

## NOTIZEN ZUM RITENSTREIT<sup>1</sup>

von Benno Biermann OP

Ein Buch, das von Riesen erzählt, dazu mit schlagkräftigen, fast reißerischen Kapitelüberschriften wie: Fahrt zum Mond; Der Mond wird erreicht; Warnung vor dem Sturm; Taifun; Reiten auf den Wogen; [ironisch:] Bruder vom Bruder gestützt; Wie gut und lieblich ist es . . . usw. — geschrieben von einem alten Chinamissionar, der jetzt Professor an einer Jesuiten-Universität in Amerika ist, der sich in chinesischen Bräuchen und chinesischer Geschichte gut auskennt und chinesische Namen in einer Fülle anführt, die den Nicht-Chinesen verwirrt und alles wissenschaftlich mit Noten belegt: Ein solches Buch muß Interesse wecken und die Spannung hochhalten. Es belehrt uns über viele bedeutsame Dinge aus einer fremden Welt; es zeigt uns die gewaltigen Schwierigkeiten und Probleme, vor denen die ersten Jesuiten in China standen; die gewaltigen Anstrengungen, die notwendig waren, um sie bei der Predigt des Evangeliums vor einem Volke von fremder, hoher Kultur zu überwinden; es berichtet von den gewaltigen Erfolgen, die man trotz aller Widerstände buchen konnte.

Und doch kann das Buch nicht befriedigen. Denn es wird den Gegnern der Jesuiten in diesem gewaltigen Kampfe nicht gerecht, insbesondere nicht der Kirche, die in hundertjährigen ersten Beratungen das Verhalten der Jesuiten in manchen Dingen verworfen hat. Gewiß sind auch bei ihren Gegnern manche Fehler vorgekommen; aber die Männer, die ihnen entgegentraten, waren im allgemeinen nicht verbohrt Dummköpfe und böse Neider, wie man aus den Ausführungen D.s schließen könnte, sondern ernste Gegner, die ihnen aus echten Gewissensgründen nicht zu folgen vermochten, wenn sie auch ihrerseits Dummheiten gemacht haben. Wir alle sind Menschen!

Die Jesuiten waren sicher in ihren Ideen den anderen voraus. Sie waren „modern“, offen auf die aktuelle Lage eingestellt. Sie suchten und planten und gingen strategisch vor. Sie verbanden mit ihrer festen Zentralisation eine eiserne Disziplin und eine Methode der Leitung, die nicht, wie bei den alten Orden, wesentlich nur die Gemeinschaft, sondern jeden einzelnen erfaßte. So konnten sie ein besonderes Werkzeug sein in der Hand der Kirche für die notwendige Reform.

Ihr Weg scheint mir der folgende gewesen zu sein: Sie waren sich der Vorzüge ihres neuen Vorgehens bewußt. Sie sahen auch den Widerstand ihrer Gegner bei den Orden wie bei den päpstlichen Behörden voraus. Deshalb suchten sie ihn zu umgehen. Sie erörterten die vorliegenden Schwierigkeiten unter ihren Theologen, besonders denen des römischen Kollegs, und unter Umgehung der Behörden suchten sie sich durch persönliche Besprechung mit den Päpsten und durch Privilegien, die sie von ihnen erbaten, zu sichern. Andererseits hielten sie ihre Methoden geheim und suchten die anderen von den Schauplätzen ihrer Tätigkeit fernzuhalten. Sie beachteten dabei nicht, daß sie nicht die einzige Truppe im Dienste der Kirche waren und nicht sein konnten; daß sie dadurch den anderen, die sich im allgemeinen fromm an die römischen Behörden hielten, ein unmögliches, unmenschliches Verhalten zumuteten. Die anderen mühten sich

<sup>1</sup> Im Anschluß an das Buch von GEORGE H. DUNNE, SJ: *Generation of Giants. First Jesuits in China*. Burns and Oates/London 1962. Der Schutzumschlag trägt den Untertitel: *The story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming Dynasty*. Hier zitiert: D.

