

---

# Alonso Sánchez SJ und José de Acosta SJ in der Kontroverse über die Conquista und Evangelisation Chinas am Ende des 16. Jahrhunderts

von Mariano Delgado

Nach dem Vorbild der großen Antillen waren die Philippinen für die Spanier »als Sprungbrett zu weiteren Operationen gedacht«<sup>1</sup>. Schon sehr früh, nämlich nach der »Entdeckung« durch Magellan 1521 gerieten die Philippinen und China ins Blickfeld von Krone und Kirche. Die in Neu-Spanien tätigen Bettelorden erklärten sich in den dreißiger und vierziger Jahren bereit, nach den Philippinen und China aufzubrechen und dort die friedliche Missionierung zu verwirklichen, die ihnen im unterworfenen Mexiko nicht mehr möglich zu sein schien.<sup>2</sup> Eroberungsexpeditionen nach den Philippinen wurden auch schon von Hernán Cortés geplant. Die Eroberung sollte aber erst 1565 der – ebenfalls von Mexiko ausgehenden – Expedition des Miguel López de Legazpi gelingen. Bald nach vollzogener Unterwerfung der Philippinen träumten schon einige Eroberer der Legazpi-Generation von der Unterwerfung Chinas. Vor diesem Hintergrund erfolgte auch die Verlagerung des Schwergewichts der spanischen Herrschaft von Cebu im Zentrum des Archipels nach Luzón mit der Bucht von Manila als neuem Machtzentrum. Zu wiederholten Malen gingen Philipp II. Projekte zu, die Unterwerfung Luzóns mit der Eroberung der »Gegenküste« zu krönen. Aus diesen Projekten spricht größte Unkenntnis der tatsächlichen Sachlage und die zynische Überlegenheit der Sieger über die indianischen Hochkulturen. Zuweilen wurde ein Kontingent von fünfhundert Soldaten für ausreichend erachtet, »über Luzón hinaus auch in unmittelbarer Umgebung Chinas bis nach Japan hin › zu befrieden, zu siedeln und zu entdecken«<sup>3</sup>. Es ist also verständlich, dass diese Projekte nicht ganz ernst genommen wurden und weder die Krone noch die Lokalbehörden der Philippinen ernsthafte Versuche unternahmen, an der chinesischen Küste Fuß zu fassen.

Als Beispiel für den Charakter solcher Eroberungsprojekte sei hier eine Denkschrift von Francisco de Sande, der 1575 das Amt des Gouverneurs und Generalkapitäns der Philippinen angetreten hatte, zusammengefasst: »In einem 124 Kapitel umfassenden Bericht über die innere und äußere Situation des Archipels erörterte er mit größter Ausführlichkeit die Verhältnisse in Ming-China. Der Autor zählte alle nur möglichen Umstände auf, die eine Invasion begünstigten, wie z. B. Separatismus und politische Uneinigkeit, schlechte Bewaffnung, angebliche geistliche und moralische Unterlegenheit, Opposition der ärmeren Schichten und anderes mehr; im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen verwies Sande in aller Offenheit auf die wirtschaftlich-kommerzielle Überlegenheit Chinas, die nur mit Waffengewalt zu Spaniens Gunsten gebrochen werden könne. Etwa vier- bis sechstausend Mann, mit Pike und Arkebusse bewaffnet, mit Kriegsschiffen und notwendiger Munition (Kap. 71) sollten dazu genügen. ›Mit zwei- oder dreitausend Mann können die wichtigste Provinz besetzt, Häfen eingenommen und die Seeherrschaft gesichert werden; hat man diese eine

Provinz in der Hand, ist die ganze Eroberung vollzogen.‹ Der Bevölkerung die spanische Oberherrschaft plausibel zu machen, wäre Angelegenheit der Missionare (Kap. 73); als Bundesgenossen im Kriege waren neben Seeräubern vor allem die Japaner ausersehen, ›die Todfeinde (sc. der Chinesen) sind und gegen gute Bezahlung überall hin mitziehen‹. Das Resümee aller Überlegungen gipfelte letztlich in der pragmatischen Feststellung: ›Der Krieg gegen die Chinesen ist von Grund auf gerecht, um den elenden Kreaturen, die fremde Kinder abschlachten und schänden, und den Richtern und Mandarinen sowie dem König, die eine unerhörte Tyrannei ausüben, eine Schlacht zu liefern.‘ Im selben Atemzug bezeichnet Sande die Chinesen als ›Götzendierer und der Sodomie verfallene Diebe und Korsaren des Meeres und des Landes, wo doch in Wirklichkeit das Meer nach dem Völkerrecht frei zu sein habe.‹<sup>4</sup>

Wir finden darin viele Themen, die uns aus der amerikanischen Kontroverse über den Zusammenhang von Conquista und Evangelisation vertraut sind: die hermeneutische Überlegenheit der Spanier, die imstande sind, Rivalitäten in den fremden Königreichen auffindig zu machen und auszunutzen; die plumpen Versuche, den Krieg mit »humanitären« Argumenten wie die vermeintliche Perversität der Chinesen und die *Defensio innocentium* zu begründen; und schließlich auch die Berufung auf das Völkerrecht, wenn es der eigenen Expansion dienlich zu sein scheint.

## 1 Alonso Sánchez SJ (1547-1593): Ein Befürworter der Eroberung Chinas und der Evangelisation unter Waffengewalt

Als das Echo von Sandes Kriegstrollen noch nicht verfliegen war, kam der Jesuit Alonso Sánchez im September 1581 nach Manila zusammen mit anderen drei Jesuiten (dazu gehörte ein leiblicher Bruder des berühmten Francisco Suárez), einigen Franziskanern und dem Dominikaner Domingo de Salazar, dem ersten Bischof von Manila.<sup>5</sup> Unterwegs waren die anderen Dominikaner, die Salazar mit sich führte, um die erste Dominikanerkommunität der Philippinen zu gründen, gestorben. Dies bot dem ehrgeizigen und redengewandten Sánchez die Chance an, zum Hauptberater Salazars und geistlichen Meinungsführer der Spanier auf den Philippinen zu avancieren.<sup>6</sup> Zeitgenössische Jesuiten, die ihn in Mexiko, auf den Philippinen und in China gekannt haben, berichten unabhängig voneinander in zahlreichen Briefen, Sánchez sei ein großer Überredungskünstler und habe den Oberen der ersten Je-

1 Walter MARKOV / Manfred KOSSOK, Zur Stellung der Philippinen in der spanischen Chinapolitik, in: *WZ(L)* 8 (1958/59), Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, Heft 1, 7-21, hier 9. Dieser Aufsatz ist ein typisches Beispiel für Verdienste und Grenzen marxistischer Geschichtsschreibung: einerseits glänzen die Autoren durch Quellenkenntnis wie durch scharfe Analyse der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren, andererseits lassen sie sich zur Übernahme mancher Werturteile aus der sowjetischen Schule hinreißen, die der sachkundige Leser nur abstoßend finden kann, so etwa wenn die Jesuiten als

»die wohl geschickteste(n) geistliche(n) Satrapen der Kolonialräuber« (ebd., 12) bezeichnet werden.

2 Vgl. dazu Johannes BECKMANN, *China im Blickfeld der mexikanischen Bettelorden im 16. Jahrhundert* (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schriftenreihe 19), Schöneck-Beckenried 1964; DERS., Utopien als missionarische Stoßkraft, in: Jakob BAUMGARTNER (Hg.), *Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft. 50 Jahre Missionsgesellschaft Bethlehem Immensee*, Schöneck-Beckenried 1971, 361-407.

3 MARKOV/KOSSOK, *Stellung* (wie Anm. 1), 9.

4 Ebd., 9f. Sanders Bericht findet sich in: Wenceslao E. RETANA, *Archivo del bibliófilo filipino*. Recopilación de

documentos, 5 Vols, Madrid 1895, hier Vol. 2, 3-75.

5 Vgl. dazu Francisco COLIN, *Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las Islas Filipinas*. Nueva edición, ilustrada con copia de notas y documentos para la crítica de la historia general de la soberanía de España en Filipinas por Pablo PASTELLS, 3 Vols, Barcelona 1904, hier Vol. 1.

