Kritischer Diskurs zwischen Steyler Missionaren über die Frage der Akkommodation nach ihrer Ausweisung aus China durch das kommunistische Regime

von Karl Josef Rivinius

1 Prolegomena zum historischen Kontext

Nach dem Tod von Yuan Shikai (1859-1916), dem ersten Präsidenten der Republik China, zerfiel die Zentralgewalt zusehends.¹ Das in einzelnen Provinzen herrschende Machtvakuum nutzten die so genannten Warlords zur Erweiterung ihres Einflussbereichs aus, indem sie in wechselnden Koalitionen Krieg gegeneinander führten. Erst die Besetzung der deutschen Stützpunkte in China durch Japan, das seinen Nachbarn in koloniale Abhängigkeit zu bringen versuchte, brachte ein Zweckbündnis der Konfliktparteien gegen den Invasor zustande und ließ China im August 1917 an der Seite der Alliierten in den Krieg gegen die Mittelmächte eintreten in der berechtigten Hoffnung, gegen Japan nachhaltig unterstützt zu werden. Das Land sah sich jedoch in seinen hohen Erwartungen maßlos enttäuscht, denn die Alliierten, die seit 1842 auf der Grundlage der »Ungleichen Verträge« in den extraterritorialen Gebieten ihren Geschäften weiter nachgingen und sich nicht gewillt zeigten, ihre Privilegien und Konzessionen in diesem ostasiatischen Land preiszugeben, ignorierten im Versailler Vertrag von 1919 seine Belange und kamen stattdessen den japanischen Forderungen weitgehend entgegen.²

Im ganzen Land brach sich wegen dieser offenkundigen Parteinahme eine von der revolutionären Intelligenz initiierte und getragene Protestbewegung Bahn, die am 4. Mai 1919 in die Demonstration von über dreitausend Studenten auf dem »Platz des Himmlichen Friedens« in Peking [Beijing] einmündete³ und die einen nachhaltigen Einfluss auf Chinas weitere Entwicklung ausgeübt hat. In mehreren Städten folgten Demonstrationen, Streiks und Boykotte gegen japanische Waren. Diese revolutionären Vorgänge haben die chinesische Historiographie bewegt, die Zeitgeschichte mit dieser so genannten »Vierten-

1 Helwig SCHMIDT-GLINTZER, *Das Neue China*. Von den Opiumkriegen bis heute, 3., aktualisierte Aufl., München 2004, 49. Literaturhinweise zum China der Neuzeit: Lucian BIANCO, *Les Origines de la révolution chinoise (1915-1949)*, Paris 1987; John King FAIRBANK, *The Great Chinese Revolution: 1800-1985*, New York / Cambridge / Philadelphia 1986; Jürgen OSTERHAMMEL, *China und die Weltgesellschaft*. Vom 18. Jahrhundert bis in unsere Zeit, München 1989; Oskar

WEGGEL, *Geschichte Chinas im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1989; Immanuel HSÜ, *The Rise of Modern China*, Oxford / New York 1990; Edward L. DREYER, *China at War (1901-1949)*, New York 1995; Jonathan SPENCE, *Chinas Weg in die Moderne*, München 1995; Gottfried-Karl KINDERMANN, *Der Aufstieg Ostasiens in der Weltpolitik 1840-2000*, Stuttgart / München 2001; Brunhild STAIGER / Stefan FRIEDRICH / Hans-Wilm SCHÜTTE

(Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2003; Wolfgang HIRN, *Herausforderung China*, Frankfurt a. M. 2005; Wichard WOYKE (Hg.), *China – eine Weltmacht im Aufbruch?* Eine Einführung, Schwalbach/Ts. 2005; China – Aufstrebende Macht in der Welt- und Weltwirtschaftspolitik. Schwerpunktthema, in: *Politische Studien* 57 (2006) Juli / August; Sabine DABRINGHAUS, *Geschichte Chinas 1279-1949*, Wien 2006.

Mai-Bewegung« – als Bezeichnung der soziopolitischen und kulturellen Erneuerungsbestrebungen in China – beginnen zu lassen; ihr haftete auch eine anti-christliche Tendenz an. Zugleich markierte sie das Aufkommen nationalistischer Emotionen, die durch die kollektive Erfahrung der jahrzehntelangen Demütigungen infolge der westlichen und japanischen Überlegenheit in politisch-militärischer und wirtschaftlicher Hinsicht forciert worden waren. In wachsendem Maß wurde diese Bewegung von sämtlichen Bevölkerungsgruppen unterstützt; zeitgleich generierte sie massive antijapanische Aversionen.

Diese als Grenzscheide zwischen der traditionellen und der modernen chinesischen Kultur geltenden Ereignisse führten im Frühjahr 1921 in Shanghai zur Gründung der Kommunistischen Partei. Zwischen ihr und der aus der revolutionären Bewegung von 1912 hervorgegangenen Nationalen Volkspartei, der Guomindang, deren Programm der drei Volkspinzipien »Nationalismus, Demokratie und Volkswohlstand« Sun Yatsen (1866-1925) formuliert hatte, herrschte ein ideologischer Dauerkonflikt, der sich auf die Geschehnisse der Bewegung des 4. Mai zurückverfolgen lässt. Auf Japans achtjährigen Aggressionskrieg gegen China folgte unmittelbar nach Kriegsende erneut der Ausbruch des folgenschweren Bürgerkriegs zwischen den kommunistischen Streitkräften unter Führung Mao Zedongs (1893-1976) und der von Chiang Kaishek (1887-1973) geführten nationalchinesischen Regierung, der die Leiden der Bevölkerung um weitere vier Jahre verlängerte und den die Kommunisten schließlich gewannen. In Anwesenheit einer begeisterten Menschenmenge von 300.000 Personen proklamierte die Parteiführung auf dem Platz vor dem »Tor zum Himmlischen Frieden« am 1. Oktober 1949 die Gründung der Volksrepublik China; Mao Zedong war neuer Herrscher.⁴ Damit hatte man eines der Hauptziele erreicht: die Beendigung von Chinas Status als »Halbkolonie«, die Wiedergewinnung der vollen Souveränität und territorialen Integrität. Mao Zedongs Erklärung, dass das chinesische Volk endlich »aufgestanden« sei, drückte insbesondere die Gefühle vieler Intellektueller aus.

Die Nationalregierung seines politischen Gegners Chiang Kaishek, die sich zunächst von Chongqing nach Chengdu zurückgezogen hatte, floh zuletzt mit ihm, seiner Partei, dem Parlament und mit Teilen der Streitkräfte nach Taiwan [Formosa]. Die Insel hatte von 1895 bis 1945 unter japanischer Verwaltung gestanden und danach den Status einer chinesischen Provinz erhalten. Auf Taiwan etablierte Chiang Kaishek sein Exilregime mit dem Anspruch, weiterhin ganz China zu repräsentieren; und von hier aus wollte man den Widerstand gegen die Maoisten fortsetzen.

Mit der Ausrufung der Volksrepublik China war die Nankinger [Nanjinger] Nationalregierung trotz massiver Unterstützung durch ausländische Mächte mit ihrem Vorhaben endgültig gescheitert, die Demokratie von oben durchzuführen. Die kommunistische Bewegung, deren Konzept der nationalen Einheit selbst im Bürgertum und sogar bei der ländlichen Elite Anhänger fand, hatte sich als die effektivere erwiesen. Mao Zedong, der

2 Die Mandschurei-Krise im Herbst 1931, die gravierendere Probleme in den Vordergrund rückte, führte zur Suspendierung der Revisionspolitik. Konzis dazu: OSTERHAMMEL, *China und die Weltgesellschaft* (wie Anm. 1), 288-313.

3 Den Anlass gab die Aufdeckung geheimer Vereinbarungen zwischen Japan, England und Deutschland

während der Pariser Friedenskonferenz [Pariser Vorortverträge], wonach China die Provinz Schantung [Shandong] an Japan abtreten sollte.

4 Orientierende Literatur: Han SUYIN, *Das China Mao Tse-tungs*, München 1968; Jürgen DOMES, *Vertragte Revolution*. Die Politik der Kuomintang in China (1923-1937), Berlin 1969; Kuo HENG-YÜ, *Maos Weg zur Macht und die Komintern* am Beispiel der Bildung der »Antijapanischen Nationalen Einheitsfront« 1931-1938 mit der Schrift

Über die neue Periode von Mao Tse-tung und anderen Dokumenten, Paderborn 1975; Jürgen WILSON, *Mao Tse-tungs langer Marsch*. Der Ursprung der Volksrepublik China, München 1978; Jürgen MAO SCHÜTT, *Chaos – Krieg – Kommunismus*. China in den Berichten des amerikanischen Nachrichtenmagazins Time (1923-1949) (Schweizer Asiatische Studien 18), Bern 1995.

sich den Ideen der 4.-Mai-Bewegung von 1919 verpflichtet fühlte und sie als Geburtsstunde des chinesischen Proletariats und der klassenlosen Gesellschaft interpretierte, hat später die durch sie bewirkten Transformationen »als die größten und gründlichsten in der ganzen Geschichte Chinas« bezeichnet.⁵ Im gesamten 20. Jahrhundert spiegelt Chinas Geschichte den »Geist vom 4. Mai« wider, dessen Auswirkungen sich Rana Mitter zufolge noch deutlich in der gegenwärtigen Politik und Kultur Chinas erkennen lassen.⁶

Nach dem Sieg der Kommunisten verstärkte sich die Politisierung in der chinesischen Gesellschaft. Der chinesische Nationalismus, der sich in der Republikzeit noch nach außen gewandt und sich beispielsweise an Vorbildern wie Mahatma Gandhi orientiert hatte, kehrte sich nun gänzlich nach innen. Die Bevölkerung sah sich mit der kommunistischen Ideologie konfrontiert und wurde radikalen Umerziehungskampagnen ausgesetzt: der Pluralismus der Republikzeit war definitiv beseitigt. Abweichler von der Regierungslinie mussten mit Inhaftierung und Zwangsarbeit, ja vielfach mit dem Tod rechnen. Das Interesse des Einzelnen an den Vorgängen in der Außenwelt wurde kraftvoll unterdrückt.⁷ Die Organisation der Volkskommunen Ende des fünften Jahrzehnts zerstörte die letzten sozialen Bindungen der patriarchalischen Gesellschaft vor 1949.

Mao initiierte eine Politik, die ohne Rücksicht auf die individuelle Lebensgestaltung und Lebensqualität der Bevölkerung das ehrgeizige Ziel verfolgte, China zur militärischen, industriellen und insbesondere zur nuklearen Großmacht zu entwickeln. Diesem Zweck diente unter anderem die radikale Transformation der Besitz- und Produktionsverhältnisse in Anlehnung an das Vorbild der Sowjetunion. Im Gefolge einer umfassenden Bodenreform wurden Großgrundbesitzer nicht nur enteignet, sondern ihnen auch wegen Ausbeutung und Unterdrückung der bäuerlichen Bevölkerung der Prozess gemacht; zuvor besitzlose ländliche Haushalte erhielten etwas Boden zur Eigennutzung. Es kam schließlich zur Kollektivierung der Landwirtschaft in Form der »Vergenossenschaftsbewegung« (1951/56) und der »Volkskommunenbewegung« (1958). Mao setzte trotz Bedenken führender Parteifunktionäre die Landbevölkerung als disziplinierte Arbeitsarmee in pausenlosen Einsätzen für verschiedenartige Projekte zum Aufbau des Landes ein, vornehmlich jedoch zur Erzeugung von Stahl in Kleinhochöfen, von dem sich im Nachhinein Millionen Tonnen als dilettantisch produziert und unbrauchbar erwiesen. Die umfassenden und tiefgreifenden Reformen des »Großen Sprungs nach vorn«, des in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht opferreichsten Experiments in der Geschichte der Volksrepublik China, führten in den Jahren 1959 und 1961 in ganz China zu extremen Hungerkatastrophen, denen fast vierzig Millionen Menschen zum Opfer fielen. Maos menschenverachtende und sarkastische Devise lautete: »Erst kommt die Produktion, das Leben steht an zweiter Stelle.«⁸

5 SCHMIDT-GLINTZER, *Das Neue China* (wie Anm. 1), 49.

6 Hierzu: RANA MITTER, *A Bitter Revolution. China's Struggle with the Modern World*, Oxford 2004.

7 Kay MÖLLER, *Die Außenpolitik der Volksrepublik China 1949-2004*, Wiesbaden 2005.

8 Nach dem Scheitern des »Großen Sprungs« zog sich Mao Zedong aus eigener Initiative für einige Jahre aus der tagespolitischen Verantwortung zurück. Vertreter eines Konsolidierungskurses in der Parteiführung bestimmten von 1961 bis 1965 die wirtschaftliche Entwicklung, bis dann 1966 für zehn Jahre die »Kultur-

revolution« mit voller Wucht das Land und seine Bewohner heimsuchte.

Neuestes zur Person von Mao Zedong: JUNG CHANG / Jon HALLIDAY, *Mao. Das Leben eines Mannes, das Schicksal eines Volkes*, München 2005.