Jahrzehnte unter großen Opfern um den Eintritt in die verschlossenen, volkreichen Länder des Ostens. Die Jesuiten drangen ein und schlossen hinter sich die Tür. Wer kann sich wundern, daß man sie mit Argwohn, manchmal vielleicht mit falschem Argwohn beobachtete?<sup>2</sup>

Der normale Weg wäre gewesen, daß sie ihre neuen, guten Grundsätze evtl. durch Rücksprache mit den Päpsten hätten ausprobieren lassen, um sie ihren Mitarbeitern auf der anderen Seite vorzulegen und dann auf Grund gemeinsamer Besprechungen zu gemeinsamem Vorgehen zu gelangen — gemeinsam auch mit den römischen Behörden, denen beide Seiten rechtlich unterstanden, und die die Jesuiten schon wegen ihres besonderen Gehorsamsgelübdes gegenüber dem Papst nicht als „Partei“ oder als „Gegner“ betrachten durften — wie es tatsächlich geschah —, sondern als Vorgesetzte. So wäre die Einheit bewahrt geblieben und hätte die Mission im Fernen Osten einen anderen Verlauf nehmen können, auch wenn man nicht alles hätte durchsetzen können, was man als wünschenswert erachtete.

Ich möchte nun auf das Buch näher eingehen, nicht zwar auf den gesamten Inhalt, sondern wesentlich auf die Behandlung der Ritenfrage und die Auseinandersetzung mit den anderen Religiosen, den Frayles oder den Dominikanern und Franziskanern. Ich habe diese Vorgänge in meinem Buche: *Die Anfänge der neueren Dominikanermision in China* (Münster 1927)<sup>3</sup> eingehender behandelt als die Franziskaner, deren wertvolle Quellenpublikationen D. oft zitiert. Ich habe diese Ehre bei D. nur zweimal gefunden<sup>4</sup>. Er hätte dort viel Stoff finden können für seine eigenen Thesen, aber auch manches, womit er sich hätte auseinandersetzen müssen.

Die fünf von D. (p. 269) angeführten Dokumente sind gewiß von größter Wichtigkeit, aber es ist eine grobe Übertreibung, wenn D. meint, dort alles zu finden, was man wissen muß. FURTADO hat bei den Besprechungen in Foochow gewiß nicht alles gesagt<sup>5</sup>. FURTADO war es, der etwa 1645 den Traktat von Longobardo verbrannte, und mit ihm — das ist zum mindesten wahrscheinlich, weil die gleichen Gründe vorlagen — sämtliche alten Schriften der Jesuiten über ihre Meinungsverschiedenheiten bez. der Riten<sup>6</sup>. Dadurch wurde die Tradition bei den späteren Jesuiten gefälscht, so daß der Verfasser der *Monumenta Sinica* von 1700 in seiner Vorrede erklären konnte, in den wichtigen Dingen

<sup>2</sup> Ein anderes Beispiel: Als die Frayles hörten, die Jesuiten publizierten nicht das positive Recht, erklärten die letzteren: ‚Wir haben ein Privileg‘. Dazu DOMINGO GONZALEZ (1639): *Gran privilegio es, y en caridad estan obligados a mostrarle a los demas predicadores de la ley de Dios en aquel Reyno, para que se conformen en cosa tan graue. Pero si auieronros. Religiosos muchas veces procurado saber lo que ay en esto, nunca tal priuilegio les an boqueado ni sabemos que lo aya auido jamas en la iglesia de Dios con tal generalidad. Con razon deseamos verle para seguirle ...* (§ 6)

<sup>3</sup> Hier zitiert: B.

<sup>4</sup> D. 243, Note 22 und 23

<sup>5</sup> vgl. B. 48 f.

<sup>6</sup> Der öfter erwähnte Katalog dieser 53 verlorenen Schriften aus dem Archiv von Makao findet sich in Ajudá, *Jes. na Azia* 49-V-17, f. 152—161r. F. 159r heißt es dort: *P. Franciscus Furtadus, dum Vice-Provincialem ageret ad extinguendas opinionum dissentiones ex P. Longobardi scrupulosis dubientibus perpetuo exorientes, ejus tractatum ... igni absumendum judicatum est.* Die Schriften handeln durchweg von den Gottesnamen. Aber am Anfang stehen in 5 Schriften die Bestimmungen Riccis und Valignanis bis 1603, von

seien alle Jesuiten — ad unum omnes — einer Meinung gewesen. Daß sie in manchen, auch wesentlichen Dingen nicht einig waren, geht aus den geschichtlichen Tatsachen klar hervor<sup>7</sup>. Jedenfalls herrschte bei den Jesuiten in Makao um 1640 eine große Unklarheit. Ich weise nur hin auf Alexandre de Rhodes, der damals in Makao war und den Kult des Konfuzius in Theorie und Praxis als Götzendienst verwarf, und Bartolomé Roboredo, der in seiner ersten, nachher von den Jesuiten abgelehnten Verteidigung die Ahnenopfer als solche anerkannte und die Mitwirkung der Christen nur durch ihre gute Meinung entschuldigen wollte.

