

Hans Waldenfels SJ

**Größe und Grenzen der frühen Jesuitenmission in China,
erläutert an Johann Adam Schall von Bell SJ**

Wirken im geschichtlichen Kontext

Bei allen Ordensgründungen sind immer auch die Gründungszeit und der Ort der Gründung zu berücksichtigen. Die Gründung der Gesellschaft Jesu fällt in die Zeit des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. Die Kirche war längst gespalten in eine Kirche des Ostens und des Westens, doch jetzt wurde die Kirche des Westens selbst noch einmal erschüttert durch den Riss, der infolge der Reformation durch sie hindurchging. Die innere Erschütterung wurde aber teilweise überspielt durch die positiven Erfahrungen, die großen Entdeckungen und Erfindungen, die das gesellschaftliche und politische Leben dieser Zeit bestimmten. Die Buchdruckerkunst setzte eine neue Form von Information und Bildung frei. Die Entdeckungen der neuen Welt und der neuen Zugänge nach Asien weiteten die Weltsicht auf ganz neue Weise. Der Blick in die Weite des Alls veränderte den eigenen Standpunkt.

Für den neuen, von Ignatius von Loyola gegründeten Orden der Jesuiten führte all das zu Sendungen in die Ursprungsländer der Reformation, aber auch in die neu entdeckten Länder Amerikas und Asiens. Während die Länder Amerikas auf die Gebildeten Europas auf den ersten Blick „primitiv“ wirkten, mussten die Missionare, die sich auf den Weg nach Asien machten, schon bald erkennen, dass sie es dort mit hochgebildeten Menschen und entsprechend ausgeprägten Kulturen zu tun bekamen. Die Briefe, die der erste bedeutende Jesuitenmissionar Franz Xaver mit großer Regelmässigkeit nach Rom und in seine Heimat schickte (*Franz Xaver*), geben beredt Zeugnis davon, wie beeindruckt er und seine Gefährten waren, als sie nach Indien, Hinterindien, Indonesien und später nach Japan kamen. Der Eindruck vertiefte sich, als Jesuiten nach China kamen und mit der großen Tradition und Kultur dieses großen Kontinents bekannt wurden.

China ist mit seinem Selbstverständnis als „Land der Mitte“ bis auf den heutigen Tag ein Alternativprogramm zur westlichen Welt. Nicht nur, dass sich in Europa im Laufe der Jahrhunderte der Blick vom „Mittelmeer“ her weitete, - hier trat ein ganzer Kontinent mit dem Anspruch auf, selbst die Mitte der Welt zu sein. Damit trafen unterschiedliche Ansprüche und Selbstverständnisse aufeinander. In seinem Band „*Fallbeispiel*“ *China* hat Roman Malek davon gesprochen, dass China bis heute aus unterschiedlichen Perspektiven „Fallbeispiel“, „Gegenbild“ oder „Testfall“ für die Begegnung des Christentums mit fremden Kulturen und Religionen ist (*Malek* 1996, 11-20). Wie sehr wir immer noch auf dem Weg zum Verständnis dieser fremden Welt sind, hat der französische Philosoph François Jullien geahnt und darum Chinesisch gelernt. Er hoffte dadurch die Fähigkeit zu erlangen, das zwischen Griechenland und China „Ungedachte einzufangen“ (*Jullien* 14). Denn die Frage bleibt: Wie sehr lebt die Welt, nicht nur Europa und die westliche Welt, aus dem Geist Griechenlands und, soweit das Christentum selbst von diesem Geist imprägniert ist, vom Christentum? Immer geht es heute auch um die geistige Vorherrschaft, die der Gestaltung der ganzen Welt dient.

Jesuiten in China

Franz Xaver hatte den dringenden Wunsch, nachdem er in Japan gewesen war, auch China kennenzulernen. Dieser Wunsch ging nicht mehr in Erfüllung. Franz Xaver starb 1552 im Angesicht des Festlands auf der China vorgelagerten Insel Shangchuan.

