opera Angelica“. Sie ist eine Abteilung der „christlichen Jungfrauen“, die die Aufgabe hatten, nach sterbenden und ausgesetzten Kindern Ausschau zu halten.²⁶

Das Werk mit der Aufgabe, sterbende und ausgesetzte Kinder zu taufen, war in der ganzen China-Mission weit verbreitet und gut organisiert. Ein weiterer starker Förderer war Pierre Romain (* um 1736) von der Missions Etrangères de Paris.²⁷

2. Die Gründung von Steyl

Es ist so nicht verwunderlich, wenn auch bei der Gründung der Steyler Missionare der China-Gedanke und die China-Mission bestimmend waren. Das nicht nur rein äußerlich, da keine vier Jahre nach der Gründung des Missionshauses in St. Michael in Steyl die ersten beiden Missionare, Johann Baptist Anzer (1851–[1886]–1903) und Joseph Freinademetz (1852–1908), nach China ausreisten. Für Arnold Janssen stand es fest, daß er die beiden Priester nach China schicken werde, weil sie unbedingt dort als Missionare arbeiten wollten.²⁸

Ihr Lehrmeister wurde der Apostolische Vikar Giovanni Timoleone Raimondi (1827–[1874]–1894) von Hongkong, der einen wesentlichen Anstoß zur Gründung des Missionshauses in Steyl gegeben hatte.²⁹

26 J. MARCHAL, *Vie de M. Abbé Moye de la Société des Missions-Étrangères*. Fondateur de la Congrégation des Soeurs de la Providence en Lorraine et des Vierges Crétiennes Directrices des Écoles de Filles au Su-Tchuen en Chine, Paris 1882, darin die Kapitel: Œuvre de baptême des enfants moribonds, 348–363 und L'Œuvre angélique et la Sainte-Enfance 364–383; G. GOYAU, *J. M. Moye missionnaire en Chine (1772–1783) un dévancier de la Sainte-Enfance*, Paris 1937.

27 Zum Ganzen vgl.: G. PALATRE, *L'infanticide et l'Œuvre de la Sainte-Enfance en Chine*, Chang-hai 1878, vgl. dazu: *Société de Géographie de Lyon*. Séance mensuelle du 8 janvier 1885. *L'infanticide et l'Œuvre de la Sainte Enfance en Chine par le Père Palâtre*. Rapport par le Docteur Chappet, Lyon 1885, SA aus: Bulletin Soc. Géog. Lyon 5 (1884) 377–391; L. KERVYN, *Méthode de l'apostolat moderne en Chine*, Hongkong 1911; hier ist der Hintergrund das Memorandum des Tsung-li-Yamen (chin. Außenministerium) an die Vertreter der europäischen Mächte von 1871, welches als Bedingung für die Freiheit der katholischen Mission u. a. die Aufgabe der Waisenhäuser und Abzug aller Schwestern aus China nannte. Speziell die von den Schwestern geleiteten Waisenhäuser hatten für chinesisches Empfinden immer etwas Gerüchte-Umwittertes. Hintergrund ihres Bestehens war die im alten China übliche Praxis der „Bevölkerungskontrolle“; d. h. die weitverbreitete Kindesaussetzung und Kindestötung, vgl. K.-J. RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*. Das deutsche Protektorat über die katholische Mission von Süd-Shantung, Köln/Wien 1987, Das Memorandum von 1871 mit dem Entwurf von Verordnungen über das Missionswesen, 137–144.

28 Dazu: A. JANSSEN an Giovanni Simeoni, Steyl 18. November 1878: Mentem eorum esse directam in imperium Sinense, AP SC Cina e Regni adiacenti, vol 27 (1877–1879) fol. 147 rv, hier fol. 147 r.

29 A. JANSSEN vermerkt in seinem ersten Bericht an den Präfekten der Propaganda-Kongregation Alessandro Franchi (1819–1878) über die Gründung in Steyl: Hoc opus seminarii erigend consulente Apostolico Vicario de Hongkong praeclare coepi, abgedruckt in: *Verbum SVD* 2 (1960) 210 f.; zur Situation der Mission in Hongkong und der Tätig-

Raimondi schreibt 1878 aus Hongkong an Giovanni Kardinal Simeoni (1816–1892) über seine Begegnung mit Arnold Janssen und spricht auch von dem engen Bezug von Steyl und der China-Mission: „Als ich im Jahre 1873/74 in Europa war, bin ich dem hochwürdigen Herrn Arnold Janssen begegnet. Ich habe ihn ermuntert, ein Missionsseminar zu errichten, und zwar für deutschsprachige Missionare. Ich glaube, daß er damit Erfolg hat und sein Kolleg sich günstig entwickelt. Meines Wissens beabsichtigten sie, ein Missionsgebiet zu erbitten, wenn möglich, in China. Sie wären bereit, auch Kansu in Betracht zu ziehen, das die Missionare von Belgien abgelehnt haben. Ich empfehle die Steyler Missionare Ihrer Eminenz wärmstens. Sie sind aufrichtige Untergebene, und ich bin bereit, sie in Hongkong aufzunehmen, um ihnen eine Art Prokur hier zu ermöglichen, wie sie die Franzosen und die spanischen Dominikaner besitzen. Und von hier könnten sie zum Norden aufbrechen.“³⁰

