

Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit.

Eine *Erwiderung* auf die Kritik des P. Alfons V^äth S. J. in „Kath. Missionen“ 1927 (S. 218—221) an der gleichnamigen Schrift des P. Otto Maas O. F. M.

Von Philalethes.

Auf die Form und die Tendenz der V^äthschen Kritik soll hier nicht näher eingegangen werden. Sie seien mitsamt dem erhobenen Vorwurf einer unsachlichen und parteiischen Stellungnahme seitens des Autors dem urteilsfähigen Leser überlassen.

P. V^äth bemängelt zunächst, daß die sog. „Informationen“ als Hauptquelle des Werkes herangezogen worden sind. Darauf ist zu erwidern: Freilich sind diese „Informationen“ die Hauptquelle. Sie sind es deshalb, weil sie ungeheuer viel neues Material beibringen, das bisher bei der Darstellung und Beurteilung des Ritenstreites entweder noch gar nicht in die Wagschale geworfen oder jedenfalls nicht genügend ausgewertet worden ist. Dem Verfasser oblag nur die Pflicht, die Glaubwürdigkeit dieser Quelle ausführlich darzutun. In dieser Hinsicht hätte er etwas mehr tun können; er unterließ es, weil er anfangs die Absicht hatte, diese Quelle in ihrem ganzen Umfange mit zu veröffentlichen, in welchem Falle eine ausführlichere Stellungnahme zu ihr von selbst erfolgt wäre. Hier sei nun zunächst nur so viel gesagt, daß die „Informationen“, wenngleich die Hauptquelle, so doch nicht die einzige Quelle des Autors sind. Auch die Jesuiten kommen reichlich zu Wort. Die noch erhaltenen oder zugänglichen Schriften des P. Ricci freilich geben nur sehr dürftigen Aufschluß über unsern Gegenstand und konnten deshalb mit aller Kürze behandelt werden (S. 104/105). In bezug auf die Ahnenverehrung heißt es nämlich bei ihm: „Vielleicht kann man sogar sagen, daß auch nichts Abergläubisches dabei vorkommt“ (vgl. Huonder, Der chin. Ritenstreit S. 12); und über den Konfuziuskult enthalten seine Schriften nur ein paar Sätze, in denen die bekannte Auffassung der Jesuitenmissionare zum Ausdruck kommt (ebd. S. 13). P. Maas kam es in seiner Arbeit darauf an, klare Aussprüche von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu über ihre Auffassung und Praxis in der Ritenfrage beizubringen. Diese bietet vor allem P. Furtado (nach der modernen Schreibweise: Hurtado), der in der Zeit, die hier in Frage kommt, Vizeprovinzial der Gesellschaft Jesu in China war. Seine Darlegungen haben mindestens dieselbe Beweiskraft wie die des P. Ricci. In seinen beiden Briefen an den Ordensgeneral aus den Jahren 1636 und 1640 bietet nun dieser Obere der Jesuitenmission in China viel Material. Daß dieses reichlich verwertet worden ist, kann niemand leugnen, der das Buch gelesen hat. P. Furtado wird auf 22 Seiten zitiert und herangezogen (S. 49, 53, 57, 81, 87, 88, 96, 97, 102—108, 120, 123, 124, 126, 127, 128, 161). Die Summe des aus den Schriften von P. Furtado Zitierten beträgt unter Hinzurechnung der direkt damit in Zusammenhang stehenden Ausführungen 285 Zeilen, also sechs Oktavseiten. Stets hat der Verf. der Auffassung der Franziskaner und den Belegen aus den franziskanischen „Informationen“ die Auffassung der Jesuiten gegenübergestellt, wie sie sich in den Briefen des P. Furtado kundgibt. Von Jesuitenquellen und erst recht von der reichlich vorhandenen Jesuitenliteratur der späteren Zeit konnte er absehen, da in der Schrift der Beginn des Ritenstreites, also das 4. Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts, im Vordergrund der Erörterung steht. Aus dieser Zeit haben wir an Quellen auf Franziskanerseite vornehmlich die beiden „Informationen“ aus den Jahren 1635 und 1636, und auf Jesuitenseite als Hauptquelle die „Informatio antiquissima“ des P. Furtado, d. h. seine beiden Briefe an den Ordensgeneral aus den Jahren 1636 und 1640. Von diesen beiden bzw. vier Quellen steht S. XVII/XVIII des Maasschen Buches zu lesen: „Diese beiden umfangreichen Schriftstücke (die beiden Informationen), die noch unveröffentlicht sind, bieten neben den Briefen des P. Hurtado S. J. die Hauptunterlagen für die Untersuchung der Riten-

