

IMPERIALISTISCHE ÜBERSEE- UND MISSIONSPOLITIK

dargestellt am Beispiel Chinas *

von Sr. *Benedicta Wirth* CRSA

GROSSBRITANNIEN **

Von Großbritannien war mit Beginn des Opiumkrieges 1839 die gewaltsame Öffnung der chinesischen Küste ausgegangen. Diese war in ihren Anfängen ausschließlich bestimmt von kommerziellen und wirtschaftlichen Gesichtspunkten. Die Situation, die zum Krieg mit China führte, war kurz die: In China war der Genuß von Opium verboten. Ein hoher Prozentsatz des britischen Handels mit China bestand aber im Export in Indien angebauten Opiums nach China. Die Abwehrmaßnahmen seitens der chinesischen Regierung ließen händlerische Kreise, vor allem die *East India Company*, die hauptamtlich am Geschäft beteiligt war, einen immer stärker werdenden Druck auf die britische Regierung ausüben, der mit dem Ausbruch der bewaffneten Auseinandersetzungen 1839 erfolgreich war¹. Der am 29. August 1842 abgeschlossene englisch-chinesische Vertrag von Nanking brachte Großbritannien territoriale, wirtschaftliche und allgemeinpolitische Vergünstigungen ein. Bahnbrechend für die Beziehungen Chinas zum Westen waren die im Vertrag gewährte Öffnung von fünf Handelshäfen und das Recht der Europäer, sich hier niederzulassen².

Von missionarischer Seite wurden der Krieg und seine Ergebnisse mit Zustimmung kommentiert³. Mittelalterliche Vorstellungen, daß ein „heiliger Krieg“ geführt worden sei gegen ein „verstocktes“ Volk, spielten

* Vgl. ZMR 51 (1967) 105—132

** Das über in China praktizierte britische Missionspolitik im engeren Sinne vorliegende Material ist überaus spärlich. Das mag an einer gewissen Unzugänglichkeit eventuell vorhandener Untersuchungen auf deutschem Boden liegen. Offizielle Regierungsdokumente z. B. wurden für diese Arbeit nicht benutzt. Die Tatsache, daß aber auch in Werken deutscher und französischer, selbst englischer Sprache, die sich mit dem Problem imperialistischer und Missionspolitik in China ganz allgemein befassen, sich kaum Hinweise auf einen britischen Anteil finden, darf vielleicht als solche schon symptomatisch gewertet werden, daß nämlich die offizielle britische Politik missionarischer Tätigkeit als Ausdruck und Teil ihrer eigenen politischen Unternehmungen in China sehr reserviert gegenüberstanden hat. Von der missionarischen Seite her stellt sich die Frage nach von ihr betriebener Politik fast ausschließlich vom Ideologischen her, d. h. vom *Stellenwert*, den sich die missionarische Bewegung innerhalb der britischen imperialistischen Bewegung selbst gab.

¹ Vgl. LI CHIEN-NUNG, *The Political History of China 1840—1928* (Princeton 1956) 26 ff

² Vgl. ebd., 41 f

³ Vgl. F. BLANKE, *Mission und Kolonialpolitik* (Zürich 1962) 114

in die Rechtfertigung hinein⁴. Die protestantischen Missionare — zunächst vornehmlich englischer Herkunft — waren mehr als die katholischen in die Auseinandersetzung um den Opiumhandel verwickelt. Seit 1807, dem Eintreffen des ersten englischen Missionars in China, Robert Morrison, waren die englischen Missionare auf den Schiffen der Opiumhändler ins Land gekommen und leisteten diesen, sozusagen als Dank für kostenlose Beförderung, oft Dolmetscherdienste in ihren Angelegenheiten. Dieses Faktum der gegenseitigen Dienstleistungen von Händlern und Missionaren wurde für den indischen Historiker und Diplomaten K. M. Panikkar geradezu das Symbol, daß vom Beginn an westliches Vorgehen in China unter dem Zeichen des Bündnisses zwischen protestantischer Aktion und kapitalistischer Aggression vor sich gegangen sei⁵. Allerdings hatte die Tatsache, daß von den Handelsschiffen auf der einen Seite Opium ausgeladen, auf der anderen Bibelübersetzungen und Erbauungstraktate verteilt wurden, den Anschein von händlerischer und missionarischer Interessenverquickung für sich. Zudem ließen das Auftreten manch eines Missionsstrategen, sein dem Chinesentum als solchem durchweg entgegengebrachtes Unverständnis, das mit einiger Naivität zur Schau getragene Solidaritätsgefühl der eigenen Rasse gegenüber, kurz eine auch ihm eigene *Herrenmentalität* die christliche Missionstätigkeit einer subtileren Form kolonialistischer Betätigung zum Verwechseln ähnlich sein. Karl Gützlaffs, des in englische Dienste übergewechselten Missionars deutscher Herkunft Äußerung seinem Auftraggeber in London gegenüber, ist eine typische Illustration für das auch unter den Missionaren verbreitete absolute Superioritätsgefühl der gelben Rasse gegenüber. Gützlaff, Dolmetscher der Fa. Jardine und Matheson, schrieb 1833 von einer Opiumreise aus China unter Bezug auf die feindselige Haltung der Bevölkerung: „We have in fact to deal with ragamuffins, the scum of the nation“⁶.

Seitdem die englische Regierung 1833 der East India Company das Handelsmonopol für Opium entzogen und den chinesischen Handel aktiv in eigene Regie genommen hatte, waren die Missionare auch mit den englischen diplomatischen Vertretern in engeren Kontakt gekommen, z. T. als Dolmetscher in ihre Dienste übergewechselt. Die Tatsache der gegenseitigen Hilfeleistungen — Übersetzungsdienste gegen Bezahlung, Schutz und kostenlose Beförderung auf englischen Schiffen — ist jedoch nicht als Wille zur Förderung der Interessen des Partners, geschweige denn als Identifikation zu interpretieren. Auf beiden Seiten waren opportunistische Beweggründe maßgebend: auf der diplomatischen die Erwägung, die guten Kenner der chinesischen Sprache nicht missen zu

⁴ Vgl. L. WEI TSING-SING, *La politique missionnaire de la France en China* (Paris 1957) 157

⁵ Vgl. a. a. O., 381

⁶ Zit. nach FAIRBANK, a. a. O., 70. — Über Gützlaff vgl. ferner H. SCHLYTER: *Karl Gützlaff als Missionar in China* (Lund 1946).

können, auf der missionarischen die Einsicht, ohne materielle und militärische Rückendeckung in China nicht Fuß fassen zu können. In prinzipieller Hinsicht, in bezug auf Motive und Zielsetzungen, hatte man sich nichts zu sagen. Im Gegenteil: britische Handels- und Regierungskreise waren allgemein für ihre missionsfeindliche Einstellung bekannt aus Furcht vor Behinderung in ihrem Geschäft, da die protestantischen Missionare immer wieder öffentliche Proteste und Resolutionen, Warnungen und Vorwürfe bzgl. des Opiumhandels und seiner korrumpierenden Folgen bei der Regierung vorbrachten⁷. Ein wirksameres Mittel als Stimmungsmache gegen den Opiumhandel hatten die Missionare nicht. Auch auf diesem Instrumentarium spielten sie oft nur zögernd, schwankend zwischen christlichem Verantwortungsbewußtsein und patriotischem Pflichtgefühl, wobei nicht selten sogar beides ineinander überging, da christliche Missionsarbeit und deren zivilisatorische Nebenprodukte vielfach verstanden wurden als ausgleichende sittliche Überhöhung der rein politischen und kommerziellen Gesichtspunkte der eigenen Landsleute⁸. In diesem Sinn äußerte sich rückwirkend auch der englische Historiker William Hunter über die Aufgabe der Mission im Rahmen der britischen überseeischen Expansion: Die Mission sei „the spiritual complement of England's instinct for colonial expansion and imperial rule“⁹. Denkkategorien wie die vom geistigen Überbau kolonialen Machtstrebens lagen — trotz ihrer späteren kommunistischen Überbewertung — gar nicht so fern, weder bei den Missionaren noch in der öffentlichen Meinung. Zu diesen programmatischen Reflexionen gelangte das missionarische Selbstverständnis allerdings erst gegen Ende des Jahrhunderts; als Geisteshaltung und untergründiger Anspruch waren sie aber schon früher im Spiel.