6 Die Chronik berichtet, nach der ersten Predigt Sánchez', die Salazar auf dem Schiff hörte, nahm der Bischof so viel Gefallen an Sánchez, dass er ohne ihn nichts unternahm. Vgl. COLIN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 517.

suiten auf den Philippinen, Pater Antonio Sedeño, ganz in seiner Hand.<sup>7</sup> Darüber hinaus werfen sie ihm vor, ein Ehrgeiziger, ein Eiferer und falscher Mystiker zu sein, dem der Charisma der Gesellschaft Jesu – meditieren im aktiven Leben oder »Gott in allen Dingen finden« – fremd sei und der die pastorale Tätigkeit sowie den Dienst am Nächsten meide, kein Verständnis für missionarische Akkomodation habe, kaum in Macao angekommen, sich als Reformator und Visitor der dortigen Jesuiten aufspiele, eine hohe Meinung von sich und eine geringe von den anderen habe, über alle hart urteile und kein Urteil über sich dulde, eigenartig, indiskret und vor allem äußerst »unklug« sei.<sup>8</sup> Letzterer Vorwurf fällt besonders im Zusammenhang mit seiner Befürwortung der Eroberung Chinas als eines »gerechten Krieges«<sup>9</sup>.

Auch das *Jesuiten-Lexikon* geht mit Sánchez scharf ins Gericht und zitiert das Urteil von Valignani, dem berühmten Organisator der ostasiatischen Mission, der seine Frömmigkeit zwar achtete, »in ihm aber den Eifer und die Fähigkeit wahrhaft apostolisch zu wirken, vermißte«<sup>10</sup>. Sánchez hat seinerseits einige Briefe an den Ordensgeneral geschrieben, in denen er den »akkomodierten« Lebensstil der in Ostasien (Molukken, China) arbeitenden Jesuiten anprangert, die sich sogar in Frisur und Kleidung den Asiaten anzupassen versuchten, was für ihn offenbar zu weit ging.<sup>11</sup>

Dass Sánchez die ihm gebotene Chance, den einsamen Bischof Salazar zu beeinflussen, nicht ungenutzt lassen konnte, hat nicht zuletzt auch mit seiner militanten »anti-lascasianischen« Haltung zu tun. Denn während Salazar ein Schüler des Las Casas war, der, wie er von sich selber sagt, »mit der Lehre des Bischofs von Chiapa aufwuchs«<sup>12</sup>, war Sánchez davon überzeugt, dass Las Casas' Strenge der Grund aller Übel im spanischen Weltreich war, so wie es etwa die peruanische anonyme *Denkschrift von Yucay* 1571 verbreitet hatte.<sup>13</sup> Infolgedessen wird Sánchez später sich damit brüsten, er sei in Neu-Spanien und auf den Philippinen gewesen, um in Traktaten und noch mehr in Disputationen und Privatgesprächen »die Strenge des Bischofs von Chiapa und vieler anderer aufzuheben«<sup>14</sup>. In diesem Geist nach Manila gekommen, war es nur eine Frage der Zeit, bis Sánchez die Kriegstrommel schlagen und Salazar dafür gewinnen würde. Bereits 1583 dokumentiert Salazar seinen Gesinnungswandel, wenn er in einem Brief vom 18. Juni an Philipp II. Sánchez – wohl abweichend von der Meinung der meisten zeitgenössischen Jesuiten – als »einen sehr gelehrten, christlichen, frommen und klugen Menschen (hombre muy docto, muy cristiano y religioso y de mucha prudencia)«<sup>15</sup> lobt.

In diesem Brief, geschrieben nach der ersten Chinareise Sánchez', hält Salazar u. a. auch fest, Philipp II. sei durch die Konzessionsbulle, zumal er nun seit 1580 auch König Portugals geworden sei, rechtmäßig befugt, eine so große Armada nach China zu schicken, dass alle Macht Chinas ihr nichts anhaben könnte; diese Armada könne dann, wo und wann sie auch immer wolle, gegen den Willen der Chinesen in China eindringen und den König sowie die Gouverneure jenes Reiches zwingen, den Glaubensaposteln das Missionsrecht zu gewährleisten und diese zu beschützen. Mehr noch: der spanische König sei auch befugt, die Chinesen zu zwingen, all die hierfür entstandenen Kosten zu tragen, wenn sie dies nicht freiwillig tun wollen. Auch könne Philipp II. im Rahmen der christlichen Maßhaltung Tribute festlegen, um einen Teil davon den Soldaten zu geben und den anderen nach Belieben auszugeben. Und sollte der König von China so verstockt sein, dass er das Missionsrecht nicht freiwillig anerkennen möchte, so könne Philipp II. ihm das Reich legitimerweise entreißen. Salazar fügt hinzu, er und Sánchez werden bald nach Spanien aufbrechen. Zum einen, um den König für das Chinaprojekt zu gewinnen; er solle nämlich alle anderen Geschäfte, und seien diese etwa die Befriedung von tausend »Flandern« oder die Eroberung der Heiligen Stätte, hintanstellen; denn weder Julius Caesar noch Alexander dem Großen

habe sich eine so große Chance geboten; auch habe es seit der Apostelzeit keine größere spirituelle Aufgabe gegeben. Zum anderen, um die vielen aufzuklären, die über diese Sache getäuscht sind und, da sie den Tatbestand (*hecho*) nicht kennen, auch das Recht (*derecho*) nicht anzuwenden wissen. Salazar betont mit Nachdruck, er wisse wohl, was viele, gar die meisten, in Spanien darüber denken, nämlich dass der Krieg gegen China um der Verkündigung des Evangeliums willen ungerecht sei; die einen machen darauf aufmerksam, dass der Glaube dem freien Willen entspringe und niemand zum Glauben gezwungen werden dürfe; die anderen beziehen sich auf das Wort des heiligen Paulus »*non sunt facienda mala ut veniant bona*«<sup>16</sup> und prangen die Raubzüge, Schäden und Morde an, die der Einmarsch eines bewaffneten Heeres in ein fremdes Königreich verursacht; und die einen wie die anderen verurteilen schließlich diese Evangelisationsart als eine, die dem Gesetz Mohameds näher als dem Evangelium stehe. Nun, »genau das Gegenteil von alledem« behauptet Salazar in dieser Denkschrift; und er ist von der »Wahrheit« seiner Thesen so überzeugt, »dass mir kein Zweifel übrigbleibt, und so wird es wohl auch demjenigen scheinen, der ihre Begründung zu verstehen vermag.«<sup>17</sup>

Sánchez' Handschrift ist darin unverkennbar. Ähnlich äußert er sich ja in seinen eigenen Denkschriften. Aber Sánchez genügte nicht, dass der Bischof und er den Krieg befürworteten, er wollte auch die Zustimmung aller spanischen Stände auf den Philippinen erreichen. Nach zwei Chinareisen,<sup>18</sup> um sich vor Ort ein Bild von der Lage zu machen, und vielen Überredungsgesprächen auf den Philippinen ist Sánchez im Frühjahr 1586 am Ziel: Er erreicht, dass bei einer Generalversammlung der spanischen Stände eine an den

7 *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Vol. 84 (*Monumenta Missionum Societatis Iesu*, Vol. 15; *Monumenta Mexicana*, Vol. 2, 1581-1585), ed. Felix ZUBILLAGA, Rom 1959, 718: »denn Alonso Sánchez lenkt Pater Sedeño wie einen Novizen« (Brief von Antonio de Mendoza, Provinzial in Neu-Spanien an den Ordensgeneral Aquaviva vom 30. November 1585).  
8 Vgl. u. a. ebd., 10f (Brief vom Ordensgeneral Claudio Aquaviva vom 15. April 1581), 191 (Brief vom Ordensgeneral Claudio Aquaviva vom 21. November 1581); *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Vol. 84 (*Monumenta Missionum Societatis Iesu*, Vol. 24; *Monumenta Mexicana*, Vol. 3, 1585-1590), ed. Felix ZUBILLAGA, Rom 1968, 118 (Jahresbrief der Provinz Neu-Spanien).  
9 Vgl. u. a. ebd., 437f, 718f, 732 (Briefe von Antonio de Mendoza, Provinzial in Mexiko, an den Ordensgeneral Aquaviva vom 17. Januar 1585, 30. November und 5. Dezember 1585); *Monumenta Mexicana*, Vol. 3 (wie Anm. 8), 151f, 173f, 248-250 (Briefe vom Ordensgeneral Aquaviva an Antonio de Mendoza vom 24. Februar 1586 und 11. August 1587). Aquaviva wird sich allerding 1589 im Zusammenhang mit Sánchez' Aufenthalt in Madrid und Rom sehr lobend über ihn äußern (ebd., 367); *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Vol. 118 (*Monumenta Missio-*