frage.“ Der Vorwurf Väths, P. Maas zeichne „die Methode der Jesuiten vornehmlich nach der Darstellung ihrer Gegner“, dürfte also wohl häufig sein. Dabei soll zugegeben werden, daß materiell den sechs Seiten, auf denen die Jesuitenquelle zu Wort kommt, etwa das Drei- bis Vierfache der Franziskanerquelle gegenübersteht; aber das liegt am Umfang der Quellen selbst, von denen außerdem die Franziskanerquelle neu und unbekannt ist, während die Mitteilungen des Vizeprovinzials der Jesuiten, wenigstens inhaltlich, bereits Gemeingut der Kirchenhistoriker und weiter Kreise geworden sind. Wenn P. Väth sich darüber aufhält, daß „auch sonst zahlreiche (?) Jesuitengegner, sogar die jansenistische Schrift *Morale pratique* zu Wort“ kommen, so muß auf das Axiom verwiesen werden: „Tantum valet, quantum probat.“ Weiter heißt es bei Väth in diesem Zusammenhange: „Wenn Zeugnisse der Jesuiten angeführt werden, so sucht Maas sie nach Möglichkeit zu entwerten.“ Das ist das gute Recht des Autors; Sache des P. Väth wäre es, zu beweisen, daß dabei unwissenschaftlich verfahren worden ist.

Gehen wir nun auf einige der übrigen Beanstandungen P. Väths etwas näher ein!

S. 218 I. Abs. 4 heißt es: „Die Behandlung der Ritenfrage ohne römisches Imprimatur ist wohl jetzt Missionswissenschaftlern (nach Grentrup sogar den der Propaganda unterstellten Missionaren) gestattet; aber es wird vorausgesetzt, daß... größte Zurückhaltung an den Tag gelegt wird. Das ist sicher in Huonders Schrift ‚Der chinesische Ritenstreit‘ geschehen...“

Dazu sei bemerkt: Wenn jemand in dieser Frage größte Zurückhaltung zu beobachten hat, dann ist es sicher an erster Stelle jener, der von der Auffassung Roms abweicht. Aber gerade P. Huonder, den P. Väth als Muster hinstellt, hat wahrhaftig keine Zurückhaltung geübt. Denn er sagt geradezu: „Der Erfolg bestätigt glänzend die Richtigkeit der (Jesuiten-) Methode“ (S. 27) „und läßt sich mit seinem Ordensgenossen P. Brucker sogar dazu fortreiben, ein Schreiben Leos XIII. auszulegen als eine Ermunterung (für die Jesuiten), auf dem Wege fortzufahren, den ihre Vorgänger einst betreten haben“ (ebd.). Als ob ein Papst Leo XIII. so einschneidende Kundgebungen seiner Vorgänger wie die Dekrete Clemens' XI. vom Jahre 1704 und 1710, die Konstitution desselben Papstes „Ex illa die“ vom Jahre 1715 und die Bulle Benedikts XIV. „Ex quo“ vom Jahre 1742 in einem Belobigungsschreiben für ein ihm überreichtes Buch desavouierte!

In der Wiedergabe der Maasschen Ausführungen ist P. Väth nicht immer genau. S. 219 (Abs. 1 links) registriert er: „Sie (die Jesuiten) erlaubten heidnische Zeremonien (59); denn ein Zweifel am religiösen Charakter (der von ihnen erlaubten Gebräuche) kann gar nicht aufkommen“ (109). So stehen die Dinge in dem Buche nicht nebeneinander. Von einem Erlauben heidnischer Zeremonien, an deren religiösem Charakter kein Zweifel aufkommen kann, ist nirgends die Rede. Auf S. 59 wird zwar von „götzendiennerischen Handlungen“ gesprochen; aber es wird zunächst nur von ihnen gesagt (auf Grund einer angeführten Quelle), daß die Dominikaner ihre Christen dabei ertappten, was wohl öfter vorgekommen sein wird. Wenn dann das Zitat weiter fortgeführt und erklärt wird, daß die Christen sich für ihre Handlungsweise auf die Jesuiten beriefen, so folgt daraus noch nicht, daß der Verf. sich das „Urteil“ seiner „Gewährsmänner“ ohne Einschränkung „zu eigen“ macht (S. 218/19); auf S. 109 (Zeile 3) aber ist nur die Rede von „den großen feierlichen Funktionen, an deren religiösem Charakter wirklich niemand zweifelt und von denen der Verf. ausdrücklich feststellt (S. 85 Anm. 91 und S. 105), daß die Jesuiten nur die rein materielle Teilnahme daran und auch diese nur unter bestimmten Voraussetzungen gestatteten. Damit erledigt sich auch der ähnlich lautende Vorwurf, den P. Väth S. 218 (2. Abs. r.) gegen das Buch erhebt, daß nämlich nach ihm „die Jesuiten ihren Christen die Teilnahme an offenkundig heidnischen Toten- und Konfuziusfeiern gestatten (Inhalt der ‚Informationen‘)“. P. Maas hat nirgends die Einschränkungen und Bedingungen verschwiegen, unter denen die Jesuiten ihre Konzessionen machten; was er bemängelt, ist, daß die Einschränkungen nicht weit genug gingen und die Bedingungen nicht eingehalten wurden.

