

# Die Religion in der Krisis des neuen China

Von Dr. P. Augustin Borgolte, Dorsten

Das Problem China beschäftigt wieder die ganze Welt. Vor allem sind es die Politiker und Wirtschaftler, die sich eingehend mit China und seiner Krisis befassen. Ihre Erwartungen und Befürchtungen sprechen sich im allgemeinen allein in den Zeitungen und Zeitschriften aus. Das ist nicht zu verwundern, denn die Wandlungen auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete sind am deutlichsten sichtbar für die Menschen, deren Interesse der Gegenwart gilt.

Gewiß folgenreich kann der politische Kampf für die Zukunft Chinas sein. Und die Schätze des Bodens und die Werkstätten der Industrie an den verschiedenen Stellen des Landes sind sicher mit ausschlaggebende Faktoren für die Neugestaltung des Reiches. Doch dies alles tritt zurück vor der großen Geisteswandlung in China. Mit gutem Recht sagt Esterer: „Wenn die Weltgeschichte dereinst über die großen Umwälzungen unserer Zeit Klarheit schafft, wird sie vielleicht zu Gesichtspunkten kommen, von denen aus wir verblendete und verständnislose Zuschauer des gewaltigsten Ringens der ganzen Kulturgeschichte waren“<sup>1</sup>.

Die katastrophale Natur dieser Geisteskrise erklärt sich besonders daraus, daß China instande war, seine ganz eigenartige, in sich geschlossene Kulturwelt bis in die jüngste Zeit zu behaupten. Und diese Kulturwelt, deren formende Kraft Korea und Japan gestaltet und machtvolle Eroberer bezwungen, wurde gelebt. Die Verfallerscheinungen waren, nach Rich. Wilhelm, nicht so groß, wie sie oft in modernen Büchern geschildert werden. Dazu kommt, daß es sich um ein 400-Millionenvolk handelt, um den fünften Teil der Menschheit. „Schon nach diesem äußeren Umfang beurteilt, bedeutet das die größte Kulturübernahme, die je in der Weltgeschichte stattgefunden hat“<sup>2</sup>.

Doch das entscheidendste und furchtbarste Moment liegt nicht in diesem räumlichen Umfang, sondern in der Größe und Weite der Umwandlung. „China ist zweieinhalb Jahrtausende im Altertum stehen geblieben“<sup>3</sup>. „Mit der Schrift, die man vor zwei Jahrtausenden schrieb, schreibt man noch heute. Die Bücher, aus denen der chinesische Schüler seine erste Weisheit aufnahm, sind vor fast zwei Jahrtausenden geschrieben“<sup>4</sup>. Und den hierdurch gebildeten Menschen trat auf einmal die westliche Kultur mit ihrer modernen, fast entgegengesetzten Geistesart entgegen. Welche schwierigen Wandlungen mußte das bringen!

China hat sie zum Teil hinter sich. Das stolze Gebäude seiner Kultur brach zusammen. Und es wurde ein furchtbares Zusammenbrechen. Es machte nicht halt vor dem Heiligsten des Volkes, vor seinem religiösen Glauben und seinen Göttern. Man kann der Meinung sein, daß gerade die Religion den schlimmsten Stoß erhielt wegen der Verbindung des Religiösen mit allen Einrichtungen und Anschauungen im alten China. So kann man vielleicht im Anschluß an das oben zitierte

<sup>1</sup> Esterer, M., Chinas natürliche Ordnung und die Maschine. Berlin 1929, 8 f.

<sup>2</sup> Ostasiatische Rundschau (O. R.) 1930, 710 f.

<sup>3</sup> Stimmen der Zeit 1930, 15.

<sup>4</sup> O. R. 1930, 711.

Wort Esterers sagen: „In China sehen wir das gewaltigste Ringen der ganzen Religionsgeschichte“. Dieses Ringen und sein vorläufiges Ergebnis soll im folgenden näher dargelegt werden.

### I. Beginnende Auflösung im 19. Jahrhundert bis zum offenen Bruch 1911.

1. Voraussetzungen. Wie schon oft in China Schwierigkeiten und Drangsale auf politischem, wirtschaftlichem und ökonomischem Gebiet kulturelle und religiöse Krisen heraufbeschworen, so war das zum Teil auch im 18. Jahrhundert der Fall. Die Blütezeit der Mandschu war gegen Ende der K'ian-Lung-Periode dahin. „Die beispiellose Prachtentfaltung hatte sich auf anderem Gebiet gerächt. Morsche Stellen traten da und dort im Staatsgefüge hervor“<sup>5</sup>. Hinzu kam die Degeneration in der Herrscherfamilie und die Besetzung des Thrones „gegen alles moralische Bedenken“ und „gegen alle Widerstände des Rechts und der Sitte“ durch die herrschsüchtige Kaiserin Mutter Tsi Hi<sup>6</sup>.