⁷ Typisch für die antimissionarische Einstellung der Handelskreise ist eine Eingabe der *East India Company* an das englische Parlament 1793, in der es u. a. heißt: „... die Aussendung von Missionaren... ist das tollste, extravaganteste, kostspieligste, unverantwortlichste Projekt, das je von einem mondsüchtigen Schwärmer in Vorschlag gebracht worden ist. Ein solcher Plan ist verderblich, unpolitisch, nutzlos, unheilbringend, gefährlich, unfruchtbar, phantastisch. Er streitet wider alle Vernunft und gesunde Politik, er bringt den Frieden und die Sicherheit... in Gefahr.“ Zit. nach G. WARNECK: *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen* (Berlin 1900) 82

⁸ 1892 wich die britische Regierung zwar dem Druck der missionarischen Anti-Opium-Agitation und willigte in eine königliche Untersuchungskommission zur Überprüfung des Opiumhandels und seiner Wirkungen ein, beschränkte die Aufgabe der Kommission jedoch auf Indien, so daß das chinesische Problem davon unberührt blieb. Vgl. J. RICHTER: *Das Werden der christlichen Kirche in China* (Gütersloh 1928), 250; M. VON BRANDT: *Dreiunddreißig Jahre in Ostasien III* (Leipzig 1901) 100 f und 114

⁹ Ohne nähere Angabe zitiert bei H. W. RANKIN: *Political Values of the American Missionary. The American Journal of Sociology XIII, Nr. 2* (Chicago 1907) 166 f

Die englische protestantische Chinamission blieb das ganze 19. Jahrhundert hindurch mit dem Odium behaftet, Parallelerscheinung des Opiums gewesen zu sein. In der gegen sie gerichteten Agitation erschien sie neben der Droge als das größte Übel, das der Westen China beschert hatte, so daß der chinesische Prinz Kung dem britischen Gesandten Rutherford A l c o c k sagen konnte: „Nehmt eure Missionare und euer Opium weg, und ihr seid uns willkommen!“¹⁰ Und ein anderer: „For the gifts to the West in the shape of tea, silk, and the magnetic compass, we have so far received in return opium, missionaries, and bombardment“¹¹. Der britische Politiker David U r q u h a r t warnte ebenfalls vor diesem kombinierten „Export“ von Opium und Missionaren nach China mit der Begründung, es sei ein Hohn, daß England, das sich so viel auf seine Prinzipien zugute halte, China mit der einen Hand Opium, mit der anderen die Bibel offeriere. Man möge vom Bekehrungswerk ablassen und Nächstenliebe im eigenen Lande üben¹². Ähnlich äußerte sich ein englischer Konsul in China: „There are two things the Chinese don't want: Opium and Missionaries.“ Die Konsequenz: da man die Opiumeinfuhr aus wirtschaftlichen Gründen nicht drosseln könne — sonst komme man in Indien nicht auf seine „revenue“ — solle man wenigstens die Missionare fernhalten. Die Chinesen wollten sie ja nicht, und den englischen Diplomaten machten sie nur vermehrte Arbeit¹³.

Vom Standpunkt der Verflechtung missionarischer und politisch-wirtschaftlicher Interessen Großbritanniens in China ist der Zusammenhang der protestantischen Mission mit der Opiumfrage nur bedingt unter die Frage nach dem Verhältnis imperialistischer Politik und Missionspolitik zu subsumieren. Weder ist eine Inanspruchnahme der Missionare durch die britische Regierung zur Verfolgung eigener Ziele noch missionarische Aktivität bei der britischen Regierung oder ihren Vertretern in China in eigener Sache zu verzeichnen. Daß aber allein die zeitliche Parallelität des Auftretens in China wie der Austausch von Gefälligkeiten den Stoff für propagandistische Kampagnen bot, ist nicht ohne eine gewisse politische Note. Es gilt zwar, in diesen Ausführungen die ideologischen Verbrämungen, die propagandistischen Vordergründe zu durchstoßen und das Ausmaß ihrer sachlichen Relevanz festzustellen, aber es bleibt immer ein durch Aufzeigen des historischen Sachverhalts nicht zu beseitigender Rest an Stimmungen und Meinungen, die, sobald geschickt manipuliert, zum Politikum werden. Opium und Missionare blieben in China ein Begriffspaar, das sich nach der Manier unreflektierter Schwarz-Weiß-Denkweise zum Symbol für die in wirtschaftlicher und geistiger Hinsicht erlittene Demütigung seitens des Westens verdichtete.

¹⁰ Zit. nach PANIKKAR, a. a. O., 390

¹¹ Ohne nähere Angabe zit. bei B. WOLFERSTAN: *The Catholic Church in China from 1860 to 1907* (London 1909) 234 f

¹² Vgl. LATOURETTE: *Christian Mission*, 359

¹³ Vgl. „Die Christliche Welt“ Jg. 1900, Nr. 34, 796

Die Missionare hatten ihre Dolmetscherdienste bei englisch-chinesischen Verhandlungen in religiöser Hinsicht konzessionslos geleistet. So sind z. B. für die Verhandlungen zum Vertrag von Nanking, bei denen Gützlaff als Dolmetscher fungierte, keine missionarischen Einflußnahmen festzustellen. Erst nach den von Frankreich ausgehandelten religionspolitischen Vergünstigungen für katholische Missionare und einheimische Christen wurden im englischen Missionslager vorwurfsvolle Stimmen gegen die britischen Regierungsunterhändler laut: „To France belongs the honour of inaugurating the new era of religious freedom. The English, whose guns had prostrated the barriers in the way of commerce, in making their treaty, two years earlier, thought of nothing but trade . . . why did they not remember those brave missionaries and their faithful adherents in the hour of victory?“¹⁴ Nationale Gekränktheit ist ein unüberhörbarer Unterton. Ebenso schwingt eine gewisse Wertschätzung für das französische Engagement in „höheren“ als rein „profanen“ Dingen mit, während der eigenen Nation vorgeworfen wird, als Basis für ihre Operationen in China nur kommerzielle und politische Gesichtspunkte zu haben. „Whatever may be said of that of other nations, the intercourse of Great Britain . . . with China, from the earliest period to the latest, has had no other object than trade“¹⁵.

Nach dem ersten von Frankreich erreichten Toleranzedikt (1844) wurden die protestantischen Missionare beim französischen Gesandten Lagrené vorstellig bzgl. der Ausdehnung des Toleranzedikts auch auf sie und ihre Anhänger. Der Appell an den französischen Gesandten erfolgte, nachdem der englische Konsul Balfour eine Initiative in dieser Sache verweigert hatte. Ende 1845 erreichte Lagrené die Ausdehnung des Toleranzedikts auch auf die protestantischen Missionen. An diesem Erfolg war die englische Diplomatie zwar unbeteiligt, beeilte sich aber zu versichern, daß sie das Ergebnis mit großer Genugtuung zur Kenntnis nehme¹⁶.

Für die Jahre zwischen den ersten Vertragsabschlüssen mit China und deren Revision ab 1858 sind im Hinblick auf eine nennenswerte Verquickung britischer imperialistischer und missionarischer Interessen keine Anzeichen zu finden. Englands chinesische Unternehmungen standen ausschließlich im Zeichen der wirtschaftlichen Erschließung des Landes. In der Formulierung der britischen imperialistischen Doktrin waren Rentabilitäts Gesichtspunkte noch allein ausschlaggebend. Humanitär-zivilisatorische Aspekte, die Anknüpfungspunkte zur missionarischen Tätigkeit gegeben hätten, fanden in der offiziellen Politik noch keine maßgebliche Berücksichtigung¹⁷. Englischen Missionaren wurden von den britischen Diplo-

¹⁴ So der englische Missionar Dr. Martin. Zit. nach WOLFERSTAN, a. a. O., 151 f

¹⁵ So der englische Missionar Michie. Zit. ebd., 152

¹⁶ Vgl. WEI TSING-SING, a. a. O., 401 ff

¹⁷ Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts fand die zivilisatorische Sendungsidee einen Platz im imperialistischen Konzept der Regierungen. In ihren Anfängen

maten in China Schutz und Hilfe gewährt in ihrer Eigenschaft als britische Bürger. Bei Missionszwischenfällen griffen die britischen Konsuln oft schärfer ein als die Vertreter anderer westlicher Regierungen. Nicht nur, daß man bei solchen Konfliktfällen die sog. „Kanonenbootdiplomatie“¹⁸ praktizierte, d. h. den Missionaren mit Hilfe von militärischen Demonstrationen Genugtuung — meist in Form von Indemnitäten — verschaffte¹⁹, man wandte auch häufig wirtschaftliche Druckmaßnahmen an, von einfachen Fällen wie zeitweilige Blockade von Reisdunken angefangen bis zu nachhaltigeren Pressionen wie Preissenkung für chinesische Exportartikel oder vorübergehende Suspension des Ankaufs chinesischer Waren. Die Folge war der Druck interessierter chinesischer Handelskreise auf die Bevölkerung wie auf die Behörden, den im Namen der Missionare fordernden Diplomaten Satisfaktion zu geben²⁰. Die wirtschaftlichen Sanktionen, als Druckmittel für Belästigung der Missionare praktiziert, dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie von der britischen Regierung eigentlich als Hemmnis des englisch-chinesischen Handels angesehen wurden. Deshalb ergingen immer wieder sehr nachdrückliche Anweisungen an die englischen Missionare, provokatorische Aktionen zu vermeiden, um nicht das britische Prestige und den legalen Handel zu behindern²¹.

Unter ausschließlich kommerziellem und politischem Gesichtspunkt wurde von England auch der sog. Zweite Opiumkrieg (1856—1858) gegen China geführt, für den der Arrow-Zwischenfall — chinesischer Angriff auf die unter britischer Flagge fahrende Lorch *Arrow*²² — zum Anlaß genommen wurde. Die eigentlichen Hintergründe waren, das durch die Taiping-Revolution geschwächte Mandschuregime zu Vertragsrevisionen zu nötigen, die eine Ausweitung der politischen und wirtschaftlichen Konzessionen bringen sollten. In den vom britischen Unterhändler Lord

war sie das Programm privater Organisationen, u. a. der *Anti-Sklaverei-Gesellschaften* wie z. B. der sog. *Clapham Set* um *Wilberforce*, der *Société française pour l'abolition de l'esclavage* und der Anti-Sklaverei Feldzüge des Kardinals Lavigerie.