Die neuen Missionare sind nicht von vornherein als Gegner der Jesuiten aufgetreten. 1633 schrieb Cocchi an Bento de Matos SJ: „Wir wünschen sehr, uns den Patres der Gesellschaft Jesu anzupassen, die seit vielen Jahren in diesem Reiche leben und eine reiche Erfahrung der Dinge haben; da wir neu gekommen sind, möchten wir sicher gehen und uns ganz gleichförmig bei der Predigt des Evangeliums verhalten“<sup>8</sup>. Aber infolge der Forderungen des *Padroado* wurden sie von den Portugiesen schroff abgewiesen. Antonio de S. Maria bat im selben Jahre darum, einige Zeit bei den Jesuiten in Nanchang verbleiben zu dürfen: Er wurde mit Gewalt über Nanking nach Fukien zurückgeschickt<sup>9</sup>. D. meint, das sei, zusammen mit einem weiteren Fall von 1649, der einzige Gewaltakt gewesen, über den sich die Frayles zu beklagen hatten<sup>10</sup>. Da müssen wir doch ein großes Fragezeichen machen. Jedenfalls müssen wir hinweisen auf die gewaltsame Rückführung von zwei Franziskanern aus Peking 1637. D. beschreibt sie ausführlich, viel weiter als P. VÄTH, den P. MAAS auf Grund eines Briefes von FURTADO an Manuel Dias aus Peking v. 8. (oder 18.) 8. 1637 zurückweist<sup>11</sup>. P. VÄTH führt diesen Brief nach *JapSin* 161, f. 179<sup>r</sup> selbst an, scheint ihn aber nicht gelesen zu haben. Die beiden Mandarine, die die Franziskaner auf Veranlassung von Schall verhörten und auswiesen, waren Dr. Pedro (Li Tiien-ching) und der Sohn des Dr. Leo (Li Chih-tsau). Unter Leitung von Christen wurden sie als Gefangene zurückgeführt<sup>12</sup>.

denen der Verfasser des Katalogs — aus späterer Sicht — schreibt: *In his omnibus primaevis hujus ecclesiae directionibus ex professo agitur de moribus et virtutibus christianis in sinenses neophytos inducendis, de eradicandis pravis et superstitiosis abusibus, de politicis ritibus et civili cultu ex more gentis prudenter tollerandis ac nominatim de parentalibus mortuorum et grata veneratione Magistri Confucii inter civile terminos contenta . . . ut vel hinc liquido constare possit, quaecumque controversiarum capita nunc demum in altercationem adducuntur, primis illis antelignanis optime comperta fuisse et ab iis luculenter discussas . . .* Auch diese fünf Schriften, die man als Manuale in der Hand jedes Missionars vermuten sollte, sind verschwunden und werden von keinem Jesuiten zitiert.

<sup>7</sup> vgl. B. 171—174

<sup>8</sup> JOS. M. GONZALEZ, *Fray Angelo Cocchi* (Manila 1951) 48

<sup>9</sup> D. 239, 246; B. 41 s

<sup>10</sup> D. 265

<sup>11</sup> D. 250—254; A. VÄTH, *Joh. Adam Schall* (Köln 1933) 133 f.; O. MAAS in ZMR 24 (1934) 185

<sup>12</sup> Ich möchte hier wenigstens das Nachwort des Briefes wiedergeben: *Esquecerme apontar o que he bem V. R. saiba, que os Frades não soberão, nem sospeitaão, ser o Mandarim que os mandava e levava Christão, senão que erão mandados e levados por Mandarins Gentios, e que tem cuidado de prender com Meyrinhos*

Wir müssen den Jesuiten von Peking zugute halten, daß sie bei der Ankunft der Franziskaner in tödliche Verlegenheit gerieten. Ob ihre sonstigen Angaben der Wahrheit voll entsprechen, und ob wirklich kein anderer Weg möglich gewesen wäre, können wir bezweifeln; aber es ist offenbar, daß die Franziskaner nachher recht berichtet haben, und daß das Verhalten der Jesuiten die Atmosphäre noch tiefer vergiften mußte.