Daß unter solchen Umständen gegen die fremden Mandschu gearbeitet wurde und geheime Gesellschaften weit im Lande das Volk beunruhigten, nimmt kein Wunder; zumal gerade damals eine philosophische Richtung sogar republikanische Ideen vertrat. Hinzu kam noch als ganz bedeutende Aufregung der Einfall der Fremden, die die Mandschu nicht vertreiben konnten, ja auf die sich die Dynastie sogar zu stützen suchte.

Zu diesen allgemeinen Zeiterscheinungen trat noch die damalige Entwicklung der heimischen Religion als Schwierigkeit hinzu. Das religiöse Erbe der Chinesen im 19. Jahrhundert waren nicht die drei alten Religionen in ihrer ursprünglichen Form. Der Ur-Taoismus wurde nur noch in einzelnen Klöstern geübt, während das große Volk den Taoismus übte „als eine Mischung von Natur- und Ahnenverehrung, Geisterglauben, taoistischem und buddhistischem Götterkulte“<sup>7</sup>. Alles andere trat dem gegenüber zurück, selbst Himmelsopfer, Konfuziusverehrung, sogar Ahnendienst<sup>8</sup>. „Aus einer tiefgründigen Philosophie war eine synkretistische Volksreligion mit entlehnter, aber rasch verfallender Kirche, schließlich ein Aberglauben mit gewinnsüchtigem Gauklertum geworden“<sup>9</sup>.

Mit dem Taoismus bot auch der Buddhismus „fast durchweg im Reiche das Bild der Entartung und, da ihnen die staatliche Förderung ganz oder fast ganz entzogen war, auch das des äußeren Verfalls“<sup>10</sup>. Ebenso trug der Konfuzianismus, der mit seinem System der eigentliche Staatskultus der Chinesen war, die Zeichen des Niedergangs an sich. Nach O. Franke ist „das konfuzianische System seit der Dogmatisierung im 12. Jahrhundert zum starren Formalismus geworden“. „Hochmut, Herrschsucht und Unduldsamkeit waren die Kenn-

<sup>5</sup> Wilhelm, R., Ostasien. Potsdam 1928, 133.

<sup>6</sup> Ebd. 134.

<sup>7</sup> Aufhauser, J., Meine Missionsstudienfahrt nach dem fernen Osten. München 1927, 334.

<sup>8</sup> Oehler, W., Chinas Erwachen auf dem nationalen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Gebiet. Wernigerode 1925, 103—108.

<sup>9</sup> Franke, O., Die Chinesen (in: Chantepie de la Saussaye, Lehrb. der Religionsgeschichte). 2. Aufl. Tübingen 1925, 228.

<sup>10</sup> Ebd. 256.

zeichen des konfuzianischen Literatentums geworden, das die Macht des Beamten und Priesters in sich vereinigte<sup>11</sup>.

Diese religiösen Verhältnisse traf das Abendland an, als es im Vertrauen auf seine Kriegsmaschinen Einlaß begehrte. Schon diese politische Macht versetzte der einheimischen religiösen Anschauung einen schweren Stoß. Die Niederlagen in den folgenden Kriegen und schmähligen Verträgen ließen sich mit dem „Weltreichsglauben“ nicht vereinigen. Auch das Ansehen des „Himmelssohnes“ mußte unter der brutalen Mißachtung der Fremden leiden. Und die Götter halfen nicht. Die Zaubermittel schützten nicht vor den mordenden Geschossen! Ja, die Fremden selbst konnten sich jede Freiheit erlauben! Beim Wege- und Brückenbau hinderte sie nicht der gefürchtete Berg- und Wassergeist!

Doch der eigentliche Krisenbringer kam im Gefolge dieser Fremden: die ganz andere Weltanschauung! Auch das Christentum gehört mit dem rechten Vorbehalt hinzu! In der Bekämpfung mancher Mißstände, wie Kinderheirat, Mädchenmord, Ahnenverehrung als des ersten Gebotes waren sie mit indirekte Ursache. Die protestantischen (amerikanischen) Missionare gingen zum Teil viel weiter. Die Begriffe: Reich Gottes und Demokratie wurden gleichgesetzt. Und das bedeutete für China eine religiös-soziale Umwälzung<sup>12</sup>. Zu all dem kommt, daß durch die Berührung mit der in vielen Punkten auch dem Heiden ohne weiteres einleuchtenden höheren Moral des Christentums in vielen Köpfen Zweifel an der Vollkommenheit der eigenen Religion wach wurden.