¹⁸ Th. OHM zitiert den Chinesen *Tao Pung Fai*, Lektor an der Universität Breslau, der die Missionare selber wegen ihres häufigen Rekurses auf die militärische Macht ihrer Heimatstaaten als „Handel- und Kanonenpolitik“ Treibende bezeichnet. Vgl. *Asiens Kritik am abendländischen Christentum* (München 1948) 166; *Asiens Nein und Ja zum westlichen Christentum* (München 1960) 185 f

¹⁹ Beispiele vgl. u. a. bei CORDIER, a. a. O. I, 278 ff; PANIKKAR, a. a. O., I, 158 und 386 f

²⁰ Schriftliche Auskunft der Tochter des früheren schwedischen Konsuls in China, *Walter Herensperger*. Herensperger, schweizerischer Nationalität, wurde hauptsächlich in seiner Eigenschaft als Direktor eines großen Handelsunternehmens von der schwedischen Regierung mit der Wahrnehmung ihrer Interessen betraut, die vornehmlich im Schutz schwedischer protestantischer Missionare bestanden.

²¹ Vgl. CADY, a. a. O., 84

²² Einzelheiten über den *Arrow-Zwischenfall* bei LI CHIEN-NUNG, a. a. O., 82 f

Elgin der chinesischen Regierung unterbreiteten Forderungen — Öffnung weiterer Häfen, Austausch diplomatischer Vertretungen, Ausweitung des Opiumhandels, Regelung der Kuli-Auswanderung, Abschaffung der Binnenzölle²³ — war von religions- und missionspolitischen Dingen nicht die Rede. Erst die Tatsache, daß in den zeitlich vor dem englisch-chinesischen Vertrag von Tientsin ratifizierten Verträgen mit Rußland (1. Juni 1858), den USA (18. Juni 1858) und Frankreich (27. Juni 1858) religionspolitische Klauseln inseriert waren, veranlaßte die britische Regierung zu einer Instruktion an ihren Unterhändler Elgin, ähnliche Zugeständnisse vertragsmäßig festzulegen²⁴. Der religionspolitische Artikel (8) im englisch-chinesischen Vertrag vom 20. Juli 1858 war so weniger Ausdruck britischen Willens zu missionspolitischem Engagement als Frucht eines psychologischen Zwanges: Abstinenz in dieser Frage hätte eine Einbuße an politischem Prestige bedeutet. Auf diesen Ton waren auch missionarische Petitionen an Elgin gestimmt²⁵. Der Franzose Veillot hat durchaus recht, wenn er die britische Toleranzforderung als eine „affaire de conenance“ bezeichnet²⁶.

Im Gegensatz zum Toleranzartikel im französisch-chinesischen Vertrag beschränkte sich der im englisch-chinesischen auf Schutzgarantien für britische Missionare und ihre Anhänger. Weder wurde das Recht der Ausdehnung missionarischer Tätigkeit ins Landesinnere ausdrücklich formuliert noch auf der Zurücknahme der antichristlichen Edikte und Gesetze bestanden²⁷. Von der gefälschten Klausel in der Pekinger Konvention von 1860 bzgl. des Rechts der Missionare, im Innern des Landes Eigentum zu erwerben, distanzierte sich die britische Regierung ebenfalls und beanspruchte die Ausdehnung auf Missionare englischer Nationalität nach der Meistbegünstigungsklausel nicht. Erst nach der Ermordung eines englischen Beamten fixierte Großbritannien in der Konvention von Tschifu 1876 das Recht seiner Untertanen, ins Innere des Landes zu reisen. Die Missionare wurden nicht eigens erwähnt²⁸.

De facto wandten aber die englischen Missionare die von Frankreich für die katholischen Missionen erreichten Vergünstigungen auch auf sich an — sehr zum Unwillen der englischen Diplomaten. Der ehemalige bri-

²³ Vgl. CADY, a. a. O., 109

²⁴ Vgl. W. OEHLER: *China und die christliche Mission in Geschichte und Gegenwart* (Stuttgart 1925) 162

²⁵ Vgl. LATOURETTE: *Christian Missions*, 359; C. MIRBT: *Die Evangelische Mission* (Leipzig 1917) 54

²⁶ a. a. O., Vorwort 1859, II

²⁷ „The Christian Religion, as professed by Protestants or Roman Catholics, inculcates the practice of virtue and teaches man to do as ought to be done by others. Persons teaching it or professing it, shall therefore alike be entitled to the protection of the Chinese authorities, nor shall any of them peaceably pursuing their calling and not offending the laws, be persecuted or interfered with.“ Zit. nach WEI TSING-SING, a. a. O., 567

²⁸ Vgl. RICHTER, a. a. O., 106

tische Gesandte in Peking, Sir Thomas Wade, polemisierte 1868 gegen die missionarische Praxis, sich im Innern Chinas niederzulassen, und sein Nachfolger, Sir Rutherford Alcock, berichtete 1869 nach London, für den Frieden und die Ruhe in China würde es besser sein, wenn das Christentum und seine Missionare vorläufig fernblieben. Es sei technisch unmöglich, die Missionare und ihre Anhänger im Landesinneren zu schützen²⁹. An die Adresse der Missionare erging die Mahnung, zur Erreichung ihrer Ziele weniger oft Rekurs auf die militärische Macht ihrer Regierung zu nehmen als Geduld und Bescheidung an den Tag zu legen, wodurch sie weniger leicht in den Verdacht gerieten, politische Instrumente und Agenten zu sein³⁰. Clarendons Antwort an Alcock ging in dieselbe Richtung: Die britische Regierung sei nicht geneigt, die von Frankreich für die katholischen Missionen erworbenen Vorrechte der Niederlassung im Innern auch auf protestantische Missionare britischer Nationalität auszuweiten³¹. Der Grund für diese Zurückhaltung lag in wirtschaftlichen Erwägungen: Die missionarische Tätigkeit rufe so viel Ressentiment gegen die Ausländer wach, daß die Handelsbeziehungen ernsthaft gefährdet seien. Clarendon formulierte die Gründe nichtmißverständlich am 9. März 1869 im Oberhaus: „Missionaries require to be protected against themselves, and they are a constant menace to British interests“³².

Der Missionar war in der Tat für die britischen Diplomaten und Kaufleute in China selten eine *persona grata*³³. Der ihm in Konfliktsituationen gewährte Schutz wurde lediglich aus Loyalität gegenüber einem Angehörigen der eigenen Rasse und Nation gegeben. Den Missionaren wurde wiederholt bedeutet, daß sie keine „accredited agents of the British government“ seien³⁴. Die britische Regierung verstand sich allerdings auch nicht dazu, das Schutzrecht über die Missionare den chinesischen Behörden zu überlassen, wie diese es nach dem Massaker von Tientsin 1870 in Vorschlag gebracht hatten³⁵. Wohl mit Blick auf die unsicheren chinesischen Rechtsverhältnisse erklärte der britische Außenminister Granville am 21. August 1871: Die Missionare verblieben unter den Vertragsrechten. Die britischen Diplomaten seien angewiesen, bei Rechtsverletzungen seitens der Missionare streng einzugreifen und schnellstens für die Wiederherstellung von Ruhe und Ordnung zu sorgen³⁶.

Vom Ethischen her argumentierend deckte der britische Premier Salisbury in einer Rede am 19. Juni 1900 das Dilemma im Verhältnis von Politik und Mission auf: Der Staat sei verpflichtet, die Missionare im

²⁹ Vgl. ebd. 198

³⁰ Vgl. V. PURCELL: *The Boxer Uprising* (Cambridge 1963) 77

³¹ Vgl. LATOURETTE: *Christian Missions*, 418

³² Zit. nach PURCELL, a. a. O., 76

³³ LATOURETTE: *Christian Mission*, 474

³⁴ So u. a. in einem Memorandum der britischen Regierung an ihre Konsuln in China aus dem Jahre 1903. Zit. nach CHAO-KWANG WU, a. a. O., 198

³⁵ Vgl. O. FRANKE: *Ostasiatische Neubildungen*, 169 f

³⁶ Vgl. CORDIER, a. a. O. I, 444

Ausland zu schützen. Gleichzeitig kompromittiere er durch diesen Schutz das Christentum und seine Verkünder, die in den Ruf kämen, Wegbereiter für seine imperialistischen Ziele zu sein³⁷.

Zieht man das Fazit aus den angeführten Stellungnahmen und Erlassen britischer Politiker bzgl. der englischen protestantischen Chinamission, so ist der Ertrag im Hinblick auf von Großbritannien praktizierte Missionspolitik gering. Man könnte eher von einer Restriktionspolitik denn von freundlicher Förderung gegenüber dem chinesischen Missionswerk sprechen. Englands chinesische Unternehmungen standen ganz eindeutig unter politisch-kommerziellem Vorzeichen. Britische Missionstätigkeit wurde an offiziellen Regierungsstellen lediglich als — meist lästiges und hinderliches — Zubehör empfunden.