In diesem Zusammenhang erhebt Vāth den weiteren allgemeinen Vorwurf, daß der Verf. die „Berichte“ seiner Quellen, die wirklich manches den Jesuiten Unangenehme enthalten, als „zuverlässig“ anerkenne. Es wurde oben bereits zugegeben, daß über die Zuverlässigkeit der Hauptquelle (der beiden „Informationen“) etwas mehr hätte gesagt werden können; es soll hier nachgeholt werden. Denn wenn es auch gar nichts besagt, daß die „Zuverlässigkeit der ‚Informationen‘ stets von den Jesuiten geleugnet“ wurde (S. 220 links Abs. 2), so obliegt dem Verf. doch die Pflicht, die Glaubwürdigkeit seiner Quelle darzutun. P. Vāth weist nun den Weg, der hier eingehalten werden kann, indem er (S. 219 r. Abs. 5 u. 6) eine Reihe von Fragen stellt und Ausstellungen macht, mit deren Beantwortung bzw. Zurückweisung die Frage nach der Zuverlässigkeit der beiden „Informationen“ im wesentlichen beantwortet ist.

Zunächst sei die äußere Glaubwürdigkeit der Quelle dargetan. Daß die Aktenstücke echt sind, unterliegt keinem Zweifel. Sie werden, mit den hinlänglich bekannten Unterschriften der Patres Antonio de Santa Maria, Franz von der Mutter Gottes, Johann Baptist Morales und Franz Diez versehen, im Original bzw. in beglaubigten Abschriften im Archiv der Franziskaner zu Pastrana (Spanien) und der Dominikaner in Manila (Philippinen) aufbewahrt und können dort von jedem eingesehen werden. In dem schwer zugänglichen 2. Bande von Navarrete, *Tratados historicos... de China* dürfte sich der einzige Abdruck befinden. (S. hierzu auch Biermann, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, S. 50 Anm. 80.)

Wichtiger als die äußere Glaubhaftigkeit ist die innere Glaubwürdigkeit. Gehen wir hier nach den Vāthschen Fragen vor.

P. Vāth schreibt: „Zuerst möchten wir fragen, mit welchem Recht P. Antonio, Morales und zwei andere neue Missionare ein kirchliches Gericht bilden über die von Rom gesandten Jesuiten und über ihre von Rom gebilligte, zum Teil ausdrücklich gutgeheißen Missionspraxis?“ (S. 219 r. Abs. 5). Dieses Recht leiteten sowohl die beiden Franziskaner wie auch die beiden Dominikaner her aus der Bulle Hadrians VI. „Exponi Nobis“ vom 9. Mai 1522, die bekannt ist unter dem Namen „Omnimoda“. In ihr gibt der Papst allen „Fratres Ordinis Mendicantium, praesertim Ordinis Minorum Regularis Observantiae“, die von ihren rechtmäßigen Obern „ad partes Indiarum“ geschickt werden, die Vollmacht, „ut . . . in partibus, in quibus nondum fuerint Episcopatus creati, vel si fuerint, tamen intra duarum dietarum spatium, ipsi vel officiales eorum inveniri minime possint, tam quoad fratres suos, et alios cuiuscumque Ordinis ibidem fuerint ad hoc opus deputati, ac super Indos ad fidem Christi conversos, quam etiam alios Christicolas ad dictum opus eosdem comitantes, omnimodam auctoritatem nostram in utroque foro habeant tantam, quantam ipsi, et per eos deputati de Fratribus suis, ut dictum est, iudicaverint opportunam et expedientem pro conversione dictorum Indorum et manutentione ac profectu illorum et aliorum praefatorum in fide Catholica et obedientia S. R. E. Et quod praefata auctoritas extendatur etiam quoad omnes actus Episcopales exercendos, qui non requirunt Ordinem Episcopalem, donec per Sedem Apostolicam aliud fuerint ordinatum“ (Hernández S. J., *Colección de Bulas* I 383). Nach dieser Bulle haben also die Mendikanten und besonders die Minderbrüder von der strengen Observanz in den Missionsgebieten, in denen innerhalb zweier Tagereisen kein Bischof zu erreichen ist, volle päpstliche Gewalt für das innere und äußere Forum (omnimodam auctoritatem nostram in utroque foro) über ihre untergebenen Mitbrüder wie auch über die Mitglieder anderer Orden (tam quoad Fratres suos et alios cuiuscumque Ordinis), und diese Gewalt bezieht sich auch auf bischöfliche Handlungen, ausgenommen solche, die die bischöfliche Weihe voraussetzen. Auf diese Gewalt beriefen sich die vier Missionare, als sie sich anschickten, einen Informationsprozeß bezüglich der chinesischen Riten anzustrengen. So schreibt der Missionsobere der Franziskaner in China, der Kommissar P. Franz von der Mutter Gottes, in den Akten dieses Prozesses an P. Johann B. Morales,