2. Beginnende Auflösung. Schon gleich beim ersten religiösen Aufstand gegen den Konfuzianismus zeigt sich der Einfluß der Fremden; denn der Taiping-Aufstand, der die Unterstützung verschiedener Geheimgesellschaften von religiösen Sektierern und Fanatikern fand, war nicht nur ein Kampf gegen die fremde korrupte Dynastie, um die einheimische Taiping-Dynastie auf den Thron zu bringen. Sie war eine „neue religiöse Lehre“, die ihr Führer „aus halberstandenen und mißdeuteten Bestandteilen des Christentums“ aufgestellt hatte<sup>13</sup>. Ihr Streben ging auf die Gleichheit der Menschen, die Gleichheit des Besitzes, wie sie es in den Lehren des Christentums zu finden glaubten. „Ihr Ziel, eine völlige neugestaltete, klassenlose Gesellschaft“, war dem Konfuzianismus direkt entgegen<sup>14</sup>. Durch die Zerstörung konfuzianischer Heiligtümer und durch ihren fanatischen Haß gegen alles Alte bekundeten sie noch deutlicher ihre Ziele<sup>15</sup>.

Furchtbar (gleich unserem 30jährigen Kriege) erschütterte dieser Aufstand das Reich! Die Wirkung verstärkten noch die Aufstände der Mohammedaner im Westen, der Ureinwohner im Süden und des Niän Fu im Norden. Hinzu kamen der „Blutabfluß, den der Opiumhandel der chinesischen Wirtschaft brachte“<sup>16</sup>, und weiter noch der Kampf mit England und Frankreich. Das war so recht die

<sup>11</sup> Ebd. 255, 219.

<sup>12</sup> Vgl. Fritz, K., Christentum und nationale Strömungen in China. Stuttgart 1927.

<sup>13</sup> Menz, G., Flutwende. Leipzig 1927, 56.

<sup>14</sup> Wittfogel, Sun Yat Sen. Wien 1927, 20.

<sup>15</sup> Wilhelm, R., Ostasien. Potsdam 1928, 138.

<sup>16</sup> Ebd. 135.

Zeit, in der ganze Länderstrecken von den neuen religiös-politischen Ideen angesteckt werden konnten.

Mit Hilfe der Fremden und der konservativen gläubigen chinesischen Bauern konnte sich die Dynastie und mit ihr die alte Religion behaupten. Den Chinesen unter Führung des bedeutenden Gelehrten Tsung Kuo-Fan ging es wahrlich nicht um die Rettung der Dynastie! Ihnen ging es um die Rettung der chinesischen Kultur. Für sie „war der Himmelssohn immer noch eine Idee, in deren Namen das Banner der Ordnung aufgerichtet werden konnte“<sup>17</sup>. Zeigt die Volkserhebung gegen die Sektierer ein großes Verwurzelte sein der alten religiösen Anschauungen im Norden, so zeigte die Gegenseite, daß weite Kreise im Süden neuen, umstürzenden religiösen Ideen zugänglich waren.

Infolge des Taiping-Aufstandes und in Gegenwirkung gegen die immer noch drohende Übermacht der Fremden suchte sich der Staat nunmehr mit allen Mitteln an das Alte zu klammern. Und auch das Christentum hätte seit den Verträgen von 1858 „schwerlich gegen die starre Ablehnung des Konfuzianertums, dessen Einfluß auf die Massen mit allen staatlichen Machtmitteln geschützt wurde, mit Erfolg haben ankämpfen können, wenn nicht der gewaltige Zustrom abendländischer Kulturelemente den Riesenbau des Weltkirchenstaates und damit die ganze universalistische Weltanschauung ins Wanken gebracht hätte“<sup>18</sup>.

Die Erfahrungen der letzten Jahre zwangen China, sozusagen die technischen Errungenschaften der fremden Kultur zu übernehmen, wenn es nicht vollends von ihr vernichtet werden wollte. Wie weit man allerdings in der Übernahme gehen sollte, darüber war man geteilter Meinung. Neben den Altkonservativen, die jedes Fremde meiden wollten, kam die mittlere Richtung (die konservativen Evolutionisten) zur Geltung (Li Hung Tschang), die nur die äußere Technik übernehmen wollten. So kamen die großen Waffeneinkäufe in Europa und die Anstellung fremder Militärs zustande. Vom neugegründeten Schanghaier Arsenal wurden die ersten Bücher westlicher Wissenschaft ins Chinesische übersetzt. Sie waren ein Anfang einer Umgestaltung des chinesischen Geisteslebens<sup>19</sup>.

Nach der Niederlage gegen Japan (1894/95) kam eine zweite Periode der weiteren Auflösung. Nun gewannen die Reformer von Kanton die Führung. Sie waren davon durchdrungen, „daß ein Geist strenger Kritik die eigene Kultur zu prüfen habe, und daß unter allen Umständen eine Europäisierung der ganzen Gesetze und der Staatsverwaltung notwendig sei“<sup>20</sup>. Sie hatten sich durch ausländische Doktrinen neue Begriffe angeeignet, die zu dem alten chinesischen Staatskirchentum in vollem Gegensatz standen.