*num Societatis Iesu*, Vol. 38; *Monumenta Indica*, Vol. 14, 1585-1588), ed. Joseph WICKI / John GOMES, Rom 1979, 9, 11, 101, 433ff, 721f (Briefe von Valignano an den Ordensgeneral vom 1. April 1585, 17. Dezember 1585, 20. Dezember 1586 und 20. November 1587), 18ff (Brief von Valignano an Antonio Sedeño vom 8. April 1585).  
10 Ludwig KOCH, *Jesuiten-Lexikon*. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, 2 Bde, Paderborn 1932 (Nachdruck: Löwen 1962), Bd. 2, 1588. Es fehlen natürlich auch nicht die Zeugnisse von Zeitgenossen aus der Gesellschaft Jesu, die Sánchez einen heilig mäßigen Lebenswandel bescheinigen. So heißt es im Brief von Juan Ordoñez an den Ordensgeneral Aquaviva vom 14. August 1587: »was seine Person und Tugend betrifft, so ist er ein Diener Gottes und der Herr ist bei ihm; er ist ein Mensch von seltener Erbauung. Er hat etwas von altem Schlag; er ist sehr streng zu sich selber, im Schlafen wie in anderen Dingen; er praktiziert eifrig die Buße und das Gebet, wie in den alten Zeiten«, in: *Monumenta Mexicana* Vol. 3 (wie Anm. 8), 266, im selben Brief (265) heißt es, Sánchez sei in der chinesischen Frage äußerst besonnen und klug gewesen.  
11 Vgl. Briefe Sánchez' an Aquaviva u. a. in: *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Vol. 119 (*Monumenta Missionum Societatis Iesu*, Vol. 39:

*Documenta Malucensia*, Vol. 2, 1577-1606), 131f (vom 8. September 1583), 149 (vom 22. Juni 1584).  
12 COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 312.  
13 Vgl. dazu Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*. Bd. 3/2, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1997, 439-474 (Die Denkschrift von Yucay in deutscher Übersetzung), 429-438 (Einleitung von M. Delgado).  
14 COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 541.  
15 Der Brief ist vom 18. Juni 1583, vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 311-313, hier 311.  
16 Vgl. Röm 3,8: »Gilt am Ende das, womit man uns verleumdet und was einige uns in den Mund legen: Laß uns Böses tun, damit Gutes entsteht? Diese Leute werden mit Recht verurteilt.«  
17 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 312f.  
18 Vom März 1582 bis März 1583 sowie vom Ende 1583 bis Anfang 1585. Seit er in Manila angekommen war, verbrachte er also mehr Zeit in China, vor allem in Macao und Kanton, als auf den Philippinen. Während der ersten Chinareise überlebte er mit Glück einen Schiffbruch vor der Küste Taiwans. Zu den Chinareisen Sánchez vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 265-325.

König adressierte Denkschrift über die Recht- und Zweckmäßigkeit der Eroberung Chinas verabschiedet wird.<sup>19</sup> Er selbst wird am 28. Juni 1586 nach Madrid und Rom als bevollmächtigter Prokurator entsandt, um diese und andere Denkschriften betreffend die Angelegenheiten der Philippinen am königlichen *und* päpstlichen Hof zu verhandeln.<sup>20</sup>

In besagter Denkschrift wie im oben zitierten Brief Salazars und in Sánchez' persönlichen Denkschriften – darin ist wohl ein textimmanenter Beweis für die Herkunft solcher Gedanken aus Sánchez' Geist – wird die Eroberung Chinas »die größte Chance und das größte Unternehmen genannt, das jemals einem Monarchen auf der Welt geboten worden sei.«<sup>21</sup> Alle gelehrten, gewissenhaften und erfahrenen Spanier und Portugiesen in Ostasien würden die Eroberung Chinas befürworten. Die vielen Rechtstitel, die dafür sprächen, ließen sich auf zwei Quellen und Wurzeln reduzieren: die Kränkungen, die sie uns zugefügt haben und tagtäglich zufügen (also Verletzung des *Ius peregrinationis* und *communicatio*) und die Behinderung der Missionsarbeit (also Verletzung des *Ius predicandi*).<sup>22</sup> Diese Rechte werden dabei so extensiv wie möglich verstanden.

Das Recht auf Wandel und Handel sei verletzt worden, weil die Chinesen keine Fremden in ihr Land lassen, wenn man von manchen Küstenstädten absieht, in denen ein kontrollierter Umgang mit den Fremden erlaubt ist. Darüber hinaus haben die Chinesen den Spaniern und Portugiesen, die zu See und zu Lande Handel mit ihnen betreiben wollen, wiederholt Kränkungen zugefügt (chinesische Seeräuber hatten in der Tat portugiesische und spanische Schiffe wiederholt angegriffen und sich gar in die Bucht von Manila hinein gewagt, um die Stadt anzugreifen).

Was das Missionsrecht betrifft, so ist Sánchez davon überzeugt,<sup>23</sup> dass die bisherige spanische Vorgehensweise seit der Entdeckung der Neuen Welt, nämlich zuerst politische Unterwerfung und dann Missionierung unter dem *de facto* herrschenden Zwang, gut war, ja, dass Gott selbst wollte, dass die Evangelisation der Neuen Welt auf eben diese »konstantinische« Art und Weise geschah. Es anders zu wollen, wie es etwa ein Las Casas tat, sei unsinnig, denn es sei moralisch gesehen unmöglich, »dass jene Maschinerie anders funktioniere als bisher.«<sup>24</sup> In der Kirchengeschichte habe es nämlich zwei Phasen gegeben, eine vorkonstantinische, wo der Kirche die Macht nicht gegeben war, das Evangelium mit dem Schwert und unter dem Schutz der christlichen Staaten zu verbreiten, und eine nachkonstantinische, wo die Kirche diese Macht wohl zur Verfügung habe und auch benutzen solle. Konstantin habe schließlich mit einigen mutigen Edikten in wenigen Tagen mehr erreicht, als alle Anstrengungen dreihundert Jahre zuvor.<sup>25</sup> In Asien, Afrika sowie in Europa (der Reformation) habe man den Glauben ohne den Schutz der zeitlichen Fürsten kaum erhalten können; und auch in China sei die durch die Jesuiten gewählte Methode der langsamen, friedlichen Penetration und behutsamen Akkomodation<sup>26</sup> zum Scheitern verurteilt. Sánchez versteht die Konzessionsbulle von 1493 als einen quasi Freibrief zur Missionierung der gesamten neu entdeckten Welt unter dem Schutz christlicher Waffen. Das Missionsrecht umfasst für ihn zudem nicht nur die gewaltsame Durchsetzung der Glaubenspredigt, so diese abgelehnt werde, sondern auch den Zwang zum Hören dieser Predigt und die Übernahme der Regierungsverantwortung, so diese für den Schutz der Alt- und Neuchristen nötig sei. Diese Bedingung sei erfüllt, wenn, wie bereits geschehen, ein einziger Christ von den Chinesen getötet oder über die christliche Religion gelästert werde, denn dies gelte als *Odium fidei* oder *Odium Christi* und könne nicht geduldet werden.