Durch die harte Zurückweisung haben die Jesuiten die Frayles einfach gezwungen, ihren Weg selber zu suchen. Man kann ihnen deshalb diesbezüglich keinen Vorwurf machen. Sie haben das mit dem guten Willen getan, sich den Jesuiten anzupassen, soweit ihnen das möglich und mit ihrem Gewissen vereinbar war. Sie trugen im allgemeinen die Literatenkleidung, wenn auch Seidenkleider erst später angeschafft wurden, um bei hohem Besuch nicht anzustoßen. Auf Aufforderung hin verhüllten sie auf dem Altare das Kreuz; aber sie zogen, auch vor Heiden, den Vorhang zurück, wenn sie vom Gekreuzigten und von der Liebe Gottes sprechen wollten, und sie sahen dabei guten Erfolg. Für die Arkandisziplin der Jesuiten hatten sie wenig Verständnis. Sie hielten sich an das chinesische Zeremoniell, wenn auch *Morales* anfangs glaubte, sich darüber, wie Christus über die *traditiones patrum* bei den Pharisäern, hinwegsetzen zu dürfen. Dazu wurden sie auf Rückfrage von Manila aus angewiesen. Aber nach ihrem Gewissen konnten sie nicht in allem nachgeben. Schon 1634 stieß Antonio de S. Maria beim Sprachstudium auf das *tsi* oder *ch'i*, die Darbringung der Opfergaben, die sie nicht gestatten wollten. Es wurde ihnen beteuert, daß die Christen diese Gaben nicht darbrächten; aber als sie sich 1635 bei einer Ahnenfeier einschlichen, sahen sie, daß sie getäuscht worden waren. Damit kam es zum Bruch. Die Jesuiten hatten es nach ihren Angaben nie „gewagt“, die Feiern selbst zu kontrollieren. Man wandte sich brieflich an Aleni. Am 23. November 1635 waren die Besprechungen mit Francisco Furtado in Foochow. Das Ergebnis legten sie in juristischer Form in den *Informationes* nieder, und FURTADO berichtet darüber in der *Informatio antiquissima* 1700. Man wirft ihnen vor, sie hätten die Sprache nicht verstanden; aber *Morales* war seit 1622 bei den Chinesen in Manila tätig und wurde 1627 und 1631 dort zum Examinator für die Chinesenmissionare ernannt<sup>13</sup>. NAVARRETE erklärt später: „Niemals nehmen [die Religiösen] der beiden Orden, oder versuchen sie, das Politische und Zivile Chinas zu hindern. Dafür gibt es weder Grund noch Fundament. Wir nehmen das Religiöse einer falschen Religion und beweisen, daß es solches ist“<sup>14</sup>. Es war also eigentlich kein Akkommodationsstreit, sondern ein Streit um sinologische Fragen.

*de Corte, e muito menos soberão que os nossos entrarão nisso, antes foram muito agradecidos as Caridades que desta Caza lhes ficera e si soberão da cousa alguns Christãos, e feis poucos por cuja via se fez, os quaes nada se escandalizavão muito da sua vinda, e do que dezião, e modo com que querião pregar a ley de Dios. Pello que convem diser assim em Macao como escrever a Europa, que sabendo dellos os Mandarines os mandavão a Fokien e que tudo he assim na verdad (Jes. na Azia 49-V-12, f. 184<sup>r</sup>*

<sup>13</sup> *Acta Capitulum provincialium I* (Manila 1874) 148 und 160

<sup>14</sup> *Nunca los de las dos Religiones quitamos ni pretendemos quitar lo politico y civil de China, ni ay razón ni fundamento para esso. Quitamos lo religioso de una falsa religión y probamos que es tal: D. FERNANDEZ NAVARRETE, Tratados I, 472*