Kang Yu Wei, dem Führer der Kantonesen, schwebten als Vorbilder Japan, Indien, Türkei und Rußland vor Augen. Und „im Geheimen hat übrigens gerade Kang Yu Wei, der auch revolutionäre Ansichten über die konfuzianische klassische Literatur vertrat, Ideen von kühnstem Radikalismus entwickelt“<sup>21</sup>. Er spricht die Ansicht aus, daß die alten Texte bewußte Fälschungen seien. In seinem Buche: „Die Reform

<sup>17</sup> Ebd. 139.

<sup>18</sup> Franke, O., a. a. O. 256.

<sup>19</sup> Wilhelm, R., Die Seele Chinas. Berlin 1926, 38.

<sup>20</sup> Ebd. 39.

<sup>21</sup> Menz, G., a. a. O. 111.

des Konfuzius“ gab er ein ganz neues Bild von dem alten Meister: nicht Überlieferer, sondern Revolutionär im größten Ausmaß sei er gewesen. Sein drittes Werk, das Buch von der großen Gemeinschaft, bewegt sich fast ganz in den Gedankengängen von Marx und Lenin. Die Zerstörung und Überwindung der Familie und des Staates sind die Grundgedanken seines Systems.

Als Kang Yu Wei an den Hof zum Kaiser Kianghsü berufen wurde, kam der Geist radikaler Reformen auch dorthin. „Edikt folgte auf Edikt (1898). Die alten Prüfungen wurden abgeschafft. Schulen nach westlichem Muster sollten allenthalben gegründet, das ganze Staatswesen sollte nach westlichem Muster reformiert werden“<sup>22</sup>.

Das waren harte Schläge gegen die religiösen Anschauungen der Chinesen. Tschang Tschi Tung, der durch seine Empfehlung Kang Yu Wei an den Hof gebracht, betonte, man dürfe nur einen Kompromiß mit dem Europäischen schließen: „Die altheiligen Lehren des Konfuzianismus sollten nach wie vor das unverbrüchliche Heiligtum der Seele bleiben. Hier sollte kein Geist der Kritik, kein Utilitarismus und Positivismus Eingang finden“<sup>23</sup>.

Die ganz konservative Richtung beendigte sofort mit Gewalt diese Reformära. Die Kaiserinwitwe riß die Regierung an sich und suchte gegen jede Neuerung das alte Staatsideal aufrecht zu erhalten. Die Erfahrung der Boxerwirren (1900) ließ auch sie umdenken. Nun war sie für die Reform. Der alte religiös fundierte Staat sollte in eine konstitutionelle Monarchie umgewandelt werden, und die wissenschaftliche Bildung sollte modern gestaltet werden. Und in der Folgezeit hat die Kaiserin mit großer Energie die Reformen gegen die widerstrebenden Mandschukreise durchgesetzt<sup>24</sup>.

Gleichwohl in der Grundfrage, in der religiösen Anschauung, blieb sie ganz beim alten, suchte sie auch gegen den Reformkonfuzianismus<sup>25</sup> und gegen den Neubuddhismus, der von Japan her eindrang, sich zu behaupten. Um den Konfuzianismus zu stützen und ihn den westlichen Religionen gleichwertig zu machen, wurde Konfuzius 1906 durch ein Edikt zum Gott erhoben. Ganz wunderbar mußte jedem gebildeten Chinesen eine solche Handlungsweise vorkommen. Sie war durchaus dem eigentlichen Staatssystem zuwider. Sie war auch nicht imstande, das zusammenbrechende Staatskirchentum zu halten.

3. Offener Bruch. Starke Kräfte waren am Werk, die geheim und offen gegen das konfuzianische Staatskirchentum arbeiteten. Wohl waren die Reformen getötet und zum Teil vertrieben. Ihre Ideen wirkten im Lande fort. Dann rasteten die geflohenen Reformen nicht, vom Exil aus durch ihre Schriften das Volk aufzurufen, sich vom Alten frei zu machen.

So übte Liangkitschao, der Schüler Kang Yu Weis, durch seine Schriften einen großen Einfluß auf die Gebildeten und auf die Jugend aus. In seinen fein stilistischen Aufsätzen „Über die Seele Chinas“ führt er aus: „China hat im Laufe der Jahrtausende in buchstäblicher Befolgung mancher falschverstandener Aussprüche seiner Weisen, nicht im Gefühl seiner inneren Stärke, sondern seiner inneren knochenlosen Schwachheit den heillosen Zustand erreicht, in dem es

<sup>22</sup> Wilhelm, R., D. S. Ch. 39 f.

<sup>23</sup> Ebd. 40.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd. 75.

sich befindet. ... Studiert doch die Jahrtausende alten Geschichtsbücher der westlichen Völker, es haben dort wahrlich auch Heilige und Weise gelebt und geredet, aber dem Dümmden dort fällt es doch nicht ein, sich mit ihren Aussprüchen zu schmücken und etwa einen kleinen Konfuzius oder Menzius darzustellen, wie wir Chinesen es so gerne tun. — Aber ihr, die Jugend..., wollt ihr nicht den Gedanken der Erhebung unserer Nation in Herz und Sinn fassen?“<sup>26</sup>.