Darüber hinaus werden, wie in der amerikanischen Kontroverse bereits geschehen, das Zivilisationsargument und die *Defensio innocentium* bemüht, aber auch ein interessantes, neues Argument, nämlich das der »strategischen Religions- und Konfessionskonkurrenz«: wenn sich nämlich die Spanier nicht beeilen, China zu erobern und das Evangelium unter

dem Schutz christlicher Waffen durchzusetzen, werde wohl die »Sekte Mohammeds« China erobern und es für die christliche Predigt sperren;<sup>27</sup> oder Franzosen, Engländer und andere Ketzer werden im Norden eine Seestraße zwischen Amerika und Asien entdecken und Chinas Hauptstadt angreifen.<sup>28</sup>

Die Denkschrift enthält darüber hinaus ein konkretes Programm zur Eroberung und Besiedlung Chinas. Für die Eroberung genügen 10.000 oder 12.000 spanische, besonders baskische Soldaten, zumal man jeweils 5.000 Filipinos und Japaner als Verbündete vor Ort gewinnen könne (es fällt auf, dass bei den verschiedenen Projekten zur Eroberung Chinas die Zahl der benötigten Soldaten immer größer wird!). Damit könne man vorerst eine reiche Provinz, etwa Kanton und sein Hinterland erobern, um von dort aus das ganze Reich der Mitte nach und nach zu unterwerfen. Man müsse aber die Fehler der Karibik vermeiden, also für die Erhaltung der chinesischen Bevölkerung und ihre Vermischung mit einfachen spanischen Christen sorgen. Wenn man dann die teuflischen und unverständlichen chinesischen Schriftzeichen öffentlich verbrenne und stattdessen den Chinesen die spanische Sprache bebringe, so könne man sie binnen kurzer Zeit in spanischer Zunge christianisieren.<sup>29</sup>

Bei diesem Eroberungsplan wird zudem den in China arbeitenden Jesuiten eine besondere Rolle zugeordnet. Bei der Gesellschaft Jesu, die sich nach Valignanis Konzept um eine friedliche, akkomodierte Mission bemühte, konnte dies nur die Alarmglocken läuten lassen.<sup>30</sup> Zur gegebenen Zeit, nämlich bevor die Chinesen von der Eroberungsarmee Notiz bekommen, solle man die Missionare in Sicherheit bringen, damit sie der spanischen Armada Nachricht über Land und Leute sowie über das Kriegspotential der Chinesen geben, über ihre Ausrüstung und sonstige Gefahren, aber auch damit sie als Dolmetscher dienen, um die Chinesen von der Notwendigkeit zu überzeugen, die Glaubensprediger und das Gesetz, das Gott ihnen durch sie schickt, friedlich zu empfangen; schließlich auch damit die Chinesen ohne Furcht den Schutz annehmen, den Seine Katholische Majestät ihnen gewähren möchte. Seine Majestät erweise ihnen nämlich die sehr große Wohltat, sie von der Tyrannei ihrer Mandarinen zu befreien und das Joch und die Sklaverei, unter denen sie jetzt leiden, aufzuheben; wenn sie Seine Majestät für diese Wohltat als Herrscher anerkennen, werden sie in Leib und Seele freie Menschen sein. Dafür und für andere Aufgaben seien die Jesuiten, die sich in China aufhalten, sehr nützlich. Der General der Gesellschaft Jesu möge seinem Kommissar in China anweisen, in besagter Form mit den Spaniern zu kooperieren.<sup>31</sup>

19 De la entrada en la China en particular, abgedruckt in: COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 438-445.

20 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 331-349.

21 COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 438.

22 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 438.

23 Tratado de la inteligencia y estima que se deve tener de la obra de las Indias, y de los medios por donde Dios la ha hecho y quiere que se haga al Cathólico Rey de las Españas y de las Indias, Don Felipe II por el P. Alonso Sánchez de la Compañía de Jesús, in: COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 543-561.

24 COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 547.

25 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 560.

26 1579 entsandte Valignani, der in Goa residierende Visitator der Jesuiten-Missionen in Ostasien, Miguels Ruggieri nach Macao, um die chinesische Sprache und Kultur zu studieren. 1582 kam Matteo Ricci hinzu. Beiden gelang es, »im September 1583 von dem Präfecten der Provinz Kanton die Erlaubnis zu erhalten, sich in Tschao-King, dem Sitz der Verwaltung, niederzulassen.« KOCH, *Jesuiten-Lexikon* (wie Anm. 10), Bd. 2, 1540. Valignani gilt als Vater der von den Jesuiten in China praktizierten Methode der Akkomodation.

27 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 438.

28 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 445.

29 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 442.

30 In einem Brief vom 16. Juni 1586 weist der Ordensgeneral Aquaviva Antonio de Mendoza, den für die Philippinen zuständigen Provinzial von Mexiko, an, Alonso Sánchez sobald wie möglich nach Mexiko zu berufen, denn auf den Philippinen sei er fehl am Platze. In einem weiteren Brief vom 2. Juli 1586 nennt Aquaviva Sánchez' Eroberungspläne einen Unsinn; Sánchez hätte eher dafür sorgen sollen, dass kein Jesuit sich an solchen Plänen beteiligt. *Monumenta Mexicana* (wie Anm. 8), Vol. 3, 173ff.

31 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 441.

## 2 José de Acosta SJ (1540-1600):

### Ein Kritiker der Kolonialmaschinerie » im chinesischen Kontext «

Selbst einem José de Acosta, dem großen theologischen Berater des 3. Konzils von Lima (1582-1585), der in der Demontage von Las Casas' Strenge einer Meinung mit Salazar und Sánchez war,<sup>32</sup> gehen diese Chinapläne zu weit. Acosta meint zwar, dass die ausschließlich friedliche apostolische Evangelisierungsart unter den Barbaren nicht ganz eingehalten werden könne;<sup>33</sup> aber das gilt nicht für China, denn Acosta arbeitet mit einer differenzierten Barbarentypologie. Zum ersten Typ gehören die Chinesen, Japaner, Inder und die meisten Völker der ostindischen Provinzen; ihnen bescheinigt Acosta, sie seien genauso zivilisiert wie die Europäer, denn sie haben »feste Regierungsordnungen, staatliche Gesetze, befestigte Städte, hochangesehene Beamte, einen blühenden, wohl organisierten Handel, und – was noch wichtiger ist – den anerkannten Gebrauch der Schrift«; zum zweiten Typ gehören die Indios der Hochkulturen Mexikos und Perus; sie kannten zwar keine Schrift wie die unsere, hatten aber ein wohlgeordnetes politisches Regiment und einen prunkvollen Götterkult mit Priestern und Tempeln; zum dritten Typ gehören schließlich die Halbnomaden, wie etwa die Guaraní und die meisten indianischen Völker, die ohne Gesetz und König, ohne Verträge und Verwaltung und auch ohne einen organisierten Götterkult leben. Alle drei Arten von Barbaren sind zwar lern- und »glaubensfähig«, doch muss die katechetische Methode jeweils anders gehandhabt werden und besonders bei der dritten Gruppe einen paternalistischen Zwang einschließen; auch solle der *Ingressus* bei den letzten zwei Gruppen, wo nötig, unter Soldatenschutz stattfinden.<sup>34</sup> Darüber hinaus bevorzugt Acosta grundsätzlich die friedliche Methode der Mission von oben: die Bekehrung der Herrscher und durch sie des Volkes. Daher bedauert er, dass mit der gewaltsamen Beseitigung von Moctezuma und Atahualpa diese Methode in Amerika fahrlässig vereitelt wurde;<sup>35</sup> und aus diesem Grund hofft er, dass es den Jesuiten in China gelingen wird, Einfluss am Kaiserhof zu gewinnen, um das Christentum von oben her verbreiten zu können.

Von Mexiko aus, wo er Anfang 1587 aus Sánchez' Mund – dieser war von den Philippinen nach Spanien unterwegs,<sup>36</sup> Acosta reiste von Peru nach Spanien über Mexiko, um dort auch ethnographisches Material für seine *Historia natural y moral de las Indias* (1590) zu sammeln – seine Pläne mit Entsetzen und wohl auch mit Sorge um die kluge Chinapolitik des Ordens hört, schreibt er am 15. und 23. März 1587 zwei Denkschriften an den Ordensgeneral Aquaviva: die erste enthält eine knappe Darlegung seiner Meinung über den Krieg im Allgemeinen und den Krieg gegen China im Besonderen (»Parecer sobre la guerra de la China«); die zweite stellt eine ausführliche Auseinandersetzung mit den einzelnen Argumenten Sánchez' für diesen Krieg dar (»Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra la China«).<sup>37</sup>

Der Krieg, auch der »gerechte«, sei immer ein Übel, daher im Prinzip stets zu vermeiden und nur als *ultima ratio* in Kauf zu nehmen – hält Acosta mit Augustinus in der ersten Denkschrift einleitend fest. Um die Gerechtigkeit eines konkreten Krieges zu prüfen, müsse man so sorgfältig wie bei der Verhängung einer Todesstrafe über einen einzelnen Menschen urteilen. Man müsse das Recht (*derecho*) und den Tatbestand (*hecho*) gut kennen, aber auch die nötige Klugheit besitzen, um das eine mit dem anderen angesichts der konkreten Umstände zu verbinden. Acostas Widerlegung von Sánchez' Argumente lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:

*Die allgemeine Gelehrtenmeinung.* Dem Argument, die Gerechtigkeit der Eroberung Chinas sei allgemeine Meinung unter allen spanischen und portugiesischen Gelehrten in

Ostasien entgegnet Acosta, in Peru und Mexiko kenne man eigentlich nur die skandalösen Denkschriften Sánchez'.