Arnold Janssen³¹ hatte zeitweise an die Gründung eines deutschen Missionshauses für China gedacht. Auch wurde er durch eine Reihe von Personen bei der Gründung beraten und angeregt, die in enger Beziehung zur Mission in China standen oder auch China als tragende Gründungs-idee bei einem deutschen Missionshaus ansahen.³² In dem Bericht über den Abschied der ersten beiden Missionare im „Herz-Jesu-Boten“ heißt es: „Als Arbeitsfeld des Missionshauses wurde, wie unseren Lesern bekannt ist, stets China in Aussicht genommen. Ist doch China ein so unermesslich bevölkertes Land, welches mit seinen 400–500 Millionen Menschen die drei Erdtheile Europa, Amerika und Australien zusammen an Bewohnerzahl übertrifft und mit Ausnahme einer halben Million Katholiken noch ganz heidnisch ist.“³³

Zwar wird im allerersten Statut des Missionshauses (1876) nicht unmittelbar China als Ziel und Bestimmung der Arbeiten der Missionsgesellschaft genannt, sondern Hinterasien: „Der Zweck unserer Gesellschaft ist die Verbreitung des Wortes Gottes auf Erden, besonders durch evangelische Thätigkeit unter denjenigen nichtkatholischen Völkern, wo diese Thätigkeit am loh-

keit von Raimondi dort vgl.: Th. F. RYAN, *The Story of a Hundred Years*. The Pontifical Institute for Foreign Missions (PIME) in Hongkong, 1858–1958, Hongkong 1959, 4–101.

30 *AP SC Cina e Regni adjacenti*, vol 27 (1877–1879) fol. 105 r.

31 Geb. 05.11.1837 in Goch, Diözese Münster, gründete 08.09.1875 in Steyl/Holland die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Societas Verbi Divini, SVD), am 08.12.1889 die Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes (Servae Spiritus Sancti, SSpS) und am 08.12.1896 die Genossenschaft der Dienerinnen des Heiligen Geistes von der ewigen Anbetung (Servae Spiritus Sancti de adoratione perpetua, SSpS de ad. perp.), † 15.01.1909 in Steyl.

32 Fr. BORNEMANN, A. E. *Smorenburg*, in: *Verbum SVD* 14 (1973) 217; vgl. auch Fr. BORNEMANN, *Johann Baptist Anzer bis zu seiner Ankunft in Shantung 1880*, Romae 1977, 70, Anm.16.

33 Das erste Abschiedsfest im Missionshaus zu Steyl. Zur Erinnerung an den 2. März 1879, in: *Kleiner Herz-Jesu-Bote* 6 (1879) 26.

nendsten erscheint, und zwar haben wir hierbei an erster Stelle die heidnischen Völker, besonders diejenigen Hinterasiens, im Auge.“³⁴ Daß hier aber China gemeint ist, wird aus dem weiteren Zusammenhang klar. Und die direkte Formulierung „besonders diejenigen Hinterasiens“ geht wohl auf Johann Baptist Anzer zurück.³⁵

Daß China ein Schwerpunkt der Steyler Missionsgesellschaft war, wird auch an den Veröffentlichungen sichtbar. Um die Jahrhundertwende kamen eine ganze Reihe Bücher im Steyler Verlag und anderen Verlagen heraus, die China zum Thema hatten.³⁶

3. Vom positiven zum negativen Chinabild

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts begann sich eine neue Berufsschicht in Europa für China zu interessieren. Es waren die Kaufleute, die es schließlich erreichten, daß sie Aufenthaltsrechte und Handelsmöglichkeiten in Kanton bzw. Makao erhielten. Allerdings lebten sie in ziemlich abgeriegelten Quartieren