Die Jesuiten gründeten ihre Ansicht, daß das *ch'i*, das den Ahnen wie dem Konfuzius und allen Göttern dargebracht wurde, kein Opfer sei, auf die Lehre des Konfuzius, man solle die Verstorbenen ehren, wie man die Lebenden geehrt hat (wennleich er nie gesagt hat, daß sie mit denselben Zeremonien zu ehren seien!). D. läßt diesen Punkt bei seiner Darstellung der Riten (292) aus, wie er auch bei der Seelentafel (295) nichts davon sagt, daß sie die Aufschrift „Sitz der Seele“ trug. Die Riten waren nach Ansicht der Jesuiten *ex primaeva institutione* und deshalb ihrem Wesen nach als zivile Bräuche zu betrachten. D. gibt offen zu, daß Ricci mit den Seinen in dieser Beziehung irrte, da die Ahnenverehrung nicht auf Konfuzius, sondern auf den animistischen Aberglauben der Vorzeit zurückgeht (295). Aber waren die Riten vielleicht durch die Lehre des Konfuzius derart laisiert, daß man sie im 16. und 17. Jahrhundert als zivile Gebräuche betrachten durfte? Darauf gibt D. die wenigstens mich völlig unbefriedigende Antwort, die Jesuiten hätten auf Grund ihrer 50jährigen Erfahrung das Vertrauen gehabt, daß die Chinesen keinen religiösen Kult mehr beabsichtigten — die Chinesen, die damals zwischen religiös und zivil überhaupt nicht unterschieden und ihren Totenkult mit tausend abergläubischen Bräuchen umgaben. Konfuzius selber hatte gewiß nicht die Absicht, eine neue Lehre aufzustellen. Er wollte das Alte nur erneuern und heilig halten. Die „Erfahrung“ stützte sich nicht auf die Klarheit der Sache, sondern auf die Entscheidung der Oberen!

Schließlich könnte man denken, daß die Riten durch die atheistische Philosophie des Chu Hsi laisiert worden seien, die in China seit Jahrhunderten maßgebend war. Konsequenterweise hätten deshalb die Literaten allen Seelenkult verwerfen müssen. Aber sie machten die gesamten abergläubischen Zeremonien des chinesischen Staatskultes mit, und wenn man sie auf die Sinnlosigkeit desselben hinwies, nahmen sie ihre Zuflucht zu spitzfindigen Erklärungen, insbesondere durch den Hinweis, dieses alles sei durch den Einfluß des Buddhismus eingeführt worden, den sie verachteten. Aber mit dem ganzen Volke standen sie unter dem Einfluß der auch von ihnen skrupulös durchgeführten Bräuche, ohne ihre Inkonsequenz zu bedenken. Der Atheismus bietet eben für den Aberglauben immer den besten Boden. Was die Missionare deshalb auf Grund des Akkommodationsprinzips bewahren mußten, waren nicht die konkreten Bräuche, zumal nicht die in Gemeinschaft mit den Heiden geübten, sondern der Sinn für das Zeremoniell und die Symbolik, der auch im Christentum seinen Platz findet.

P. JOH. BETTRAY veröffentlichte ganz im Sinne seines Lehrers P. Pasquale d'Elia ein Buch über die Missionsmethode Matteo Riccis<sup>15</sup>. Dazu schrieb P. Dr. GONSALVUS WALTER, langjähriger Oberer der Kapuziner-Mission in Kansu, eine Besprechung, in der er, wie kaum ein anderer vor ihm, das Problem beleuchtet<sup>16</sup>. Er unterscheidet die Gedenkehrung eines Toten, wie wir sie in Europa gewöhnt sind, bei der wir seiner Verdienste geschichtlich gedenken. Dem gegenüber steht in China der Seelenkult, der von allen anderen animistischen Völkern als religiöser Kult anerkannt wird. Dabei wird die Seele als gegenwärtig gedacht. Diese Art kennen wir nur als religiöse Verehrung der Heiligen, von denen wir durch den Spruch der Kirche die Gewähr haben, daß sie bei Gott sind. Es

<sup>15</sup> J. BETTRAY, SVD, *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci SJ in China* (Rom 1955)