*Das Recht auf Wandel und Handel.* Die Verletzung dieses Rechtes verstoße zwar gegen das Völkerrecht, aber nicht wenn es gerechte Gründe dafür gebe, wie z. B. berechtigte Furcht oder Misstrauen gegenüber den Fremden. Es gibt nun gute Gründe, warum die Chinesen mit Furcht reagieren, denn die Spanier sind kriegerische und herrschsüchtige Leute und man wisse in der ganzen Welt aus der Erfahrung der letzten neunzig Jahre sehr wohl, dass die Spanier in jenen Ländern, in denen sie unter Berufung auf das *Ius peregrinationis et communicationis* Fuß fassten, schließlich die Herrschaft an sich gerissen haben. Francisco de Vitoria, Domingo de Soto und Domingo Báñez u. a. sind ja der Meinung, wenn berechtigte Furcht vorliege, sei der Ausschluss der Fremden gerechtfertigt. Wenn hier und da einzelne Spanier gekränkt oder gar überfallen und so an der Wahrnehmung des *Ius peregrinationis et communicationis* gehindert wurden, müsse man das im Einzelnen prüfen und zuerst einmal den chinesischen Kaiser bitten, die Übeltäter zu bestrafen usw.

*Das Missionsrecht.* Acosta versäumt natürlich die Chance nicht, Sánchez daran zu erinnern, was allgemeine Meinung unter den Scholastikern (wiederum werden Vitoria, Soto und Báñez namentlich genannt) sei, nämlich dass wir die Ungläubigen nicht zwingen können, die Glaubenspredigt anzuhören, aber auch nicht, uns predigen zu lassen, es sei denn, dass einige uns hören wollen und andere uns nicht predigen lassen. Wenn sie alle aber, Regierende und Volk, uns des Landes verweisen, können wir sie nicht daran hindern. Dahinter stecke im Falle Chinas weniger ein *Odium fidei* oder *Odium Christi* (Glaubens- oder Christushass) als vielmehr ein *Odium externorum* (Fremdenhass), da sie fürchten, wir werden schließlich die Herrschaft an uns reißen. Wenn sie einzelne Christen misshandeln oder gar töten, dürfe ein gemäßigter Verteidigungskrieg geführt werden, um sie daran zu hindern, aber nicht um das Land zu erobern. Ein Krieg gegen China aufgrund der Verletzung des Rechtes auf Wandel und Handel oder des Missionsrechtes wäre also sehr ungerecht und in der ganzen Welt geächtet, wenn man nicht vorher alle friedlichen Mittel zur Beilegung der Konflikte ausgeschöpft habe. Wenn der Krieg aber unvermeidlich scheine, so dürfe er nicht zwecks Eroberung geführt werden, sondern nur um die Wahrnehmung besagter Rechte zu sichern.

32 Vgl. dazu Mariano DELGADO, *Las Casas' posthumer Sieg. Zur Kontroverse über die Missionsart und die Tributfrage im Zusammenhang mit Conquista und Evangelisation der Philippinen*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 27/28 (1995/1996) 737-768.

33 José de ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, 2 Vols (Corpus hispanorum de pace 23/24), Madrid 1984/1987, Buch 2, Kap. 8 (Vol. 1, 302-311): »Veterem et apostolicam evangelizandi rationem non posse exacte servari inter barbaros«. Zur Missionstheologie Acostas vgl. u. a. Michael SIEVERNICH, *Missionstheologien* »nach« Las Casas, in: Bartolomé de LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 1: *Missionstheologische Schriften*, hg. v. Mariano DELGADO, Paderborn u. a. 1994, 118-123; DERS., *Vision und Mission der Neuen Welt Amerika*

bei José de Acosta, in: DERS./Günter SWITEK (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg u. a. 1990, 293-313.

34 Vgl. ACOSTA, *De procuranda* (wie Anm. 33), Prooemium, Vol. 1, 60-71.

35 »Bis auf den heutigen Tag betrauern und beklagen die Indios den Tod ihres Königs Atahualpa. Man behauptet rundweg, wenn er, von den Spaniern gut behandelt, den christlichen Glauben angenommen hätte, wie er auch wollte, hätte er sehr bald ohne Schwierigkeiten bewirkt, dass in dem so ausgedehnten Inkareich Jesus Christus als einziger Gott angebetet werden wäre. Und jene, die sich verstehen auf diese Gegenden und ihre Sitten, geben zu, die Treue und Ergebenheit aller Indios ihren Königen gegenüber sei so groß, dass sie keine anderen Götter verehrten als diejenigen, zu denen ihre Könige durch ihre

Decrete verpflichteteten. Bis auf den Tag lebt diese alte Sitte fort. Dasselbe hätte sicherlich König Moctezuma ermöglicht, hätte man ihn leben und herrschen lassen. Jene machtvollen Könige jedoch wurden ermordet und ihre Nachfolger in Haß und Verzweiflung gegen uns getrieben.« ACOSTA, *De procuranda* (wie Anm. 33), Vol. 2, 36f (Buch 4, Kap. 3).

36 Sánchez verließ Manila am 28. Juni 1586, kam in Mexiko Anfang Januar 1587 an und blieb dort bis zum Sommer.

37 Die zwei Denkschriften sind publiziert in José de ACOSTA, *Obras*, ed. Francisco MATEOS (Biblioteca de autores españoles 73), Madrid 1954, 331-334 und 334-345. Eine paraphrasierende Zusammenfassung des Inhalts findet sich in León LOPETEGUI, *El Padre José de Acosta S.J. y las misiones*, Madrid 1942, 465-476.

*Das Argument der Religionskonkurrenz.* Hierzu entgegnet Acosta, wenn die Chinesen den Fremden gegenüber so feindselig eingestellt sind und ihre eigene Religion so sehr lieben, dann sei doch nicht zu erwarten, dass sie sich von Mauren unterwerfen lassen: Warum denn sollen sie ihre eigene Religion gegen die falsche Sekte Mohammeds und nicht gegen die Religion Christi umtauschen, die ja sauber, gerecht und gut ist?

*Die zwei Phasen der Kirchengeschichte.* Besondere Aufmerksamkeit schenkt Acosta dem Argument, nach Konstantin dürfe und müsse das Evangelium mit dem Schwert verbreitet werden, weil die Evangelisierung sonst zum Scheitern verurteilt sei. Acosta betont hier (sehr lascasianisch), die heilige Kirche habe es in tausend fünfhundert Jahren nicht getan; und aus der Verwendung dieser Methode in den letzten neunzig Jahren unter Berufung auf die Konzessionsbulle von 1493 seien viele Beleidigungen wider Gott und viele Schäden wider die Nächsten entstanden. Die Nachahmung der friedlichen apostolischen Methode habe immer Vorrang. Er wisse zwar, dass diese Methode unter den Barbaren nicht immer eingehalten werden könne, aber das gelte, wie oben gesagt, nicht für China. Die dort arbeitenden Jesuiten (Acosta betont ausdrücklich, dass drei Patres und sechs oder sieben Brüder der Gesellschaft Jesu in China bereits arbeiten dürfen) hegen noch die Hoffnung, durch friedliche, sanfte und kluge Mittel die Gunst des Kaisers und die Bekehrung der Chinesen vorantreiben zu können: »aus menschlichem Ermessen ist es wahrscheinlicher, dass sie auf diese Weise die Regierenden überzeugen und nach ihnen das ganze Reich, als dass dies durch die Waffengewalt und das Schüren von tödlichem Haß gegen den Christenamen geschehe«. Selbst wenn es einen gerechten Grund für den Krieg gegen China gebe, sollte man aus praktischer Klugheit auf den Krieg verzichten: Denn mit Krieg zu kommen bedeutet, »die Ernte zu verbrennen, die jetzt heranreift«<sup>38</sup>.