9 Nach 1949 wurden in China die verschiedenen Religionsgemeinschaften in das umfassendere soziale System einer monolithischen Gesellschaft hinein absorbiert. Während der Kulturrevolution (1966-1976) erreichte das Ausmaß der Kontrolle und Repression seinen Höhepunkt. Die Maßnahmen erstreckten sich nicht

nur auf organisatorische Aktivitäten, sondern auf sämtliche zwischenmenschliche Beziehungen und sozialen Kontakte. Um, wie gesagt wird, diese Vorgänge sachlich besser zu verstehen und zutreffend zu bewerten, müsse die Religionspolitik der Volksrepublik im weiteren Kontext der Stellung der Religion in der Geschichte Chinas gesehen werden. Sie dürfe keineswegs isoliert durch die ausschließliche Bezugnahme auf die marxistisch-kommunistische Religionslehre beurteilt werden (Georg EVERS, *Religion und Religionspolitik in der Volksrepublik China auf dem Hintergrund der Geschichte*, in: *Ordens-*

2 Unterdrückung der Religionen und Ausweisung der Missionare

Mit dem Sieg der kommunistischen Armeen begann 1949 in China ebenfalls eine elementar neue Ära hinsichtlich der Religionen unterschiedlicher Provenienz und ihrer Anhängerschaft.⁹ Bald nach der Machtübernahme setzte ein erbarmungsloser Kampf gegen alle Glaubensrichtungen ein. Deren Vermögen wurde größtenteils konfisziert oder staatshörigen Reformgemeinschaften übergeben. Die christlichen Missionen mit ihren zahlreichen Kindergärten, Waisenhäusern, Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, Hospitälern, karitativen Anstalten und Heimen, Druckereien und Verlagen litten am meisten unter der veränderten Situation. Man entzog ihnen sämtliche Mittel, die auf das gesellschaftliche Leben einen nachhaltigen Einfluss zu ihren Gunsten hätten ausüben können. Von den ersten Tagen der Volksrepublik an wurden die religiösen Aktivitäten vom staatlichen Parteiapparat streng kontrolliert und auch massiv behindert, die Beziehungen zum Ausland gekappt und dessen finanzielle Unterstützung gestoppt. Fortan basierte das Programm des neuen China für die religiösen Bekenntnisse auf dem Prinzip der »Drei-Selbst-Bewegung« (seit 1951): Selbst-Erhaltung (finanzielle, materielle und personelle Unabhängigkeit; ausländische Hilfe ist unstatthaft); Selbst-Verbreitung (die Glaubensbotschaft darf lediglich von einheimischen Kräften verkündet werden); Selbst-Verwaltung (die Kirche regiert sich selbst; ist von außen unabhängig).¹⁰ Ebenso verlangte man von den Katholiken – Priestern, Ordenschristen und Laien –, sich einer der nationalen Kirchen anzuschließen. Diese Forderung wies der katholische Episkopat in China in einem Manifest entschieden zurück. Papst Pius XII. rief seinerseits die Gläubigen wiederholt zur Ablehnung einer solchen schismatischen Kirche auf.¹¹ Er drohte sogar jedem mit der Exkommunikation, der sich einer nationalen Kirche anschließen sollte. Viele einheimische Katholiken gerieten dadurch in einen Loyalitätskonflikt, zumal sie sich vorwerfen lassen mussten, ihre Kirche vertrete einen unpatriotischen Standpunkt, verhalte sich unsolidarisch und illoyal. Diejenigen, die sich dem Ansinnen eines Beitritts verweigerten, gingen allen Drohungen zum Trotz in unverbrüchlicher Treue zu ihrem Glauben und im Vertrauen auf Gott in den Untergrund, wodurch sie ihre Existenz bewusst aufs Spiel setzten. Zahlreiche Chinesen flüchteten nach Taiwan, wo sie eine neue Bleibe fanden. In den folgenden Jahren wurden ein Großteil der in der Heimat gebliebenen Katholiken wie auch Angehörige anderer religiöser Bekenntnisse verfolgt, drangsaliert, gequält, grausam misshandelt, zu Strafarbeit gezwungen oder hingerichtet. Eine namhafte Zahl von ihnen blieb standhaft, zeigte heroischen Opfer- und Glaubensmut.

nachrichten 21 [1982] 310-319, hier 310). Auswahlweise zu diesem Sachverhalt: August TELLKAMP, *Hammer und Sichel über China*, Siegburg 1949; Johannes SCHÜTTE, *Die katholische Chinamission im Spiegel der rot-chinesischen Presse*. Versuch einer missionarischen Deutung (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 21), Münster i. Westf. 1957; Richard C. BUSH, *Religion in Communist China*. The Suppression of All Religions in China, Nashville/New York 1970; Heinrich SCHMITZ, *Des Landes verwiesen*. Bericht aus China (Verbum-Supplementum 18), Rom 1971; Donald MACINNIS, *Religion im*

heutigen China. Politik und Praxis; deutsche Übersetzung (Monumenta Serica. Monograph Series 31), hg. von Roman MALEK, Nettetal 1993.

10 Ekklesiologisch recht verstanden kann das Programm der Drei-Selbst-Bewegung in Bezug auf die Autonomie der Ortskirche durchaus als eine theologisch legitime Erklärung aufgefasst werden. Diesbezüglich enthält die Enzyklika Pius' XII. »Ad Sinarum Gentem« vom 7. Oktober 1954 einschlägige Aussagen (Gibt es noch eine Kirche in China?, in: *Herder Korrespondenz* 9 (1955) 217-220, hier 218f). Im vorliegenden Kontext kann davon allerdings keine Rede

sein, denn diese Programmatik ist politisch begründet und antikirchlich ausgerichtet.

11 Zum kontrovers erörterten Problemkomplex: Geoffrey KING, *Die katholische Kirche in China*: Eine kirchenrechtliche Bewertung, in: »Fallbeispiel« *China*. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext, hg. von Roman MALEK, Nettetal 1996, 581-610; Stephen LEE, *Die katholische Kirche in China*. Eine kirchenrechtliche Bewertung. Entgegnung auf den Artikel von Geoffrey KING, ebd., 611-626.

Da die Tätigkeit der ausländischen christlichen Missionare im Gefolge der Politik westlicher Mächte nach einem Ausspruch Maos aus dem Jahr 1939 als »kulturelle Aggression« qualifiziert, somit als ein Aspekt der militanten Großmachtbestrebungen betrachtet wurde, zeitigte diese Stigmatisierung ihre fatalen Konsequenzen: Das kommunistische Regime erblickte in den Missionaren und Missionarinnen Wegbereiter, Sympathisanten, Repräsentanten, Kollaborateure, Spione und Erfüllungsgehilfen des Imperialismus. Die totale Konfrontation, besonders zwischen der katholischen Kirche und der kommunistischen Partei Chinas, war unausweichlich. Diese unterschlug geflissentlich, dass bereits Jahrzehnte zuvor durch komplementäre Maßnahmen des Vatikans eine bedeutsame Entwicklung in Gang gesetzt worden war, die zum Aufbau einer chinesischen Ortskirche geführt hatte: die Ausschaltung des französischen Protektorats durch die am 12. August 1922 erfolgte Ernennung von Msgr. Celso Costantini (1876-1958) als erstem Apostolischen Delegaten für China, durch die im selben Jahr von Papst Pius XI. vorgenommene Weihe von sechs Chinesen zu Bischöfen im Petersdom, durch die am 21. Februar 1946 erfolgte erste Erhebung eines Chinesen, des Steyler Bischofs Thomas Tien Ken-sin, zum Kardinal, der sich mit der Apostolischen Konstitution »Sinarum« vom 11. April sowohl die Errichtung der kirchlichen Hierarchie als auch am 10. Mai dessen Ernennung zum Erzbischof von Peking anschlossen, sowie durch die Etablierung der Internuntiat in China kraft der »Litterae Apostolicae« vom 6. Juni desselben Jahres. Damit war eine Missionsperiode nach drei Jahrhunderten zu Ende gegangen: Die Befreiung der Glaubensverkündigung von jeder politischen Abhängigkeit und Einmischung. Die diesbezüglichen, zu Recht bestehenden gravierenden Vorwürfe gegen die Missionsarbeit in China waren dank dieser Maßnahmen eigentlich gegenstandslos geworden.¹²

Wegen massiver Behinderung ihrer Tätigkeit, empfindlich eingeschränkter Bewegungsfreiheit, zahlreicher Sanktionen und drakonischer Repressalien durch das kommunistische Regime verließen die meisten ausländischen Glaubensboten in den ersten Jahren der neu gegründeten Volksrepublik das Land und seine Bewohner, die sie schätzen und lieben gelernt hatten. Manche gingen, weil man ihnen jede Arbeitsmöglichkeit verweigerte, andere wurden ausgewiesen. Einige wenige konnten noch eine Zeitlang unbehindert ihre Arbeit

12 Johannes BECKMANN, China – Saat im Sturm. Versuch einer kritischen Rechenschaft über die China-Mission, in: *Wort und Wahrheit* 14/1 (1959) 165-178, hier 170-172.

13 Zwei um Objektivität bemühte eindrucksvolle und bestürzende Erlebnisberichte mögen als Belege genügen: Harold W. RIGNEY SVD, *Vier Jahre in Roter Hölle*. Ein Tatsachenbericht, Steyl 1956; Dries van COLLIE CICM, *Der begeisterte Selbstmord*. Im Gefängnis unter Mao-Tse-tung, Donauwörth 1960.

14 Am Vorabend der kommunistischen Machtübernahme waren in China ungefähr 5500 katholische und 4000 protestantische Missionare tätig; die katholische Mission war über alle Provinzen verteilt. Auf der Konferenz von Genf im Juni 1954 verhandelte Zhou Enlai (1898-1976), erster Premier und Minister für auswärtige Angelegenheiten der Chinesischen Volksrepublik,

mit den vier westlichen Großmächten. Bemüht um eine friedliche Koexistenz und um für sein Land eine günstige Atmosphäre zu schaffen, hatte er angeordnet, die inhaftierten Ausländer freizulassen und auszuweisen, zweifelsohne auch, um sich unangenehme Fragen zu ersparen.

15 Am 1. Januar 1955 waren von den 328 noch lebenden Mitgliedern der Steyler chinesischen Missionen insgesamt dreiunddreißig, acht ausländische Patres und fünfundzwanzig Chinesen (fünfzehn Patres und zehn Brüder), noch in China. Bis auf die erst 1954 errichtete Region Sambalpur /Indien arbeiteten frühere Chinamissionare in allen Steyler Provinzen und Regionen. Weitauß die meisten von ihnen befanden sich in der Niederdeutschen Provinz, nämlich sechsundsiebzig Patres und neun Brüder. Detaillierte statistische Angaben zum Personalbestand: *Rundbrief*, Nr. 6 vom 21. Juni 1955, 1. Die Steyler Mis-

sionsschwestern, die in verschiedenen Diözesen beziehungsweise Regionen auf unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern gegenseitig gewirkt hatten, bleiben unberücksichtigt.

16 Ein historischer Überblick bis 1950 über die Steyler Arbeitsgebiete mit Einschluss der von ihnen verwalteten Fu-Jen-Universität in Peking: *75 Jahre im Dienste des Göttlichen Wortes*. Gedenkblätter zum 75jährigen Jubiläum des Steyler Missionswerkes (1875-1950), hg. von der GESELLSCHAFT DES GÖTTLICHEN WORTES, Steyl 1950, 117-161; detaillierte Statistik: ebd., 222f.

17 Zur Problematik infolge des Massenexodus der Priester, Brüder und Ordensschwwestern: Josef HOFINGER, *Wohin mit den vertriebenen Chinamissionaren*, in: *Die katholischen Missionen* 71 (1952) 167-170.

verrichten und ihre Christengemeinden besuchen. Etliche Zurückgebliebene sahen sich jedoch mannigfachen Schikanen und abgefeimten Torturen ausgesetzt, mussten Demütigungen und Erniedrigungen unterschiedlicher Art über sich ergehen lassen, seelische und körperliche Quälereien erdulden. Wieder andere wurden eingekerkert, zu strengster Isolationshaft verurteilt, der berüchtigten Herzens- und Gehirnwäsche unterworfen, der Personenwürde beraubt, mit den raffiniertesten psychologischen Methoden »umerzogen«, zu wahrheitswidrigen Schuldeingeständnissen gezwungen, in Schauprozessen der Öffentlichkeit vorgeführt und anschließend des Landes verwiesen.¹³ Nicht wenige von ihnen fanden infolge drakonischer Strafen, brutaler Misshandlungen, und grausamer Folterungen den Tod. Es wird geschätzt, dass zirka 5000 katholische Missionare der verschiedenen Missionsgesellschaften – Priester, Brüder und Schwestern – vertrieben oder ausgewiesen worden sind.¹⁴

3 Tagung ehemaliger Chinamissionare in St. Augustin

Zu den zuletzt erwähnten Missionaren gehörten auch die Steyler, die dieses ostasiatische Land teils freiwillig verlassen hatten, teils ausgewiesen worden waren; die meisten von ihnen hofften, dass die »Spuk« bald vorbei sein werde und sie zurückkehren könnten.

In den Arbeitsgebieten der Steyler – fünf Bistümer und zwei Apostolische Präfekturen – wirkten zum Zeitpunkt der kommunistischen Machtergreifung dreihundertsieben Patres, siebzehn chinesische Patres eingeschlossen, aus denen Chinas erster Kardinal hervorgegangen war, und sechzig Brüder, darunter auch dreizehn chinesische, sowie fast einhundert einheimische Priester.¹⁵ Auf den Betätigungsfeldern der Steyler befanden sich Kathedralen, Kirchen, Gebetshäuser, Bildungseinrichtungen unterschiedlicher Art, Hospitäler und Landwirtschaftsbetriebe, die von ihnen erbaut worden waren und die ihrer verantwortlichen Leitung unterstanden.¹⁶ Den in ihre Heimat zurückgekehrten beziehungsweise vertriebenen Missionaren wurden von der Ordensleitung verschiedene neue Wirkungskreise zugewiesen. Sie leisteten in der Seelsorge oder in Schulen und Erziehung wertvolle Arbeit. Etliche Chinamissionare, die sich in andere Länder hatten versetzen lassen, waren gleich in die neuen Aufgabengebiete abgereist, ohne vorher um einen wohlverdienten Heimaturlaub nachzusuchen oder sich von den physischen Strapazen und den erlittenen psychischen Verletzungen zu erholen. Manche lebten sich in den neuen Ländern mit ihrer andersartigen Umwelt, Sprache, Mentalität und Kultur nur schwer ein.¹⁷ Nach eigenem Bekunden wollten die meisten trotz der ihnen zugefügten Unbill und tiefsten Erniedrigung sowie der sie arg belastenden traumatischen Erlebnisse wieder gern nach China zurückkehren, am liebsten sofort. Ihre Hoffnung und ihr Wunsch, dass dies in absehbarer Zeit möglich sein werde, erwiesen sich allerdings als illusionär.

Von nach Deutschland, Österreich und in die Schweiz heimgekehrten Chinamissionaren war wiederholt der nur allzu verständliche Gedanke einer Tagung ausgesprochen worden, die China zum Gegenstand haben sollte: Dort hätten sie ihre beste Arbeitskraft geopfert, manche sogar ihr Blut und Leben. Dort hätten sie in Trauer und Schmerz die ihnen anvertrauten Menschen zurückgelassen, die sich derzeit in einer überaus bedrohlichen Situation befänden und die sie deshalb ihrem Schicksal nicht allein überlassen dürften. Denn es sei nicht angängig, das Alte zu vergessen und sich einfach neuen Aufgaben zuzuwenden. Solange sie noch für China arbeiten könnten, ruhe auf ihnen die Verantwortung für die älteste Mission der »Gesellschaft des Göttlichen Wortes«. Bei diesem Treffen sollte man sich über das erlebte Geschehen

und die gemachten Erfahrungen austauschen, aber vor allem sollte über die sich bietenden Zukunftsperspektiven gesprochen werden.¹⁸ Es blieb jedoch vorerst bei diesen Anregungen.

Vom 25. bis 29. Mai 1953 fand an der Universität Münster/Westf. ein Kongress für Missionare statt. An ihm nahmen rund zweihundert aktive Missionsfreunde und Missionare teil, die verschiedenen Orden und Kongregationen angehörten – darunter über vierzig Steyler Patres –, die in allen Missionsgebieten arbeiteten. China stand nicht explizit auf der Agenda, obwohl die dortigen Vorgänge es geradezu erheischten, sich damit ausführlich zu beschäftigen; die dieses Land betreffenden, überaus aktuellen Fragen und Probleme wurden aber allenfalls marginal gestreift.¹⁹ Wegen dieses offenkundigen Mankos und des sich unter den Steyler Chinamissionaren immer stärker artikulierenden Wunsches nach einem eigenen Symposium, das sich ausschließlich ihrem bisherigen Arbeitsgebiet widmen und zu dem man alle früher dort tätigen und derzeit in der Heimat befindlichen Mitbrüder einladen sollte, beschloss man noch in Münster auf Anregung von Theodor Buddenbrock (1878-1959), Erzbischof von Lanchow [Lanzhou]/Kansu [Gansu], eine entsprechende Tagung abzuhalten. Sogleich wurden die Themen festgelegt und die Referenten bestimmt. Als Ort der Versammlung wählte man das Missionshaus St. Augustin und als Zeit die letzte Juliwoche; außerdem wurde ein Vorbereitungsausschuss ernannt mit den drei dort weilenden Chinamissionaren: den Patres Czech²⁰, Schröder²¹ und Goertz.²² Allen erreichbaren Missionaren wurde ein vorläufiges Programm mit einem Begleitbrief und einem Antwortformular zugesandt. Über neunzig Teilnehmer meldeten sich an, von denen sechshundachtzig erschienen, darunter ein Erzbischof, zwei Bischöfe sowie Missionsveteranen aus Steyl, Belgien und Holland.²³

Am 27. Juli 1953 fanden die Konstituierung und die Eröffnung der Tagung statt. Ihr lagen wesentlich die in Münster vorgeschlagenen Themen zugrunde, die man in drei Gruppen gegliedert hatte: 1. Die Frage der einheimischen Missionskräfte; 2. Die SVD und die China-

18 Bericht über die Tagung in St. Augustin vom 27. Juli – August 1953, 2 (unveröffentlichtes Manuskript; ein Exemplar befindet sich im Archiv des Steyler Missionswissenschaftlichen Instituts in St. Augustin).