den Obern (Provinzial-Vikar) der Dominikaner in China: „Da Papst Urban VIII., der zur Zeit regiert und noch lange regieren möge, uns Missionaren durch ein Schreiben vom 22. Februar 1633 befiehlt, daß wir in der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden Gleichförmigkeit beobachten (ut in docendo populos et praesertim de recenti ad fidem christianam conversos uniformes sint, ne ob doctrinae diversitatem, praesertim in materiis moralibus neophyti illi aliquod scandalum patiantur); da wir uns aber mit den Jesuiten über gewisse Punkte nicht einigen können, so bleibt nichts anderes übrig, als die Angelegenheit dem Hl. Stuhle zu unterbreiten (dar cuenta a Su Santidad). Zu dem Zwecke aber ist es notwendig, genaue Erkundigungen einzuziehen (hacer informaciones). Weil wir jedoch hier keine Bischöfe haben und keine kirchlichen Richter, an die wir uns wenden können, so bleiben nur Eure Hochwürden (als Oberer Ihres Ordens) und ich (als unwürdiger Vertreter des meinigen). Deshalb bitte ich Sie in Hinsicht auf die Verpflichtung, die mir mein Amt auferlegt, und auf den Eifer, den ich als treuer Sohn der Kirche an den Tag legen muß, im Namen meines seraphischen Ordens, als Oberer und Kommissar, wie ich es in diesem Reiche bin, und gestützt auf die unumschränkte Gewalt (omni-moda autoridad), die mir eignet auf Grund der Bulle Hadrians VI., Leos X. und der übrigen Päpste, wovon mir meine Obern Mitteilung gemacht haben, daß Ew. Hochwürden auf Grund derselben unumschränkten Gewalt, deren Sie sich ja auch erfreuen, soweit es Ihren Orden angeht, das Richteramt in dieser Sache übernehmen wolle. Und ich für meinen Teil erkenne Sie dazu und halte Sie dafür, damit, nachdem ich die nötigen Erkundigungen eingezogen habe, wir unsern Obern Mitteilung machen können und nach deren Gutachten dem Hl. Apost. Stuhle“ (1. Information fol. 7 u. 8).

Damit dürfte der rechtliche Charakter des Vorgehens der Franziskaner und Dominikaner in der Informationsangelegenheit erwiesen sein. Ob wir das nun ein „kirchliches Gericht“ oder einen Informationsprozeß oder wie immer nennen, ist von untergeordneter Bedeutung. Das Vorgehen der neuen Missionare war aber auch in sich berechtigt, und die Missionare hätten gar nicht einmal einer besonderen Vollmacht bedurft. Was sie taten, war nichts anderes, als daß sie in exakter, nennen wir es „gerichtlicher“ Form Erhebungen und Feststellungen über die Zustände machten, die sie in China vorfanden, um einem unparteiischen Richter ein einwandfreies Material unterbreiten zu können. Über die persönliche Schuld oder Unschuld der Jesuiten haben die Patres nicht zu Gericht gesessen; sie setzen im Gegenteil immer die besten Absichten der Jesuiten voraus. Jeder Missionar hat das Recht, der Superstition verdächtige Handlungen auf irgendeine Weise, nötigenfalls unter Eid einiger Zeugen, möglichst sicher festzustellen und dann auswärtigen Theologen zur Begutachtung oder dem kirchlichen Richter zur Beurteilung vorzulegen.

P. Vauth schreibt weiter: „Sodann ist festzustellen, daß die vier Richter für diese Aufgabe gar nicht befähigt waren. Sie weilten erst zweieinhalb Jahre im Lande“ usw. (S. 219 rechts Abs. 6). — Die Kenntnis der chinesischen Sprache und Sitten, die man sich in zweieinhalbjährigem Studium (zumal im Lande selbst) erwerben kann, genügt indes, um sowohl die Christen zu verstehen, wie auch, um sich hinreichend über die Praxis der Jesuiten an anderen Orten zu informieren. Ebenso konnten sich diese Patres sehr wohl ein Urteil bilden über die Zuverlässigkeit ihrer elf Zeugen, wozu sie noch andere haben mochten, die sie entweder für überflüssig oder für nicht zuverlässig genug hielten. Diese Patres waren in der Praxis geschult und gewissenhaft genug, daß sie nur unanfechtbare Zeugen auswählten und deren Aussagen erst dann niederschrieben, wenn sie alles gut verstanden hatten. Sie begnügten sich auch nicht mit einer einmaligen Aussage der Zeugen. Einem jeden der vereidigten Zeugen werden am Schlusse der Vernehmung seine Aussagen noch einmal vorgelesen; der Zeuge bestätigt oder ergänzt sie; manchmal nimmt er auch etwas zurück, wenn er seiner Sache