Auch für die missionarische Seite war politische Aktivität, die man als Missionspolitik im engeren Sinn bezeichnen könnte, nicht festzustellen. Wohl begann mit der Epoche des klassischen Imperialismus das missionarische Selbstverständnis die eigene Sendung als einen wesentlichen Faktor in der britischen imperialistischen Bewegung zu empfinden. Nicht nur spannten sich die Missionare als „Kulturpioniere“³⁸ in die britische Expansionsbewegung ein, sie empfanden sich auch durchaus als ihr religiöses Fundament. „God has set us to be not only conquerors, or pioneers, or masters, or furnishers of the materials of outward civilization, but beyond all, evangelists. The call ist written in our history.“ „For if as Englishmen, as English Churchmen, we consider our national character, our history, our necessary influence, our possessions, we cannot fail to acknowledge that we are called as no other people have been called, to missionary labour“³⁹.

Neben dem Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung gingen spürbar nationale und patriotische Motive einher. Die britische Nation sei *par excellence*, „the chosen instrument of Divine Providence“⁴⁰, die Segnungen der abendländischen Zivilisation der Welt mitzuteilen. Anders als die französischen katholischen Missionare, die wegen der bereitwillig geleisteten Vorspanndienste für die französische kolonial-imperialistische Expansion zwar die Glaubwürdigkeit ihrer religiösen Ziele oft desavouierten, doch selten wirklich aus dem Auge verloren, waren die protestantischen Missionare, vielleicht in Ermangelung strenger dogmatischer

³⁷ Vgl. ALLIER, a. a. O., 111 f

³⁸ F. FABRI: *Bedarf Deutschland der Colonien?* (Gotha 1879) 98. — Fabri's Auseinandersetzung mit dem Kolonialproblem vom politisch-ökonomischen Gesichtspunkt her (vgl. ferner von ihm: *Fünf Jahre deutscher Kolonialpolitik*, Gotha 1889) ist auf deutschem Boden das Gründlichste und Kenntnisreichste aus missionarischer Feder. Mit Bezug auf England bestreitet Fabri trotz Zubilligung eines beträchtlichen Ausmaßes an „nationalem Instinkt“ ein nennenswertes Zusammengehen der Missionen mit der praktischen Politik.

³⁹ So der anglikanische Bischof von Durham am 28. Mai 1894 und am 29. April 1895. Zit. nach WOLFERSTAN, a. a. O., XXXIII

⁴⁰ Vgl. CHAO-KWANG WU, a. a. O., 232

Gebundenheit, von jeher anfälliger für eine Identifizierung von religiöser und zivilisatorischer Sendung⁴¹. Livingstones Programm der *Drei großen „C“* — *Christianity, Civilization, Commerce* — waren Allgemeingut missionarischer Geistesverfassung, wobei diese drei Stränge vielfach ineinander verliefen: „... the Gospel and Western Civilization were a double gift tied up by God in one parcel“⁴².

Im religiös-sittlichen Verantwortungsgefühl der Welt gegenüber trafen sich die protestantischen Missionare mit dem humanitär-zivilisatorischen Strang im britischen Imperialismus, der bei einigen seiner Vertreter und Programmierer pseudoreligiöse Züge annahm. Aus dem Bewußtsein, einen bevorzugten Platz im Weltplan der Vorsehung zu haben, ja, unmittelbar unter der „supreme direction of the Almighty“⁴³ zu stehen, erwuchs die Verantwortung, die Welt nach dem eigenen Bild und Gleichnis zu formen. Gottes Auftrag: „Seid fruchtbar und mehret euch und bevölkert die Erde“ war speziell an die englische Nation ergangen⁴⁴.

Die Beispiele für ähnliche Überzeugungen hinsichtlich der Bevorzugung Großbritanniens durch die Vorsehung ließen sich beliebig vermehren⁴⁵. Der allen diesen Äußerungen gemeinsame Tenor ist der, daß der britische Imperialismus Ausdruck und Werkzeug der Providenz sei, „that any interference with the progress of British imperialism is an attempt to counteract the will of God“⁴⁶.

Es besteht kein Zweifel, daß diese Kombination von Erwählung und Herrscherauftrag, letzterer vornehmlich auch als zivilisatorischer und religiöser Missionsauftrag gedeutet, ein tief verwurzelter Bewußtseinsinhalt des britischen Denkens im 19. Jahrhundert war, der als solcher bejaht und ernst genommen wurde. Panikkar, nicht ohne gleichzeitig die im britischen Sendungsbewußtsein mitschwingende Anmaßung bloßzulegen und zu kritisieren, konzidiert ihm immerhin ein beträchtliches Maß an ernsthaftem Verantwortungsgefühl für das Seelenheil der unterentwickelten Völker. Angesichts der eigenen Prosperität und des technischen und kulturellen Fortschritts sei die britische Öffentlichkeit tief unglücklich gewesen bei dem Gedanken, daß ein hoher Prozentsatz der Weltbevölkerung nicht die Chance habe, das Heil zu finden, das — wie Panikkar nicht

⁴¹ Aufschlußreich ist, daß die protestantischen Missionare das Bekehrungswerk in China von Anfang an indirekt anfaßten, d. h. über den Weg kultureller und karitativer Werke wie Errichtung von Krankenhäusern und Schulen, Einrichtung von Übersetzungszentren und dgl. mehr. Vgl. F. W. MOHR: *Fremde und deutsche Kulturbetätigung in China* (Münster 1928) 18 ff

⁴² Vgl. J. TAYLOR: *Christianity and Politics in Africa* (London 1957) 17 und 91

⁴³ Lord Rosebery in seiner Antrittsrede als Rektor der Universität Glasgow am 16. November 1900. Zit. nach LANGER, a. a. O., 94

⁴⁴ Vgl. H. E. EGERTON: *A Short History of British Colonial Policy* (London 1897) 476. Hier nach LANGER, ebd.

⁴⁵ Vgl. bei LANGER das Kapitel über die britische imperialistische Theorie: „*The Triumph of Imperialism*“

⁴⁶ Ebd. 94

ohne Spott hinzufügt — „der Westen gepachtet zu haben glaubte“⁴⁷. Schonungsloser noch verfährt Bernard Shaw mit seinen Landsleuten in seiner Kritik an der Verflechtung macht- und wirtschaftspolitischer mit kulturell-religiösen Motiven. In *Man of Destiny* bezeichnet er den moralistisch, ja, religiös anmutenden Zug im britischen Imperialismus als reine Hypokrisie: „... he (der Engländer) pursues his purpose with the industry and steadfastness that come from strong religious conviction and deep sense of moral responsibility. He is never at a loss for an effective moral attitude. As the great champion of freedom and independence, he conquers half the world and calls it colonization. When he wants a new market for his adulterated Manchester goods, he sends a missionary to teach the natives the gospel of peace. The natives kill the missionary; he flies to arms in defense of Christianity; fights for it, conquers for it; and takes the market as a reward from heaven . . . There is nothing so bad or so good that you will not find an Englishman doing it; but you will never find an Englishman in the wrong. He does everything on principle“⁴⁸. Eine solche Entlarvung der vorgeblichen und Bloßlegung der realen Hintergründe britischer kolonial-imperialistischer Expansion hat natürlich ihre Berechtigung, ist sogar unerlässlich. Doch läuft ihre Einseitigkeit Gefahr, den in der britischen Sendungsideologie tatsächlich vorhandenen religiösen Enthusiasmus zu unterschätzen. Das sich vornehmlich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts organisierende britische Missionswerk hätte sich ohne die reichhaltige finanzielle wie personelle Unterstützung seitens der Öffentlichkeit gar nicht in der Weise entfalten können, wie es tatsächlich geschah, und andererseits waren die von der Öffentlichkeit für Missionszwecke gebrachten Opfer nur möglich auf der Basis wirklicher religiöser Begeisterung und tief empfundener Verantwortlichkeit⁴⁹.

Entzündete sich die Konzipierung eines humanitär-religiösen Programms in der britischen imperialistischen Bewegung in der Hauptsache an der Auseinandersetzung mit den Zuständen in den eigenen Kolonien, so schwingen ähnliche Auffassungen auch gegenüber dem Fernen Osten mit. Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf Ostasien formulierte der nachmalige Vizekönig von Indien und britische Außenminister Lord Curzon diesen Sendungsgedanken: „... that the British Empire is under Providence the greatest instrument for good that the world has seen.“ Diese Mission des britischen Reiches harre aber im Fernen Osten noch der Erfüllung⁵⁰. Von dieser Warte her polemisierte Curzon scharf gegen das Verhalten der britischen Missionare in China, die, obwohl professionell die berufensten Interpreten der westlichen Sendung, ihrer Aufgabe nicht gewachsen ge-

⁴⁷ Vgl. a. a. O., 389 und 435

⁴⁸ Zit. nach LANGER, a. a. O., 91

⁴⁹ Vgl. BRUNSCHWIG: *Kolonialimperialismus*, 7 f

⁵⁰ *Problems of the Far East* (London 1894). Hier nach LANGER, a. a. O., 93. — Vgl. ferner H. GOLLWITZER: *Die Gelbe Gefahr* (Göttingen 1962) 54 ff

wesen seien. Sie, die *par excellence* die Dolmetscher des edelsten Moments der westlichen Kultur, nämlich ihrer religiösen Substanz, seien, hätten als „clamour for a gunboat, with which to insure respect for the Gospel“ in den Augen der Chinesen den Wert des Christentums in Frage gestellt und selbst die machtpolitischen und ausbeuterischen Momente in der westlichen Haltung China gegenüber in den Vordergrund geschoben⁵¹.