<sup>16</sup> ZMR 40, 1956, 213—218

bleibt das Problem, ob dieser Kult bei den überaus zeremoniellen Chinesen ein ziviler Kult sein konnte. Die anderen Missionare waren der Ansicht, sie nicht nach der sehr unklaren Lehre des Konfuzius, sondern nach den Anschauungen der lebenden Menschen beurteilen zu müssen, die ihn mit sicher abergläubischen Zeremonien umgaben, übrigens bis in die moderne Zeit<sup>17</sup>. Die heutige kirchliche Praxis verbietet in sich abergläubische Bräuche sowie solche, die mit Aberglauen unlösbar verbunden sind. Das Letztere war, wie mir scheint, im 16. und 17. Jahrhundert sicher der Fall. Die jahrhundertelange Diskussion über die Riten hat es aber zustande gebracht, daß man in China religiöse und zivile Bräuche unterscheiden lernte, verbunden mit den offiziellen Erklärungen der Regierung, so daß die Erklärung der S. C. von 1939 die Übung von rein zivilen Zeremonien erlauben konnte. Im 17. Jahrhundert wäre das nicht möglich gewesen.

Die Behandlung der Aktion Martinis in Rom 1655/56 bei D. auf einer halben Seite (298 s) entspricht nicht der Wichtigkeit der Sache, da sie einen Hauptpunkt der Kontroverse bildete. Eine rechtskräftige Appellation war seine Intervention jedenfalls nicht, da er, 1653 in Norwegen angekommen, den Tod Innozenz' X. abwartete (5. 1. 1655) und sich bis 1655 mit übrigens sehr wertvollen Publikationen beschäftigte (*Atlas Sinensis* etc.). Erst 1655 kam er nach Rom, wo er am 21. Juni von der Propaganda an das S. Officium gewiesen wurde. Seine damaligen Eingaben — eine an die Propaganda, eine an das S. Officium und eine an den Papst<sup>18</sup> — sind nie veröffentlicht worden.

Bei der Beurteilung der Vorstellungen Martinis in Rom bleiben wir vorläufig angewiesen auf die Fragen, wie sie in der Entscheidung des S. Officium vom 23. März 1656 vorliegen, und diese können in keiner Weise befriedigen. Man kann sie gewiß nicht mit D. „terse and straightforward description“ nennen! Bei der ersten Frage nach der Unterlassung der Verkündigung des positiven Rechtes wird M. abgewiesen, da auch Erklärungen und Dispensen gegeben werden können, was D. bei der Behandlung der Frage (270 ss) hätte angeben dürfen. Bei der zweiten Frage wird zugegeben, daß *ex gravi necessitate* Zeremonien bei der Spendung der Taufe und der Letzten Ölung bei Frauen unterlassen werden dürfen. Bei der dritten Frage wird nur eine verhältnismäßig harmlose Zeremonie vorgelegt, „weil das feierliche Konfuziusopfer von den Jesuiten allgemein verboten, und die Frage deshalb für sie gegenstandslos war“ (D. 298 s). Demgegenüber muß ich feststellen, daß das Opfer zwar wegen der Gefahr des Ärgernisses verboten wurde, aber nicht als wesentlich abergläubisch galt und die Teilnahme deshalb vom Beichtvater unter Umständen gestattet wurde<sup>19</sup>. Ganz sicher war der Sinn der Konfuziusverehrung klarer in ihrer vollen Entfaltung. Die Frage wäre deshalb für die Jesuiten nicht gegenstandslos gewesen. Bei der vierten Frage weise ich nur hin auf die Behauptung über die Ahnentafeln in den Privathäusern: *quas tamen non venerantur nec illis offerunt*

<sup>17</sup> vgl. L. KALF, SVD, *Der Totenkult in Südschantung* (Yentschoufu 1932)

<sup>18</sup> Die Titel nach dem erwähnten Katalog in A j u d a in der Liste der späteren *Ritenschriften*: 14. *Informatio ex praescripto ejusdem Patris Visitoris [Francisci Furtado], necnon Patris vice-Provincialis Emmanuelis Dias Junioris apelati a Patre Martino Martinio Sinarum pro Societate Jesu Procuratore Romam misso Sacrae Congregationi de Propaganda Fide exhibita anno 1655*. 15. *Libellus supplicis ejusdem Patris ad RR. PP. Qualificatores sancti officii eodem anno porrectus*. 16. *Compendium dubiorum quae ab externis Religiosis excitata fuerunt, eodem pariter anno Summo Pontifici Alexandro VII. oblatum* (L. c. f. 160v)

<sup>19</sup> vgl. B. 193, Note 144

*quidquam*. Dazu sagt VARO: „eine Sache, die dem widerspricht, was wir täglich sehen in den Häusern der Heiden an den Tagen ihres Neujahrsfestes, wo alle sie verehren und ihnen irgendwelche Speisen darbringen oder viel [Papier]-Geld verbrennen“<sup>20</sup>. Die 13 übrigen Fragen von 1645 werden übergangen.