19 Bernhard FREI, Tagung für Missionare in Münster, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 9 (1953) 224f.

20 Albert Czech (* 7. Februar 1902 Bochum, † 28. April 1993 Rheine/Westf.) setzte nach der Priesterweihe 1928 seine Studien in Rom fort und schloss sie mit dem Doktorat in Theologie ab. In der Folgezeit wurde ihm in der Provinz Schantung zu seiner Lehrtätigkeit die spirituelle Betreuung der Theologen anvertraut. Seine Hauptaufgabe für fast sechs Jahrzehnte bestand jedoch in der Beschäftigung mit der Philosophie. Im Jahr 1942 erhielt er die Berufung als Professor an die Katholische Fu-Jen-Universität in Peking. Nach Gefängnishaft und Vertreibung dozierte er von 1952 bis 1960 in St. Augustin, anschließend bis 1964 in St. Gabriel, dann erneut bis 1967 in St. Augustin. Danach entfaltete er bis 1977 noch einmal eine fruchtbare Tätigkeit

an der in Taipei/Taiwan wiederbegründeten Fu-Jen-Universität. Die Resultate seines Forschens finden sich vor allem in seinen Werken »Logik«, »Grundkurs der Logik«, »Erkenntnislehre« sowie »Philosophische Logik«; dieses in chinesischer Sprache verfasste Lehrbuch ist auch ins Deutsche übersetzt worden und hat mehrere Auflagen erlebt. Weitere biographische Angaben: Werner VELTEN, P. Albert Czech (1902-1993), in: *So waren sie*. Bd. 3, hg. von Johannes FLECKNER, St. Augustin 1996, 263-265.

21 Dominik Schröder (* 10. September 1910 Eiweller, † 25. Dezember 1974 St. Augustin) erhielt nach der Priesterweihe 1937 die Arbeitsbestimmung für die Mission in Kansu. Seine sprachliche Ausbildung absolvierte er in Yenchoufu [Yanzhou]/Südschantung, wo er auch bis 1942 als Missionar arbeitete. Anschließend setzte er das Sprachstudium in Peking fort und nahm an der Fu-Jen-Universität das Studium der Ethnologie auf, das er drei Jahre später mit dem Grad eines Master of Arts and Letters abschloss. An besagter Hochschule lehrte er ein Jahr Ethnologie. Von

1946 bis 1949 unternahm er ethnologische Feldforschungen bei den Monguor (Tujen) im Gebiet um Sining an der Grenze zwischen den beiden chinesischen Provinzen Tsinghai [Qinghai] und Kansu. Er kehrte 1949 nach Europa zurück, setzte das Studium der Ethnologie in Freiburg/CH und Frankfurt a.M. fort, wo er 1951 den Doktorgrad erwarb. Bis 1960 war er als Mitarbeiter in der Redaktion des *Anthropos* und als Dozent für Ethnologie in St. Augustin tätig. Danach fungierte er bis 1969 als Professor für Anthropologie an der Nanzan-Universität in Nagoya/Japan. In diese Zeit fallen seine größeren Forschungsreisen zu den Puyuma von Katipol/Taiwan. Die folgenden Jahre bis zu seinem Tod verbrachte er am Anthropos-Institut in St. Augustin, vorwiegend beschäftigt mit der Aufarbeitung und Edition seiner Forschungsunterlagen. Zusätzliche biographische Informationen: Dominik SCHRÖDER (†)/Anton QUACK, *Kopffajadriten der Puyuma von Katipol (Taiwan)*. Eine Textdokumentation (Collectanea Instituti Anthropos 11), St. Augustin 1979, 13-21.

mission; 3. Die Fortsetzung der Steyler Missionsarbeit außerhalb Chinas. Zu den neun Hauptreferaten kamen acht Koreferate.²⁴ Da es für vorliegenden Kontext nicht nötig ist, die Themen näher zu präsentieren und zu diskutieren, werden lediglich einige erwähnt, die sich auf den hier zur Diskussion stehenden Sachverhalt beziehen, irgendwie damit in Zusammenhang stehen oder bedeutsame Problemfelder signalisieren. Summarisch seien genannt: »Die Ausbildung des einheimischen Klerus«, »Das Verhältnis zwischen dem einheimischen und europäischen Klerus«, »Die Laienhilfe in der Chinamission«, »Die Frage der chinesischen SVD«, »Missionar und Heimat«, »Ausbildungskurse für Missionare in der Heimat«, »Die Frage der Glaubensverkündigung«, »Welche in China begonnenen Arbeiten können außerhalb Chinas fortgesetzt werden?«²⁵

Der Zielsetzung der Tagung gemäß lag der Fokus auf der Rückschau. Die positiven, aber ebenso die negativen Punkte ihrer Tätigkeit sollten selbstkritisch benannt und ihre Arbeit insgesamt bewertet werden. Daneben wollte man Anträge formulieren und Pläne vorbereiten, die unter den derzeitigen Umständen noch verwirklicht werden könnten, zumal die Aktivitäten verschiedener Orden erkennen ließen, dass man im Allgemeinen mit einer zukünftigen Wiedereröffnung der Chinamission rechnete und glaubte, China selbst in der Verbannung noch viel dienen zu können.²⁶ Die konkrete Durchführung sollte einem Arbeitsausschuss mit den ihm verbundenen Studienkreisen übertragen werden, der die behandelten Sachverhalte, die offenen Fragen und vorgeschlagenen Projekte weiter zu erforschen und zu bearbeiten hatte.

Auf den jeweiligen Vortrag folgte eine Aussprache. Zu diesem Zweck hatten die Referenten Diskussionsfragen formuliert, die tags zuvor veröffentlicht worden waren. Angesichts der dramatischen Vorgänge in China ließ sich bei dem sachlichen und engagierten Debattenverlauf »eine gewisse Besorgnis nicht verbergen«, dass trotz allen Plänen und umsichtiger Vorbereitungen die Realisierung der ins Auge gefassten Projekte

22 Josef Goertz (* 10. November 1904 Rheydt, † 3. Januar 1980 Troisdorf) oblag nach der Priesterweihe dem Studium der Philosophie und Naturwissenschaft in Rom, wo er 1933 mit einer Arbeit über den Ganzheitsbegriff bei Hans Driesch (1867–1941) promoviert wurde. Im selben Jahr erhielt er die Bestimmung für die kurz zuvor von der Steyler Missionsgesellschaft übernommene Fu-Jen-Universität in Peking. Da er dort Psychologie lehren sollte, gestatteten ihm die Oberen ein Zusatzstudium bei Johannes Lindworsky (1875–1939) in Prag. In Peking begann er 1934 seine Lehrtätigkeit. Er baute das psychologische Laboratorium zu einem der best eingerichteten Institute im damaligen China auf. Als Verbindungsmann der Peking Redaktion der projektierten Chinesischen Enzyklopädie wurde er 1941 an das Lexikographische Institut des Verlags Herder nach Freiburg i. Br. gesandt. Nach einer viermonatigen abenteuerlichen Fahrt auf einem Blockadebrecher kehrte er zwei Jahre später nach Peking zurück. Mit der Einnahme der Stadt durch die Kommunisten Anfang 1949 endete der verheißungsvolle Ausbau der Univer-

sität. Im Juli 1951 wurde er verhaftet und nach strenger Einzelhaft im folgenden Jahr ausgewiesen (P. Goertz hat darüber einen ausführlichen Bericht verfasst: Die Gefangenschaft der Peking SVD, in: AG/SVD 641: Università di Pechino). Im Jahr 1953 erfolgte seine Bestimmung für die San-Carlos-Universität in Cebu auf den Philippinen. In über dreiundzwanzig Jahren versah er etliche Verwaltungsaufgaben. Ein Ergebnis seiner diversen Aktivitäten war der Aufbau eines Instituts zur Erforschung der Kultur der Zentralphilippinen. Ergänzende Angaben zu Person und Wirken: Werner PRAWDZIK, *P. Josef Goertz (1904–1980): So waren sie* (wie Anm. 20), 27f.

23 Die Teilnehmerliste in: *Bericht über die Tagung* (wie Anm. 18), 4f; Tagesordnung und Tagungsprogramm: ebd., 5f.

24 Es waren sieben weitere Referate vorgesehen, darunter so wichtige wie »Die Auswirkungen der Verquickung von Religion und Politik in der chinesischen Mission« sowie »Der durch den Kommunismus geformte chinesische Mensch«. Wegen gewisser Umstände und des Zeitmangels konnten sie aber nicht gehalten werden.

25 Kurze Zusammenfassung der einzelnen Referate: *Bericht über die Tagung* (wie Anm. 18), 10–32.

26 Ebd., 30. Auflistung der zahlreichen Anträge (ebd., 32–36). Diese wurden mit dem Hinweis begründet, dass die Steyler ihre dortigen Missionen nicht aufgeben dürften. Vielmehr sollten sie sich gemäß den gegebenen Umständen neu orientieren und weiterarbeiten, selbst mit nur einem Teil der Chinamissionare. Das sei keine Frage der Opportunität, vielmehr des Prinzips, da für sie der »heilige Auftrag der Missionierung Chinas« fortgelte. Im Übrigen erwarteten die Kirche und die eigene Gesellschaft diesen Einsatz von ihnen (ebd., 35).

nicht in Händen der Teilnehmer läge, vielleicht auch »aus anderweitigen Gründen und Rücksichten scheitern könnte.«²⁷ In der knapp bemessenen Freizeit konnte man im Konferenzraum die Tagungskorrespondenz einsehen; dort lagen außerdem von Fachleuten zusammengestellte Bücherlisten aus, die über den neuesten Stand der China betreffenden philosophischen, theologischen, pädagogischen und historischen Wissenschaften sowie über die Chinakunde Aufschluss gaben.

Am Ende der facettenreichen Veranstaltung gedachte man der verstorbenen Chinamissionare und der in chinesischen Gefängnissen leidenden Mitbrüder, deren Namen verlesen wurden. In Liedern und Gebeten erlebte man Gottes Schutz für das leidbedrängte Land.²⁸

4 »Christentum am Morgen des Atomzeitalters«

Anfang des Jahres 1954 erschien von Klemens Brockmüller SJ (1904-1985) das in der Überschrift erwähnte Buch.²⁹ Ihm hatte der Verfasser die Verse von Jesaja 43,18f als provozierenden Leitgedanken vorangestellt: »So spricht der Herr, der durch Meere einen Weg gebahnt, einen Pfad durch mächtige Fluten: Denkt nicht nur daran, was früher geschah! Beachtet nicht bloß das Vergangene! Seht, Neues will ich vollbringen. Schon wird es sichtbar. Erkennt Ihr es nicht?« Bereits im ersten Jahr erreichte das Buch sechs Auflagen, und zehn Jahre später stand es auf der Bestsellerliste für Sachbücher im *Spiegel*. Durch das Gutachten von Oswald von Nell-Breuning, einem Mitbruder von Brockmüller, wurde die geplante siebte Auflage verhindert. Jener hatte seinen Ordensoberen davon abgeraten, da er dem Autor nicht zutraute, auf alle bisher gemachten, teilweise recht gravierenden Einwände fachlich korrekt zu antworten.³⁰ Gleichzeitig nahm Nell-Breuning aber seinen Kollegen gegen den Vorwurf in Schutz, dieser propagiere einen kaschierten Kommunismus. Stattdessen wurde ihm von jenem bescheinigt, aus »unerschütterlicher Kirchlichkeit der Kirche helfen [zu] wollen, Wege in eine ihr noch fremde Industriewelt zu finden.«³¹

Im Vorwort beschreibt der in unterschiedlichen Bereichen engagierte Theologe und Ordenspriester sein Hauptanliegen folgendermaßen: »Es geht [...] um eine religiöse Besinnung über kulturgeschichtliche Entwicklungen, in die das Christentum hineingestellt ist. Es geht um die Frage, ob der Christ aus christlich-religiöser Verantwortung sich für die Erhaltung der abendländischen Kultur einsetzen muss, oder ob er aus christlich-religiöser Verantwortung verpflichtet ist, an der Schaffung einer neuen Kulturform mitzuarbeiten und von welcher Art diese sein müsste [...]. Hinter den Ereignissen der Zeit steht nicht ein blindes Schicksal, auch nicht die Bosheit der Menschen und ihrer Systeme oder gar des

27 Ebd., 24.

28 Ebd., 5-9. Zu dieser Konferenz: Dominik SCHRÖDER, Tagung der Chinamissionare SVD in St. Augustin (mit einem Gruppenfoto der Teilnehmer), in: *Arnoldus SVD* 5 (1953) 217-220.

29 Klemens BROCKMÜLLER, *Christentum am Morgen des Atomzeitalters*, Frankfurt a. M. 1954.

30 Beachte hierzu Anm. 46.

31 Das Zitat findet sich in einem ordensinternen Nachruf von P. Karl Erlinghagen SJ.

32 BROCKMÜLLER, *Christentum* (wie Anm. 29), 10.

33 Ebd., 76.

34 Franz HILLIG, in: *Stimmen der Zeit* 155 (1954/55), 153. Das theologische Werk war in führenden Tageszeitungen besprochen und vom Rundfunk einmal zum »Buch der Woche« erklärt worden.

35 BROCKMÜLLER, *Christentum* (wie Anm. 29), 155.

36 Ebd., 186.

37 Ebd., 160.

38 »Koexistenz. Töten oder taufen?«, in: *Der Spiegel* 9 (1955), Heft 52 vom 21. Dezember, 25-28; Zitat: ebd., 26. Von anderer Seite ist gefragt worden, ob heute die Möglichkeit der ver-

stehenden Begegnung des Christentums mit einer außerchristlichen Welt und Ideologie ohne weiteres zu vergleichen sei mit der Begegnung des Evangeliums und Urchristentums mit dem Heidentum in der ersten christlichen Zeit. »Ist nicht die aus Apostasie entsprungene A- und Antichristlichkeit post Christum dem Willen und der innersten Tendenz nach anders als das adventliche Heidentum?« (Heinrich FRIES, in: *Theologische Quartalschrift* 135 [1955], 98f).