Curzons Anwendung des humanitär-zivilisatorischen Programms auch auf China ist, aufs ganze gesehen, ein isolierter Appell gewesen. Das vorherrschende optimistische Interesse der britischen Politik in China stand unter dem Zeichen der großen kommerziellen Möglichkeiten. Momente des wirtschaftlichen Kalküls und der politischen Konkurrenz, Macht- und Prestigefragen hatten im Hinblick auf China den Vorrang vor Gefühlsimpulsen und philanthropischer Verpflichtung.

Es scheint, daß die britischen Chinamissionare im großen und ganzen dieses Konzept ihrer Regierung gebilligt haben. Mit ihrer zivilisatorischen Tätigkeit — ärztliche, karitative und erzieherische Mission — fügten sie sich in das große Werk der Erschließung und Modernisierung Chinas ein.

Die Tatsache, daß die britischen Missionare mit dem politischen Konzept ihrer Regierung China gegenüber konform gingen und daß sie bei Konfliktfällen an ihren Schutz appellierten, hat sicherlich einen politischen Akzent, kann aber wohl kaum als missionspolitische Aktivität im Sinne der Nutzbarmachung der Politik für die religiöse Aufgabe bezeichnet werden⁵². Viel bedeutsamere Zukunftsdimensionen hatte die Akzentverschiebung missionarischen Wirkens auf die zivilisatorische Ebene. In diesem Punkt war die Verwechslung religiöser Grundkonzeptionen mit pseudoreligiösen humanitären Vorstellungen möglich. „Missionaries were tempted to present Christianity as a panacea for China's political, social, and economic Woes“⁵³. Von daher ergaben sich Mißverständnisse und politische Verdächtigungen.

⁵¹ Vgl. R. N. CUST: *Evangelization of the Non-Christian World* 54 f. Hier nach CHAO-KWANG WU, a. a. O., 131

⁵² Im Gegensatz zu den Konstitutionen katholischer Missionsgenossenschaften enthielten die Statuten britischer protestantischer Missionsgesellschaften zum großen Teil die ausdrückliche Mahnung an die Missionare, sich nicht in politische Angelegenheiten zu mischen. — Vgl. § 15 der Satzungen der *China Inland Mission*: „Die Missionare, die im Innern des Landes wohnen oder arbeiten, müssen eine Vorsicht an den Tag legen, die niemals groß genug sein kann, um Schwierigkeiten und Komplikationen mit den Behörden zu vermeiden. Jedes Mitglied der Gesellschaft muß wissen, daß es nur von der Hilfe und dem Schutz des lebendigen Gottes abhängt und daß es sich nicht auf den weltlichen Arm stützen darf. Es mag Vergünstigungen in Anspruch nehmen, die ihm seine eigene Regierung oder die chinesische anbieten, aber es darf nie um Unterstützung oder Schutz bei den Behörden einkommen, selbst wenn es sich in einer Situation befinden sollte, die solches nahelegen würde.“ Zit. nach ALLIER, a. a. O., 141 f

⁵³ LATOURETTE: *Christian Missions*, 613

Für die Seite der britischen Politik bleibt festzuhalten, daß die protestantische Mission keine nennenswerte Formulierung in ihr gefunden hat, es sei denn eine negative. Die Abstinenz in bezug auf ein missionspolitisches Engagement in China ist allerdings kein schlüssiges Kriterium für allgemeine britische Enthaltensamkeit auf diesem Gebiet. Für Afrika und Indien liegt ungleich ergiebigeres Material vor⁵⁴. Auch gehen die 1919 gegen das Deutsche Reich gerichteten alliierten missionspolitischen Maßnahmen — vor allem der Artikel 438 des Versailler Vertrages — vornehmlich auf britische Initiative zurück⁵⁵. Für China bleibt jedoch als Fazit bestehen, daß Großbritannien, im Gegensatz zu Frankreich, seine Missionen nicht als Ausdruck und Mittel der eigenen Politik empfand und beanspruchte.

DIE VEREINIGTEN STAATEN

Die amerikanische Chinapolitik bekam ein eigenes Gepräge erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Bis dahin orientierten sich ihre Unternehmungen an den britischen. Nach der Meistbegünstigungsklausel partizipierten die USA an allen Privilegien politischer und wirtschaftlicher Art. Der Akzent der amerikanischen Beziehungen zum Reich der Mitte lag, ähnlich wie bei Großbritannien, zunächst auf dem kommerziellen Sektor. Die Perspektiven noch zu erschließender Möglichkeiten faszinierten. Gleichzeitig mischte sich von Anfang an in den von den wirtschaftlichen Dimensionen genährten Optimismus der Enthusiasmus, in China der amerikanischen Nation eine moralische Aufgabe gestellt zu sehen. Das Bewußtsein, daß „Amerika schlechthin Fortschritt und Aufwärtsentwicklung der Menschheit in absoluter, allgemeingültiger Form repräsentiere“ und dazu berufen sei, „andere, zurückgebliebene Völker auf dem Wege amerikanischer Demokratie und amerikanischen Fortschrittsgeistes einer besseren Zukunft zuzuführen“¹, formierte sich zur Sendungsideologie gegenüber dem in politischer, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht reaktionären China. Religiöse Impulse waren mit die Hauptantriebskräfte zur Inangriffnahme dieser menschheitlichen Aufgabe. Was die amerikanische Nation in der Gestaltung ihrer Lebensformen im Innern von jeher bestimmt hatte, nämlich der Traum „of creating in the New World a nation

⁵⁴ Vgl. für Afrika u. a. TAYLOR, a. a. O., für Indien PANIKKAR, a. a. O.; J. H. RITSON: *The British Government and Missions of Alien Nationality. The International Review of Missions VIII* (London 1919) 331—340

⁵⁵ Vgl. H. POESCHEL: *Die Kolonialfrage im Frieden von Versailles* (Berlin 1920); MIRBT: *Die Mission in den völkerrechtlichen Verträgen*, 359 ff. — Gegen die alliierten missionspolitischen Maßnahmen wurde von seiten deutscher — vornehmlich katholischer — Missiologen zum Teil heftig polemisiert. Vgl. u. a. die diesbezüglichen Stellungnahmen: *ZM 9* (Münster 1919); *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses* (Berlin 1924); hier vor allem die Beiträge von KÖBNER und KNAK.

¹ W. FRANKE: *China und das Abendland*, 107

under the eye of God which would be free from the evils of the Old World“², wurde bei der Berührung mit anderen, unterentwickelten Völkern — namentlich China und Japan — als nationale Aufgabe nach draußen empfunden. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Amerikas Aufgabe im Pazifik stellte der Staatssekretär des Auswärtigen William H. Seward fest: „... the whole hope of human progress is suspended from the ever-growing influence of the Bible“ und Rankin, der diese Formulierung überliefert, fügt noch hinzu: „... and if that book should ever dominate China . . ., it would unite China with the English race in bonds more deep than those of any political convention“³.

Eine solche allgemein verbreitete Geistesverfassung mußte konsequenterweise missionarische Unternehmungen als wesentlichen Teil der Verwirklichung der nationalen Aufgabe in der Welt ansehen. Zur politischen und sozial-ökonomischen Mission kam der religiöse Sendungsgedanke als „wheels driven by the same explosive energy generated by a sense of superiority, moral duty, and the ego satisfaction to be gained in developing the underdeveloped areas of the world in the image of one's own society“⁴. Ihre programmatische Formulierung fand die humanitäre Aufgabe der USA China gegenüber erst in hochimperialistischer Zeit. Unreflektiertes Geistesgut war sie seit der ersten Begegnung der beiden Völker.

Wie die amerikanische Chinapolitik ganz allgemein bis zum Ende des 19. Jahrhunderts im Kielwasser der britischen schwamm, so ging auch amerikanische missionspolitische Aktivität in sachlicher Beziehung kaum über die britische hinaus. Amerikanische Missionare — „fit advisers“ nennt sie Rankin⁵ — fungierten wie ihre britischen und französischen Kollegen bei Vertragsverhandlungen ihres Landes mit China als Dolmetscher. Häufiger als diese wechselten sie z.T. ganz in den diplomatischen Dienst über als Sekretäre, Chargés d'affaires, Konsuln und selbst Gesandte⁶. Anfänge von Politisieren seitens dieser missionarischen Diplomaten sind aber erst für die Mitte des Jahrhunderts zu verzeichnen, als die Diskussion um die Vertragsrevisionen in Gang kam. Kurz vor der bewaffneten Intervention Großbritanniens und Frankreichs 1856—58 lancierte der amerikanische Geschäftsträger Dr. Peter Parker, der schon beim amerikanisch-chinesischen Vertrag von Wanghia vom 3. Juli 1844 als Dolmetscher assistiert und zu ersten, noch sehr vorsichtigen religionspolitischen Forderungen animiert hatte⁷, Pläne bzgl. der Erweiterung der bestehenden Verträge.