In seinem Todesjahr kam Matteo Ricci (1552-1610) zur Welt. Er konnte 30 Jahre später zusammen mit seinem Landsmann Michaele Ruggieri (1543-1607) nach China einreisen. Beide

hatten schon die Sprache des Landes gelernt. Im Land angekommen, trafen sie angesichts der Fülle von Aufgaben und Möglichkeiten eine Entscheidung, die nicht folgenlos blieb. Ruggieri sah seine vordringliche Aufgabe, sich dem einfachen Volk zu widmen, und wandte sich daher

in religiöser Hinsicht stärker dem Buddhismus und Daoismus zu. Ricci suchte nach anfänglicher Hinwendung zum Buddhismus den Kontakt zu den Intellektuellen des Landes und interessierte sich folglich stärker für die konfuzianischen Lehren. Den Konfuzianismus kann man in gewissem Sinne zwischen Religion und Philosophie angesiedelt sehen¹. Ohne Zweifel war er in seinem Ordnungsdenken geeignet, auf die gesellschaftliche Moral und die staatspolitische Ausrichtung der Bürger gestaltend einzuwirken. Die religiöse Seite zeigt sich je nachdem, wie man den „Himmel“ interpretiert, ob er sich an ein personales Gottesverständnis annähert oder eher unpersönlich als höchste Instanz angesehen wird.

Josef Glazik fasst das Wirken Riccis wie folgt zusammen:

„Ricci war ein apostolisch gesinnter Mann und ein geschickter Missionar, der die Vorurteile gegen die christliche Mission gebrochen und bedeutende Gelehrte für das Christentum gewonnen hat. Es mag sein, dass er über Sinn und Tragweite der chinesischen Riten, die er rein bürgerlich deutete, getäuscht worden ist. Manches ist ihm später zugeschrieben worden, was gewiss nicht auf sein Konto zu setzen ist, etwa Geheimhaltung oder gar Fälschung der christlichen Lehre in wesentlichen Punkten. Wäre es so gewesen, dann hätten seine Christen die Verfolgungen, die bald über sie hereinbrachen nicht so tapfer überstanden. Allen Schwierigkeiten zum Trotz wuchs die Christenheit in China von 5000 im Jahre 1615 auf 38 200 im Jahre 1636.“
(*Glazik* 637)

Die Jesuiten, die nach Ricci China erreichten, waren aber im Rückblick aufs Ganze weniger theologisch ausgerichtet als wissenschaftlich interessiert. Jedenfalls erregten sie durch ihre naturwissenschaftlichen und mathematischen Kenntnisse in Astronomie, Geographie, Kartographie, kalendarischer Zeitbestimmung und -berechnung u.a. die Aufmerksamkeit der chinesischen Gelehrten. Dass es ihnen dann gleichsam als Dank für ihre Mittlerdienste in den genannten Bereichen gelang, Möglichkeiten für Gottesdienste und religiöse Unterweisungen zu schaffen und dass ihnen hohe Titel verliehen wurden, erscheint nachträglich eher wie ein Nebeneffekt. Jedenfalls beeindruckte Ricci mit vielen seiner Nachfolger vor allem als Wissenschaftler, und er begegnete den chinesischen Intellektuellen auf dieser Basis.

„Der eigentliche und wirkliche Nachfolger Riccis wurde für die Zeit von 1630 bis 1666 der Kölner Johann Adam Schall von Bell (1591/92 bis 1666).“ (*Glazik* 637f.) Unklar ist, ob Schall von Bell in Köln oder in Lüftelberg in der Eifel geboren wurde; auch über das Geburtsjahr besteht keine volle Gewissheit. Jedenfalls wurde 1992 in Köln und Lüftelberg der 400. Wiederkehr seines Geburtstags gedacht (*Malek* 1998, 13-30). Für 2012 ist ein erneutes Gedenken an seinen Geburtstag vor 520 Jahren geplant.

Wir fragen nach der beeindruckenden Leistung, die er wie viele andere Jesuiten aus den verschiedenen europäischen Ländern in jener Zeit vollbracht hat. Gleichzeitig lassen wir aber nicht außer Acht, dass er aus der Grundoption seines Ordens kam und tätig wurde. Hier fragt es sich, wie sich die Lehre des Christentums in seiner Aktivität widerspiegelt und welche Gestalt des Christentums er in die fremde Kultur im Inneren Asiens vermittelte. Daraus folgt dann die Überlegung, wie sich ein interkultureller und zugleich interreligiöser Umgang in China heute gestalten ließe und wie die vorhandenen Spannungen zwischen einer zentral organisierten katholischen Kirche mit politischen Souveränitätsrechten und ihrem Hauptsitz in Rom und einer auf Autonomie bedachten chinesischen Regierung auf ein für beide Seiten erträgliches Maß abgebaut werden könnten. Im Grunde ist nach einer Lösung zu suchen, die beiden Seiten gerecht wird und nützlich ist und zugleich Ängste abbaut und Vertrauen aufbaut (*Waldenfels* 1997, 436-508).