D. tut recht, die alten Jesuiten zu preisen wegen ihrer Großtaten, und wir müssen dankbar feststellen, daß Schall und seine Nachfolger den anderen Orden oftmals in christlicher Liebe geholfen haben. Sie waren stets ihre Zuflucht in ihren politischen Nöten. Aber jeder Baum hat seinen Schatten, jedes Menschenwerk seine Mängel, bei den Jesuiten ebenso wie bei den anderen Orden. Auch diese zeigten menschliche Größe. Es war schon Größe, wenn sie sich um des Gewissens willen gegen eine Übermacht wehrten; wenn sie Übermenschliches ertrugen an Entbehrungen und Verfolgungen, weil sie dem Gekreuzigten folgen wollten, und zwar nicht aus falscher Verachtung ihres eigenen Lebens und des Lebens ihrer Christen, aber doch ohne Furcht, wenn sie es für notwendig hielten. Sie konnten bei der Entscheidung über diese Notwendigkeit irren. Solche Fälle haben wir auch in der Nazi-Zeit öfter erlebt; aber deshalb verachten wir diejenigen nicht, die sich damals über das kluge Maß hinaus der brutalen Gewalt widersetzt haben. Ich würde die Unklugheiten der Frayles nicht so darstellen, wie D. es 265 ss getan hat. Sie hielten sich im Gewissen für verpflichtet, für den Glauben einzutreten, als dieser auf schmachvollen Plakaten verunehrt wurde. Sie dachten gewiß an S. THOMAS II II, 3, 2, wo die Pflicht des Bekenntnisses dargelegt wird; sie übersahen dabei das *ad 3*, wo THOMAS mit Hinweis auf *Mt 7,3* erklärt, daß die Pflicht nicht vorliegt, wo die Ungläubigen dadurch nur erregt werden und dem Glauben und den Gläubigen kein Nutzen erwächst. Die Atmosphäre des Mißtrauens, die nicht, oder nicht allein, ihre Schuld war, verdunkelte ihre Sicht. Aber vor der Größe des sel. Franz von Capillas, der 1647, ohne sich mutwillig der Gefahr auszusetzen, den Häschern in die Hände fiel und die ganze Grausamkeit chinesischer Justiz erfahren hatte, hätte auch Adam Schall mit dem roten Knopf und dem goldgestickten Kranich auf der Brust (Kapitelüberschrift!) sich willig geneigt. Der Selige schrieb damals an einen Mitbruder in Manila: „Hast du je geträumt, das zu erreichen, wonach so viele Heilige verlangten? Wohlleben finde ich hier wenig, aber dafür fehlt, Gott Dank, nicht die Ergebung. Nun, Alter, bis du neidisch? ... Helft mir, Gott unserem Herrn zu danken für die einzigartige Wohltat, die er mir erwiesen hat“<sup>21</sup>.

Bei der Behandlung der Regierung des Prinzen von Tang (Lung Wu, D. 342) hätte neben Sambiasi auch die Rolle Martinis an seinem Hofe erwähnt werden können<sup>22</sup>.

Ganz sicher war es von großer Bedeutung für die Reinheit christlicher Gesinnung, daß neben den großen Mandarinen im Glanz des Hofes, gegen die wir als solche keinen Vorwurf erheben, manche Jesuiten, und neben ihnen die Frayles, die Armut und Niedrigkeit Christi betonten, gerade in China, wo damals nur Macht und Reichtum Geltung hatten. Beide hätten die Eigenart der anderen in Liebe anerkennen sollen.

<sup>20</sup> ... *cosa che e contra quello che qui giornalmente vediamo nelle case de' Gentili ne giorni del suo Anno nuovo i Festi Chinesi, doue tutti le venerano, offeriscono alcune cose comestibile o bruggiano molti denari*: FR. VARO, *Estratto* (Colonia 1700) 123

<sup>21</sup> [HILARIO OCIO OP], *Notas biográficas* (Manila 1894) 53

<sup>22</sup> vgl. meinen Artikel: War M. Martini Mandarin?, in NZM, 1959, 221—225