Das waren Worte, die wie Hammerschläge auf die jungen Herzen fielen und den offenen Bruch mit dem alten Staatskirchentum herbeiführten.

Außer Liangkitschao bleibt als Führer in der neuen Geisteswende Sun Yat Sen, der Vater der Revolution von 1911. Er war der eigentliche Organisator der ganzen Bewegung. Seine Geistesrichtung hatte er erhalten durch den nachwirkenden Einfluß des Taipingaufstandes und durch seine Bekanntschaft mit den westlichen Anschauungen<sup>27</sup>.

Nach seinem revolutionären Putsch in Kanton mußte er ins Ausland fliehen. Aber gerade hier sollte er für seine Pläne die beste Hilfe finden. „Immer wieder verbrachte Sun lange Zeiten in Japan, wo ihm die zahlreichen chinesischen Studenten und Militärschüler ein besonders dankbares und aussichtsvolles Feld der Wirksamkeit abgaben. Aus ihren Reihen sollte tatsächlich 1911 der erfolgreiche Oktoberaufstand kommen“<sup>28</sup>. In Japan wurden seine Anhänger so zahlreich, daß er 1905 „die neue ansehnliche T'ung Meng Hwei oder »Revolutionsliga« bilden konnte, welcher sich nunmehr innerhalb Jahresfrist fast alle chinesischen Studentenschaften in der Fremde anschlossen. Die gesamte Anhänger-schaft belief sich auf etwa 10 000“<sup>28</sup> (1907).

Diese Studenten waren um so leichter für die Neuerung zu gewinnen, als sie das Beispiel der anderen Länder vor Augen hatten: Überall konstitutionelle Monarchie und in Amerika, dem fortschrittlichsten aller Länder, die Demokratie. Dazu kam die ganze neue Kultur, die sie unwillkürlich gegen die überkommene, zumal in religiöser Hinsicht, in Gegensatz bringen mußte. Wie sollte sich auch die moderne Naturwissenschaft mit dem chinesischen Geisterglauben vereinigen lassen!

Im Oktober 1911 gelang der langegehegte Plan. Die Monarchie wurde durch die föderative Republik ersetzt. Das große Volk war an dem Umsturz wenig beteiligt. Und auch vielleicht nur ganz wenigen von den Gebildeten ging damals auf, was eigentlich geschehen war. „Alt-China hatte aufgehört; der alte Kulturblock war gesprengt“<sup>29</sup>. „Diese Umformung bedeutet ein Wegrücken der gesamten Kultur von ihren bisherigen Grundlagen, sie bedeutet insbesondere eine Zertrümmerung der stärksten dieser Grundlagen, der Religion“<sup>30</sup>. Mit dem Himmelssohn war dem Konfuzianismus das Herzstück genommen worden. Der Kaiser war ja Vertreter des Himmels und Priester seines Volkes. Der Staat war „das versinnlichte Dogma“, „Staatslehre und Religionslehre eins“.

Wohl hatte das Land schon mehrere Revolutionen gegen Dynastien erlebt. Aber eine Revolution gegen die auf den Himmel fundierte

<sup>26</sup> Menz, G., a. a. O. 112 f.

<sup>27</sup> Vgl. Wittfogel a. a. O. 19—22.

<sup>28</sup> Esterer, M., a. a. O. 119, 120.

<sup>29</sup> Ebd. 122.

<sup>30</sup> Franke, O., Das religiöse Problem in China (im Archiv für Religionswissenschaft). Leipzig 1914, 165.

Monarchie war hier das unerhört Neue. Der Auftrag des Himmels wurde nicht mehr vom Kaiser ausgeführt, und die großen, berühmten Jahresopfer, die der Kaiser für das ganze Land darbringen mußte, hörten auf! Der Konfuzianismus als Religion war dahin, und als Folge kam bald der Untergang des Konfuzianismus als Ethik.

## II. Religiöse Reformen.

1. Sunyatsenismus. Als Sun Yat Sen 1904 aus einem Dynastiegegner zum radikalen Revolutionär gegen die Monarchie überhaupt geworden war, ist er sich nicht bewußt gewesen, welches religiöse Problem er damit heraufbeschwören werde. Sein Glaube war, nach der sozialen und politischen Revolution könne der Konfuzianismus als Religion, sicher aber als Ethik weiterbestehen. „Wenn wir heute unser Vaterland retten wollen, müssen wir außer den von mir erwähnten Mitteln noch ein anderes zur Anwendung bringen. Wir müssen uns mit allen Kräften anstrengen, unsere alte, echte chinesische Moral wiederzugewinnen“<sup>31</sup>. „Weil China heute eine Republik ist, haben wir das Recht, die Moral über Bord zu werfen? Nie und nimmer!“<sup>31</sup>. Dann spricht er immer wieder von „Den Gesetzen des Himmels“, vom „Befehle des Himmels“, von „Den Kräften des Himmels“, vom „Segen, von der Gunst und Gnade des Himmels“<sup>32</sup>.