Jesuit in der Zeitenwende

1 Vgl. zur religiösen Geschichte Chinas *Eichhorn*; zum Konfuzianismus auch *Ching*.

In seinem Beitrag zum Schall von Bell-Jubiläum zögerte der damalige Generaloberer der Gesellschaft Jesu Peter Hans Kolvenbach nicht festzustellen, dass drei grundlegende Elemente der ignatianischen Spiritualität Schall von Bell in seinem Denken und Handeln bestimmt haben: die Gabe, Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden, die Unterscheidung der Geister und der Gehorsam (*Kolvenbach* 38). Dass die Mitglieder des Ordens bei aller Begeisterung für ihre Berufung sich immer im Zeichen des Gehorsams auf den Weg machten, ist klar. Die Disponibilität, d.h. die Bereitschaft zum Dienst ist bis heute ein herausragender Grundzug ignatianischer Spiritualität. Dass die Ausübung des Gehorsams in der Zeit des Ignatius gerade im Missionseinsatz mit Mühen und Gefahren verbunden war und insofern im wahrsten Sinne des Wortes lebensgefährlich war, darf nicht vergessen werden. Die Berufung zu vordergründig wenig religiös erscheinenden Tätigkeiten, wie sie im Leben vieler Jesuiten zu beobachten sind, die in Peking am Hof oder doch in akademischen Kreisen lebten, lässt sich spirituell im Horizont des „Gott Suchens und Findens in allen Dingen“ verstehen. Allerdings ist diese Haltung immer zusammen mit den Regeln der Unterscheidung zu sehen. Denn die Unterscheidungslinie bei einer Gratwanderung zwischen „weltlichem Handeln im Horizont der Gottsuche“ und rein „weltlichem Handeln“ ist schmal. Mit wachsendem Abstand ist der Unterschied nicht immer deutlich zu erkennen.

Es fällt auf, dass in der Biographie Schall von Bells nach seiner Schulzeit am Kölner Dreikönigsgymnasium gleich die Rede davon ist, dass er seit 1608 in Rom am Collegium Romanum als Astronom ausgebildet wurde, die übrige Ausbildung in Philosophie und Theologie dabei praktisch übersprungen wird (*Collani* RGG⁴ 860f.; ausführlicher *Sprenger* 42-46). Offensichtlich deckt diese Seite seines Lebens, die dann später in China ganz im Vordergrund stand, die anderen Seiten eher zu. Schall von Bell trat 1611 nach dem Studium der Philosophie in die Gesellschaft Jesu ein. In dieser Zeit waren zwei Einflüsse von überragender Bedeutung.

Einmal war China in jenen Tagen in Rom ein heißdiskutiertes Thema. Die Briefe Riccis und anderer Jesuiten wurden in Rom gelesen und besprochen. 1614 kam dann der französische Jesuit Nicolas Trigault (1577-1628) aus China zurück. Er war zum Prokurator für China und Japan ernannt worden und hatte für die neue Provinz im Fernen Osten zu werben. Es galt junge, zumal an den Naturwissenschaften interessierte Mitglieder des Ordens für China zu gewinnen. Er setzte sich aber auch für gewisse Freiheiten bei der Feier der Liturgie in China ein. 1615 erreichte er bei Paul V., dass die gesamte Liturgie in der Landessprache gefeiert und auch die liturgische Kleidung angepasst werden durfte.

Das zweite Thema betraf die neuen Erkenntnisse, die sich mit dem Namen Galileo Galilei (1564-1642) verbinden. Galilei stand seit 1610, also während der Studien Schalls am Collegium Romanum, in Verbindung mit einigen seiner Lehrer. Seine Entdeckungen wurden zu der Zeit aufs Ganze wohlwollend diskutiert. Dabei ist anzumerken, dass das Kolleg eine Anzahl von Wissenschaftlern hatte, die in der Lage waren, in naturwissenschaftlichen Fragen mitzusprechen.

Das naturwissenschaftlich-mathematische Interesse im römischen Kolleg war für Chinainteressierte äußerst nützlich, weil auch in China ein großes Interesse an mathematischen, astronomischen und naturwissenschaftlichen Fragen bestand und chinesische Gelehrte begierig waren, die abendländischen Erkenntnisse kennenzulernen und sich, wenn nötig, anzueignen. Abendländische Werke wurden ins Chinesische übersetzt, und zwar nicht nur Klassiker wie Euklid, sondern auch zeitgenössische Werke. Zu diesen gehörten die Werke von Christopher Clavius (1538-1612), einem deutschen, aus Bamberg stammenden Jesuiten. Er war Lehrer Matteo Riccis. Auf ihn vor allem ging auch die von Gregor XIII. 1582 durchgeführte abendländische Kalenderreform zurück. In diesem Milieu wuchs dann die Berufung Schall von Bells für China. Dorthin wurde er mit der besten damals möglichen Ausbildung 1618 entsandt.