nicht ganz sicher ist. Die Zeugen waren auch teilweise gebildete Männer (Literaten), die bereits von den Jesuiten in die Kirche aufgenommen waren und wohl wußten, was die Jesuiten lehrten. Weshalb sollten sie „den Jesuiten mißgünstig gesinnt oder von dem Wunsche geleitet sein, sich den Richtern gefällig zu erweisen“? Ein Grund dafür ist nicht einzusehen. Was diese Zeugen aussagten und mit ihrem Eide bekräftigten, war eigentlich etwas, was zu ihren Ungunsten ausschlug. Denn unter den Jesuiten hatten sie es bedeutend leichter als unter den „Neuen“. Übrigens sind ihre Originalaussagen in chinesischer Schrift den Akten beigegeben, so daß sie heute noch von den Sinologen auf ihre Richtigkeit nachgeprüft werden können. Im weitem ist es eine völlig unbewiesene Behauptung, wenn P. Vāth sagt, die Neulinge hätten bei Beurteilung der chinesischen Gebräuche europäische Maßstäbe angelegt. „Tatsache ist“, so Vāth, „daß sie konfuzianische, buddhistische und taoistische Gebräuche durcheinander warfen.“ Sind denn diese Gebräuche in der Praxis nicht wirklich vermengt? Selbst in der Theorie kann man zwar manches, aber längst nicht alles auseinanderhalten und mit voller Sicherheit sagen, was zu diesem oder jenem der drei Religionssysteme gehört. Was P. Vāth über die Berichterstattung und Auskunft des P. Furtado schreibt, ist durchaus abwegig. Wenn der Vizeprovinzial der Jesuiten in China in seinen Briefen an den Ordensgeneral die Praxis der Jesuiten anders darstellt als P. Morales, P. Antonio und ihre Mitbrüder, so folgt daraus nicht, daß diese den P. Furtado mißverstanden haben. Die Gründe liegen gar nicht so fern, weshalb P. Furtado seinem Obern in Rom nicht alles sagte, was er Missionaren, die die Aussagen an Ort und Stelle nachprüfen konnten, zu sagen für notwendig hielt. Das ist durchaus nicht „wieder ein Beweis, daß die unerfahrenen Männer den Berichtersteller falsch verstanden“. Nein, so unerfahren und ungebildet waren diese Patres nicht, daß sie die Aussagen des Jesuiten, die als Europäer in einer europäischen Sprache zu theologisch durchgebildeten Priestern redeten (P. Antonio war vor seiner Ausreise in die Mission Lektor der Theologie), nicht verstanden und seine Erklärungen falsch wiedergaben.

Nach dem Gesagten dürfte das „Ergebnis der gerichtlichen Untersuchungen“ doch nicht ein so „schiefes Bild“ sein, wie P. Vāth annimmt. Dieser fährt fort: „Auf diese ‚Informationen‘ hin hat der Hl. Stuhl die Riten verurteilt. Was er verurteilte, verdiente die Verurteilung, aber es war nicht die Jesuitenpraxis“ (S. 220 links Absatz 1).

Ob das die Jesuitenpraxis war oder nicht, läßt sich feststellen. Sehen wir einmal im einzelnen zu, ob die Dubia des P. Martini S. J. vom Jahre 1656, die nach dem Zeugnisse von P. Vāth die 60jährige Erfahrung und Praxis der Jesuiten ausmachen (S. 220 links Absatz 6), wirklich verschieden sind von den Dubia, die der Dominikaner Morales im Jahre 1645 in Rom für die Praxis der Jesuiten ausgab.

1. Dubium. Bez. der Bekanntmachung des positiven Gesetzes, speziell des Fastens, der Feier der Festtage, der jährlichen Beichte und Kommunion. Die Anfrage lautete bei beiden gleich, wie auch die Antwort die gleiche war, nämlich daß die Kirchengesetze den Chinesen bekanntzugeben seien.

2. Dubium. Bez. der Taufzeremonien (Salbung, Speichel, Salz) und der Spendung der letzten Ölung bei Frauen. Antwort 1645: Negative; non posse omitti, et zelus (Eifersucht) et scandalum Sinensium non sufficere, ut omittatur. — Antwort 1656: Ex gravi necessitate proportionata posse omitti.

3. Dubium. Bez. der kleinen Ehrungen des Konfuzius seitens der neu Graduierten.

Antwort 1645: Non licere (bez. sämtlicher Kulthandlungen).

Antwort 1656: Licere, quia iuxta exposita videtur esse cultus mere civilis.

Antwort 1715 und 1742: Minime licere quoad totum.