-
- 34 Statuten des Missionshauses zum Erzengel Michael in Steyl, in: *Constitutiones Societatis Verbi Divini 1875–1891*, Fontes Societatis Verbi Divini, Bd. 1, Romae 1964, 25; die gleichen Statuten führen unter § VIII die Patrone der Gesellschaft an und an erster Stelle bei den „Nebenpatronen“: „Der h. Joseph als Nährvater Jesu und Seiner Diener, Schutzpatron der h. Kirche und Landespatron China’s“, a.a.O. 29; in Rom wurde 1871 (nicht 1867 wie vielfach in der Literatur) das „Pontificio Seminario dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo“ von Pietro Avanzini gegründet und 1874 durch Papst Pius IX. bestätigt und ausgestattet, 1926 mit dem Mailänder Seminar für auswärtige Missionen vereinigt. Das Ziel des Seminars war die China-Mission.
- 35 H. RZEPKOWSKI, *Die China-Mission in den Dokumenten der Gesellschaft des Göttlichen Wortes*, in: *Verbum SVD* 21 (1980) 247–251; vgl. auch: B. KÖFLER, *Die Begegnung mit dem Fremden. Eine Studie zu Mission und Ethnologie. Zum Wirken des Steyler Missionsordens „Societas Verbi Divini“*, Wien 1992, Manuskriptdruck, 18: „Hervorgehoben werden die Völker Hinterasiens, womit konkret China gemeint ist“.
- 36 So hatte China in der Zeitschrift „*Kleiner Herz-Jesu-Bote*“ von Arnold Janssen einen Anteil von einem Fünftel: 1 (1874) (21,8%); 2 (1875) (15,6%); 3 (1876) (20,8%); 4 (1877) (22,9%); an Büchern wurde veröffentlicht: H. WEGENER, *Opferleben und Opfertod oder kurzgefaßte Lebensbilder berühmter Missionäre und Märtyrer der neueren Zeit*, Steyl 1896, 1901; H. AUF DER HEIDE, *Missionsgeschichte Chinas und seiner Nebenländer Tibet, Mongolei und Mandschurei*, Steyl 1897; G. M. STENZ, *Erlebnisse eines Missionars in China*. Mit einigen Illustrationen. Geschildert in Tagebuchblättern, Trier 1899; R. PIEPER, *Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reiche der Mitte*, Steyl 1900; G. RIEHM, *Buntes aus dem Chinesenreiche*, Steyl 1901; G. M. STENZ, *In der Heimat des Konfutius*. Skizzen, Bilder und Erlebnisse aus Shantung, Steyl 1902; F. SCHWAGER, *Die katholische Mission in Südschantung*, Hamm 1902; G. M. STENZ, *Aus weiter Ferne*. In Deutsch-China und Süd-Schantung, Steyl 1903; R. PIEPER, *Allerlei aus China*. Bilderbuch für Kinder, Steyl 1903; DERS., *Chinesisches Bilderbuch*, Steyl 1903; G. M. STENZ, *P. Richard Henle aus der Gesellschaft des Göttlichen Wortes*. Missionär in China. Ermordet am 1. November 1897. Ein Lebensbild, Steyl 1904; DERS., *Ins Reich des Drachen unter dem Banner des Kreuzes*, Ravensburg 1906; DERS., *Beiträge zur Volkskunde Südschantungs*, Leipzig 1907; R. PIEPER, *Neue Bündel Unkraut, Knospen und Blüten aus dem blumigen Reiche der Mitte*, Jentschoufu-Steyl 1908.

und verbrachten hier ihre „Zwangsferien“: Den ausländischen Kaufleuten in diesem sogenannten „Kanton-System“ war es streng untersagt, auf eigene Faust im chinesischen Reich Handel zu treiben. Sie mußten sich auf eng begrenztem Terrain außerhalb der Stadtmauern in Faktoreien aufhalten. Die Stadt selbst durften sie nicht betreten.³⁷ Zu dieser Gruppe gehörte unter anderem der Genfer Charles de Constant (1762–1835), der zwischen 1779 und 1793 dreimal für längere Aufenthalte in Kanton weilte. Endgültig in die Schweiz zurückgekehrt, wollte er ein großes zusammenfassendes Werk über China herausbringen. Trotz gewaltiger Vorarbeiten konnte er den Plan nicht durchführen.³⁸ Constant war zutiefst enttäuscht von Kanton, was er den schönfärbenden Berichten der Philosophen und Missionare zuschrieb.³⁹ Er wollte die Wahrheit aufdecken und in seinem groß angelegten Werk ein Chinabild aufzeigen, „wie es in Wirklichkeit ist und nicht wie es die Missionare und in ihrem Gefolge die Philosophen sehen wollten“.⁴⁰

Dennoch schöpft der China-Kaufmann aus den Missionarsquellen. So finden sich in dem Manuskript Auszüge aus J. B. du Halde und dem Jesuiten-Gegner und Kapuziner Norbert de Lorena (Pierre Parisot) (1697–1769) und dem Jesuiten Jean-Joseph de Grammont (1736–1808).⁴¹ Grundsätzlich lehnt er aber die Missionare ab und besonders den Jesuiten Grammont, über den er sich recht abfällig äußert.⁴²

Bei seinem Chinabild übersieht allerdings Charles de Constant, daß er nur Kanton und Makao kannte und daß sein Blick nochmals durch die den Fremden zugewiesenen Stadtquartiere eingeengt wurde. Die kleinlichen Schikanen der Mandarine in Kanton reizen ihn geradezu zu einem vernichtenden Urteil über die Chinesen. So schreibt er: „Ach, Chinesen! Ihr Chinesen, was seid ihr doch mickrig! Ihr wißt nicht, daß eure gewissenhafte Genauigkeit euch den pompösen Namen *Volk der Weisen* eingebracht hat! Es war ein Franzose, der Herr Abbé Raynal, der euch diesen Titel gab, den keine andere Nation weniger verdient hat als ihr; aber er hat ja keine zwölf Jahre unter euch gelebt: so hat er nicht die Verkommenheit der Sitten gesehen, die Niederträchtigkeit

37 Fr. WAKEMAN, *The Canton trade and the Opium War*, in: J. K. FAIRBANK, ed., *The Cambridge History of China*. Bd. 10/1: Late Ch'ing, 1800–1900, Cambridge–London–New York–Melbourne 1978, 163; L. DERMONGNY, *La Chine et l'Occident. Le commerce à Canton au XVIII^e siècle. 1719–1833*, 3. vols. Paris 1965.

38 L. DERMONGNY, *Les Mémoires de Charles de Constant sur le commerce à la Chine*, Paris 1965; er schöpft in der Hauptsache aus dem erhalten gebliebenen Manuskript von Charles de Constant in der Universitätsbibliothek von Genf.