Am Ende der zweiten Denkschrift fasst Acosta seine Meinung in drei Aussagen zusammen: 1. In der gegenwärtigen Sachlage ist ein Krieg gegen China weder gerecht noch zweckmäßig. 2. Es ist zweckmäßig und sehr lobenswert, wenn der spanische König die Verteidigung seiner Besitzungen in der Nähe Chinas zu See und zu Lande verstärkt, um China Furcht einzujagen und es daran zu hindern, die Spanier anzugreifen. 3. Wenn die bisherige friedliche Art der Glaubenspredigt nicht mehr möglich wäre und sie auch künftig wider Erwarten hoffnungslos schiene, dann könnte man einen gemäßigten Krieg führen, aber nur um die Chinesen zu zwingen, die Glaubenspredigt sowie die Bekehrung derjenigen zu erlauben, die sich dem Gesetz Christi anschließen mögen. Wenn sie dann diesem gemäßigten Krieg Widerstand leisteten und sich nicht ergeben wollten, so wäre es zweckmäßig mit aller Kraft einen Krieg zu führen bis ganz China erobert ist. Kurzum: Acosta warnt vor den Übeln, die ein Krieg verursacht, bejaht, wie Francisco de Vitoria in der Amerika-Kontroverse, die »Theorie des gerechten Krieges«, verneint aber, dass im chinesischen Kontext die Voraussetzungen dafür gegeben seien.

Während die amerikanische Kontroverse nach der Eroberung der indianischen Reiche stattfindet und diese nachträglich rechtfertigen oder in Frage stellen möchte, geschieht die chinesische Kontroverse im Voraus zu einer eventuellen Eroberung. Die Kraft des Faktischen, der vollendeten Tatsachen, spielt in ihr also keine Rolle. Nicht zuletzt dies erklärt die unterschiedliche Haltung Acostas in beiden Kontroversen: in der amerikanischen ist er dafür, die bereits vollzogene Eroberung als eine irreversible Tatsache zu betrachten, er will

38 ACOSTA, *Obras* (wie Anm. 37), zweite Denkschrift, Kap. 4 und 5.

39 ACOSTA, *De procuranda* (wie Anm. 33), Buch 2, Kap. 4 und 12 (Vol. 1, S. 272).

40 *Monumenta Mexicana* (wie Anm. 8), Vol. 3, 249f.

41 Vgl. eine Auflistung von Sánchez' Denkschriften in; COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 523-561; eine interessante Denkschrift über Land

und Leute Chinas ist ebd., 529-535, im Wortlaut zu finden.

42 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 407f, 438-445.

43 Vgl. COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 391-407.

den Streitgeist hinter sich lassen, der wie ein dichter Nebel das Licht der Wahrheit verfinstert;<sup>39</sup> in der chinesischen ist er ein scharfsinniger Gegner der Eroberung als Vorstufe zur Evangelisation, selbst wenn die Gründe für einen »gerechten Krieg« erfüllt sein sollten. In beiden Kontexten erweist er sich als Verfechter einer zweckmäßigen Realpolitik: die seit Generationen vollzogene Eroberung der indianischen Reiche in Frage zu stellen erscheint ihm Ende des 16. Jahrhunderts genauso wenig dienlich wie die Befürwortung einer gewaltsamen Unterwerfung des großen und durch eine hohe Kultur geprägten chinesischen Reiches.

### 3 Die unmittelbaren Folgen der Kontroverse

Acostas Denkschriften fielen in der römischen Zentrale der Gesellschaft Jesu auf fruchtbaren Boden. In einem Brief vom 11. August 1587 an Antonio de Mendoza, den Provinzial von Mexiko, schreibt Aquaviva, es sei zwar nicht zweckmäßig, dass Sánchez als Generalprokurator der spanischen Stände auf den Philippinen nach Spanien komme, denn ein Ordensmann sollte sich auf die Fragen der Seelsorge konzentrieren. Da er nun aber als Generalprokurator entsandt worden sei, möge er bei der Überfahrt Pater José de Acosta als seinen Oberen betrachten und zumindest von den Chinaplänen am Hof nichts sagen, denn erstens sei das Sache der weltlichen Macht und zweitens bestehen große Zweifel an ihrer Gerechtigkeit; und selbst wenn es sich um eine gerechte Sache handelte, beleidigten wir damit die Chinesen derart, dass sie uns dann die kleine Tür schlossen, die der Herr zu ihrem Heil zu öffnen erlaubt hat.<sup>40</sup>

Nach der Ankunft in Spanien konnte Sánchez aber nicht daran gehindert werden, seine Rolle als Generalprokurator der philippinischen Stände in Madrid wahrzunehmen. Am Hof Philipps II. war er zwischen Dezember 1587 und Herbst 1588 ein gern gesehener Gast, der unzählige Denkschriften und Traktate über die Rechtmäßigkeit und Festigung der spanischen Herrschaft auf den Philippinen mit König und Kronrat verhandeln sowie dem an Gicht leidenden König mit manchen exotischen Berichten – etwa über Land, Leute und Bräuche Chinas – die Zeit vertreiben durfte.<sup>41</sup> Aber für den »Chinakrieg« war der Zeitpunkt äußerst ungünstig. Philipp II. hatte im Sommer 1588 gerade die Nachricht empfangen, dass die »Unbesiegbare Armada« mit der Blüte der spanischen Jugend in den Fluten des Ärmelkanals untergegangen war; da hätte nur noch die Wahnsinnsidee gefehlt, eine weitere Unbesiegbare Armada über den Globus gegen China zu senden! Sánchez zog es also vor, den Eroberungsplan dem Kronrat mündlich vorzutragen und dem König nur schriftlich zu übergeben.<sup>42</sup> Dies genügte natürlich, um die Kontroverse erneut zu entfachen.

Sánchez' Chinaprojekt, vor allem seine Auslegung der Konzessionsbulle von 1493 im Sinne der bereits 1550-1551 in Valladolid von Sepúlveda vorgenommenen Befürwortung von Eroberungskriegen, um den Glaubensaposteln den Weg zu bahnen, ohne Rücksicht darauf, dass die Heiden berechnete Gründe zur Verweigerung des Missionsrechts haben könnten, führten im Juli 1588 zur Einberufung einer Kommission und zu einer Kontroverse mit dem Dominikaner Juan Volante, die, wie die Chronik berichtet, der von Valladolid zwischen dem Bischof von Chiapa und dem Doktor Sepúlveda ähnlich war.<sup>43</sup> Volante versuchte erfolglos, Sánchez zu einer Rücknahme seiner Thesen zu bewegen und drohte ihm und der Gesellschaft Jesu an, sie werden es sonst mit der geballten theologischen Macht des Predigerordens zu tun haben. Der Streit artete dann in einen Ordensstreit aus, weil die Dominikaner nun den Jesuiten im Allgemeinen vorwarfen, Eroberungskriege als legitimes Mittel zur Vorbereitung der Glaubenspredigt zu vertreten. Auch der nüchterne Francisco

Suárez musste sich in diesen Streit einschalten, um die Ehre der Gesellschaft Jesu zu retten. Suárez betont, dass bisher »nur ein einziger Jesuit« eine solche Meinung vertreten habe.<sup>44</sup>

Die Dominikaner vergaßen dabei zweierlei: zum einen, dass der Eiferer Sánchez wirklich eine Ausnahme in der Gesellschaft Jesu blieb<sup>45</sup> und ein anderer Jesuit, nämlich José de Acosta, seine Thesen bereits 1587 scharf zurückgewiesen hatte; zum anderen, dass Sánchez bezüglich der Eroberung Chinas und der Zweckmäßigkeit der Glaubensverbreitung mit Waffengewalt nichts anderes vertreten hatte als der Dominikaner Salazar im oben zitierten Brief des Jahres 1583.

Als Salazar von der Kontroverse hörte, schaltete er sich wieder ein. Seit 1587 befand sich auf den Philippinen eine stärkere Kommunität von Dominikanern,<sup>46</sup> die ihn in Abwesenheit von Sánchez zu seiner alten lascasianischen Prägung zurückführen konnte. So schreibt er 1590 an den König, »dass eine der größten Beleidigungen gegenüber Gott und das größte Hindernis, das man dem Evangelium in die Wege stellen könnte, das gewaltsame Eindringen in China mit bewaffneter Hand wäre«<sup>47</sup>.