Bösen, sondern Gottes Wille, der in seiner Vorsehung selbst die gewordenen religiös-kulturellen Formen zerbricht. Er zwingt dadurch die Menschen, von der individualistisch ausgerichteten abendländischen Kultur zu einer neuen Gemeinschaftskultur überzugehen.«³²

Der Studie liegen folgende Thesen zugrunde: Die Neuzeit und die neuzeitliche Kultur gehen zu Ende. Ein neues Zeitalter, das Atomzeitalter als Signatur einer fundamentalen Zeitenwende, bricht an. Das Christentum wirkt als lebensgestaltende und kulturschaffende Kraft, die sich aber nicht darin erschöpft und auch nicht von religiösen Impulsen allein getragen wird. In seiner historischen Entwicklung hat es sich in verschiedene Kulturformen und Kulturstufen inkulturiert, es ist allerdings an keine dauerhaft gebunden. Es hat immer wieder die Beherztheit aufgebracht, sich davon zu lösen, ohne dadurch seiner von Christus aufgetragenen Sendung untreu geworden zu sein. Dazu musste es sogar bereit sein, wollte es seine Selbstverwirklichung in einem gänzlich anderen kulturellen Kontext nicht preisgeben. Denn es konnte seine missionarische Aufgabe nur erfüllen, wenn es sich bereit zeigte, die andersartigen Gegebenheiten als mitgestaltende Kräfte zu akzeptieren und mit ihnen vereint eine neue christliche Kulturform kreativ zu gestalten. Diese Überlegungen münden in die lapidare Aussage des Autors: Das Christentum darf nicht zum Schutz einer sterbenden Kultur missbraucht werden.³³

Gleich nach seinem Erscheinen löste das bemerkenswerte, außerordentlich beachtete Werk, dem ein Rezensent den Charakter eines der anregenden »prophetischen Bücher« beimaß, »deren Wert nicht unbedingt mit der Richtigkeit von Einzelaussagen zusammenfallen« müsse³⁴, eine heftige kontroverse Diskussion aus. Manche erblickten in Brockmöller einen verkappten Kommunisten, weil er für dieses menschenverachtende System offen Sympathie bekunde und für eine friedliche Koexistenz plädiere. Für das Verhältnis des Christentums zum Sozialismus und zum dialektischen Materialismus forderte er nämlich eine »verstehende Begegnung«, keine kämpfende. »Was man totgeschlagen hat, kann man nicht mehr taufen, und das Christentum ist von Christus ja nicht zum Totschlagen, sondern dazu gesandt, zu lehren und zu taufen.«³⁵ Er bewertete den Kommunismus als eine letztlich ins Säkulare umgebogene Religion, als eine extreme Position, die sich bewusst »im Gegensatz gegen eine total transzendente Religion weiß«.³⁶ Provozierend heißt es: »Hätte der heilige Paulus so viele Anknüpfungspunkte im Gedankengang des damaligen Heidentums [wie zwischen Katholizismus und Bolschewismus] gefunden, dann hätte er nicht gezögert, sie für die christliche Botschaft auszunutzen. Wie er von den heidnischen Mysterien seiner Zeit die Bilder und Gleichnisse, sogar die sprachliche Formulierung nahm, um den christlichen Gehalt auszudrücken, so würde er auch heute nicht zögern, in der veränderten Situation ein Gleiches zu tun. Er würde nicht müde werden zu rufen: Was ihr sucht, das verkünden wir euch!«³⁷ Folglich komme alles darauf an, die neue Gemeinschaftskultur, die Kultur von morgen, für die christliche Wahrheit zu gewinnen und zu taufen.

Gegen dieses Ansinnen und gegen andere Thesen erhob sich ein Sturm der Entrüstung. So protestierte Jakob Hommes (1898-1966), Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule zu Regensburg und ein gründlicher Kenner des Existenzialismus und dialektischen Materialismus, entschieden gegen derartige Ansichten: »Wer das furchtbare Wesen des Kommunismus begriffen hat, den schaudert es, den heiligen Namen Gottes damit in Verbindung gebracht zu hören. Wie kann man den Kommunismus taufen wollen?«³⁸

Brockmöller stellt des Weiteren die Frage, ob Christentum und Abendland eine schicksalhafte historische Verbindung eingegangen seien. Er lässt das Problem »des Untergangs des Abendlands« zwar offen, plädiert allerdings dafür, dass in einer solchen Katastrophe die »universale Heilslehre der Kirche« nicht an dem westlichen Individualismus haftenbleiben, sondern in die junge Gemeinschaftskultur der Völker des Ostens übergehen müsse.

5 Meinungsaustausch zwischen Steyler Chinamissionaren über die Frage nach der sachgerechten Missionsmethode

Einer der zahlreichen Anträge auf der Tagung in St. Augustin hatte angeregt, einen Rundbrief für alle Chinamissionare herauszugeben. Er sollte zeitnahe Kurzberichte über China bringen, dem gegenseitigen Informations-, Gedanken- und Meinungsaustausch dienen, vor allem aber eine Möglichkeit sein, um Missionsprobleme zu erörtern. Der erste *Rundbrief* – Privatnachrichten inter Confratres SVD ex Sinis –, den P. Josef Kaufhold (1899-1963) im Missionshaus St. Xaver in Bad Driburg redaktionell betreute, erschien am 8. Dezember 1953.³⁹ Er enthielt technische Fragen, diverse Berichte über erlebte Geschehen, insbesondere eine Fülle neuester Details über das Schicksal der noch in China weilenden und über die auf Rückreise in ihre Heimat befindlichen Mitbrüder. Diese Sachverhalte bildeten im Großen und Ganzen auch den Inhalt der weiteren *Rundbriefe*. Zunächst erschien der *Rundbrief* sporadisch. Mitte Dezember 1954 wurden den 284 Chinamissionaren mitgeteilt, dass er künftig jährlich viermal erscheinen werde, und zwar jeweils am 15. der Monate März, Juni, September und Dezember.

Eingedenk der Übereinkunft, dass die Veröffentlichungen auch Anlass zur Diskussion über Missionsfragen geben sollten, regte der Bruder von Klemens Brockmüller, P. Alfons Brockmüller (1909-1963), der zunächst in der Provinz Honan [Henan] und in Shanghai tätig gewesen war, dann ab 1948 die Studenten der Fu-Jen-Universität in Peking betreut hatte und der 1950 mit den dortigen Mitbrüdern inhaftiert worden war, im Rundbrief Nr. 4 vom 15. Dezember 1954 an, sich mit diesem Buch zu beschäftigen. Denn es enthalte zahlreiche Kritikpunkte, die die Art und Weise der Glaubensverkündigung betrafen und die sie als Missionare interessieren müssten. Um eine Erörterung über relevante Fragen und Probleme, die auf ihrer Tagung nicht explizit thematisiert worden waren, in Gang zu bringen, führte er aus der Publikation seines Bruders mehrere neuralgische Tatbestände für einen konstruktiven Gedankenaustausch als wünschenswert an:

Da dieser beim Christentum deutlich unterschied zwischen dem Wesentlichen und dem, was sich unter dem Einfluss der abendländischen römisch-germanischen Kultur entwickelt hatte, bedeutete dies laut A. Brockmüller für sie als Missionare in der Konsequenz: »Wenn wir [...] einem Volk mit eigener hoher Kultur das Christentum bringen wollen, dürfen wir ihm nur das wesentliche Gut des Christentums bringen und müssen versuchen, diesen wesentlichen Inhalt in die Ausdrucksweise, Riten und Kunstformen der Kultur des Missionslandes zu kleiden, wie der hl. Paulus es tat, als er das Wagnis unternahm, das Christentum in den hellenistisch-römischen Kulturkreis zu tragen.«⁴⁰ Diese Aussage

39 *Rundbrief*, Nr. 1 vom 8. Dezember 1953, 9. Eine Sammlung der *Rundbriefe* befindet sich im Archiv des Steyler Missionswissenschaftlichen Instituts in St. Augustin.

40 Zitat von A. BROCKMÜLLER, in: *Rundbrief*, Nr. 4 vom 15. Dezember 1954, 9.

41 BROCKMÜLLER, *Christentum* (wie Anm. 29), 61f.

42 Ebd., 65f.

43 Ebd., 66.

44 Ebd., 83f.

45 Ebd., 74f. Der Autor spielt hier auf das folgenreiche Ritenverbot an. Papst Benedikt XIV. hatte mit der Bulle »Ex quo singulari« vom 11. Juli 1742 gegen die Riten entschieden. Seitdem musste jeder Missionar, der nach China ging, schwören, das Ritenverbot einzuhalten. Erst 1939 gestattete die Propaganda Fide mit der von Pius XII. approbierten Instruktion »Plane compertum est« die Teilnahme der chinesischen und japanischen Christen an den Riten, selbst an den shintoistischen, die für rein bürgerlich und säkular erklärt wurden. Näheres zum so genannten

Ritenstreit: Claude SOETENS, *La condamnation romaine des Rites au 18^e siècle: un échec pour l'évangélisation?*, in: *Temps, culture, religions autour de Jean-Pierre Massaut*, éd. par M. É. HENNEAU / C. HAVELANGE / Ph. DENIS / J. - P. DELVILLE (Bibliothèque de la RHE, Fasc. 85), Louvain-la-Neuve / Bruxelles 2004, 278-288; Claudia von COLLANI, *Der Ritenstreit und die Folgen für die Chinamission*, in: *ZMR* 90 (2006) 210-225 (Lit.).

wird unterstrichen mit einem entsprechenden Zitat aus dem Buch: »Hätten die Brüder aus Jerusalem die Oberhand gewonnen, die die Beschneidung und die strenge Beobachtung des mosaischen Gesetzes mit seinen rituellen Vorschriften, mit anderen Worten, die Einbettung des Christentums in die judaistischen Kulturformen forderten, dann wäre das Christentum wohl schwerlich von den Menschen der hellenistisch-römischen Kulturwelt aufgenommen worden. Die Form hätte gesiegt und das Wesen erdrosselt.«⁴¹

Weiter heißt es: »Wie stark die Verwendung von religiösen Formen der heidnischen Umwelt gewesen ist, geht schon daraus hervor, dass allen Ernstes der Versuch gemacht worden ist, das Christentum überhaupt als Eklektizismus und Synkretismus aus den religiösen Anschauungen und Lebensformen der Antike zu erklären. Aber es ist etwas anderes, wesentlichen Inhalt aus fremdem Besitz zu übernehmen, und etwas anderes, einen eigenen Gehalt mit gebräuchlichen Ausdrucksformen zu umkleiden. Das eigene Gut waren die christlichen Glaubenstatsachen der Gottesnähe, der Christusverbundenheit, der Eingliederung in seinen geheimnisvollen Leib. Von ihnen her bekamen die sprachlichen Ausdrucksweisen, Riten, Zeremonien und die heidnischen Kunstformen einen neuen Inhalt, der in dem Gewand der gebräuchlichen Kult- und Kulturformen verhältnismäßig leicht Eingang fand, während er ohne dieses Gewand die Fremdheit, die ein neuer Inhalt erzeugt, wohl kaum überwunden hätte.«⁴²

Seinen Argumentationsgang hatte der Autor mit dem Hinweis auf die Vielzahl von Liturgien konkretisiert und untermauert: Diese »sind erst im Laufe der Jahrhunderte ausgebildet worden und zum Teil heute noch in Übung und in der äußeren Gestalt so verschieden, dass ein nicht eingeweihter Beobachter kaum herausfinden würde, dass es sich dabei um die Feier derselben heiligen Messe handelt. Liturgische Gewandung und Zeremonien, die uns heute fast als unantastbar sakrosankt vorkommen, sind aus dem zeitbedingten Brauchtum von damals entwickelt⁴³ [...]. Alles, was *juris ecclesiastici* geworden ist im innerkirchlichen Leben des Kultus, des Rechtes, sogar der Denkformen, in denen der christliche Gehalt ausgedrückt wird, erst recht, was in der kulturschaffenden Tätigkeit als äußere Prägung geschichtlich geworden ist, kann von einer anderen Form ergänzt oder auch ersetzt werden, die der je neuen geschichtlichen Situation und damit der je neuen christlichen und heilsgeschichtlichen Aufgabe mehr gerecht wird.«⁴⁴

Die Vertreibung der Missionare aus China sollte Klemens Brockmüller zufolge als providentieller Kairos begriffen werden, die neuzeitliche Missionsgeschichte in Ostasien einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Das Resultat würde zweifelsfrei den Schluss nahelegen, über neue, gebotene Formen der Glaubensverkündigung und deren Umsetzung ernsthaft nachzudenken. Wie der historische Rückblick nämlich offenbare, habe es bei der Begegnung des Christentums mit den hochstehenden Kulturen Chinas und Japans ein grundverschiedenes Vorgehen der Missionare gegeben: »Die einen konnten Christentum und abendländische Kultur nur als eine gottgewollte Einheit sehen und versuchten darum, ihre christliche Missionsarbeit in einer gleichintensiven Bekehrung zur abendländischen Kultur durchzuführen [...]. Daneben versuchten andere, weitschauende Männer, das Christentum in seinem wesentlichen Gehalt den Denkformen und Lebensgewohnheiten des Ostens in einer Missionsmethode der inneren Akkommodation zu vermählen [...]. Als aber zunächst die erste Art die Oberhand gewann und es ihr gelang, die Methode der Anpassung des Abfalls vom Glauben zu verdächtigen und für lange Zeit zu unterbinden, sanken die verheißungsvollen Anfänge für ein christliches Asien wieder zusammen, bis die trüben Erfahrungen die Aussichtslosigkeit erwiesen hatten, Asien jemals auch für eine abendländische Kultur zu gewinnen. Erst in der neueren Zeit ist die Missionsmethode der Akkommodation offiziell wieder gutgeheißen worden.«⁴⁵

Erfreulich sei neuerdings festzustellen, »dass sich bei den vertriebenen Missionaren und von ihnen aus immer mehr die Erkenntnis durchsetzt, dass das Europäertum und Amerikanertum dem christlichen Missionar vielfach keine Hilfe, sondern oft geradezu eine Belastung geworden ist [...], dass eine weitherzige Anpassung an die Geistesart der fremden Völker nicht nur eine Voraussetzung für den Dauererfolg der christlichen Missionsarbeit, sondern auch eine Bereicherung des Christentums selbst, ja sogar für die abendländische Kultur bedeutet. Ein vierhundertjähriges Missionszeitalter, das unter dem Motto: ›Christentum und abendländische Kultur‹ stand, geht zu Ende. Das mag Versuchung zum Pessimismus sein. Es ist aber wohl mehr ein Grund zu neuer Zuversicht, denn nun kann ein neues Zeitalter unter dem Motto ›Die fremden Kulturen müssen verchristlicht werden‹ (Pius XII.) beginnen.«⁴⁶

Soweit die von A. Brockmüller vorgenommene Textauswahl als Diskussionsgrundlage.⁴⁷ Die Exzerpte ergänzte er mit kritisch zu hinterfragenden Gegebenheiten und Handlungsweisen aus ihrem Erfahrungs- und Tätigkeitsbereich als Missionare in China, wozu ihn die Gespräche mit seinem Bruder nachhaltig inspiriert und veranlasst haben dürften. Aus dem zeitlichen Abstand von ihrer praktischen Missionsarbeit sei es für sie an der Zeit, gemeinsam »zu überlegen, offen einzugestehen und auch schriftlich niederzulegen, was an unserer Missionsmethode falsch war, was geändert und verbessert werden müsste, welche chinesischen Sitten und Gebräuche wir hätten erhalten und verchristlichen können, wie eine katholische Kirche im chinesischen Gewande aussehen würde, wenn man den sechshundert Millionen Chinesen nicht das Recht absprechen kann, ›eine eigenständige Liturgie, eigenständiges Recht, überhaupt eigenständige religiöse Formen zu entwickeln‹. Woran ist die Missionierung Chinas – nach jahrhundertelanger Arbeit war doch noch nicht ein Prozent katholisch – gescheitert? Wenn Paulus statt nach Athen und Rom, den Hauptstädten Griechenlands und des Römischen Reiches, nach Peking gekommen wäre, wie würde die von ihm in China begründete Kirche aussehen?«⁴⁸

So wäre beispielsweise vorurteilsfrei darüber nachzudenken, ob der ihnen stereotyp gemachte Vorwurf, sie repräsentierten eine ausländische Religion, weil sie den Wesensgehalt des katholischen Glaubens – durch den Riteneid sogar dazu verpflichtet – exakt in der abendländischen Form in eine fremde hochstehende Kultur trügen, in einem gewissen Sinn nicht doch berechtigt gewesen sei. Was hätten sie wohl, fragt A. Brockmüller seine Mitbrüder, respektieren und bewahren können und sollen? Er führte einige Beispiele an:

46 BROCKMÜLLER, *Christentum* (wie Anm. 29), 76. Die Frage der Akkommodation ist seinerzeit durchaus erörtert worden (siehe etwa: Anton FREITAG, *Die neue Missionsära*. Das Zeitalter der einheimischen Kirche, Kaldenkirchen 1953), jedoch nicht in dem von Klemens Brockmüller skizzierten Kontext und nicht mit den von ihm geforderten Konsequenzen. Aber durch sein Buch würden, wie A. Brockmüller hervorhob, »diese Ideen der Akkommodation, Ritenstreit usw. in weite Kreise getragen werden, die sonst kein Buch über die Mission je anrühren würden« (*Rundbrief*, Nr. 4 [wie Anm. 40], 11).