Aus der letzten Entscheidung läßt sich leicht entnehmen, daß man nach langwierigen Untersuchungen und Studien in Rom zu der Auffassung gekommen war, daß die Vorgänge in China sich anders abspielten, als P. Martini S. J. sie dargestellt hatte. Darum gegenüber dem licere vom

Jahre 1656 jetzt wieder das non licere vom Jahre 1645, ja noch schärfer: minime licere quoad totum.

4. Dubium. Bez. des Ahnenkultes.

Antwort 1645: Non licere.

Antwort 1656: Juxta exposita posse tolerari sublatis superstitionis, facta fidei protestatione, cessante periculo subversionis et quando aliter odia vitari non possunt.

Antwort 1715 und 1742: Minime licere, quia ritus partim sunt superstitiosi, partim a superstitione separari non possunt. Auch hier wieder eine Rückkehr Roms zur Entscheidung vom Jahre 1645. Damit wird auch in diesem Punkte die Darstellung Martinis als ungenau hingestellt. Siehe die Entscheidungen in Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide I n. 114 p. 30 und n. 126 p. 36.

Den übrigen Dubia, die P. Morales 1645 vorgelegt hatte, wagte P. Martini nichts entgegenzustellen, so bez. der Wucherzinsen, der Beisteuer zu heidnischen Festen, der Verkehrung des Stadtgötzen Tscheng hoang, der Totentafeln, des Verbergens des Kruzifixes.

Das von Rom Verurteilte war also wohl die Jesuitenpraxis. Es war das durch den Jesuitenpater Martini den Darstellungen des Dominikaners Morales (und des Franziskaners Antonio de Santa Maria, der die Fragen ausgearbeitet hatte) Entgegengesetzte. Es waren die Konzessionen, die Rom im Jahre 1656 dem Jesuitenpater Martini und damit der Jesuitenpraxis gemacht hatte.

P. Väh fährt fort: „Nun zu den Untersuchungen über die Ritenfrage. Hier vor allem müssen wir den schon gerügten Mangel an Objektivität feststellen. Maas geht aus von der Tatsache, daß Rom die Jesuitenpraxis wiederholt verurteilt habe und eine Untersuchung überhaupt überflüssig sei (85). Das Ergebnis seiner Untersuchung steht ihm also schon fest, bevor er begonnen hat. Dieser Standpunkt ist in einer historischen Untersuchung nicht zulässig, vor allem hier nicht, wo die Zuverlässigkeit der ‚Informationen‘, um die es sich an erster Stelle handelt, in Frage steht; denn sie wurden stets von den Jesuiten gelehrt“ (§. 220 links 2. Abs.).

Demgegenüber der Text des Buches: „Auf alle diese Fragen hat Rom eine klare Antwort gegeben: der von den Jesuiten eingenommene Standpunkt wurde wiederholt verurteilt. Dadurch wurde das Vorgehen der Franziskaner gerechtfertigt, und man könnte daher sogar versucht sein, diese Tatsache hier einfach festzustellen und sich sogleich der Untersuchung der positiven Missionsarbeit zuzuwenden. Aber, wie schon gesagt, ist eine genetische Behandlung dieses Stoffes nicht denkbar, ohne daß die Ritenfrage hineingezogen wird“ (S. 85). Durch den letzten Satz weist Maas den von Väh mit Recht bekämpften Standpunkt ausdrücklich für ein wissenschaftliches Werk zurück.

Im Anschluß an den Satz des Buches: „Es hat ein volles Jahrhundert gedauert, bis die römischen Entscheidungen voll zur Geltung kamen“ (S. 81), schreibt Väh (S. 221 l. Abs. 2): „Damit niemand daraus schließe, die Jesuiten hätten ein Jahrhundert lang den Gehorsam verweigert, seien folgende Tatsachen festgestellt: Bis 1645 hatte die Jesuitenpraxis die Billigung Roms. Sodann machten die Jesuiten von ihrem guten Recht Gebrauch, die falsche Darstellung der ‚Informationen‘ zu berichtigen, und sie hatten Erfolg“ usw.

Also „bis 1645 hatte die Jesuitenpraxis die Billigung Roms“. Keineswegs! Bis 1645 hatte Rom die Missionspraxis der Jesuiten in Sachen der eigentlichen Riten niemals gebilligt, freilich auch nicht mißbilligt, weil es keine Ahnung davon hatte, jedenfalls nicht darüber befragt worden war. Von 1645 bis 1656 waren die Jesuiten verpflichtet, sich der für sie ungünstigen Entscheidung Roms zu fügen. Von 1656 bis 1707 war keineswegs die volle Praxis der Jesuiten positiv vom Hl. Stuhle gutgeheißen, sondern nur ein paar Punkte waren unter vorsichtig geforderten Bedingungen in casu necessitatis ex gravi et proporcionata causa geduldet, sofern die Darstellung des P. Martini, die Rom vorläufig hinnahm, richtig war. Die späteren römischen Entscheidungen lassen erkennen, daß Rom sich in der Folge nicht zu der Auffassung des P. Martini und der Jesuiten bekannte. Trotzdem tobte der Kampf