In Rom konnte Sánchez zwischen Herbst 1588 und Frühjahr 1592 mit fünf Päpsten – Sixtus V., Urban VII., Gregor XIV., Innozenz IX. und Klemens VIII. – verhandeln und von vier davon Bullen, Breves und andere Gunstschriften für die Spanier auf den Philippinen erwirken.<sup>48</sup> Theologisch am wichtigsten ist allerdings das Breve *Eximiam potestatem*, das ihm Kardinal Sfondrato, ein Neffe Gregors XIV. und daher als Kardinal »Nepote« eine Art Staatssekretär des Kirchenstaates, am 28. Juli 1591 ausstellte. Das Breve erfüllt ansonsten alle formellen Anzeichen eines päpstlichen Schreibens: Es ist ausdrücklich *ad futuram rei memoriam* geschrieben und endet mit den Worten »Datum Romae in apostolico Palatio apud sanctum Marcum in habitatione nostrae residentiae die vigesimo octavo Julii, anno a Nativitate Domini millesimo quingentesimo nonagesimo primo: Pontificatus vero eiusdem sanctissimi Patris & Domini [Gregor XIV] primo.«<sup>49</sup> Dieses bisher kaum beachtete Schreiben stellt also irgendwie eine lehramtliche Interpretation der Konzessionsbulle Alexanders VI. von 1493 fast hundert Jahre nach deren Verlautbarung dar. Da der Inhalt sich mit dem deckt, was Sánchez selbst in vielen Denkschriften in Manila, Mexiko, Madrid und Rom festgehalten hat, haben wir darin einen großen diplomatischen Erfolg Sánchez' zu sehen. Seine Befürwortung einer Mission unter dem Schutz christlicher Waffen wird darin voll und ganz bestätigt, wie aus folgender zusammenfassender Wiedergabe des Inhaltes hervorgeht:

Zwar sei das Evangelium in den Anfängen, als die Kirche noch in Windeln lag, ganz nach apostolischer Art ohne den Schutz christlicher Waffen verkündet worden, doch später

44 Vgl. LOPETEGUI, *Acosta* (wie Anm. 37), 482.

45 Die »Dominikanerpolemik« gegen die Jesuiten hat auch die Geschichtsschreibung des eminenten Papsthistorikers Ludwig Freiherr von Pastor beeinflusst, wenn er die Behauptung aufstellt: »Einige [Hervorhebung MD] spanische Jesuiten, besonders der feurige Alonso Sánchez, glaubten indessen, großzügige Erfolge seien nur zu erreichen, wenn man den Missionären Soldaten beigeselle, nicht zwar um die Glaubensbekehrung gewaltsam zu erzwingen, wohl aber um alle äußeren der Predigt entgegenstehenden Schranken mit starker Hand zu durchbrechen und dem Christentum bedingungslose Freiheit zu sichern.« Ludwig Freiherr

von PASTOR, *Geschichte der Päpste*, Bd. 10. Freiburg i. Br. 1926, 136. Darauf hat LOPETEGUI, *Acosta* (wie Anm. 37), 462, Anm. 63 bereits hingewiesen.

46 Vgl. Miguel Angel MEDINA, *La primera comunidad de dominicos en Filipinas y la defensa de los derechos de los naturales (1587-1605)*, in: *Ciencia Tomista* 80 (1989) 333-363.

47 Brief von Salazar an Philipp II. vom 24. Juni 1590, abgedruckt in: COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 389-390, hier 390.

48 Vgl. die Auflistung dieser Schreiben in: COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 473-479.

49 Lateinischer Wortlaut und spanische Übersetzung in: COLÍN, *Labor* (wie Anm. 5), Vol. 1, 482-489. In die

Sammlung der Bullen und Schreiben Gregors XIV. wurde dieses Breve freilich nicht aufgenommen, vgl. Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum. Taurinensis editio locupletior facta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens. Cura et studio collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et Ss. Canonum perituro quam SS. D. N. Pius Papa IX apostolica benedictione erexit, Tomus IX: a Sisto Papa V (an. MDLXXXVIII) ad Clementem VIII (an. MDXCII), Turin 1865.

50 »At Alexander VI divisit Orbem nuper inventum Regibus Hispaniae et Lusitaniae. Respondeo: non divisit ad

wurde die Kirche mächtig und militant, so dass ihre erlauchten Söhne, Kaiser, Könige, Fürsten und Herren das Schwert ziehen konnten, um sie zu beschützen und sie schützend unter die Barbaren zu verbreiten. Die jüngste Erfahrung – die Reformation – habe gelehrt, dass der makellose Glaube nur dort erhalten werden konnte, wo der weltliche Schutz auch wirksam war. So haben nun auch die durchlauchtigsten und unbesiegbaren Könige von Kastilien (und Portugal) getan, indem sie nicht nur die Mauren aus ihren Ländern verjagt, sondern auch die entferntesten Nationen unterworfen haben, die in tiefster Finsternis lagen, und darin die siegreichen Fahnen Spaniens im Namen der römischen Kirche aufgestellt haben. Unter dem Schutz Spaniens wurde das Evangelium mit apostolischer Vollmacht und in spanischer Zunge auf dem ganzen Erdenrund verkündigt, wie Alexander VI. es befohlen hatte. »Er hatte nämlich seine apostolische Aufgabe auf die spanischen Könige delegiert und ihnen auch all die hierfür erforderlichen Mittel übertragen, nämlich Armadas aufzustellen, um bewaffnet zu See und zu Lande einzudringen (ingressus), auf dass sie so den Glaubensaposteln den Weg und das Leben sichern konnten«. Dass besagter Pontifex Alexander VI. dieses Dekret unter besonderer Leitung durch den Heiligen Geist ausgestellt habe, gehe aus »Unserer« (Sfondratos) frommen Überzeugung heraus, dass in so wichtigen Angelegenheiten dem Stellvertreter Christi eine solche Hilfe und Gnade nicht fehle; dies zeige sich aber auch durch den erfolgreichen Fortgang der Ereignisse, besonders aber durch die immerwährende Bestätigung und Bewilligung aller seiner Nachfolger, ganz besonders seitens des sehr Heiligen, Unseres Vaters und Herrn in Christus, Gregor, durch Gottes Gnaden der vierzehnte Papst dieses Namens, in dessen Namen »Wir« (Sfondrato) dieses Schreiben ausstellen.

Anschließend wendet sich das Schreiben den Spaniern auf den Philippinen zu: namentlich den Brüdern in Christo Domingo de Salazar und Alonso Sánchez, aber auch dem von Sánchez vorgeschlagenen neuen Gouverneur Gómez Dasmaríñas und all den tapferen und wagemutigen Spaniern, die im öffentlichen oder privaten Auftrag ihre Heimat verlassen haben und sich nun in jenen ganz fernen Ländern unter so vielen barbarischen und in ihren Sitten und Gesetzen wilden Völkern wie verbannt befinden; mit ihren Siegen und dem Schutz ihrer Waffen, oder besser gesagt, mit ihrem Blut und ihren Kräften, beschützen sie die Glaubensapostel und verteidigen sie vor den Überfällen der Mauren (auf der Südinsel Mindanao und auf den Molukken lebten Muslime), Heiden, Ketzer und Piraten (chinesische Piraten und kalvinistische Niederländer hatten nacheinander Manila und spanische Schiffe angegriffen und ihnen schwer zugesetzt). Dieser Schutz des weltlichen Armes ist unentbehrlich, denn ohne ihn hätten nicht die Diener des Evangeliums, gleich wie eifrig sie gewesen sein mögen, mit ihrer Predigt dorthin gelangen können, noch hätten die Eingeborenen, die das innere Glaubenslicht spürten, es gewagt, den ihnen so neuen Glauben äußerlich zu bekennen, noch hätten diejenigen, die ihn nun bekannten, jemanden, der sie daran hinderte, zu ihren althergebrachten Irrtümern zurückzukehren, noch könnte man die erforderliche Sicherung der Wege vornehmen, die für die Aufrechterhaltung der Kommunikation zwischen dem Heiligen Stuhl und jenen ihren Kindern vonnöten ist, so dass unter ihnen und uns der sichtbare Einfluss der Kirche zum Erliegen käme. Der Eiferer Sánchez feierte also am päpstlichen Hof einen diplomatischen Sieg auf der ganzen Linie.