Auch späterhin, als er den Bolschewismus zu Hilfe rief, um seine sozialen und wirtschaftlichen Pläne zu verwirklichen, scheint es, Sun Yat Sen habe die Ethik des Konfuzianismus dem Volke erhalten wollen. Sein Vorgehen (1923) gegen zwei der ältesten und reichsten buddhistischen Klöster, die er aufhob, und deren Besitz er konfiszierte, spricht nicht dagegen! „Es scheint, daß Dr. Sun Yat Sen aus rein sozialen Gründen gehandelt hat, in der Überzeugung, daß die Klosterbewohner ein untätiges und wertloses Leben führten“<sup>33</sup>. Doch ein solches Vorgehen wirkte als Schulbeispiel. Und die Geister, die er im Kommunismus und Bolschewismus rief, ließen sich durch sein Ideal der alten konfuzianischen Ethik nicht bannen.

2. Neukonfuzianismus. Neben Sun Yat Sen waren noch andere Kreise an der Arbeit, das alte religiöse Gut dem Volk zu erhalten. In neuem Gewande, der Zeit entsprechend, sollten die alten Religionen lebendig bleiben. Das Unternehmen schien nicht so aussichtslos! Die Masse des Volkes und auch viele Gebildete waren mit Geist und Sinn noch bei den alten Anschauungen und sahen nur schweren Herzens das Alte scheiden; und daß der Sieg der verhältnismäßig wenigen Radikalen so plötzlich das konfuzianische System in seinem Wesen zerbrechen konnte, war hauptsächlich dem Sturz der Dynastie nach dem Tode der Kaiserinwitwe und zufälligen Schwierigkeiten zu verdanken gewesen.

Der Neukonfuzianismus schien die meiste Aussicht zu haben, da er auch vom „Jungen China“ seine Unterstützung fand<sup>34</sup>. Man suchte die Lehre des alten Meisters umzudeuten und „behauptete allen Ernstes, das letzte Ziel der konfuzianischen Religion sei die soziale Republik mit dem

<sup>31</sup> Tsan Wan: Sun Yat Sen, Die Grundlehren vom Volkstum. Berlin 1927, 170, 173.

<sup>32</sup> Ebd. 18, 49.

<sup>33</sup> O. R. 1929, 215.

<sup>34</sup> Die Bestrebungen gehen auf den Führer der Kantonesen Kang Yu Wei zurück. Vgl. Wilhelm, R., D. S. Ch. 74, 76.

Individuum als unabhängiger Einheit“<sup>35</sup>. Ihre Vertreter suchten das Werk der letzten Mandchu weiter fortzusetzen, indem sie den Konfuzianismus in eine neue Religion ganz nach westlichem Muster umformen wollten (Bibel, hl. Stätte, Gemeinden mit Predigern usw.).

Diese Bewegung (die den radikalen Kantonesen nahestand) wagte 1913 sogar einen Antrag beim Staatspräsidenten, „den Himmelstempel in ein öffentliches Gotteshaus umzuwandeln und Konfuzius dem Himmel, d. h. Gott zuzugesellen“<sup>36</sup>. Die Regierung verhielt sich ablehnend. Ein zweiter Versuch, der so weit ging, den Konfuzianismus von Staatswegen als allgemein verpflichtende Morallehre einzuführen, rief alle anderen religiösen Bekenntnisse auf den Plan. So mußte der Versuch mißlingen!

Auch im Innern der neuen „Kirche“ zeigten sich bald Schwierigkeiten. Für die Propaganda nach amerikanischem Muster ging das Geld aus. Der Wolkenkratzer, den man für „Vortragsräume, Kirchen, Bibliotheken, Klubräume und Badezimmer“ errichten wollte, wurde nur im Fundamente beendet<sup>37</sup>. „Der Konfuzianismus als religiöses System war tot, er teilte das Schicksal des untergegangenen Universalstaates“<sup>38</sup>.

3. Ne u b u d d h i s m u s. Auch der Buddhismus hatte sich seit der Revolution gewandelt. Weltoffen trat er für die Liebeswerke der christlichen Kirche ein und wußte sich durch sie und seine feinsinnige Literatur neue Anhänger zu verschaffen. Während die Versuche (um die Wende des 19. Jahrhunderts), den chinesischen Buddhismus von Japan her zu beleben, fehlschlügen — die Mandchu-Dynastie trat dem entgegen und die Chinesen selbst lehnten die japanische Missionsarbeit als politische Propaganda ab — hat diese Bewegung seit der Republik große Erfolge zu verzeichnen. Sie konnte an die Vergangenheit anknüpfen! Seitdem die alten Examina abgeschafft waren, hatten sich immer mehr Gebildete<sup>39</sup> mit ihm beschäftigt. Jang Wen Hui, der sich ganz dem buddhistischen Studium widmete, hat ihm unter den Gelehrten viele Anhänger verschafft.