47 Aufgrund einer Anklage in Rom, vermutlich auf Veranlassung des katholischen Arbeitgeberverbands, durfte das Buch auf Anordnung des Generals der Jesuiten wegen umstrittener Thesen vorübergehend

nicht ausgeliefert werden und war seinem Verfasser zeitweise Redeverbot auferlegt worden, das nach der Überprüfung aufgehoben wurde. An einigen Stellen musste das Buch für die in Arbeit befindlichen Übersetzungen in Englische, Französische und Italienische überarbeitet werden, um Missverständnissen vorzubeugen. Diese Maßnahme teilte A. Brockmüller am 4. Juli 1955 seinen Mitbrüdern mit (*Rundbrief*, Nr. 7 vom 8. Dezember 1955, 23).

48 A. BROCKMÜLLER, *Rundbrief*, Nr. 4 (wie Anm. 40), 11.

49 Ebd., 12. In diesem Zusammenhang führt A. Brockmüller ein Zitat an aus der ersten Enzyklika Pius' XII. »Summi Pontificatus« vom 20. Oktober 1939, die kurz nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs erschienen war (AAS 31 [1939] 413-453). Darin warnte der Papst

vor Theorien, die die Einheit des Menschengeschlechts leugneten, und vor der Vergöttlichung des Staates. Er betonte die Wahrung des Eigencharakters und die Achtung vor den genuinen Sonderwerten eines jeden Volkes. Ziel der Kirche sei die Einheit im Übernatürlichen und in umfassender Liebe durch Gesinnung und Tat, nicht die Einförmigkeit, die bloß äußerlich und oberflächlich sei und gerade darum kraftlos mache. »Jedwede Gebräuche und Gewohnheiten, die nicht unlösbar mit religiösem Irrtum und Aberglauben verknüpft sind, werden stets mit Wohlwollen geprüft und, wenn immer möglich, geschützt und gefördert« (hier zitiert nach der offiziellen Übersetzung ins Deutsche: ebd., 565-594, hier 576f.).

»War es ›chinesisch‹, dass an den höchsten Festtagen die liturgische Farbe weiß war, also die chinesische Trauerfarbe; dass die Brautmesse statt in roter ebenfalls in Trauerfarbe gehalten wurde; dass das Totengedächtnis nicht am 5. April, wo alle Chinesen die Gräber herrichten, sondern am 2. November gehalten wurde? [...] Wäre als Form der Ehe in China nicht die tiefe Verneigung (Kotou) vor dem Kreuzifix oder Heiligenbild angebrachter als das unchinesische und schwere ›Ja‹ (yüan-i)? War das Verbot des Kotou vor der Leiche (inzwischen erlaubt) berechtigt, wo in der Liturgie die Leiche sogar inzensiert wird? Hätte man die inzwischen ebenfalls zugelassenen Ahnentafelchen nicht von vornherein verchristlichen müssen als Ausdruck des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele und an die Gemeinschaft der Heiligen? Es war ihnen doch wie ein Schlag ins Gesicht, wenn man die Entfernung der Ahnentafeln verlangen musste! Ist das Weihrauchbrennen zu Neujahr vor Kreuzifix und Bildern unzertrennbar mit Irrtümern und Aberglauben verbunden? Hätte man eventuell sogar dem Papierverbrennen einen christlichen Sinn geben können durch Gedanken an die Vergänglichkeit alles Irdischen (gebraucht bei der Inthronisation des Papstes) oder sonst ein Feuersymbol (Osterfeuer; Feuer bei der Konsekration des Altares)?«⁴⁹

Die Textauszüge wie auch die kritischen Fragen von A. Brockmüller fanden bei den Chinamissionaren ein geteiltes Echo. Auf das von ihm gewünschte Gesprächsangebot reagierte als Erster P. Josef Kaufhold⁵⁰, der Redakteur des Rundbriefs, und zwar auf die das liturgische Gebiet betreffenden kritischen Ausführungen. Er wies darauf hin, dass Karl Weber (1886-1970)⁵¹, der Steyler Bischof von Ichoufu [Yizhou], in den SVD-Diözesen Schantung auf liturgischem Gebiet manche Anregungen gegeben und auch Hilfestellung geleistet habe. So habe er unter anderem für die Gestaltung der Neujahrsfeiern und Erntedankfeste, für die Erteilung des Haussegens für Chinesen ansprechende Formen entwickelt, ferner eine Auswahl von für Chinesen wohlklingenden Heiligennamen getroffen. Bezüglich der Frage der Eucharistiefeyer in der Volkssprache machte Kaufhold auf einen diesbezüglich einschlägigen Artikel von Johannes Hofinger aufmerksam.⁵² Obwohl diese Darlegungen speziell die Messe zum Gegenstand hätten, so dürfte man »die ermunternden Worte auf ähnliche Dinge beziehen«. Im Übrigen habe bereits Paul V. am 17. Juni 1615 das chinesische Hochamt gestattet, und zwar die volle Umsetzung von Ordinarium und Proprium, Priester- und Volkstexten in das chinesische Idiom. Diese Erlaubnis sei, mit Ausnahme des Kanons, 1949 von Pius XII. grundsätzlich erneuert worden.⁵³

50 Er war 1928 nach China gekommen und hatte als Lehrer am Kleinen Seminar in Kaomi [Gaomi] gewirkt. Anfang Februar 1948 war er zum Oberen dieser Region ernannt worden. Während der zweiundzwanzig monatigen Gefängnishaft hatte man ihn und seine Mitbrüder in Tsingtau [Qingdao] schwer misshandelt. Die erste Gruppe von ihnen war Anfang Juni 1953 und die zweite Gruppe Ende desselben Monats ausgewiesen worden. Darüber und über das mutige Glaubenszeugnis ihrer Christen hat Kaufhold einen ausführlichen Bericht verfasst: *Arnoldus SVD* 5 (1953) 159-164.

51 Man hatte ihn 1951 verhaftet. Er war sechsundzwanzig Monate mit neun Chinesen in einer Zelle eingesperrt, davon fünf Monate gefesselt. Nach schier endlosen Verhören und vielfachen Torturen hatte man ihn

1954 nach Deutschland ausgewiesen. Mit ihm war der letzte der neun Steyler Oberhirten aus China vertrieben worden. Eine knappe biographische Würdigung: Johannes FLECKNER, *Karl Weber*, Bischof von Ichowfu (1886-1970), in: *So waren sie*. Bd. 1, hg. von DEMS., St. Augustin 1991, 175-178.

52 Johannes HOFINGER, Tätige Teilnahme am Gottesdienst, eine Notwendigkeit und Hoffnung für die Verbreitung des Glaubens in den Missionsländern, in: *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1953) 196-216.

53 Ebd., 212; ferner: *Rundbrief*, Nr. 4 (wie Anm. 40), 13. Nähere historische Details zum Gesamt-komplex sowie zum Für und Wider: Balthasar FISCHER, Das »Deutsche Hochamt«, ebd., 41-53, hier 41f; HOFINGER, Wohin mit den vertriebenen Chinamissionaren? (wie Anm. 16), 168; DERS., Liturgische Akkommodation in

den Missionen, in: *Liturgisches Jahrbuch* 4 (1954) 1-20; *Rundbrief*, Nr. 5 vom 19. März 1955, 17-19. Von dem erwähnten einzigartigen Indult, die ganze römische Liturgie in Mandarin, der chinesischen Hochsprache, feiern zu dürfen, hatte man umständehalber nie Gebrauch machen können. Allerdings ergab sich im Zusammenhang mit der erneuten Gewährung durch Pius XII. die Schwierigkeit, welches Chinesisch für die Übersetzung der liturgischen Bücher (Mess-texte und Rituale Romanum) Verwendung finden sollte: das Mandarin oder das gehobene Gelehrten-Chinesisch der modernen Zeit oder das Chinesisch, das nach der kommunistischen Machtergreifung im Werden begriffen war. Der Wunsch einiger Missionare, das Latein für den chinesischen Klerus ganz abzuschaffen, wurde nicht gewährt. Auch

P. Alfred Much (1905-1971), Provinzial der Norddeutschen Provinz, der an der Tagung in St. Augustin teilgenommen hatte, antwortete auf diesen Rundbrief: »Ich freue mich außerordentlich über die zuversichtlichen Nachrichten, die wenigstens etwas Licht in das so arge Dunkel der chinesischen Missionskirche bringen [...]. Was mich immer wieder zutiefst erbaute, ist der Optimismus und die ungebrochene Liebe der Missionare zu ihrer zweiten Heimat, dass so viele gesunde Selbstkritik geübt wird, dass man entschlossen ist, immer mehr in die dienende Rolle zurückzukehren vor diesem großen Kulturvolk, dass man es so sehr liebt und ihm eine, vielleicht die bedeutendste Rolle in der Zukunft zuschreibt. Das alles sind Zeichen eines Edelsinnes, der unsere Missionare auszeichnet. Wenn dann hier und da ein Wort der Kritik fällt, das nicht abgewogen genug ist, wird es im Großen und Ganzen genommen bei verständigen Leuten jedenfalls nicht übel wirken.«⁵⁴

Im Folgenden werden die zu einzelnen Aspekten und Themen geäußerten Stellungnahmen zum Buch von Klemens Brockmüller und zu den Ergänzungen seines Bruders sowie weiteren, an diese diffizile Problematik anknüpfenden Fragen wiedergegeben:

P. Anton Freitag (1882-1968), ein namhafter Steyler Missionswissenschaftler, meinte: »Mit Brockmüllers SJ Buch kann ich mich gar nicht befreunden. Das ist Kassandramusik. Vielleicht aber lässt gerade so ein zum Widerspruch reizendes Buch und die Reden des Verfassers viele sonst schlafende Geister wach werden. Und das wäre dann ja doch auch schon etwas.«⁵⁵

Nach P. Franz Wolf (1894-1979), der unter anderem Seminardirektor und von 1941 bis 1948 Regionaloberer in Honan gewesen war, sollte das Thema einer umfassenden Akkommodation »uns alle beschäftigen. Da werden die Praktiker und die früheren ›Graspfarrer‹ mitreden können, auch die ältesten. Die meisten werden schon immer in ihrem Wirkungskreis bestrebt gewesen sein, das uralte gute Erbe der chinesischen Kultur und Sitte zu halten und im neuen katholischen christlichen Bereich zu bewahren. Diese Praktiken sollten zusammengestellt werden zur allgemeinen Nutzenanwendung und auch zur Kritik, falls nötig. Bei dieser Akkommodation müsste man immer auf den tiefen inneren und ursprünglichen Sinn der betreffenden alten religiösen Gebräuche zurückkehren. Da wird man meistens einen sehr guten, echten Kern finden, von dem aus es möglich ist, in unserem Sinn aufzubauen. Es wurde den Katholiken in China oft [mangelnde Ehrerbietung und Pietät] vorgeworfen. In der Tat haben wir auch zu wenig getan in der äußeren Ehrfurchtsbezeugung und dankbaren Gesinnung gegen die verstorbenen Eltern. Nach Anschauung der Chinesen sicherlich. Was ist da zu bessern, damit die Heiden sagen müssen: ›Die Katholiken legen für ihre Verstorbenen eine Ehrfurcht an den Tag, wie wir es nicht können. Alle Achtung vor ihrer Religion!‹ In Loshan [...] wurde eine Neuchristin, die siebzigjährige Hausherrin einer der reichsten Familien, christlich begraben. Die angesehenen Verwandten schlossen sich dem christlichen Trauergeleite mit Kreuz, Ministranten und Missionar im Rochett an. Ein jeder von ihnen hielt ein brennendes Weihrauchstäbchen in der Hand. Die Christen nahmen keinen Anstoß. Man hielt es für eine bloße Ehrung. Frage: Ist denn das chinesische Räucherstäbchen nicht eher unter unserm Begriff ›Kerze‹ zu werten, als unserm liturgischen arabischen Weihrauch gleichzusetzen?«⁵⁶

das Brevier musste weiter in Latein gebetet werden. Diese Informationen hatte P. Hermann Möllers SVD (1905-1985), der Professor für Dogmatik am Priesterseminar in Lanchow/Kansu gewesen war und nach zweijährigem Gefängnis (1951-1953) und Ausweisung in Rom dem Studium oblag, von der Propagandakongregation in Erfahrung gebracht (*Rundbrief*, Nr. 6 vom 21. Juni 1955, 5).

54 *Rundbrief*, Nr. 5 (wie Anm. 53), 1).

55 Ebd., 12.

56 Ebd.

57 Ebd.

58 *Rundbrief*, Nr. 5 (wie Anm. 53), 13.

59 Korrekt heißt der Titel: Bertram Schuler OFM, Altes Erbe des neuen China. Ein Beitrag zur Verständigung von West und Ost, Paderborn/Wien/Zürich 1937.

60 *Rundbrief*, Nr. 5 (wie Anm. 53), 13.