² K. S. LATOURETTE: *The Nineteenth Century Outside Europe* (London 1961) 240

³ a. a. O., 172

⁴ VARG, a. a. O., 81 f

⁵ a. a. O., 147

⁶ Vgl. ebd., 147 ff; Panikkar, a. a. O., 386

⁷ Wahrscheinlich geht auf Parkers und seines Kollegen E. Bridgman Initiative der Artikel 17 des *Vertrags von Wanghia* zurück, der Bürgern der USA die Errichtung und Anlegung von Hospitälern, Kirchen und Friedhöfen

Neben den Forderungen nach ständiger Residenz westlicher Vertreter in Peking, unbegrenzter Handelsausweitung und Aufhebung der einschränkenden Bestimmungen gegen Ausländer forderte Parker territoriale Kompensationen für von den Ausländern in China erlittene Unbill: Frankreich möge Korea nehmen, England die Tschusan-Inseln, die USA Formosa. In diesem Sinne wurde Parker bei der Regierung in Washington vorstellig, fand aber kein Gehör, da Washington sich in keinen Krieg mit China verwickeln wollte⁸. Die Missionare vertraten allgemein die Ansicht, China müsse eine recht handfeste Lektion erteilt werden — „a lesson in humility“ wie später, z. Z. der Anti-Boxer-Expedition, das missionarische Schlagwort lautete —, denn erfahrungsgemäß würde bei den Chinesen nur Furcht den Sinn für Gerechtigkeit wecken⁹. Washington, erheblich pazifistischer gestimmt als diese „knights-errant of the cross“¹⁰, nahm zwar nicht an dem von Großbritannien und Frankreich geführten Krieg teil, beeilte sich jedoch, am 18. Juni 1858 auch seinen Tientsiner Vertrag mit China abzuschließen, dessen religionspolitische Klausel (Art. 29), von den Missionaren S. W. Williams und W. A. P. Martin redigiert, ähnlich wie der Toleranzartikel im französisch-chinesischen Vertrag in prononciertem Weise die Gewissensfreiheit auch für die Chinesen formulierte und diese somit dem Jurisdiktionsbereich des chinesischen Staates hinsichtlich religiöser Angelegenheiten entzog¹¹. Nach der Ratifizierung des Vertrags gestand Williams freimütig, daß China, hätte es die politische Bedeutsamkeit einer völkerrechtlich garantierten Religionsfreiheit erkannt, niemals die Verträge unterschrieben hätte¹². Sachlich richtig ist an dieser Bemerkung die zutreffende Bewertung der Toleranzklauseln als politisches Interventionsinstrument der Westmächte in China. Die Verweigerung der Ratifikation war für China angesichts der militärischen Übermacht des Gegners und der eigenen prekären Situation gegenüber den Taiping keine überhaupt nur zu erwägende Alternative.

An Sympathiekundgebungen bzgl. des religions- und missionspolitischen Vertragsergebnisses standen die amerikanischen Missionare nicht hinter ihren Standesgenossen anderer Nationalitäten zurück. Die Anwendung

gestattete. Vgl. MIRBT: *Die Mission in den völkerrechtlichen Verträgen*, 347; WEI TSING-SING, a. a. O., 205

⁸ Vgl. CADY, a. a. O., 155; CHAO-KWANG WU, a. a. O., 215; VARG, a. a. O., 9 f

⁹ Vgl. VARG, ebd., 9 ff

¹⁰ Ebd., 9

¹¹ „The principles of the Christian Religion, as professed by the Protestant and Roman Catholic Churches, are recognized as teaching men to do good, and to do to others as they would like others to do to them. Hereafter, those, who quietly profess and teach these doctrines shall not be harassed or persecuted on account of their faith. Any person, whether citizen of the United States or Chinese convert, who according to these tenets peaceably teaches and practises the principles of Christianity shall in no case be interfered nor molested.“ Zit. nach WEI TSING-SING, a. a. O., 566

¹² Vgl. VARG, a. a. O., 12

von Waffengewalt zu ihren Gunsten fand ihre Rechtfertigung als „God's way of opening up the country to his servants“¹³. Die Missionare drückten dem amerikanischen Unterhändler William B. Reed in einer Glückwunschsadresse dazu noch die Hoffnung aus, die Regierung „may in the future plainly declare that . . . the labours of missionaries . . . are to be sustained by all the moral influence of our land“¹⁴. Reed seinerseits stellte den Missionaren beim Staatssekretär des Auswärtigen Cass das Zeugnis aus, sie seien „essential to the interests of our country“¹⁵.

Trotz des von offizieller Seite den Missionaren entgegengebrachten Wohlwollens war Washington nicht geneigt, ihnen rechtliche Sonderprivilegien zu sichern, die ihnen einen bevorzugten Status vor dem ihrer Landsleute in China gebracht hätten. Als nach 1860 die amerikanischen Missionare die Vergünstigungen der Pekingener Konvention — Land- und Häuserkauf im Innern — auch auf sich angewandt wissen wollten, wurde ihnen zu wiederholten Malen bedeutet, daß sie im Konzept der Regierung nur einen Platz als Bürger der Vereinigten Staaten hätten, und da von seiten anderer amerikanischer Bürger in China ein solches Recht nicht reklamiert würde, man sich auch nicht dazu verstehe, es den Missionaren zu erwirken¹⁶. Die Praxis der Missionare, dennoch nach den Rechten der Pekingener Konvention zu verfahren, zwang die amerikanischen Diplomaten aus Gründen der Loyalität zu Schutzgewährung und Unterstützung der Missionare in ihren Schwierigkeiten. Erst im amerikanisch-chinesischen Vertrag vom 8. Oktober 1903 fand diese Praxis ihre juristische Basis¹⁷.

Vertragsrechtlich haben die USA ihren Missionaren in China nicht mehr an Bewegungsfreiheit gesichert als Großbritannien und Frankreich auch¹⁸. Das Spezifische amerikanischer Missionspolitik in China ist nicht in der Reklamation einiger Schutzgarantien zu suchen, sondern in der seit den neunziger Jahren sich deutlich abzeichnenden Tendenz, die missionarische Tätigkeit in China als Interpret der amerikanischen Haltung dem Reich der Mitte gegenüber schlechthin zu werten. Sowohl im offiziellen Regierungskonzept wie auch in der öffentlichen Meinung Amerikas, ganz selbstverständlich unter den Chinamissionaren selbst, machte sich diese Tendenz bemerkbar. An den Berichten der Missionare über die politische, wirtschaftliche und soziale Rückständigkeit Chinas entzündete sich in den

¹³ Ohne nähere Angabe zit. ebd., 194

¹⁴ Zit. nach LATOURETTE: *Christian Missions*, 360,7

¹⁵ Zit. nach CHAO-KWANG WU, a. a. O., 211

¹⁶ Vgl. ebd., 191; LATOURETTE: *Christian Missions*, 278 und 475

¹⁷ Vgl. den Text des diesbezüglichen Artikels (XIV) bei CHAO-KWANG WU, a. a. O., 255 f

¹⁸ Die USA gestanden in Religionsangelegenheiten China sogar ein gewisses Maß an Gleichberechtigung zu. Im *Washingtoner Vertrag vom 28. Juli 1868*, den für die Chinesen der in ihre Dienste getretene Amerikaner Anson Burlingame schloß, wurde im Artikel IV den in den USA lebenden Chinesen Gewissensfreiheit zugesichert und Bestrafung für Schändung chinesischer Friedhöfe vorgesehen. Vgl. den Text bei CORDIER, a. a. O., I, 292

USA eine wahre *good will*-Bewegung, hier Abhilfe zu schaffen¹⁹. Die Darstellung des chinesischen Problems als eines moralischen weckte vornehmlich auf Gefühlsimpulsen basierendes Interesse an seiner Lösung. Die Sympathie des amerikanischen Volkes China gegenüber bestand aus einem Konglomerat von „Sentimentalität, Idealismus, Unwissenheit und Eigennutz“²⁰. Amerikanischer Imperialismus, obwohl in seiner Grundkonzeption vom Ökonomischen her bestimmt, verdankte solch psychologischen Antrieben die eigentliche Popularität. Politische, soziale und religiöse Momente verflochten sich zum Programm des Humanitarismus schlechthin, der gerade in der amerikanischen imperialistischen Bewegung mehr als irgendwo sonst zum Zuge kam und dessen religiöse Projizierung nach außen in erheblichem Maße die missionarische Bewegung war. Die Missionare waren die vornehmsten Repräsentanten des amerikanischen Credo von der humanitären Aufgabe in der Welt. Im Hinblick auf China hat der amerikanische Historiker J. K. Fairbank das sehr treffend formuliert: „Missionary constituencies have been the seed bed of our humanitarianism toward China, a sentiment that has always affected and sometimes almost dominated our policy“²¹.