Gegenüber der pessimistischen Weltflucht einer Richtung und eines tolleren Sichaulebens der „Sekte vom Reinen Land“ und anderer spiritistischer Sekten mit ihrem oft lichtscheuen Treiben bedeutet der Neubuddhismus wirklich eine Reform. Der Mönch Tai Hu wurde der eigentliche Gründer des chinesischen Neubuddhismus. Seine Organisation zerfällt in verschiedene Vereinigungen wie: „Die buddhistische Kirche“, „Gesellschaft zum Studium des Buddhismus“. Über allen diesen steht die „Nationale buddhistische Kirche“<sup>40</sup>. Eine großzügige Propaganda<sup>41</sup>, durch Schulen<sup>42</sup>, Jünglingsvereine<sup>43</sup>, Bibliotheken, Vorträge, Gefängnispredigten, vegetarische Gasthäuser wirbt für ihre Sache.

<sup>35</sup> Franke, O., Die Chinesen, 258. <sup>36</sup> Ebd. 259. Vgl. Edikt von 1906.

<sup>37</sup> Wilhelm, R., D. S. Ch. 104 (Anm.). <sup>38</sup> Franke, O., a. a. O. 259.

<sup>39</sup> Zu ihnen zählen auch die Führer des neuen China. Vgl. Wilhelm, R., D. S. Ch. 74, 79, 81.

<sup>40</sup> Oehler, W., a. a. O. 112 f.

<sup>41</sup> „So sind im Buddhismus seit dem Jahre 1920 nicht weniger als 6 neue Zeitschriften entstanden.“ Kuo Shien-yen und Karl Hinkel, 4600 Jahre China, seine politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse. Göttingen 1930, 108. Vgl. Antoniusbote 1927, 103.

<sup>42</sup> In den Jahren von 1919—1925 fünf höhere Schulen. Vgl. Oehler, W., a. a. O. 115.

<sup>43</sup> J. M. (W.) B. A. = Young men and Young women Buddhist Association. Ein Abbild des amerikan. J. M. C. A.

Die Tat der Liebe zeigt er in den Zeiten des Hungers und durch die Errichtung von Waisenhäusern. Überhaupt das Ganze durchweht ein sozialer Zug. „Das buddhistische Seminar in Nanking erklärt ausdrücklich, Männer auszubilden, die der Welt nützen; nicht Gelehrte, die nur sich selbst genügen. Das altmönchische Leben wird damit der Vergangenheit angehören“<sup>44</sup>. Die Liturgie ist vereinfacht, der Gemeindedienst besteht nach christlichem Muster in Schriftlesung und Besprechung. Dazu kommt in den Zeiten der Not auch „Gebetsgottesdienst“<sup>44</sup>.

Diese Laienbewegung weltlicher Gelehrter beansprucht für sich die Zukunft, weil ihre Weisheit weder Religion, noch Philosophie, noch Moral sei. Keine Religion: es gibt für sie keinen Gott, keine Hl. Schrift, kein Symbol, kein Vertrauen im Glauben auf eine transzendente Macht<sup>45</sup>. Keine Philosophie: denn Philosophie setzt bei ihrem Forscher ein letztes Wirkliches voraus, was nach dem Buddhismus nur Aberglauben ist<sup>46</sup>. Keine Moral: denn der Buddhismus fordert nur einige asketische Übungen, die im Menschen die Hemmungen lösen: die treibende Unrast und einseitige Erkenntnis.

Bedeutung kommt dieser „Religion“ ohne Zweifel zu. Der Neubuddhismus wird sicher „ein großer Konkurrent im Osten sein“<sup>47</sup>. Die geistige und religiöse Not des Materialismus, die größere Zugänglichkeit der buddhistischen Literatur, die niederdrückende politische Lage hat ihm viele Anhänger zugeführt. Und man kann heute sicher noch nicht wissen, welche Zukunft dieser Bewegung, die den modernsten Zeitgeist übernahm, beschieden ist! Gleichwohl besteht die Kritik Oehlers zu Recht, der sich beim Anblick der ganzen Organisation nicht des Eindruckes amerikanischer Geschäftigkeit erwehren konnte und der sagt: „In den alten Sekten lebte mehr sittliche Kraft“<sup>48</sup>.

4. Andere religiöse Reformen. Neben Neukonfuzianismus und Neubuddhismus sind noch andere religiöse Reformen zu verzeichnen. Unter den Gebildeten bestehen Vereinigungen und Zirkel ethischen und religiösen Charakters, „als ein Protest gegen die Tendenz nach unten, die das soziale und politische Leben zeigt“<sup>49</sup>. Beim Volk hat der moderne Spiritismus in Anknüpfung an den Vulgärtaoismus Verbreitung gefunden. „Aber über kleine Konventikel kommt diese neue Art der Geisterbeschwörung in China so wenig hinaus wie im Abendlande“<sup>50</sup>. Am meisten bekannt ist in der Schantungprovinz die Gesellschaft: Tao Yuan (Akademie des Weltgesetzes). Ihr Ziel ist Meditation und Wohltätigkeit. So hat sie auf himmlischen Befehl die rote Swastika, den Verein des roten Hakenkreuzes gegründet.