39 J'ai beaucoup lu, voulant connattre la Chine avant mon arrivé; j'ai lu l'abbé Raynal, Voltaire et le Père du Halde; ils me donnend une grande idée du pays que je vais habiter, je suis bien impatient d'en juger par moi-même, a.a.O. 114.

40 D'autre part, enfant des lumières et protestant, d'instinct et d'éducation, il n'aime point les missionnaires et...,leur“ Chine édifiante qu'ils ont mise à la mode un siècle aupasant, a.a.O. 15.

41 Vgl. dazu etwa a.a.O. 124.

42 Vgl. a.a.O. 113, 115.

eurer Mandarine; er kennt überhaupt nicht die Tyrannei eurer Meister, die Rigorosität und Niedrigkeit eurer Unterwürfigkeit. Erlaubt daher, daß ich, zwar weniger eloquent, dafür aber um so wahrhaftiger, sein Lob in Kritik wende und euch *Volk von Feiglingen, Volk von Kindern, Volk von Dieben, Volk von Dummköpfen* und, was noch viel erbärmlicher für euch ist, *Volk von Sklaven* nenne; aber habt ihr genug Geist, um den Preis der Freiheit zu spüren?⁴³

Mit diesen abfälligen Urteilen steht Charles de Constant nicht allein da. In seinem Umfeld finden sich eine ganze Reihe von französischen und englischen Kaufleuten aus Kanton und Makao, die der gleichen Meinung sind. Mögen auch einige vorsichtiger und bedachter in ihrer Wortwahl sein. Die Urteile wurden im 19. Jahrhundert noch schärfer, negativer und beleidigender.⁴⁴

Johannes Beckmann (1901–1971) bringt diesen auffallenden Umschwung in dem Urteil über China und dem Chinabild mit den Intrigen und Verleumdungen gegen die Jesuiten in Zusammenhang, mit der Auflösung des Ordens und der teilweisen Vertreibung. Abneigung, Verachtung und haßartige Ablehnung gegen den Orden fanden hier ihre Ergänzung. Aber auch die neue deistisch-atheistische Geisteshaltung der Aufklärung und der Enzyklopädisten bekundet sich hier. „Durch ihre Schule“, so schreibt Beckmann, „waren die neuen Vertreter der Kaufmannsgilde gegangen und hatten mit der Abneigung gegen die Jesuiten auch ihr Chinabild bewußt oder unbewußt abgelehnt“.⁴⁵

Die neue Geisteshaltung wurde weithin die vorherrschende im 19. Jahrhundert bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Sie machte nicht vor den Missionaren halt, und ihr Chinabild stimmte weitgehend mit dem ihrer Umwelt überein. Der grundlegende Wandel in der Sicht von China, die vorher gekennzeichnet war durch den hohen Respekt vor der chinesischen Kultur und Weltoffenheit, wurde durch die eurozentrische Geisteshaltung und die koloniale Expansion verstärkt. Die europäischen Völker allein seien die wahren Kulturträger, mit allen anderen Völkern lohne sich nicht die Beschäftigung. Besonders für China ist die abfällige Berichterstattung in der Presse und populären Literatur verheerend in ihrer Wirkung. Geringschätzung und bizarre Verzerrungen gaben China und seine Bewohner schließlich der Lächerlichkeit preis. Diese allgemein herrschende Stimmung und wirksame Geringschätzung bildeten die Rahmenbedingungen, unter denen ein neuer Abschnitt in den Beziehungen von China und Europa begann.⁴⁶

43 a.a.O. 396f.; l'abbé (Guillaume) Rauynal (1713–1796) war zunächst Priester, später Journalist und Kompilator verschiedener Werke, hier wird angespielt auf das Hauptwerk: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Vols 4, Amsterdam 1770.

44 Vgl. A. CHIH, *L'Occident „chretien“ vu par les Chinois vers la fin XIX (1870–1900)*, Paris 1962; Chih macht auf eine bemerkenswerte Tatsache aufmerksam, daß gerade das negative Chinabild der Kaufleute und Politiker für ein entsprechend negatives Bild der Chinesen vom „christlichen Abendland“ Mitursache sei.

45 J. BECKMANN, *Zum Wandel vom positiven zum negativen Chinabild in Europa*, in: NZM 22 (1966) 126–128, hier 128.

4. Das Chinabild der Steyler Missionare

Natürlich war auch das Chinabild der Steyler Missionare von der allgemeinen Haltung bestimmt und beeinflusst. Alleine schon dadurch, daß sie mitten im politischen Geschehen eingefangen waren. Es braucht nur an die Ermordung der Patres Richard Henle (1865–1897) und Franz Xaver Nies (1859–1897) im Jahre 1897 im Dorf Tschantjatschuang (Changkiachwang) erinnert zu werden. Wobei aber auch das kolonial-politische Verhalten der deutschen Regierung in Berlin zu bedenken ist, die sich auf ihre Verpflichtung als Schutzmacht berief und Sühne für die Ermordeten verlangte, schließlich die Verpachtung auf 99 Jahre der Kiautschou-Bucht an Deutschland erzwang sowie die Auflage an China, die Kosten für die drei zerstörten katholischen Kirchen zu übernehmen (zu je 66 000 Tael = 198 000 Mark) und der Mission für das geraubte Vermögen 3000 Tael zu zahlen. Außerdem an den wieder errichteten Kirchen kaiserliche Schutztafeln zu errichten, die Mörder und die unfähigen Beamten hart zu bestrafen, den Eisenbahnbau von Kiautschou nach Chi-nan mit den Bergwerken entlang der Bahnlinie an deutsche Unternehmen zu vergeben.⁴⁷