61 Ebd., 14.

Eine konträre Position vertrat P. Josef Wehner (1895-1976), der an verschiedenen Orten im ehemaligen deutschen Pachtgebiet Kiautschou [Jiaozhou] eingesetzt und 1953 in Tsingtau von den Roten eingesperrt worden war. Für ihn lagen die Dinge nicht so einfach, wie sie sein Mitbruder A. Brockmöller darlegte; und das Buch seines Bruders war ihm in Vielem problematisch und ungenau: »Ostphilosophie und Philosophia perennis können sich immer nur schneiden oder tangieren, aber nie ersetzen, auch nicht in Teilen.«⁵⁷ Mit Blick auf die angeregte Kontroverse räumte er selbstkritisch ein: »Gewiss haben wir Fehler gemacht und die soll man ehrlich suchen und besprechen; vor allem den großen Fehler, dass man Mission zu viel mit Politik verquickt hat. Auch da bleibt aber die Frage, ob es ganz ohne das geht; man kann nicht in einem luftleeren Raum missionieren. Wenn aber die Politik berührt wird, sollte es immer nur über Rom geschehen. Der päpstliche Vertreter (Delegat) kam zu spät nach China; ein bis zwei Jahrhunderte früher wären besser gewesen.«⁵⁸

Was indes die Fragen beziehungsweise die Vorschläge betreffe, möglichst chinesische Begriffe oder Denksysteme zu verwenden, so sei nach seiner Einschätzung davon auszugehen, dass dabei allerhand Konfuses herauskäme. Er selbst habe sich gelegentlich ein wenig mit dieser Thematik beschäftigt, und zwar anhand des Buchs von Bertram Schuler OFM *Altes China* usw.⁵⁹, das sich mit dem Daoismus befasse. Soweit er sehe, sei dies aus mancherlei Gründen unmöglich: »Unser scholastisches philosophisch-theologisches Denken ist ein auf das Sein und die Wirklichkeit gerichtetes Wertdenken, das zwar fortwährend sich entwickeln und vervollkommen kann, das aber nicht ersetzbar und auswechselbar ist wie ein Schuh oder ein Anzug. Es kann von überall her aufnehmen, auch von China; es kann aber nicht chinesisches Denken werden, da es seinem Wesen nach Wahrheitsdenken ist und bleibt. Auch das naturwissenschaftliche Denken und Erkennen kann nicht französisch, deutsch, italienisch oder chinesisches sein. Da kann wohl jede Nation ihren Teil beitragen, mehr aber auch nicht. Ebenso ist es mit der Mathematik, überhaupt jedem Wahrheitserkennen. Dann ist die chinesische Sprache in diesen Dingen noch zu unentwickelt. Wie lange haben wir im Deutschen gebraucht, alle philosophischen scholastischen Termini in unserer Muttersprache voll und klar auszudrücken?! Und noch immer hapert es da, z. B. Hypostase, homoousios etc. Bei dieser ganzen Sache geht es um das, was wirklich auswechselbar ist und was nicht. Da muss gut zugeschaut werden. Es ist zu erkennen, was die Grundrichtung eines Systems ist, z. B. Daoismus, Buddhismus, Konfuzianismus etc. Ob die Grundrichtung der Wahrheit nahe kommt und inwieweit, oder nicht, also Irrtum enthält, und ob es um Zentralwahrheiten oder Randwahrheiten geht, und wieweit die chinesische Sprache und die geprägten Begriffe sie ausdrücken oder nicht.«⁶⁰

Den Vorstoß von A. Brockmöller fand P. Michael Kirsch (1896-1976) sehr interessant. Er selbst war vor seiner Inhaftierung 1951 zuletzt Dechant in Kaomi [Gaomi] gewesen. Nach zwei Jahren hatte man ihn aus dem Gefängnis entlassen und ausgewiesen. Mit Blick auf eine mögliche Rückkehr nach China konstatierte er: »Sollte es wieder einmal soweit kommen, dass wir wieder nach dort kommen, liegt es gewiss in der Natur der Sache, dass wir die alte Methode nicht mehr aufgreifen können.«⁶¹

P. Ludwig Nau (1902-1970), Lehrer im Provinzhaus zu Taikia [Daijia] und Pfarrer in Yenchoufu [Yanzhou], hatte die Ausführungen im Rundbrief von P. Brockmöller »mit besonderer Aufmerksamkeit« gelesen. Für die von ihm aufgeworfenen Fragen habe er immer sehr viel Interesse gehabt, was doch wohl von jedem Chinamissionar gesagt werden könne, der unter dem Volk gelebt habe. Aber die Vorschriften hätten vieles nicht erlaubt. Er belegt dies mit einer persönlichen Erfahrung: »Wenige Tage bevor ich mein erstes chinesisches Hochamt halten wollte (nur die Teile, die vom Chor gesungen werden, sollten chinesisches sein), erhielt ich einen Brief: ›Non licet‹. So geht die Saga der soge-

nannten Akkommodation.«⁶² Kritisch ergänzte P. Josef Jansen (1892–1966), Missionar in Honan und Schantung: »Ja akkommodieren! Hätte man Vernunft gehabt, mit den Jesuiten zusammenzuarbeiten, statt ihre Arbeit niederzureißen, man hätte vielleicht ein katholisches China [...]. Gott hat es erlaubt. Bedenken wir aber, dass nicht alles, was der liebe Gott erlaubt, zum Besten des Menschen ist [...]. Kommen wir nach China zurück, müssen wir uns bestimmt ganz neu einstellen.«⁶³

Mit der Forderung einer »totalen Akkommodation«, wie sie A. Brockmöller im Rundbrief Nr. 4 erhoben hatte, setzte sich P. Albert Schote (1877–1965) – er war in der Provinz Südschantung mit unterschiedlichen Aufgaben betraut gewesen und von den Kommunisten 1946 für fünf Monate eingesperrt worden – in seinem Beitrag mit den betreffenden Diskussionspunkten ausführlich auseinander. Nicht nur wegen der Fundamentalkritik an den einzelnen Thesen, der Rechtfertigung des Status quo und des Plädoyers für seine Beibehaltung, sondern auch wegen der Fülle konkreter Informationsdetails werden die Darlegungen hier zur Gänze präsentiert. Schote eröffnete seine Erörterungen mit der provokanten Bekundung: »Gott sei Dank, dass das Ewige Rom nicht in Allem den wahnsinnigen Rekordlauf des Atomzeitalters mitmacht und gleich alles auf den Kopf stellt. Dass die ›una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia‹ doch noch in vielen Stücken einen unveränderlichen Standpunkt im Wechsel der Erscheinungen behauptet und uns sichtbar vor Augen stellt. Und dies nicht bloß in ihrem inneren Wesen und in ihrer inneren Struktur; nicht nur in ihrer unverrückbaren Glaubens- und Sittenlehre, was ja selbstverständlich ist, sondern auch in ihrer äußeren Erscheinung: im Gottesdienst, der Liturgie, im Frömmigkeitsleben. Und das für alle Völker und Nationen des ganzen Erdkreises, soviel dies nur immer möglich ist, damit man auch nach außen überall leicht die eine, wahre, katholische Kirche erkennen kann. Jeder, der in ein fremdes Land kommt, soll sich wenigstens im katholischen Gotteshaus wie daheim fühlen, wo er denselben Gottesdienst ›sieht und hört‹ wie in seinem Vaterland.

Auch in ihrem Kultus muss die Kirche – bei aller Anpassung – übernational bleiben, sonst wäre sie bald nicht mehr ›katholisch‹. Ist es ja gerade das verhängnisvolle Streben des gottlosen Kommunismus, aus der katholischen Kirche eine Nationalkirche zu machen. Nequid nimis, auch in der Akkommodation! Übrigens haben wir katholische Missionare uns doch nicht wenig den Chinesen angepasst, angefangen von der Kleidung, einschließlich Zopf bis zu seiner ›Enthauptung‹ (1911)⁶⁴, bis selbst zu den Unarten der Chinesen, z. B. Herzlöcher⁶⁵, chinesisches Schimpfen und Spucken, so dass man nach unserer Rückkehr in die Heimat zum Entsetzen überkultivierter Mitbürger an uns den ›Chinesen‹ erkennen wollte.«⁶⁶

Anschließend geht Schote auf die Fragen von A. Brockmöller im Einzelnen ein:

62 Ebd.

63 Ebd.

64 Diese Haartracht ist zu Beginn der Qing-Dynastie eingeführt worden, aber erst nach 1660 gelang die Durchsetzung des Zopfs in der chinesischen Gesellschaft. Den Han-chinesischen Männern wurde der typisch mandschurische Zopf aufgezwungen, um zum einen die Unterwerfung unter die Herrschaft der Qing zu demonstrieren und zum anderen, um eine optische Unterscheidung zu den Mandschu unmöglich zu machen. Im Lauf der Jahrhunderte wurde es für Chinesen zur Selbstverständlichkeit, dass Männer einen Zopf tragen. Man empfand

ihn sogar als vornehm und kultiviert. Erst als es im 19. Jahrhundert zur Krise der Qing-Dynastie kam und sie zunehmend als mandschurische Fremdherrschaft angesehen wurde, empfanden die Han-chinesischen Nationalisten den Zopf als Symbol der Unterdrückung. Es gehörte zu den ersten Maßnahmen der Revolution von 1911, die Zöpfe abzuschaffen.

65 Damit sind Lügen und Ausflüchte gemeint. In einer Predigt vor Studenten in Münster/Westf. meinte Kardinal Thomas Tien, in China brauche man eigentlich nicht über die zehn Gebote zu sprechen, da die Chinesen natürliche Tugenden besäßen. So

seien auch ihre so genannten Lügen keine, weil beide Partner die Wahrheit wüssten (Wilhelm BUNGERT, *Missionarischer Dienst im Osten Südschantungs* [1929–1949], Rom 1980, 102).

66 Rundbrief, Nr. 5 (wie Anm. 53, 14 f.).

67 Ebd., 15.

68 Redakteur Kaufhold hat diese Aussage mit drei Fragezeichen versehen (ebd., 15).

Wir vertreten eine ausländische Religion: »Wir haben doch schon immer in Wort und Schrift das ›gung djau‹ (allgemeine Religion) gebraucht. Das ›yang djau‹ werden sich die heidnischen Chinesen trotzdem nicht abgewöhnen [...]. Ihnen ist alles, was nicht Chinesisch ist, ›yang‹ [ausländisch; fremd], natürlich meist mit nicht wenig Geringschätzung alles Ausländischen [...]. Ein Kamel schaut ja auch mit namenloser Geringschätzung auf alles herab, was nicht Kamel ist. Wir deutsche Katholiken werden ja noch bis jetzt von Andersgläubigen nicht selten als ultramontan, als Römlinge und Papstknechte etc. tituliert.«⁶⁷

Liturgie, Gottesdienst: »Unser katholischer Gottesdienst, vor allem die Feier des hl. Messopfers, ist doch so eminent übernatürlich und übernational, vom Hl. Geist selbst inspiriert, dass es dafür im Heidentum überhaupt kein Vorbild geben kann, in welches diese überweltliche Opferhandlung hinein konstruiert werden könnte. Das hl. Messopfer als die vornehmste Betätigung der Gottesverehrung muss doch gewiss auch übernational bleiben und möglichst einheitlich sich gestalten. Die verschiedenen orientalischen Riten beweisen nichts dagegen. Dieselben sind – wie der lateinische Messritus – ebenfalls von den hl. Aposteln her überkommenes, urchristliches Erbgut und vielfach von großer Schönheit in den Zeremonien. Auch die chinesischen Christen sollen bei der Messfeier innwerden, dass es sich hier um etwas Erhabenes und Geheimnisvolles handelt und nicht um etwas Weltliches, was sie mit den Heiden zugleich erleben. Dazu wird auch die fremde, lateinische Sprache helfen, wenn sie dieselbe auch nicht verstehen. Ja gerade die lateinische Sprache der katholischen Liturgie ist ein unschätzbare Glück für unsere katholische Kirche in China. Was würde wohl ohne sie aus Lehre und Liturgie in China werden! Es würde nicht mehr viel Katholisches bleiben. Sie würde bald eine Nationalkirche werden, wie sie die Kommunisten in der Reformkirche erstreben.

Es ist übrigens bereits viel Chinesisches beim Gottesdienst in China. Die Gebete und Lieder der Christen in der Volkssprache, die Melodie und Gebetsweise, chinesischer Altarschmuck, chinesische Musik beim Festtagsgottesdienst. Wie hier in Deutschland gibt es bereits auch in China gute Übersetzungen von Mess- und anderen Gebeten (z. B. ›Schott‹). Die *ungewohnten Heiligennamen* im Kanon werden ja gar nicht gebraucht, ebenso wie bei uns hier⁶⁸, nur die Muttergottes, alle hl. Apostel und alle Heiligen werden in cumulo genannt. Evangelium und Epistel in Predigt und hl. Messe werden in der Volkssprache verlesen.«

Der Gebrauch der weißen liturgischen Farbe an den höchsten Festtagen. Weiß als chinesische Trauerfarbe: »Hier besteht doch ein großer Unterschied! Das seidene, weiße Messgewand sieht doch nicht gar so trauerfarben aus wie die grauweiße Farbe der rohen, ungebleichten Leinwand, woraus die Trauerkleider der Chinesen grob genäht sind. Ferner ist die weiße Seide durch eingewebte oder eingedruckte Muster ziemlich gelblich – bekanntlich die vornehmste (kaiserliche) Farbe in China – und durch das Kreuz und die Stickerei mehr bunt als weiß. Die schneeweiße Farbe von Albe und Rochett erinnert da doch viel mehr an die Trauerfarbe der Chinesen. Ich habe nie gehört, dass sich Chinesen an der weißen Farbe unserer liturgischen Gewänder gestoßen hätten. Wie ist es denn bei uns in Deutschland? Da ist schwarz die Trauerfarbe, und doch wird gerade bei den feierlichsten Anlässen der schwarze Anzug getragen bei Hochzeiten, Gratulationskur bis zu den feierlichsten Staatsempfängen der Diplomaten: Schwarzer Frack, Schwalbenschwanz, Zylinder! Viele Schülerinnen in China tragen schwarzen Rock mit weißer Bluse, was sie bekanntlich sehr schick kleidet.«

Totengedächtnis am 5. April statt am 2. November: »Gut! Auch an diesem Tag mögen die Christen nach Belieben die Gräber mit Blumen, Lichtern schmücken und an den Gräbern beten. Aber der 2. November soll als eigentlicher Allerseelen-Gedenktag bleiben, wie es in

der ganzen katholischen Kirche gehalten wird. Warum für China diese nicht notwendige Ausnahme? Schon die ernstere Jahreszeit und als Tag nach Allerheiligen passen viel besser für Allerseelen.«⁶⁹

»Das *yüän-i* beim Konsens Abnehmen der Brautleute ist bereits längst abgeändert in das *einfachere Ja* (sche bu sche?; Antwort: sche). Das geht ohne Schwierigkeit. Eine bloße Verneigung vor dem Kruzifix (Kotou) scheint mir nicht hinreichend oder deutlich genug als Ausdruck des Eheversprechens zu sein. Kotou drückt mehr eine Ehrenbezeugung aus.«

»Das *Papierverbrennen* am Grab in China und überhaupt bei Begräbnissen sieht doch sehr nach Aberglauben aus. Soviel ich weiß, bedeutet hier das Papier ›Reisegeld‹ für die abgeschiedene Seele zur Überfahrt. Bei der Papstkrönung symbolisiert es sehr passend die Vergänglichkeit des irdischen Ruhmes.