weiter. Der vom Augustinerbischof Benavente erhobene Einspruch gegen das Dekret des päpstlichen Legaten Tournon war null und nichtig. Denn der als Kanonist erster Größe bekannte Papst Benedikt XIV. sagt hiervon: „Cum autem illam (decisionum apostolicam per Legatum Tournon promulgatam) tentassent illudere, variisque inanibus rationibus effugere...“ (Collect. I n. 339 p. 132). — Von dem Gehorsam der Ritenfreunde gegen die päpstliche Entscheidung von 1710 heißt es ebenda (Collect. I n. 339 p. 133): „At vero, nec Decretum huiusmodi ad difficiles animos subiciendos valuit. Itaque Clemens...XI. quo illos tandem aliquando fraenaret, Constitutionem anno 1715 evulgavit, solemniter iterum confirmavit antedictas Sacrae Inquisitionis responsiones, easque exacte et adamussim observari mandavit, praecclusis omnibus iis effugiis, quibus perfectam earum observantiam contumaces homines aliquo pacto evadere potuissent.“ — Clemens XI. aber führt in bezug auf diesen Gehorsam aus (s. Collect. I n. 339 p. 134): „Haec omnia plene et abunde sufficere debuissent, ut . . . fideles omnes nostris et huius S. Sedis mandatis ea, qua par erat, humilitate et obedientia obsequerentur . . . Verum cum, sicuti ex eisdem partibus non sine intimo animi nostri dolore ad nostri pervenit Apostolatus auditum, tam enixe a Nobis praescripta responsorum huiusmodi executio male a plerisque, sive vano falsoque obtentu, quod illa a Nobis suspensa fuerint vel minus legitime promulgata . . . nec non sine gravi Pontificiae nostrae auctoritate iniuria, Christifidelium scandalum, ac salutis animarum detrimento, satis diu multumque eludatur aut saltem nimium retardetur.“ Dann erklärt Benedikt XIV. mit deutlicher Anspielung auf das spezielle Gelübde des Gehorsams gegen den Hl. Vater, das nur die Jesuiten ablegen: „Per Constitutionem Apostolicam adeo solemnem, qua Clemens Papa XI se huic controversiae finem dedisse testatur, iustum et aequum videbatur, eos qui Sanctae Sedis auctoritatem sese quam maxime revereri profiterentur, humili et obsequenti animo illius iudicio semet omnino subicere, nec ulterius quicquam cavilari. Nihilominus inobedientes et captiosi homines exactam eiusdem Constitutionis observantiam se effugere posse putarunt . . .“ Die berühmte Konstitution schließt mit dem unzweideutigen Satze: „Verum ad eorum memoriam deducimus, ut quando ad sacras missiones destinantur, se tamquam veros Jesu Christi discipulos cogitent, et ab eodem se missos fuisse, non ad gaudia temporalia, sed ad magna certamina; non ad honores, sed ad despectiones; non ad otium, sed ad labores; non ad requiem, sed ad afferendum fructum multum in patientia“ (Collect. I 144). — Nach diesen päpstlichen Zeugnissen erübrigt es sich, die bezüglichen Worte aus dem Breve „Dominus ac Redemptor“ zu zitieren, und niemand kann angesichts so klarer päpstlicher Worte noch leugnen, daß Verstöße gegen den Gehorsam vorgekommen sind. Diese Auffassung sprechen namhafte Kirchenhistoriker auch offen aus. Das Lehrbuch der Kirchengeschichte von Funk-Bihlmeyer (1921) nennt das Verhalten der Jesuiten eine „Handlungsweise, die trotz mancher Entschuldigungsgründe mit der in den Konstitutionen des Ordens und in dem besonderen 4. Gelübde betonten Pflicht des Gehorsams gegen die kirchliche Autorität schlecht in Einklang zu bringen ist. Schließlich mußten sie sich aber der Definitivsentenz Benedikts XIV. in der Bulle Ex quo singulari von 1742 unterwerfen“ (S. 802). An anderer Stelle (S. 832) spricht derselbe Verfasser von einem „hartnäckigen Festhalten an dem Akkommodationssystem in China und Indien trotz der päpstlichen Verurteilung“. Prof. Merkle drückt sich ähnlich aus: „So haben denn auch die Jesuiten im 18. Jahrh. sich lieber an die Theorie ihres gelehrten Kardinals als an den engen Gehorsamsbegriff ihres Stifters gehalten, indem sie trotz ihrem vierten Gelübde ganz wie Savonarola im Widerstand sogar gegen Päpste, die amtlich und persönlich auf der Höhe ihrer kirchlichen und sittlichen Aufgabe standen und deren Rechtmäßigkeit unbestritten war, an den malabarischen und chinesischen Bräuchen festhielten, weil sie in ihnen die Lebensbedingungen ihrer Missionen sahen“ (Hochland 1927/28 S. 475).