Am 23. November 1890 hatte Bischof Johann Baptist Anzer das deutsche Protektorat für seine Missionare übernommen. Er hatte wiederholt konkret und aktiv in die politische Diskussion um die deutsche Protektoratsfrage für China-Missionare eingegriffen.⁴⁸ Zu der Annahme des deutschen Schutzes schrieb Joseph Freinademetz in einem längeren Bericht „Deutscher Schutz im fernen Osten“: „Eine neue Periode, wie wir zuversichtlich hoffen, segens- und erfolgreich, hat für Süd-Schantong begonnen mit dem Schlusse des Jahres 1890. Der deutsche Reichsadler hat schützend seine Fittiche über Jen-J-Zhao-

46 Th. O. HÖLLMANN, *Das Reich ohne Horizont: Berührungen mit dem Fremden jenseits und diesseits der Meere* (14. bis 19. Jahrhundert), in: W. BAUER, Hrsg., *China und die Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*, München 1980, 161–196; T. SPRENGLER, *Modernität und Fremdbestimmung: Chinas Auseinandersetzung mit dem „Westen“ und der eigenen Vergangenheit* (19. und 20. Jahrhundert), BAUER, a.a.O. 197–237.

47 H. AUF DER HEIDE, *Die Missionsgenossenschaft von Steyl*. Ein Bild der ersten 25 Jahre ihres Bestehens. Jubiläumsausgabe zum 8. September 1900, Steyl 1900, 268–285; J. J. A. M. KUEPERS, *China und die katholische Mission in Süd-Shantung 1882–1900*. Die Geschichte einer Konfrontation, Steyl 1974, 132–147; F. BORNEMANN, *Der selige P. J. Freinademetz (1852–1908)*. Ein Steyler China-Missionar. Ein Lebensbild nach zeitgenössischen Quellen, Rom 1976, 254–268; DERS., *Die beiden ersten Martyrer SVD*, in: F. BORNEMANN, Hrsg., *In Memoriam confratrum*, Rom 1978, 19–30; H. GRÜNDER, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus*. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas, Paderborn 1982, 276–286; K. J. RIVINIUS, *Imperialistische Welt- und Missionspolitik*, in: K. J. BADE, Hrsg., *Imperialismus und Kolonialismus*. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium, Wiesbaden 1982, 269–288; K. J. RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*. Das deutsche Protektorat über die katholische Mission von Süd-Shantung, Köln/Wien 1987, 468–500; eine zusammenfassende Darstellung für die Haltung der SVD in China vgl. B. KÖFLER a.a.O. 31–35.

48 RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*, 312–428.

Zi (Süd-Schantong) ausgebreitet; er hat es auf sich genommen, die Thätigkeit der deutschen katholischen Mission zu schützen. Wie ernst aber und aufrichtig die kaiserliche Gesandtschaft in Peking das Protektorat auffaßt, das bezeugen jetzt schon trotz der kurzen Dauer seines Bestandes, nicht leere Worte, sondern, was uns weit lieber ist, sprechende Thaten.“⁴⁹

Die Steyler Missionare in China waren eingefügt in ein politisches System, dessen Ansätze in der neueren Zeit in der kolonialen Politik der europäischen Staaten lagen.

Im Verlauf der politisch-kirchlichen und der missionarisch-religiösen Entwicklung, die sich in der Gründung der Propaganda-Kongregation (1622) und der Ernennung von Apostolischen Vikaren bekundete, wurde das portugiesische Patronatsrecht für China praktisch aufgehoben und durch das Konkordat mit Portugal von 1857 die bisherigen portugiesischen Diözesen Peking und Nanking aufgelöst.⁵⁰ So bahnte sich durch den Vertrag von Whampoa (1844) zwischen Frankreich und China eine neue politische Bindung für die Mission an, die sich vor allem von der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an verhängnisvoll auswirken sollte: das französische Patronat.⁵¹ Dem war der Vertrag von Nanking (1842) mit England vorausgegangen,⁵² es folgten die Verträge von Tientsin (1858)⁵³ und die Konvention von Peking (1860), die das System der „ungleichen Verträge“ vervollständigte.⁵⁴ Begleitet wurde dieser Zeitablauf von den drei Opiumkriegen (1840–1842, 1856–1858 und 1859–1860).