Begannen die Missionen einen festen Platz in der amerikanischen Sendungsideologie zu finden, so schalteten sie sich ihrerseits dort ein auf Grund einer Reform des missionarischen Programms. Die traditionelle Formel der Seelengewinnung wich dem Gedanken der sittlichen Umformung, der indirekten Missionierung durch Erziehung, Hebung des Lebensstandards, Beseitigung moralischer Übel wie Konkubinat, Füßebinden, Opiumgenuß, Folter und dgl. mehr. Der Akzent missionarischer Tätigkeit verlagerte sich von der Lehrverkündigung auf das soziale Apostolat, auf die Vermittlung der eigenen politischen und zivilisatorischen Errungenschaften²². Dogmatische Gesichtspunkte traten entschieden hinter ethischen zurück. Seit Beginn der amerikanischen Missionierung in China hatte die wissenschaftliche und sozial-politische Bildungsarbeit den Vorrang vor der Seelenrettung im engeren Sinn. In der Vorstellung der Missionare bedeutete Anpassung an die westliche und speziell amerikanische Lebensführung auch einen Fortschritt in religiös-sittlicher Hinsicht²³.

Als politisches Programm konkretisierte sich diese Vorstellung in der Erziehung der Chinesen zu Demokratie und Republikanismus, zwei die amerikanische Mentalität wesentlich bestimmende Denkschemata, in denen sich politische und religiöse Momente vermischten. Nicht ohne ironische Übertreibung, doch sicherlich Wesentliches treffend, charakterisiert der deutsche protestantische Theologe Julius Richter dieses Inbeziehung-

¹⁹ Vgl. O. FISCHER: *China und Deutschland* (Münster 1927) 52

²⁰ W. FRANKE: *Zum Verhältnis Chinas*, 57

²¹ *The United States and China* (Cambridge 1949) 317

²² Vgl. VARG, a. a. O., 75

²³ Vgl. SSU-YÜ TENG — J. K. FAIRBANK: *China's Response to the West* (Cambridge 1961) 134 f

setzen von politischen Institutionen und religiösen Vorstellungen als eine Auffassung, in der selbst das Reich Gottes nur als Demokratie gedacht werden könne²⁴.

Daß der Demokratisierung Chinas im Konzept amerikanischer Politiker wie in der Auffassung der öffentlichen Meinung christliche Ideale als Vorzeichen gesetzt wurden, geschah nicht zuletzt dank der amerikanischen Chinamissionare und ihrer heimatlichen Organisationen. Die Missionare — „those non-commissioned ambassadors“²⁵ — hatten in der Tat einen semi-offiziellen Status. Sie fanden nicht nur als die prozentual zahlreichste Gruppe amerikanischer Bürger in China Berücksichtigung, sondern waren im „Entwicklungsprogramm“ der USA China gegenüber wesentliche Faktoren der Kontaktherstellung und Terrainbereitung. Verlautbarungen der drei amerikanischen Präsidenten der hochimperialistischen Epoche — Theodore Roosevelt, William H. Tafts und Woodrow Wilsons — bezogen die Missionen mehr oder weniger aktiv in ihr Chinaprogramm ein. Roosevelt begründete ihre finanzielle Unterstützung 1908 mit dem Argument, daß die missionarische Arbeit „helped to avert revolutionary disturbances in China and to lead her into a position for peace and righteousness“²⁶. Hand in Hand mit diesem humanitär-politischen Gesichtspunkt ging die wirtschaftliche Erwägung, daß nämlich die Missionare durch ihre aufopfernde Tätigkeit gutes Klima für amerikanische Handelsbeziehungen zu China schufen. Solche Argumentationen — von einem deutschen Missiologen als Ausrechnung des Wertes eines Missionars in amerikanischen Dollars angeprangert²⁷ — waren aber auch im Missionslager selbst durchaus geläufig. Der Ex-Missionar und spätere amerikanische Gesandte in Peking Chester Holcombe hielt das missionarische Unternehmen in China für „unequaled by any other, for the development of our commerce with that vast population“²⁸.

Mehr Sympathien noch als Roosevelt brachten seine beiden Nachfolger, Taft und Wilson, der amerikanischen Mission in China entgegen. Für Taft war die Ausbreitung des Christentums „the only basis for hope of modern civilization“ und im Hinblick auf China die einzig wirklich hoffnungsvolle „Entwicklungshilfe“²⁹.

Fast mystische Momente schwingen bei Wilson — „the crusader in the White House“³⁰ — mit: „This is the most amazing and inspiring vision — this vision of that great sleeping nation suddenly awakened by the voice of Christ“³¹. Nur das Evangelium Christi könne China verwandeln,

²⁴ Vgl. a. a. O., 231 und 534

²⁵ VARG, a. a. O., 79

²⁶ The Awakening of China. *The Outlook*, November 1928, 666. Zit. ebd., 79 f

²⁷ Vgl. H. FRICK: *Mission oder Propaganda?* (Gießen 1927) 16

²⁸ *Atlantic Monthly*, September 1906, 354. Zit. nach VARG, a. a. O., 85

²⁹ Vgl. ebd. 80.

³⁰ Ebd., 152

³¹ *Missionary Review of the World*, Februar 1916, 97. Zit. ebd., 80

und an diesem Werk der Umwandlung hätten die Missionare providentiell teil. Wilsons Missionsenthusiasmus war ein Teil seiner allgemeinen Ansicht über die Rolle der USA in der Welt, eine Rolle, deren Hauptkomponente die Weitergabe der eigenen nationalen Errungenschaften auf politischem und technisch-zivilisatorischem Gebiet war. „The goals of democracy and the ideals of Christianity were merged . . . into a single program of Social redemption“³². Das missionarische Unternehmen war für Wilson eine Art „Christian campaign for international good will“³³.

Der amerikanische Diplomatenstab in China teilte im großen und ganzen die positive Beurteilung des Missionswerks an offizieller Stelle. Die gängige Meinung war, daß die Tätigkeit der Missionare „reflected great credit upon . . . the United States“³⁴. Ähnlich formulierte Tyler D e n e t t die Bedeutung der Missionen im Hinblick auf ihren Anteil an der Verbreitung demokratischer Prinzipien: neben dem Soldaten sei der Missionar „equally worthy of the confidence and support of those who are truly determined to safeguard the democracy of the world“³⁵.

Unwillige Äußerungen wie die Beschwerde eines Konsuls, die Bearbeitung der Missionsangelegenheiten sei eine Überbeanspruchung, und der von einem anderen Diplomaten einem Missionar bei Gelegenheit eines Handgemenges erteilte Verweis, den Missionaren stehe es besser an, den Olivenzweig zu schwingen statt des Knüppels, blieben unbedeutende Nebenstimmen im großen Chor der positiven Stellungnahme³⁶.

Angesichts des weitreichenden Mit- und Ineinanders amerikanischen Sendungsbewußtseins und religiös-missionarischer Verpflichtung China gegenüber stellt sich die Frage nach dem Ausmaß der Verflechtung und gegenseitigen Beeinflussung dieser beiden Stränge in der politischen Praxis, also die Frage nach Missionspolitik im engeren Sinne³⁷.

Auf missionarischer Seite lag politische Aktivität hauptsächlich in der Unterstützung und Verteidigung der vom amerikanischen Staatssekretär des Auswärtigen John H a y 1899 ausgegebenen Parole der *Offenen Tür* — gleiche Bedingungen für alle hinsichtlich wirtschaftlicher und kultureller Konkurrenz in China — und des seit der Jahrhundertwende von Washington konzipierten Programms der territorialen Integrität und politischen Souveränität Chinas. Japans Festlandspläne, 1895 durch den Frieden von Shimonoseki vorübergehend zunichte gemacht, seit dem

³² Ebd., 152

³³ S. E. TAYLOR — H. E. LUCCOCK: *The Christian Crusade for World Democracy* (New York 1918) 30. Zit. ebd.

³⁴ Ohne nähere Angabe zit. ebd., 134

³⁵ *The Democratic Movement in Asia* (New York 1918) 241. Zit. ebd., 153

³⁶ Vgl. ebd., 131 und 134,30

³⁷ Der folgende Abschnitt schließt sich in der Hauptsache an VARGs Ausführungen an, die die kenntnisreichste und überzeugendste Studie sind, die zum Problem amerikanischer imperialistischer und Missionspolitik in China gefunden wurde. Es werden daher im folgenden nur wörtliche Wiedergaben und Bezugnahmen auf andere Autoren eigens angemerkt.

Sieg über Rußland 1905 aber wieder aktiv ins Auge gefaßt, veranlaßten die Missionare zu wiederholten Appellen an die Regierung, die Integrität Chinas zu verteidigen, wenn nötig sogar mit Waffengewalt. Sprecher und Hauptagitator war der Missionar James B. Bashford, als Freund Sun Yat-sens aktiv in der chinesischen Revolutionsbewegung engagiert. Nach Errichtung der Republik 1912, die von den amerikanischen Missionaren enthusiastisch gefeiert und begrüßt wurde „with the fondness of parents for a new-born child“³⁸, reiste Bashford in die USA und machte dort Stimmung für ihre Anerkennung mit der Begründung: Ein demokratisch-republikanisches China sei die beste Voraussetzung und Garantie für freundschaftliche Beziehungen zu den USA. Präsident Taft mußte jedoch, obgleich missionarischem Rat bzgl. der chinesischen Angelegenheiten immer zugetan, in der Frage der Anerkennung der Republik der rauheren *down-to-earth*-Ansicht gewisser Bankierskreise weichen, die wegen der mit der Anerkennung unvermeidlich verbundenen Integritäts-garantie fürchteten, mit ihren russischen und japanischen Partnern in Konflikt zu geraten. Tafts Nachgiebigkeit der Finanz-*pressure group* gegenüber brachte ihm von missionarischer Seite den Vorwurf ein, in China nichts anderes als *dollar diplomacy* zu betreiben.