Charakteristisch sind noch mehrere Gesellschaften als Vereinigung aller Religionen: So der „Gegenwind der antireligiösen Gesellschaften“, „Religiöse Vereinigung der fünf Religionen“ (Christentum, Islam, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus) oder „Vereinigung der sieben

<sup>44</sup> Oehler, W., a. a. O. 114 f.

<sup>45</sup> Vgl. dazu den vorhin genannten Gebetsgottesdienst!

<sup>46</sup> So der moderne bedeutendste Gelehrte Fu Yang Tschin, Lehrer am buddhistischen Seminar in Nanking.

<sup>47</sup> Oehler, W., a. a. O. 118.

<sup>48</sup> Ebd. 119.

<sup>49</sup> Ebd. 120 f.

<sup>50</sup> Franke, O., a. a. O. 260. Vgl. Oehler, W., a. a. O. 122 f.: er spricht von spiritistischen Epidemien.

Religionen“ („wobei das Christentum in Katholizismus und Protestantismus geteilt ist und das Judentum noch dazukommt“)<sup>51</sup>.

Zusammenfassend: Sicher ist, daß die religiösen Kräfte des alten China nicht verschwunden sind, und daß sie auch in der Zukunft in der einen oder anderen Gestalt weiter fortbestehen werden. Doch wieder ein einheitliches, alles umfassendes Kulturgebilde zu schaffen, sind sie bis heute nicht in der Lage gewesen. (Welche Aussicht dafür in der nächsten Zukunft besteht, wird sich aus dem bald folgenden abschließenden Berichte vermuten lassen.) Während die zuletzt genannten religiösen Bewegungen vom tollsten Aberglauben belastet sind, zerstört Modernismus und Amerikanismus im Neubuddhismus und Neukonfuzianismus zu leicht alle Werte.

## Rundschau

### Visions d'espoir.

Wenn eine kirchenamtliche Stelle in Japan zu den dortigen Missionsaufgaben das Wort ergreift und dabei Sachkenntnis, weise Mäßigung und apostolische Hingabe an neuzeitliche Bedürfnisse deutlich wird, — wenn ferner mit dieser Kundgebung von neuem der Beweis erbracht ist, daß und wie eine Apostolische Delegatur in einem Missionslande der Mittelpunkt für eine einheitliche, zielstrebige und zeitnahe Missionsarbeit werden kann, so verdient diese Kundgebung sowohl in der Missionstheorie als auch in der Missionspraxis höchste Beachtung. Bei den *Visions d'espoir* (Tokyo 1938) handelt es sich um eine Schrift des Apostolischen Delegaten Msgr. Marella in Tokyo, die er anlässlich der Weihe des neuen japanischen Erzbischofs Msgr. Doi von Tokyo (13. Febr. 1938) für alle Mitarbeiter im Bereich der Delegatur verfaßt hat. Hier wird etwas von der Weite und verhaltenen Glut augustiner Geisteshaltung offenbar. Mit wagemutigem Optimismus wird das Verhältnis von Kirche, Volkstum und Staatsleben mit seinen Spannungen untersucht und brauchbare Lösungen werden vorgelegt. In der Einleitung wird die verdienstvolle Arbeit der Gesellschaft der auswärtigen Missionen von Paris gerühmt, die der Übergabe der Diözese Tokyo an den einheimischen Klerus die Wege bereitet hat. In dem ersten Abschnitt *Propagation de la vie chrétienne* (S. 17—61) wird dargelegt, wie am besten die christliche Botschaft in die Kultur des japanischen Volkes eingeführt werden kann. Bei dieser Aufgabe darf der Missionar nicht die Rolle eines „Konservators“ spielen, sondern er muß in ständiger Berührung mit der fortschreitenden Kultur sich auf den verschiedenen Gebieten anpassen suchen, sowohl in der Glaubenslehre, deren Geheimnisse auf ganz verschiedene Art die Seelen anziehen, als auch in der theologischen Formulierung der Sprache, bei der Begründung und Auslegung der Sittenlehre, in den Frömmigkeitsäußerungen, in Kultus und Kunst. Für eine solche Anpassung, die natürlich das unveränderliche Gut der Glaubens- und Sittenlehre unangetastet lassen muß, bietet das japanische Volk manche Anknüpfungspunkte, z. B. Gemeinschaftsgeist, Vaterlandsliebe, Vorliebe für Symbolismus, Bil-

<sup>51</sup> Vgl. Wilhelm, R., D. S. Ch. 286 f.