Die völkerrechtliche Schwäche des ganzen Vertragswerkes liegt darin, wie Theodor Grentrup (1878–1967) feststellt, „daß sie nicht auf dem Fuß voll-

49 J. FREINADMETZ, *Deutscher Schutz im fernen Osten*, in: Kleiner Herz-Jesu-Bote 18 (1890/91) 66–70, hier 66.

50 J. BECKMANN, *Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit, 1842–1912*, Im-mensee 1931, 26 f.

51 Franz. u. chin. Vertragstext, in: *Treaties, Conventions etc., between China and Foreign States*, Shanghai 1917, Bd.1, 771–790; Articles XXII et XXIII du Traité de Whampoa. – 24. octobre 1844, in: Ad. LAUNAY, *Mission de Kouy-techeou*, Paris 1907, Bd. 1, 162–163; J. BECKMANN, *Die katholische Missionsmethode in China in neuester Zeit*, Im-mensee 1931, 14–23; A. GROSSE-ASCHHOFF, *The Negotiations between Ch'i Ying and Lagrène 1844–1846*, St. Bonaventure N.Y. 1950; L.WEI TSING-SING, *La politique missionnaire de la France en Chine 1842–1856*, Paris 1960, 206–445; K.-J. RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*, 44–49.

52 Kommentierende Analyse von H. B. MORSE, *The International Relations of the Chinese Empire*, London 1910, Bd. 1, 298–318; SSU-YÜ TENG, *Chang Hsi and the Treaty of Nan-king 1842*, Chicago 1944; RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*, 36–39.

53 Vertragstext in: *Treaties, Conventions, etc., between China and Foreign States*, 814–835; G. FRANZ-WILLING, *Neueste Geschichte Chinas*. 1840 bis zur Gegenwart, Paderborn 1975, 42 f.; CHINEN-NUNG LI, *The Political History of China 1840–1928*, New Jersey–Toronto–London–New York 1956, 85 f.; RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*, 71–76.

54 Text in: *Treaties, Conventions, etc., between China and Foreign States*, 885–890; RIVINIUS, *Weltlicher Schutz und Mission*, 78–81.

kommener Gleichheit abgeschlossen, sondern der chinesischen Nation aufgezungen waren“.⁵⁵ In diesen Verträgen wurzelt letztlich der Haß gegen die Ausländer. Sie verursachten Mißhelligkeiten und auch Verfolgungen. Diese Tatsache ergibt sich ziemlich eindeutig aus der Sichtung der chinesischen Quellen.⁵⁶ Zwar haben sich nicht alle Missionare diesem System anbequemt und es dankbar angenommen. Selbst Papst Pius IX. (1792–[1846]–1878) wandte sich im Jahre 1851 an die französische Regierung und ersuchte sie, die Rolle als Schutzmacht für die katholischen Missionare in China zu übernehmen.⁵⁷ Im Jahre 1852 richteten acht katholische Bischöfe in Ostasien eine Bittschrift an Napoleon III. (Charles Louis Napoléon Bonaparte) (1808–[1852–1870]–1873) und erbaten den Schutz Frankreichs. Ein solcher Schutz sei im Interesse der Mission notwendig und gereiche außerdem Frankreich zur Ehre.⁵⁸

Die von James Hudson Taylor (1832–1905) gegründete „China Inland Mission“ (CIM) (1865), die allen protestantischen Richtungen offenstand, lehnte ein ausländisches Protektorat ab und nahm auch keine Entschädigung für die während des Boxeraufstandes erlittenen Schäden.⁵⁹ Die einzige Verwicklung in die Politik war ihr offenkundiger Widerstand gegen den britisch gelenkten Opiumhandel.⁶⁰

Die allgemein abwertende und negative Haltung zu China und zur chinesischen Kultur findet sich fast durchgängig bei den Missionaren. Sie setzten der chinesischen Kultur nicht nur die europäische entgegen, sondern stimmten auch in den Chor der aburteilenden Berichte der Europäer über die Chinesen

55 Th. GRENTRUP, *Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts*, Berlin 1928, 64; vgl. auch zum Begriff „ungleiche Verträge“: H. POMMERENING, *Der chinesisch-sowjetische Grenzkonflikt. Das Erbe der ungleichen Verträge*, Olten–Freiburg i. Br. 1968; Th. D. REINS, *China and the International Politics of Opium (1900–1937): The Impact of Reform, Revenue and the Unequal Treaties*, Claremont 1981.

56 P. A. COHEN, *China and Christianity. The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism 1860–1870*, Cambridge / Mass. 1963.

57 B. WIRTH, *Imperialistische Übersee- und Missionspolitik*. Dargestellt am Beispiel Chinas, in: ZMR 51 (1967) 105–132, 209–231, hier 118 f.

58 COHEN, *China and Christianity*, a.a.O. 67.

59 Taylor wurde deshalb seinerzeit stark kritisiert, aber seine Sicht setzte sich langsam in Missionskreisen durch; so erklärte der „Presbyterian Board“ 1905 bei der Ermordung von fünf amerikanischen Missionaren in Lienchou, „that the value of the blood of those who laid down their lives for Christ’s sake should not be estimated in dollars and cents“, vgl. P. A. VARG, *Missionaries, Chinese and Diplomats, the American Protestant Missionary Movement in China, 1890–1952*, New Jersey 1958, 126–128.