Väth schreibt weiter (S. 219 I. Abs. 3): „Die neuen Missionare kamen ferner auf verbotenem Wege ins Land. Das zu Recht bestehende portugiesische Patronat und die Diözesanbehörde forderte den Eintritt über Makao, die chinesische Regierung über Kanton. Beide Forderungen waren sicher berechtigt.“ Ob das portugiesische Patronat in China, also außerhalb der Territorien, die von Portugal de facto okkupiert waren, zu Recht bestand, ist zweifelhaft. P. Adelhelm Jann O. Min. Cap. (Die kath. Missionen in Indien, China und Japan) schreibt: „Ihr (der portugiesischen Könige) Monopol, die Länder vom Kap der Guten Hoffnung bis Japan mit Missionaren zu versehen, bezieht sich ausschließlich auf portugiesisches Gebiet. Eine Ausdehnung dieses Alleinrechtes auf Ostafrika, Indien, China und Japan überhaupt setzt ein Mißkennen der Bullen voraus“ (S. 177). Ferner: „Es ist also unter allen Umständen an dem Rechtsstande festzuhalten, daß das Kronrecht und die Kronpflicht Portugals, unter Ausschluß jeder kirchlichen Gewalt Missionare nach Asien zu entsenden, nur für den wandelbaren portugiesischen Kolonialbesitz beschränkt ist. Wenn die Könige weitere Opfer brachten, so geschah es ohne Auftrag und Verpflichtung von seiten des römischen Hofes, vielmehr aus persönlichem Eifer für die Ausbreitung des Christentums und vielleicht mehr noch aus kolonialpolitischem Interesse. Daraus erhellt, daß die Päpste an keine vertraglichen Rücksichten gegen Portugal gebunden waren, wenn sie nichtportugiesische Missionare in die außerhalb des portugiesischen Territoriums gelegenen Gebiete entsenden wollten“ (S. 181). Selbst die von König Philipp III. von Spanien und Portugal im Jahre 1600 dem Hl. Stuhle abgetroztte Verpflichtung aller Missionare, nur über Lissabon und Goa nach Ostasien zu reisen, wurde von Papst Paul V. am 2. Juni 1608 durch die Konstitution *Sedis Apostolicae* für die Mendikanten, von Urban VIII. am 22. Februar 1633 durch das *Breve Ex debito pastoralis officii* für alle übrigen Orden und Kongregationen aufgehoben (s. a. a. O. 191). Mithin ist es falsch, zum mindesten zweifelhaft, daß das portugiesische Patronat außerhalb Makaos zu Recht bestand, wie P. Väth behauptet. Ferner benötigten die Franziskaner der Philippinischen Ordensprovinz keine Genehmigung des Bischofs von Makao, wie aus dem Dekrete von Papst Sixtus V. „*Dum ad uberes fructus*“ vom 15. November 1586 hervorgeht. Die entscheidende Stelle lautet: „*Decernentes, Custodiam praedictam in Provinciam sic erectam, pro tali haberi, et, ut praefertur, regi et gubernari deinceps debere; necnon pro tempore existenti dictae Provinciae Sancti Gregorii Ministro Provinciali, ut tam in insulis Philippinis, quam in aliis quibusvis terris et locis Indiarum praedictarum, ac regnorum De la China nuncupatorum, in quibus conversio gentilium ad fidem Catholicam commode curari et tractari poterit, novas domos et conventus pro Fratribus dicti Ordinis recipiendis ad Dei laudem et gloriam, nostra, aut Romani Pontificis pro tempore existentis vel Ordinariorum locorum, aut cuiusvis alterius licentia minime requisita, fundare et instituere, eosque ad habitandum recipere et fratres in illis introducere libere et licite valeant, facultatem auctoritate et tenore praesentium impertimur*“ (s. *Analecta franciscana* I 23/24). Somit benötigten die Franziskaner der Philippinen keine Erlaubnis des Bischofs von Makao, um in China Missionen zu gründen.

Auf weitere Einzelheiten der Vätischen Kritik kann an dieser Stelle aus Platzmangel nicht eingegangen werden.

Zur chinesischen Dominikanermission der Neuzeit.

Entgegnung auf die Kritik von P. Alphons Väth S. J. in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie (1928, 420 ff.) 26

Von P. Benno Biermann O. Pr. in Walberberg.

Jüngst hat Väth über mein Buch „Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China“, Münster 1927, eine Kritik veröffentlicht, in der er zu dem Schlusse kommt: „Wo immer die Jesuiten in Frage kommen, weist die Beweisführung so große Mängel auf, daß wir sie ablehnen müssen.“ Da