Als Wilson am 2. Mai 1913 die chinesische Republik anerkannte, gratulierten ihm die Missionare zu seiner „clearness of vision, breadth of statesmanship, and high moral tone“³⁹. Psychologisch gesehen, war die Anerkennung der Republik ein erheblicher Aktivposten für die missionarische Seite.

Als Japan am 18. Januar 1915 die sog. *Einundzwanzig Forderungen* an China stellte — u. a. Übernahme der deutschen Rechte und Interessen in Kiautschou und Shantung, japanische Festsetzungen in der Mandchurei und der inneren Mongolei, Kontrolle des größten chinesischen Eisenbahnkonzerns, Verbot der Abtretung von Küstenplätzen an eine dritte Macht, Beratungsrecht in allen China betreffenden politischen, wirtschaftlichen und militärischen Angelegenheiten⁴⁰ —, intervenierte Bashford wiederum im Namen der Missionare, unterstützt vom amerikanischen Gesandten in Peking Paul Reinsch, beim Staatssekretär des Auswärtigen William J. Bryan und bei Wilson selbst. In einem Brief an den letzteren führte er diesem vor allem die negativen Folgen einer japanischen Kontrolle Chinas für die christliche Mission vor Augen: „We feel that you sympathize with us, that you share our conviction that the Christian religion has a great mission among the millions of China, and that you will do your utmost to prevent at once an outrage upon China and bringing to naught our mission work in this land“⁴¹.

³⁸ Ebd., 137

³⁹ Ebd., 141

⁴⁰ Vgl. W. FRANKE: *Chinesische Revolution*, 130 f

⁴¹ Zit. nach CHAO-KWANG WU, a. a. O., 230

Washington intervenierte lediglich durch Proteste bei der japanischen Regierung, verhinderte jedoch nicht, daß China am 7. Mai 1915 ultimativ von Japan genötigt wurde, den Forderungen in modifizierter Form stattzugeben. Missionarische Vorwürfe an die Adresse Wilsons, er habe die humanitären Ziele der USA desavouiert, beantwortete dieser ungeduldig mit dem Hinweis, China sei demnächst wirksamer gedient durch das friedliche Instrument des Völkerbunds als durch militärische Interventionen.

Der missionarische Druck auf Regierungsstellen ist nur zu verstehen auf dem Hintergrund der von den Missionaren geschaffenen allgemeinen Sympathiebewegung für China in den USA. Angesichts der in der breiten Öffentlichkeit gehegten Überzeugung, daß die Mission in China die berufenste Vermittlerin amerikanischen Geistesgutes an das Reich der Mitte sei, zögerten die politisch Verantwortlichen, öffentlich Indignation über die missionarische Agitation zu zeigen. Wilson, unbestreitbar am aufgeschlossensten der missionarischen Argumentation gegenüber, sah aber schließlich ein, daß Außenpolitik, und speziell ostasiatische Politik, nicht nach dem Diktat von Missionaren gemacht werden konnte.

Als die Missionare später, bei der Abtretung der Mandschurei von China 1931 und beim Zwischenfall an der Marco-Polo-Brücke am 7. Juli 1937, dem Auftakt des 2. Weltkriegs, beim *State Department* auf Eingreifen zugunsten Chinas drangen und ein Waffenembargo gegen Japan forderten, fand ihre Begründung — „If Japan should win, the door of missionary opportunity in the Orient will gradually be closed. A victory for China, on the other hand, would be a great victory for democracy, for human freedom, and for religious liberty“⁴². — Verständnis, hatte aber keine praktisch-politischen Konsequenzen. Zudem schwenkten die heimatischen *Missionary Boards* auf eine mehr pazifistische Linie ein und propagierten, in Erinnerung an die Erfahrungen von 1917, die Nichteinmischung der USA. Mit dem Fortgang der Ereignisse, vollends nach *Pearl Harbour*, stellte sich allerdings allgemein eine Konformität der anti-japanischen Stimmung her, in der sich die Regierung mit der öffentlichen Meinung und speziell den Chinamissionaren traf.

Nach dem 2. Weltkrieg waren die Vereinigten Staaten und mit ihnen die Missionare noch einmal in die chinesischen Angelegenheiten verwickelt, vor allem in den Bürgerkrieg zwischen der *Kuomintang* und den *Kommunisten*. Das aktive Engagement auf der Seite der *Kuomintang* führte 1948/49 mit der Machtergreifung der Kommunisten zur völligen Ausschaltung amerikanischen Einflusses in Rot-China und zur Inhaftierung oder Vertreibung der Missionare.

Auf die Gründe für den Mißerfolg amerikanischer Politik in China ganz allgemein und des Missionswerkes im besonderen kann hier nicht näher eingegangen werden. In der Hauptsache sind sie wohl im Mangel

⁴² *China Information Service Bulletin*, November, 1938. Zit. nach VARG, a. a. O., 261

an Einfühlungsvermögen in ein andersgeartetes Gesellschaftssystem und dessen Nöte und Bedürfnisse zu suchen, denen man die eigenen politischen Institutionen und zivilisatorischen Errungenschaften als verbindliches Heilmittel anbot. Die USA sind, im Gegensatz zu europäischen Mächten, in China nie als Kolonisten aufgetreten in dem Sinn, daß sie sich territoriale Stützpunkte erworben hätten. Auch hatten sie nie Anteil an den militärischen Vorspielen der *ungleichen Verträge*. Umso nachdrücklicher verlangten sie aber die Öffnung des Landes für ihre wirtschaftlichen und geistigen Sendboten, besonders die Missionare⁴³. Der Akzent amerikanischer imperialistischer Praxis in China lag eindeutig im humanitär-zivilisatorischen Bereich. In der Verpflichtung, das erwachende China politisch, wirtschaftlich, sozial und religiös nach dem Bild der amerikanischen Gesellschaft zu formen und sich zum Freund zu machen, taten sich die politischen Führer, das amerikanische Volk und seine missionarischen Vertreter zusammen zu gemeinsamer Lösung des chinesischen Problems. Fairbank kennzeichnet diese geistige Expansion der amerikanischen Nation nach China als ein komplexes soziales Phänomen, als „not solely economic, religious, or nationalist, but a combination of all of them“⁴⁴. Das Schlagwort vom *manifest destiny* bedeutete in der Anwendung auf China humanitäre Pflichterfüllung — in der kommunistischen Terminologie dann: „kultureller Imperialismus“, der ohne Zweifel vor allem von den amerikanischen protestantischen Missionaren getragen wurde.

Noch einmal ein Wort zur Frage nach amerikanischer Missionspolitik im engeren Sinn! Als *pressure group* hatten die Missionare keinen nennenswerten Einfluß auf das politische Handeln der USA. Zudem ist das, was als politische Aktivität der Missionare zu bezeichnen wäre, etwa die versuchte Beeinflussung des *State Department* zugunsten Chinas in den Auseinandersetzungen mit Japan, nur bedingt unter imperialistische Missionspolitik zu subsumieren, da die Beeinflussung, wenn auch unter dem Blickwinkel der Wahrung amerikanischer Interessen in China betätigt, in erheblichem Maße doch auch uneigennützig die Modernisierung Chinas zum Ziel hatte⁴⁵. In der Sendungsmentalität der Vereinigten Staaten ganz allgemein und in dem in ihr vorherrschenden Bewußtsein weltweiter christlicher-humanitärer Verpflichtungen im besonderen ist der

⁴³ Vgl. DRASCHER, a. a. O., 39 f

⁴⁴ *The United States*, 316

⁴⁵ Als z. B., ausgelöst durch die anti-imperialistische Bewegung der 1920er Jahre, die Diskussion um den Abbau der *Ungleichen Verträge* in Gang kam, war die Majorität der amerikanischen Missionare zum Verzicht auf sie betreffende Privilegien bereit, wurde in dieser Sache auch in Washington vorstellig, bekam aber abschlägigen Bescheid mit der Begründung, eine einseitige Kündigung der Verträge — „at the expense of other Western interests“ — bedeute Verlust an politischem und wirtschaftlichem Terrain. Vgl. VARG, a. a. O., 196 ff. — Vgl. bzgl. der missionarischen Haltung G. KLPPER: Unsere Stellung zur Frage der Exterritorialität und anderer Vorrechte in China. *Neue allgemeine Missionszeitschrift* (Gütersloh 1927)

eigentliche Grund für die Verschmelzung politisch-wirtschaftlicher und religiös-sozialer Momente zu suchen. Von daher versteht sich die — vornehmlich ideenmäßige — Kooperation amerikanischer Staatsmänner und Missionare, wobei im Hinblick auf China die letzteren im Konzept der ersteren gewertet wurden als solche, die providentiell dazu bestimmt seien, Chinas Modernisierung in politischer, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht unter dem Zeichen christlich-humanitärer Ideale einzuleiten.

(Schluß folgt)