60 1965 wurde der bereits als Zusatzbezeichnung benutzte „Overseas Missionary Fellowship“ (OMF) zum neuen Namen; J. H. TAYLOR, *China, its spiritual need and claims*, London (1865) ³1890; DERS., *A retrospect*, London 1875; K. S. LATOURETTE, *A History of Christian Missions in China*, New York 1929; L. T. LYALL, *A passion for the impossible*, London ²1976 [dt. Das Unmögliche gewagt. Die CIM 1865–1965, Gießen 1965]; J. C. POLLOCK, *Hudson Taylor und Maria*, Gießen 1966; A. J. BROOMHALL, *Hudson Taylor and China’s open century*, vols. 1–5, London 1981–1989.

ein. So schreibt der Missionar Jean-Baptiste-Denis Aubry (1844–1882) in einem Brief: „Die Religionen der Chinesen sind häßlich, absurd, die lächerlichsten der Welt, die einzig in Riten bestehen, von denen auch absolut kein Mensch, ob gebildet oder nicht, die Bedeutung angeben kann... die Künste sind unbekannt, sie haben überhaupt nicht existiert... Keine Regel der Kunst, kein Ausdruck, keine Ästhetik, satanische Musik, keine Idee des Schönen, die jetzigen Gebäude gleichen denen vor 1000 Jahren, Literatur dumm und kindisch, ohne Gedanken, ohne Gefühle, gemachte Sätze, so banal, daß sie einen zum Erbrechen bringen; keine Philosophie, gewöhnliche Sprichwörter, das ist alles. Eine Sprache ohne Syntax, ohne Philosophie, ohne Reiz, nur Gedächtnissache, die den Geist keineswegs entwickelt, nicht lehrt, keine Wissenschaft...“⁶¹ Daß diese Aussagen nicht einen augenblicklichen Gefühlsausbruch wiedergeben, sondern überlegte und festverwurzelte Anschauungen sind, erhärtet ein Buch über das Christentum und die katholische Mission im Fernen Osten. In diesem Buch schreibt er wörtlich: „Ja, es widerstrebt mir, zu denken, daß man jemals einen geistig hochstehenden Chinesen mit Seelenadel und edelmütigen Herzen finden wird.“⁶²

Daß die Steyler Missionare eine durchaus ähnliche Haltung an den Tag legten und die Einstellungen ihrer Zeitgenossen und der anderen Missionare teilten, sollen einige Beispiele belegen. Für den ersten Bischof Johann Baptist Anzer war Konfuzius (551–449 v. Chr.) ein „eingebildetes Idol“, dem zu weichen gegen die „Ehre der katholischen Religion“ wäre. Über seine neue Niederlassung in Tschiu fu berichtete Anzer nach Steyl: „Nun steigt von diesem Orte, von dieser Zwingburg des Heidentums aus, das heilige Opfer des neuen Bundes zu Gott empor, und in der Stadt des Confutse, des Obergötzen der chinesischen Kultur, glänzt das Kreuz, das Siegeszeichen Jesus Christi.“⁶³ Zur Grundeinstellung der Missionare verrät das Prachtwerk von Rudolf Pieper (1860–1909) unter dem bezeichnenden Titel „Unkraut, Knospen und Blüten aus dem ‚blumigen Reich der Mitte‘. Gepflückt und zusammengebunden“⁶⁴ vieles zu den entsprechenden Geisteshaltungen. Während die chinesische Welt, das Familien- und Rechtsleben der Chinesen, ihre Tradition, ihr Arbeits- und Wirtschaftssystem und ihr religiöses Leben unter dem Kapitel „Unkraut“ abgehandelt werden, folgten in den Kapiteln „Knospen“ und „Blüten“ die Anfänge und Auswirkungen des Christentums.

61 Correspondance du Père Jean-B. Aubry des Miss. Entrang. Missionnaire au Kouytcheou, Docteur en Théologie, ancien Directeur au Grand Séminaire, Lille (o. J. [1886]), 135 f., Brief vom 17. 9. 1876.

62 J.-B. AUBRY, *Etudes sur le Christianisme. La Foi et les Missions Catholiques dans l'Extrême-Orient* (= *Œuvres Complètes* vol. III), Paris 1896, 361.

63 E. WILHELMY, *China – Land und Leute*. Illustrierte Geschichte des Reiches der Mitte, Berlin 1904, 377.

64 Steyl 1900; weitere Veröffentlichungen vgl. Anm. 36; zu Pieper vgl. A. HENNINGHAUS, *Zum frommen Andenken an P. Rudolf Pieper*, in: *Steyler Missionsbote* 37 (1909/10) 23–25, in: *Stadt Gottes* 13 (1909/10) 80–82, 111–114.