Bei aller wohlberechtigten Anpassung ans Nationale und Völkische darf die Grenze nicht überschritten werden, so dass dabei das Universelle, das einfach Katholische der Kirche nicht mehr in Erscheinung träte [...]. Der Heiland, Maria, die Apostel usw. waren keine Chinesen, keine Amerikaner, auch keine Deutschen, sondern Israeliten. Wenn sie daher in Gestalt, Gesichtszügen und Gewandung als solche dargestellt werden, so ist das doch ganz wahr und in Ordnung. Wir Deutsche haben uns ja auch daran gewöhnt und finden es als selbstverständlich [...]. Nach meiner Erfahrung gefallen unseren chinesischen Christen die Heiligenbilder, wie wir sie gewohnt sind, viel besser als die im chinesischen Stil dargestellten. Bei Auswahl wählten sie durchweg die ersten.«

Kirchenbaustil: »Auch in China soll sich das Gotteshaus von den anderen Gebäuden deutlich unterscheiden und den Blick nach Oben ziehen, wie es unsere alten, ehrwürdigen Gotteshäuser mit ihren zum Himmel weisenden Türmen tun. Eine katholische Kirche ist kein Wohnhaus für Menschen, keine Fabrik oder Lagerraum, keine Bahnhofshalle und auch keine Pagode. Dafür den rechten Baustil zu finden, wird Aufgabe gottbegnadeter, gläubig frommer Baumeister sein. Was zu viel an Pagoden und Bonzen erinnert, wollen die Christen in China nicht gern haben. Mangel an Geld und Fachleuten sind die Ursache so vieler unschöner Kirchen und Gebetshäuser in China. Die Kirche mit ihrem Turm oder Türmchen war immer das Wahrzeichen von Stadt und Dorf, welches man schon von weiter Ferne sah, zuerst und wieder zuletzt begrüßte. Leider fällt das bei den modernen Kirchenbauten immer mehr fort, die oft mehr einem Fabrikgebäude als einem Gotteshaus gleichen. Nein, diesen ›Modernismus‹ soll man nicht nach China bringen! Ein deutscher Bischof – kein Missionsbischof – sagte einmal von den Auswüchsen der modernen Kunst: ›Jede Zeit prägt ihren Geist auch in der Kunst aus; die moderne Kunst prägt die Dämonie der jetzigen Zeit aus.‹ Gewiss ein scharfes, aber berechtigtes Urteil. Man könnte noch hinzusetzen: Die modernen Kirchen in ihrer öden Leere und Verschrobenheit sind ein Zeichen der Glaubensarmut unserer Zeit.«

69 Ebd., 16.

70 Ebd., 16f. P. Paul Heyer (1895–1985), mehrere Jahre Lehrerausbilder in Taikia und von 1948 bis 1953 in der bischöflichen Residenz in Yenhoufu tätig, pflichtete den Ausführungen von Schote expressis verbis bei: Dieser habe exakt das getroffen, was auch er zu der Kontroverse bemerkt hätte (*Rundbrief*, Nr. 6 [wie Anm. 53], 26).

71 Mainz 1958; das englische Original: *Beyond East and West*, New York 1951. Zur beeindruckenden Persönlichkeit von Wu und seinem

Wirken: Matthias CHRISTIAN, John C. H. Wu (1899–1986), in: MALEK, »*Fallbeispiel*« China (wie Anm. 11), 269–297.

72 Der frühere Regionalobere in Kansu, P. Theodor Roling (1906–1959), der vor seiner Ausweisung 1953 ein Jahr im Gefängnis zugebracht hatte, warnte vor der Lektüre des Buchs von Wu, das von Eisl empfohlen worden war. Dessen Gedanken über die Begegnung von Ost und West seien nur cum grano salis zu nehmen. Wie manche Konvertiten sei er obendrein

zu sehr Gefühls- und zu wenig Verstandesmensch, weswegen er »keine richtige Schau des chinesischen Katholizismus« habe. Im Übrigen werde, so Roling, das von Wu angeführte Rosenkranzbeten während der hl. Messe in den chinesischen Kirchen als Ausdruck der großen Liebe zur Gottesmutter von den »Akkommodationsaposteln« missbraucht, »um klarzulegen, dass die Chinesen für die lateinische Liturgie kein Verständnis haben!« (*Rundbrief*, Nr. 7 [wie Anm. 47], 27).

Erst ein Prozent der Chinesen sind katholisch! »Gewiss eine erschütternde Tatsache, niederdrückend für jeden Chinamissionar! Aber wer wollte darüber jemanden einen berechtigten Vorwurf machen mit so vielen wenn, und wäre, und hätte man. Viele hunderte, ja tausende von Missionaren – beinahe von jeder Nation – haben Jahrhunderte in China gewirkt, darunter sehr tüchtige Missionare und selbst große Heilige, die ihr Möglichstes getan haben bis zur Hingabe ihres Lebens im blutigen und unblutigen Martyrium. Trotzdem noch der geringe Prozentsatz der Christen. Noch jeder Missionar kommt sich da ungefähr vor wie ein Mann, der mit seiner Picke von einem riesen Felsblock Splitter herunterzuschlagen versucht. Aber der Felsblock rührt sich nicht. Die Bekehrung der Heidenwelt ist eines der großen Geheimnisse Gottes. An diesem Werk muss wohl Gott selbst neunundneunzig Prozent leisten, am hundertsten dürfen wir helfen. Die schnellere Bekehrung der Heiden hängt gewiss nicht ab, wenigstens nicht viel von mehr Anpassung und anderen mehr weltlichen Mitteln und sonstigem Tamtam, als vielmehr nächst der göttlichen Hilfe und Gnade von echt apostolischem Wirken. Auch der hl. Paulus würde heute bei aller ›Anpassung‹ eine römisch katholische Kirche errichten, nicht bloß in Lehre und Sitten, was ja selbstverständlich ist, sondern auch in ihrer Liturgie und äußeren Erscheinung, ebenso ein hl. Franz Xaver. Tauffeier, Erstkommunion, Hochzeiten, Begräbnisse, Prozessionen, Wallfahrten, Neujahrsfeier und dergleichen soll man ja recht feierlich zu gestalten suchen und den katholischen Kern mit schönen verchristlichten chinesischen Gebräuchen umgeben. Das ist sogar sehr wünschenswert.

Eines durften und dürfen wir nicht nach China mitbringen – ich nehme mich selbst nicht davon aus –, das sind eine gewisse preußische Schnurrigkeit und andere deutsche Unarten; diese allein machen uns als Ausländer unbeliebt. ›Allen alles werden‹ wie der hl. Paulus, und in der Sprache reden – der einzigen Weltsprache –, die alle verstehen, nämlich der Sprache der Liebe, verbunden mit viel Gebet, Arbeit und Opfermut. Das ist die beste Missionsmethode, ohne welche alles andere nicht zum Ziel führen würde.«⁷⁰

Unter Hinweis auf das empfehlenswerte Buch von Dr. John Wu, dem früheren chinesischen Gesandten beim Hl. Stuhl, *Jenseits von Ost und West*⁷¹, zeigte sich der 1953 ausgewiesene P. Karl Eisl (1900-1964), zuvor Novizenmeister, Dozent für Exegese und Distriktoberer von Taikia, überzeugt, dass besagtes Werk ihren Meinungs-austausch über die Akkommodation nachhaltig befruchten könnte. Denn diese Darlegungen veranschaulichten überaus deutlich, dass es nicht so sehr »auf äußere, mechanische, rationell ausgeklügelte Akkommodation« ankomme, sondern auf die innere Begegnung und das innere Verstehen.⁷² Das chinesische Volk insgesamt nehme dauernd westliche Ideen auf, und das sei seit der Herrschaft der Kommunisten noch mehr als früher der Fall. Eisl fragt: »Werden wir das Volk wiederfinden, das wir verlassen haben, falls wir überhaupt noch zurückkehren können?« Für ihn stand fest: »Falls China den Kommunismus in absehbarer Zeit überwindet, dann ist freilich eine Reaktion wahrscheinlich. Nach dieser Überfütterung mit Materialismus, Mechanismus, Industrialismus usw. wird man sich wieder auf die Werte der alten chinesischen Kultur besinnen. Man wird vielleicht den Geist des alten China wieder entdecken, und das sicher nicht zum Nachteil unserer Missionsarbeit. In den alten Klassikern z. B. liegt für uns viel mehr Gemeinsames als Trennendes. Aber wird man auch die alten Formen wieder aufleben lassen? Ich glaube kaum. Die Zeit ist darüber hinweggeschritten. Und so werden auch für das Christentum manche Schranken von früher fallen. Und liegt es nicht im Zug der Zeit, nach dem Unsinn des überspitzten Nationalismus das Gemeinsame unter den Völkern wieder mehr zu betonen? Warum soll da gerade die Kirche in vielen Dingen wieder das Trennende unterstreichen? Ist es nicht auffallend, dass gerade die Kirchen, die einen eigenen Ritus haben, zum größten Teil getrennt sind von Rom? Als man auf dem Konzil von Lyon [1274] eine Einigung mit den Griechen erreicht hatte, kam

ein päpstlicher Legat nach Konstantinopel. Das Volk geriet geradezu in Aufruhr, als es ihn die hl. Messe anders feiern sah, als es gewohnt war [...]. Man sieht daraus, dass man doch vorsichtig sein sollte mit der überstarken Betonung des ›chinesischen‹ Ritus.«⁷³

Im Rückblick auf das Verhalten den Chinesen gegenüber heißt es selbstkritisch weiter: »Was von uns ausländischen Missionaren gefordert wäre, das ist mehr Verständnis für den Chinesen und seine Kultur. Ich meine, man hat oft doch unnötig angestoßen durch maßlose Kritik, durch Schimpfen und Lächerlichmachen [...]. Und dann mögliche Anpassung in unseren Lebensformen. Traten wir nicht überall zu viel als Ausländer hervor? Und wir werden vor allem in Zukunft bescheiden sein müssen. Die Führung der Kirche – soweit möglich und bereitwillig – den Einheimischen überlassen. Darin liegt vor allem der Vorwurf der ›yang djau‹ begründet. Und dann: Vorleben unserer Ideale als Priester und Ordensleute. Taoismus, Buddhismus und auch Konfuzianismus lehren alle Distanz von den Dingen, mögliche Bedürfnislosigkeit. Wenn der Chinese auch Materialist ist, so hat er doch eine geheime Achtung vor den Menschen, die die Dinge dieser Welt gering achten. Ob es schnell oder langsam geht mit der Bekehrung des chinesischen Volkes oder ob sie gelingt, wer kann da die Wege der Vorsehung ergründen. Es kann auch einmal die Zeit kommen, wo es schnell geht, wenn die wahren Werte der katholischen Religion einmal den Chinesen eindrucksvoll genug zum Bewusstsein gekommen sind.«⁷⁴

In der Stellungnahme über die Akkommodation von P. Jakob Leinenbach (1903-1969) – nach seinem Weggang von China hatte er von 1948 bis 1968 als Missionar in Indore/Indien gewirkt – wird deren Ambivalenz überaus deutlich: Diese Frage, die ebenfalls von ihnen eifrig erörtert werde, habe Freunde und entschiedene Gegner, selbst unter katholischen Laien. In seinem Gebiet, einer Hochburg des Hinduismus, sei die Akkommodation eine gefährliche Sache. Habe er nämlich einem Hindu die Ähnlichkeiten und Verwandtschaft zwischen Hinduismus und Katholizismus penibel dargelegt, „dann sagt er einfach: ›Wenn das alles so ähnlich ist, dann hat es gar keinen Zweck, christlich zu werden. Ist doch alles so ungefähr dasselbe. Die kleinen Verschiedenheiten sind nicht so wichtig. Also kann ich ruhig Hindu bleiben.‹ So geschieht es oft in der Praxis [...]. Manche suchen diese Ähnlichkeiten, um ihren Standpunkt zu rechtfertigen, dass sie nicht christlich werden brauchen. Wir bemühen uns hier, die Verschiedenheiten zwischen diesen beiden Religionen herauszustellen, um so den Unterschied besser verstehen zu können und dann die Frage zu stellen: Welche Lehre ist die idealere, die bestimmtere und sicherere?

Die Akkommodation wird wohl nie ein Allheilmittel sein. Mit Mäßigung angewandt mag sie hier und da von Vorteil sein oder wenigstens ein gutes Hilfsmittel. Sonst wird es immer das Hauptwerk bleiben: ›Docete‹, wenigstens für die ausländischen Missionare. Wenn eine Kirche mal mehrere Millionen Christen in ihrem eigenen Land hat, darunter auch viele Sachverständige für Musik, Baukunst, Volksgebräuche, dann können diese wohl mit der Zeit ihren eigenen Stil entwickeln. Bis es so weit ist, muss man sich eben behelfen.«⁷⁵

⁷³ *Rundbrief*, Nr. 6 (wie Anm. 53), 6.
⁷⁴ Ebd., 7.

⁷⁵ Ebd., 9. Für P. Kaspar Sinzig (1900-1979), bis zu seiner Ausweisung 1953 im Apostolischen Vikariat Tsingtau tätig, böte sich doch gerade in dem großen Kulturland Indien mit seiner vortrefflichen Philosophie und Theologie in den Grundwahrheiten die beste Gelegenheit, die Akkommodationsfrage »praktisch anzufassen und der Lösung näherzukommen«. Daran knüpfte er die Forderung an: Zuerst müssten die in Europa

gebräuchlichen theologischen Begriffe und die Philosophie dem Denken der Menschen des jeweiligen Missionslandes adäquat wiedergegeben und in deren Sprache transformiert werden, so wie Thomas von Aquin »die ganze Philosophie und Theologie in Worten und Begriffen des Aristoteles« ausgedrückt habe. »Wenn wir einmal soweit sind, dann werden wir auch das Seelenleben und Denken der Chinesen besser verstehen« (*Rundbrief*, Nr. 7 [wie Anm. 47], 27).

⁷⁶ Ebd., 10. Hermanns sah dies bezüglich für die SVD »eine gute Gelegenheit, solche Arbeiten bei der Herausgabe der Chinesischen Enzyklopädie durchzuführen« (ebd.). Diese sollte im Verlag Herder erscheinen. Hierzu: Josefine HUPPERTZ, Das tragische Schicksal einer chinesischen Enzyklopädie, in: *Kleine China-Beiträge*, hg. von Josefine HUPPERTZ/Hermann KÖSTER, München 1979, 12-69.
⁷⁷ *Rundbrief*, Nr. 7 (wie Anm. 47), 10.
⁷⁸ Ebd.