Das theologisch wirklich Skandalöse an der Kontroverse ist diese »lehramtliche« Interpretation der Konzessionsbulle von 1493 – trotz des titanischen Kampfes eines Las Casas und gegen die Meinung der großen Dominikaner- und Jesuitentheologen des 16. Jahrhunderts. Der Jesuit Robert Bellarmin wird sich Ende des 16. Jahrhunderts – wohl aus gutem Grund – gegen Eroberungskriege zur Durchsetzung des Missionsrechts unter Berufung auf die Konzessionsbulle unmissverständlich aussprechen.<sup>50</sup>

Aber die deutlichste Abrechnung mit Sánchez – und implizit auch mit dem Breve *Eximiam potestatem* – wird dem Dominikaner Miguel de Benavides vorbehalten sein, einem Lieblingsschüler des Vitoria und Las Casas nahe stehenden Domingo Báñez. Benavides war gerade zum ersten Bischof des auf den Philippinen neu errichteten Bistums Nueva-Segovia ernannt worden. In einem Traktat aus dem Jahr 1595 behandelt er ausführlich die umstrittene »theologische« Hauptfrage: ob die von Christus eingesetzte und von den Aposteln eingehaltene Art der friedlichen Glaubenspredigt in der nachkonstantinischen Kirche prinzipiell durch eine unter Schutz der Soldaten eingetauscht werden solle.<sup>51</sup> Darin widerlegt Benavides Punkt für Punkt die Argumente Sánchez' und stellt demgegenüber sieben – lascasianischen – Schlüsse als wahrhaft katholisch auf,<sup>52</sup> die er dann im Einzelnen begründet:

(1) Die allgemeine Regel und das katholische Gesetz lauten, dass die Glaubensapostel im Prinzip wie Schafe inmitten von Wölfen entsandt werden sollen, während der Soldatenschutz immer die Ausnahme bleiben muss. (2) Die allgemeine Regel und das katholische Gesetz lassen den Schluss nahe, dass, solange das Evangelium unter Waffenschutz gepredigt werde, keine wahrhaft mündige Kirche errichtet werden kann, sondern nur eine unmündige, ohne Kraft und Elan, wie dies in Westindien bisher gewesen ist. (3) Damit die Kirche also gemäß dem Evangelium errichtet werde und mündige Christen hervorbringen könne, muss auf Waffengewalt verzichtet werden. (4) Die päpstliche Konzessionsbulle verpflichtet die spanischen Könige lediglich dazu, gute, wahrhaft apostolische Glaubensprediger zu den Heiden zu senden, aber als arme und ohne Waffengewalt auftretende Männer, es sei denn, dass es sich um gar wilde und grausame Barbaren handelte. (5) Die Begleitung durch Soldaten zur Regel erheben zu wollen, ist keine gute und keine gesunde Lehre, sondern eine für den Glauben sehr schlechte. (6) Sie ist nicht nur für den Glauben sehr schlecht, sondern bestätigt darüber hinaus die Verleumdungen unserer spanischen Nation, welche die mit uns verfeindeten Ketzer und Fremden verbreiten. Denn keine königliche Anweisung hat den bewaffneten *Ingressus* befohlen. (7) Den bewaffneten *Ingressus* als Regel zu praktizieren hieße, die fremden Reiche zu zerstören sowie der Habsucht, der Ehrsucht und dem Hochmut der spanischen Soldaten die Zügel schießen zu lassen.

Die Beweisführung dieser Schlüsse erfolgt sehr sorgfältig. Benavides argumentiert nacheinander *propter quid, quia*, durch Zeugnisse der Schrift, der heiligen Lehrer und der königlichen Anweisungen, aber auch durch die bisherige Erfahrung in Westindien, die uns zeige, dass der unter Feuerwaffen gepredigte Glaube keine tiefen Wurzeln schlagen könne. Benavides verweist darauf, dass in Westindien in hundert Jahren kein einheimischer Priester herangezogen werden konnte. Zum Schluss widerlegt er noch die Gegen-

eum finem, ut Reges illi proficiscerentur ad debellandos Reges infideles novi Orbis, et eorum regna occupanda, sed solum ut eo adducerent Fidei Christianae praedicatores, et protegerent ac defenderent cum ipsos praedicatores, tum Christianos ab eis conversos: et simul ut impeditent contentiones et bella Principum Christianorum, qui in illis novis regionibus negotiari volebant.« Robert BELLARMIN, *Controversiarum Summo Pontifice*, Buch 5, Kap. 2, in: DERS., *Opera omnia*, Vol. 2., Paris 1870, 147. Bellarmin verweist dabei auf Cajetan, Vitoria und Soto, also auf drei Dominikanertheologen. Laut Juan de

SOLÓRZANO PEREIRA, *Política Indiana*, 4 Bde (Biblioteca de Autores Cristianos 252-255), Madrid 1972, Bd. 1, 108, hat sich Bellarmin nach Einsicht in den Wortlaut der Konzessionsbulle von dieser Interpretation distanziert. Solórzano Pereira verweist dabei auf in retractation. ad lib. 5 de Roman. Pont. cap. 2; aber diese Stelle lässt sich in der oben zitierten Ausgabe der *Opera omnia* Bellarmins nicht finden.

51 Miguel de BENAVIDES, De la preparación evangélica y del modo de predicar el sancto Evangelio, ed. J. GAYO, in: *Unitas* (Manila) 21 (1948) 145-180, 391-397, 607-621, 901-917 und *Unitas* 22 (1949) 169-189. Vgl. dazu Miguel Angel MEDINA, La preparación evangélica y el modo de predicar el Santo Evangelio según Fr. Miguel de Benavides (†1605), in: Josep-Ignasi SARANYANA u. a., *Hispania christiana*. Estudios en honor del Prof. José Orlandis, Pamplona 1988, 637-658.

52 BENAVIDES, *Preparación* (wie Anm. 51), 167-170.

53 Vgl. ebd., 177-178.

argumente Sánchez' im Einzelnen. Nicht ohne Pikanterie ist der Hinweis, Sánchez würde die Glaubenspredigt unter vorbeugender Unterwerfung der Heiden mit Waffengewalt als gottgewollte und nicht aufzuhaltende »Maschinerie« betrachten, während zur selben Zeit auf der philippinischen Südinsel Mindanao, in Indien und auf den Molukken die Mauren den Waffenweg aufgegeben und den evangelischen gewählt hätten, um ihre verfluchte Sekte zu verbreiten.<sup>53</sup>

### Zusammenfassung

Besonders interessant ist die Jesuiten-Kontroverse um die Conquista und Evangelisation Chinas aus zweierlei Gründen: zum einen weil sie Ende des 16. Jahrhunderts – also nach der amerikanischen Kontroverse – stattfindet; zum anderen weil es dabei um die Frage geht, inwieweit die bisherigen Hauptargumente zur Rechtfertigung der spanischen Expansion (Zivilisierung von Barbaren, Wahrnehmung des Völkerrechts und des Missionsrechts) auf eine hohe und mächtige Kultur wie die chinesische übertragen werden können. Während der Jesuit Alonso Sánchez im chinesischen Kontext die Argumente des Juan Ginés de Sepúlveda im amerikanischen Kontext vehement bekräftigt, ist der Jesuit José de Acosta der Meinung, dass man mit der hohen Kultur der Chinesen nicht wie mit den amerikanischen Kulturen verfahren darf.

### Summary

The Jesuit controversy surrounding the *conquista* and evangelization of China is particularly interesting for two reasons: on the one hand because it occurs at the end of the 16<sup>th</sup> century, that is, after the American controversy; and on the other hand because it concerns the question about the extent to which the main arguments previously used to justify the Spanish expansion (civilizing barbarians, exercising international law and mission law) can be applied to an advanced and powerful culture like the Chinese one. Whereas the Jesuit Alonso Sánchez in the Chinese context vehemently reinforces the arguments of Juan Ginés de Sepúlveda in the American context, the Jesuit José de Acosta is of the opinion that one may not deal with the advanced culture of the Chinese in the same way as with the American cultures.

### Sumario

Especialmente interesante es la controversia entre jesuitas sobre la conquista y evangelización de China por dos razones: porque tiene lugar al final del siglo XVI, es decir después de la controversia americana, y porque se trataba de ver si los argumentos en boga para justificar la expansión española (civilización de los bárbaros, defensa del derecho de gentes y del derecho de misión) podían ser aplicados también a una alta y poderosa cultura. Mientras que el jesuita Alonso Sánchez defiende en el contexto chino los mismos argumentos de Juan Ginés de Sepúlveda en el contexto americano, el jesuita José de Acosta sostiene que no se puede tratar a la gran cultura china como a las culturas amerindias.