Unter Hinweis auf die Biographie von Bischof Augustin Henninghaus (1862 – [1904 – 1935] – 1939) hat man für Joseph Freinademetz einen Freispruch gefordert. Sein Urteil über die Chinesen sei von seiner Liebe zu ihnen bestimmt. Bischof Henninghaus sieht darin ein Zeichen, „wie sehr er mit Leib und Seele Missionar war. Ein rechter China-Missionar muß die Chinesen lieb haben, das war sein Grundsatz, der sein ganzes Reden und Wirken durchdrang und den er unablässig auch andern einzuprägen suchte“.⁶⁵ Daß aber negative Wertungen der chinesischen Religion zunächst auch bei Freinademetz vorherrschend waren, wird bei der Durchsicht der frühen Briefe deutlich. Dieses Bild findet sich in seinen Privatbriefen an die Eltern und Geschwister, aber auch in Briefen, mit deren Veröffentlichung er in Zeitschriften rechnen mußte. Er steht hier ganz im Erbe seines Jahrhunderts. Er spricht von den Pagoden des Teufels bzw. Häusern des Teufels und den religiösen Feiern als Feste des Teufels; die Tempel sind „Kapellen des Teufels“. Er schreibt in den Schablonen der gängigen der zeitgenössischen Missionsliteratur. In einem Brief nach Steyl schreibt er von dem kalten Charakter der Chinesen. Und er fährt fort: „Der chinesische Charakter hat für uns Europäer wenig Anziehendes, und wenn bloß menschliche Rücksichten den Missionar in China zurückhielten, ich meine schon auch alle Missionare würden mit dem nächsten Dampfer nach Europa abfahren. Der Chinese ist vom Schöpfer nicht mit den gleichen Anlagen ausgestattet worden wie der Europäer, und es kostet den jungen Missionar nicht Weniges, sich über dessen Verstellungssucht, seine Herzlosigkeit und Gleichgültigkeit hinwegzusetzen.“⁶⁶ In seiner großen Freinademetz-Biographie macht Fritz Bornemann (1905 – 1993) in diesem Zusammenhang die Anmerkung: „Während sich die Redaktion in Steyl die Freiheit nahm, bei Veröffentlichungen seiner Berichte zu streichen und zu stilisieren, gab sie diese Stellen unbeanstandet in die Setzerei. Es entsprach der Haltung weiter und weitester Kreise, auch amtlicher Stellen der Kirche.“⁶⁷ Damit wird nochmals bestätigt, daß auch die China-Vorstellung der Steyler Missionare von der allgemeinen Tendenz und dem gängigen China-Bild mitgeprägt war.

Später gibt Freinademetz das abfällige Urteil über die Chinesen auf und nimmt es nicht hin, wenn Missionare sich in dieser Weise äußerten.

Welch ein Wandel im Chinabild im 19. Jahrhundert erfolgte, mag durch eine „Rückblende“ auf das „missionarische Chinabild“ anschaulich werden. Ausgehend von der Bewertung und Einordnung der Jesuiten wurde später Kon-

65 A. HENNINGHAUS, *P. Jos. Freinademetz SVD. Sein Leben und Wirken. Zugleich Beiträge zur Geschichte der Mission in Süd-Schantung, Yenchowfu 1920*, 154; das ganze Kapitel trägt die Überschrift „Mein erstes Zusammentreffen mit P. Freinademetz. Liebe zu den Chinesen“, 151 – 164.

66 J. FREINADEMETZ, Schreiben des hochw. Herrn Freinademetz, Missionar in der chinesischen Provinz Schantung, in: *Kleiner Herz-Jesu-Bote* 8 (1881), 63 – 64, 68 – 70, 75 – 76, hier 68; eine Übersicht dazu bei BORNEMANN, *Freinademetz* a.a.O. 61 f.; eine Reihe weiterer Quellenbelege 551 f.

67 BORNEMANN, *Freinademetz* a.a.O. 552.

fuzius mit den griechischen Denkern Sokrates und Plato verglichen. Man sprach von ihm als dem „Sokrates Chinas“ und sogar als dem „Moses Chinas“. Er wurde zu einem Wegbereiter und Propheten des Christentums. Für das von China begeisterte Europa war er ein hochgeschätzter und verehrter weiser Philosoph, so daß einige spöttisch diese Haltung mit der Anrufung „Sancte Confuci, ora pro nobis“ kommentierten.⁶⁸

Die verhängnisvollen Ereignisse und die tragischen Folgen, die sich aus der mit der Kolonisierung und kolonialem Denken einhergehenden Evangelisierung in China ergaben, sind bekannt. Eine Art Rechenschaftsbericht legt der spätere Generalsuperior der Steyler Missionare und China-Missionar Johannes Schütte (1913–[1958–1967]–1971) in seiner Arbeit „Die katholische China-mission im Spiegel der rotchinesischen Presse“ vor. Im Ergebnis hält er die Schwächen und Mängel der katholischen China-Mission fest, um hierauf zu schreiben: „Bei aller äußeren Verquickung mit der Politik hat die katholische China-Mission als Ganzes ihr eigentliches, religiöses Ziel stets erkannt und treu zu verwirklichen getrachtet. Der stets wiederholte Vorwurf, daß die ausländischen Missionare politische Agenten und Spione der imperialistischen Mächte seien, konnte als unbegründet zurückgewiesen werden.“⁶⁹

68 Vgl. zum Ganzen: R. ÉTIEMBLE, *L'Europe chinoise*. Bd. 1: De l'Empire romain à Leibniz, Paris 1988, 254–279; die Gleichsetzung mit den griechischen Denkern wurde vor allem durch François La Mothe le Vayer (1588–1672) betrieben; DERS., a.a.O. 267–279; die Anrufung des Konfuzius hat wohl ihr Vorbild in dem Ausdruck von Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), der die Anrufung „Sancte Socrate, ora pro nobis“ niederschrieb, vgl. S. W. REINHARD, *Geschichte der europäischen Expansion*. Die alte Welt bis 1818, Stuttgart 1983, 199.

69 J. SCHÜTTE, *Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse*. Versuch einer missionarischen Deutung, Münster i.W. 1957, 381.