Eine davon abweichende Ansicht in der Frage der Akkommodation im indischen Kontext vertrat P. Matthias Hermanns (1899-1972), der früher mehrere Jahre in Kansu gearbeitet hatte. Von 1950 bis 1954 war er Dozent in Bombay, anschließend führte er Feldforschungen in Kerala, Nordindien und Nepal durch. Schon in China habe er sich sehr um die Akkommodation bemüht und sehe nun in Indien »dieselbe Dringlichkeit«. Alle weitsichtigen Missionare seien davon überzeugt. Es wäre an der Zeit, aus den rein theologischen Erwägungen zur Praxis überzugehen.⁷⁶

P. Josef Engemann (1912-1984), der nach seiner Ausweisung 1952 aus China in Argentinien als Seelsorger wirkte, nahm zu vier von A. Brockmüller vorgelegten und bereits diskutierten Fragen weitere modifizierende Ergänzungen vor:

Zum *Totengedächtnis am 5. April* bemerkte er: »Leicht könnte man sie ausbauen zu einer Auferstehungsfeier an den Gräbern. Etwa verlegen in die Osteroktav, auf den zweiten Ostag? Es müsste dann ein entsprechendes Rituale zusammengestellt werden mit Gebeten, die den Glauben an die Auferstehung der Toten zum Ausdruck bringen. Das übliche Totenmahl an den Gräbern kann man ebenfalls beibehalten [...]. Die Christen könnten zu dem Totenmahl einen wirklich Armen einladen und die den Toten dargebotenen Speisen den Armen geben. Das wäre ein richtiges Liebesmahl.«⁷⁷

Papierverbrennung: »Auf den ersten Blick scheint sie unvereinbar mit unserem christlichen Glauben. Aber ließe sich nicht ein christlicher Sinn hineinbringen? Den alten Sinn etwas umbiegen, z. B. Papierverbrennung als Zeichen der Vergänglichkeit des Lebens. Die Verbrennung wäre dann nicht für die Toten, sondern eine Mahnung für die Lebenden. Man könnte leicht einen entsprechenden Spruch oder ein Gebet damit verbinden (aufdrucken?), etwa ähnlich unserem ›Memento homo, quia pulvis es ...‹ Der Sinn wäre dann: Kein Besuch am Grab der Verstorbenen, ohne an den eigenen Tod zu denken!«

»Allerseelen bleibt natürlich als Gedächtnistag der Verstorbenen bestehen. Die heidnischen Chinesen haben ja mehr als einen Tag der Toten. Der zehnte Tag des zehnten Monats ist Totengedächtnistag; er fällt zeitlich nahe mit Allerseelen zusammen, also zusammenziehen! Im Gegensatz zum 5. April, der die Hoffnung auf die Auferstehung betonen soll, kann Allerseelen mehr die Trauer um die Toten hervorheben.«

Ahnentafel: »Weshalb sollte man nicht etwas Ähnliches schaffen? Etwa ein Christusbild (Christkönig oder Auferstehung) und darunter die Namen der Verstorbenen der Familie und das Ganze am Ehrenplatz des Hauses anbringen. Es ginge auch ohne Bild, nur mit einem Leitspruch, der den Glauben an das ewige Leben ausdrückt, und der Bitte um Gedenken im Gebet, darunter dann die Namen der Toten. Eine solche ›Ahnentafel‹ könnte doch gut als Hausaltärchen dienen, vor dem die Familie ihre Gebete spricht. Dem heidnischen reichhaltigen Brauchtum müssen wir ein christliches Brauchtum entgegenstellen, aber kein ›Vakuum‹ schaffen durch Verbote. Es würde sich lohnen, ein ›Rituale‹ christlichen Brauchtums zu schaffen im Sinn der Verchristlichung der heidnischen Gebräuche.«⁷⁸

Nach der dezidierten Ansicht von P. Josef Meiners (1909-1979), der einige Jahre als Lehrer am Kleinen Seminar in Taikia, danach an der Fu-Jen-Universität in Peking, zuletzt von 1949 bis 1951 als Dozent und Präfekt, tätig gewesen war und von Juni 1951 bis Mai 1954 im Gefängnis eingesperrt hatte, gab es kein Akkommodationsproblem im herkömmlichen Sinn, wie es in den bisherigen Anregungen erörtert worden sei, da die Kirche sich gar nicht akkommodieren könne. Die Sache verhalte sich vielmehr umgekehrt: „Die verschiedenen Kulturen und Völker müssen sich an die Kirche akkommodieren. Die Kirche ist weder griechisch noch römisch, noch westlich, noch östlich. Aber der Hellenismus wurde christlich, und die Germanen wurden christlich, und die Inder, Chinesen, Indonesier und die Afrikaner müssen christlich werden, müssen sich an das Christentum akkommodieren.

Die christliche Glaubensverkündigung, die ›Christianisierung‹, hat in jeder Kultur und in jedem Volk nur die heidnischen Götter und Unsitten auszumerzen und Gott, seine Engel und Heiligen und die christlichen Tugenden an ihre Stelle zu setzen.

Wenn aber diese Völker selbst ihre alte Kultur und Tradition abstreifen und ›westliche‹ Kultur annehmen wollen, so ist das ihre eigene Sache; und das hat mit Mission und Christianisierung nur insofern zu tun, als westliche Kultur ein christliches und ein heidnisches Gesicht, oder besser, Seele hat. Es muss uns dann alles daran liegen, ihnen das ›christliche‹ Abendland nahe zu bringen. Und wenn das Abendland Werte hat, die unterentwickelten Völkern abgehen, dann kann es christliche Caritas sein, ihnen auch diese Werte zu vermitteln. Das ist dann aber außerhalb der ›Glaubensverkündigung‹ selbst. Wir sagen wohl: Die Kirche hat ihre Theologie ausgebaut mit Hilfe der hellenistischen Philosophie. Die ersten christlichen Philosophen waren aber wohl mehr darauf aus, die Philosophien ihrer Zeit zu ›taufen‹ und an das Christentum anzugleichen und nicht das Christentum an die Philosophien. Ich glaube, sie haben sich nicht gefragt: »Wie kann ich die christliche Lehre an die Philosophen akkommodieren, sondern wie kann ich die Philosophen an das Christentum anpassen. Und so ist die Akkommodationsfrage richtiger gestellt. Mit Konfuzius und Buddha müssen wir es auch so machen: Wie kann ich ihren Lehren christlichen Geist einhauchen?«⁷⁹

Ebenso wies Meiners den Vorwurf entschieden zurück, sie hätten sich in China durch Aufdrängen westlicher Kultur oder durch Vermengen von Christentum und Abendland in ihrer Verkündigung »zu sehr versündigt«. Die begangenen Fehler hielt er für verschwindend gering. Anders sei es jedoch, »wenn wir uns fragen, wie viel im chinesischen Kultur- und Volksleben zu verchristlichen wir versäumt haben [...]. Außer in Liturgie und kirchlicher Kunst haben wir den Chinesen kaum etwas ›Westliches‹ aufgedrängt. Wir haben sie nicht gedrängt, westliche politische Ideen anzunehmen oder zur Beerdigung in Schwarz zu erscheinen.« Die Frage der Akkommodation im gewöhnlichen Verständnis sei übrigens nicht mehr akut und aktuell. Denn der Europäisierungsprozess schreite so rasch voran, »dass wir bald auch in den Missionsländern westliche Kultur vor uns haben werden.«⁸⁰

6 Schlussbemerkungen

Mit dem siebten Rundbrief endete der Diskurs über Probleme und Fragen zur Akkommodation. Der achte und letzte Rundbrief vom 19. März 1956 brachte außer drei kurzen Nachrufen auf verstorbene Chinamissionare und einigen Nachrichten über die derzeitigen kirchlichen Verhältnisse in China überwiegend Informationen über die tiefgreifenden Umwälzungen in diesem Land, so Einzelheiten zu dem auf der zweiten Sitzung des Nationalen Volkskongresses im Juli 1955 veröffentlichten Fünf-Jahres-Plan. Redakteur Kaufhold hatte zwar im vorhergehenden Rundbrief noch an die ehemaligen Chinamissionare appelliert, sich an den einzelnen Themen stärker zu beteiligen und nicht nur »Empfänger eines Briefs« zu bleiben, der einen wieder für kurze Zeit in stimmungsvolle Missionsjahre zurückversetze. Denn es sei und bleibe ihre gemeinsame Aufgabe, dass ein jeder das Seinige zu einem abgewogenen Urteil beitrage, »um Positives und Konstruktives

79 Ebd., 24f.

80 Ebd., 25.

81 Ebd., 26.

82 Besprechung des Buchs von Hewlett JOHNSON, *Ein Viertel der Menschheit*. Chinas neues schöpferisches Zeitalter, Ost-Berlin

1954, unter der Überschrift *Der rote Dekan von Canterbury* durch den früheren Honan-Missionar Rudolf Pakulla (1907-1978), der von 1942 bis 1945 interniert gewesen war (unveröffentlichtes Manuskript, 5).

zu leisten«. Dabei erwarte man nicht, dass jeder Gedanke und Vorschlag von allen gebilligt werde. Entscheidend sei, »es trägt bei zur Klärung einer Sache und lässt konkrete Pläne heranreifen beziehungsweise auch schon ausführbar machen«.⁸¹

Unter den Chinamissionaren herrschte derweil Unschlüssigkeit, wie sie sich angesichts veröffentlichter Meinungen und odioser Verallgemeinerungen der Geschehnisse in China verhalten, ja ob sie darauf überhaupt reagieren sollten. Man sah sich einem Dilemma ausgesetzt: Nähmen sie, um ein breiteres Publikum zu erreichen, beispielsweise in einer größeren Tagespresse Richtigstellungen vor, so bestehe Gefahr, dass diese Dinge über die Ostzone auch in der chinesischen Volksrepublik zum Schaden der dortigen Kirche bekannt würden. Oder sollten sie derartige Berichte einfach ignorieren in der Hoffnung, »dass uns dadurch eher eine Tür in die zukünftige Missionsarbeit in China geöffnet wird, wenn wir uns ›neutral‹ verhalten«? Oder würden sie sich auf die Rückkehr dorthin am besten dadurch vorbereiten, dass sie sich in einer namhaften chinesischen Zeitung positiv darüber äußerten, »was das Neue China tatsächlich leistet«?⁸²

Die aus China zurückgekehrten und inzwischen über die ganze Erde verstreut dem Dienst der Glaubensverkündigung obliegenden Missionare, von denen manche sich nach ihrer früheren Wirkstätte sehnten, mussten immer mehr erkennen, dass in absehbarer Zeit eine Rückkehr dorthin nicht möglich sein werde. Das kommunistische Regime saß viel zu fest im Sattel, als dass sich bald eine Änderung vollziehen könnte.

Der vom 15. Dezember 1954 bis zum 8. Dezember 1955 sich erstreckende Meinungsaustausch ehemaliger Steyler Chinamissionare über die Frage der Akkommodation hat ein breites Spektrum recht unterschiedlicher Ansichten und Bewertungen erbracht. Während die größere Gruppe von ihnen die Akkommodation als lediglich äußere Adaption begriff, sah sich die andere, die sich für eine umfassende innere Anpassung ausgesprochen hatte, mit dem Dilemma konfrontiert, dass dies kirchlicherseits nicht gestattet war.

Binnen weniger Jahre jedoch erfuhr diese engagiert wie kontrovers diskutierte Frage durch das Zweite Vatikanische Konzil eine grundlegend neue theologische Antwort. Die allgemeine Kirchenversammlung behandelte das Thema »Mission« in seiner existentiellen Bedeutung für die Kirche und widmete ihm ein eigenes Dekret »Ad Gentes« vom 7. Dezember 1965, demzufolge die missionarische Verbreitung des christlichen Glaubens im Heilsplan Gottes selbst verwurzelt ist (AG, Nr. 2): Die wesentliche Aufgabe der Kirche besteht darin, die Mission, die Sendung Jesu Christi in der Kraft des Hl. Geistes fortzusetzen, alle Menschen zum Heil, zur Gemeinschaft mit Gott zu führen. Somit ist die Kirche von ihrem Ursprung und von ihrem Wesen her verpflichtet, missionarisch zu sein (AG, Nr. 6 und Nr. 35). Diese theologische Fundierung der kirchlichen Mission stellte innerhalb der offiziellen Missionstheologie einen epochalen Paradigmenwechsel dar.

Die bisherige Missionsmethode der Adaption beziehungsweise der Akkommodation als Anpassung der christlichen Glaubensbotschaft an die einheimischen gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Gegebenheiten, soweit sie christlichen Prinzipien und Werten nicht widersprachen, war durch die radikal neue und theologisch tief verwurzelte Methode der Inkulturation ersetzt worden. Diese gründet ihrerseits in der Inkarnation und hat wie diese zu erfolgen; nicht wenige Missionare sind durch diese neue Sichtweise und theologische Begründung in ihrem Selbstverständnis arg verunsichert worden. Die Inkulturation beinhaltet demgemäß nicht eine mehr oder weniger äußere Akkommodation, sondern den überaus schwierigen, wechselseitigen, aber unabdingbaren Prozess des Sich-Hineinbegebens in die andere Kultur: Inkulturation als Missionsmethode lebt letztlich von der respektvollen Begegnung mit fremden und andersartigen Kulturen auf gleicher Augenhöhe.

Zusammenfassung

Bald nach der kommunistischen Machtergreifung und der Proklamation der Gründung der Volksrepublik China am 1. Oktober 1949 setzte ein gnadenloser Kampf gegen sämtliche Glaubensrichtungen ein. Die religiösen Aktivitäten wurden vom staatlichen Parteiapparat streng kontrolliert und auch massiv behindert. Die ausländischen christlichen Missionare und Missionarinnen wurden als Repräsentanten, Spione und Kollaborateure der imperialen Mächte denunziert und stigmatisiert. Da zahlreiche Glaubensboten zur Untätigkeit gezwungen waren, verließen sie das Land, wieder andere wurden grausam misshandelt, eingekerkert, abgeurteilt und anschließend ausgewiesen. Nach der Rückkehr in die Heimat oder nach Erhalt einer anderen Arbeitsbestimmung in Übersee diskutierten Steyler China-missionare in *Rundbriefen* über ihre Tätigkeit in China, unter Bezugnahme auf das Buch des Jesuitenpaters Klemens Brockmüller *Christentum am Morgen des Atomzeitalters*, in dem dieser unter anderem die inadäquate Methode bei der Evangelisierung als einen wichtigen Faktor für den geringen Erfolg der Missionsarbeit ausmachte. Ihr vom 15. Dezember 1954 bis zum 8. Dezember 1955 sich erstreckender Meinungs austausch über die Frage der Akkommodation erbrachte ein breites Spektrum recht unterschiedlicher Ansichten und Bewertungen. Während die größere Gruppe von ihnen die Akkommodation als lediglich äußere Adaption begriff, sah die andere, die sich für eine umfassende innere Anpassung ausgesprochen hatte, sich mit dem Dilemma konfrontiert, dass dies kirchlicherseits nicht gestattet war. Binnen weniger Jahre jedoch erfuhr diese engagiert wie kontrovers diskutierte Frage durch das Zweite Vatikanische Konzil eine grundlegend neue theologische Antwort.

Abstract

Soon after the Communist seizure of power and the proclamation of the People's Republic of China on October 1, 1949, a relentless assault on all forms of religion began. The party apparatus strictly controlled and also severely restricted religious activities. Foreign Christian missionaries were denounced and stigmatized as representatives, spies and collaborators of the Western imperial powers. Many of them left China since they could not continue their missionary work, while others were cruelly mistreated, incarcerated, condemned by people's courts and subsequently expelled. After returning to their home countries or receiving new assignments overseas, Divine Word missionaries from China discussed their missionary work in China in a series of circulars, referring in particular to the book by the Jesuit Klemens Brockmüller about contemporary Christianity (*Christentum am Morgen des Atomzeitalters*) who, among other things, identified the inadequate method of evangelization as one important factor for the very limited success of missionary work in China. Their exchange of views about the issue of accommodation, which extended from December 1954 to December 1955, generated a wide range of quite different opinions and evaluations. Whereas the majority understood accommodation as a merely external adaptation, those who favored a comprehensive interior adaptation were faced with the dilemma that the Church did not allow this. Just a few years later, however, the Second Vatican Council provided a fundamentally new theological answer to this question which had been passionately and controversially discussed.