Von 1630 lebte er dann bis zu seinem Tod in Peking. Es ist zu beachten, dass Schall dort das Ende der Ming- und den Anfang der Qing-Zeit miterlebte. Der Wechsel des Regimes brachte aber für die Jesuiten zunächst keine wesentlichen Veränderungen, da sowohl der letzte Ming-Kaiser als auch der erste Qing-Kaiser ihnen mit großem Wohlwollen begegneten.

Die Bedeutung der Sterne

Als herausragende Lebensleistung Schalls gilt seine Mitarbeit an der Reform des chinesischen Kalenders, zu der er an den kaiserlichen Hof berufen wurde. Er kam an den Hof zur Zeit des Kaisers Chongzhen (1611-1644, Kaiser von 1627-1644). Zusammen mit chinesischen Gelehrten arbeitete er an einer mathematischen und astronomischen Enzyklopädie, vor allem aber am Kalender. Um die Bedeutung dieser Tätigkeit voll würdigen zu können, ist es notwendig, auf die Bedeutung der Astronomie in China zu achten.

Wir unterscheiden heute strikt zwischen Astronomie und Astrologie. Man muss allerdings wissen, dass noch für Johannes Kepler (1571-1630) die Astrologie „als den Menschen einbeziehender Teil der Astronomie und ihrer Erforschung der den ganzen Kosmos von seinem Schöpfer eingestiftete Harmonie“ galt (Voss 1111). Schon aus schriftlichen Zeugnissen aus Mesopotamien ist bekannt, dass aus der Berechnung und Deutung von Konstellationen von Sternen und Sternbildern Rückschlüsse auf politische Entwicklungen gezogen wurden. Vor allem an Königshöfen waren Priester damit beschäftigt, aus der Beobachtung der Planetenbewegungen Rückschlüsse auf den Willen der Götter zu ziehen und entsprechende Auskünfte an die jeweiligen Herrscher kalendarisch weiterzugeben. Restbestände dieser Einstellung finden wir bis in die Gegenwart in der Verbreitung von Horokopen, so dass sich auch heute noch die Frage nach einem sachgerechten pastoralen Umgang mit dem Phänomen der Sterndeutung stellt (Böhringer 1112f.).

In gewissem Sinne waren in China die Begriffe „Astrologie“ und „Astronomie“ austauschbar, so dass auch dort von „Astronomie“ gesprochen wurde, wo „Astrologie“ gemeint war. Kolvenbach macht daher zu Recht darauf aufmerksam, dass hinter dem Interesse des chinesischen Kaiserhofs an abendländischen Naturwissenschaften vor allem das Interesse am Wohlergehen ihrer Herrschaft und ihres Volkes stand, sowie der Wunsch, die Harmonie ihres Tuns mit den Gesetzen der Natur sicher zu stellen (Kolvenbach 38f.). Folglich hatte auch die gewünschte Kalenderreform es wesentlich mit der politischen Situation am Ende der Ming-Zeit (1368-1644) zu tun. Für Schall von Bell ergab sich daraus die Chance, Einfluss zu gewinnen am Kaiserlichen Hof. Dieser Einfluss erreichte seinen Höhepunkt, als er zum Direktor des Büros für Astronomie berufen wurde.

Aus den Briefen und anderen Dokumenten Schalls geht hervor, dass für ihn der Kalender nichts mit irgendwelchen abergläubigen Praktiken zu tun hatte. Zwar war die Überzeugung, dass die Himmelskörper einen starken Einfluss auf das Schicksal des Menschen ausübten nach wie vor auch in Europa verbreitet. Doch innerhalb der Gesellschaft Jesu war das Werk des österreichischen Jesuiten Adam Tanner (1572-1632) *Astrologia sacra* (Ingolstadt 1615) weithin maßgeblich. Tanner aber vertrat nachdrücklich, dass der Kalender nichts mit einer *astronomia divinatoria* und *iudiciaria*, d.h. mit der Voraussage zukünftiger Ereignisse aus der Bewegung der Sterne zu tun hat.

Schall von Bell war seinerseits bemüht, die Erkenntnisse bzw. den Erkenntnisstand damaliger Wissenschaft in der Gestaltung des Kalenders zur Anwendung zu bringen. Ihm ging es, wie es in der modernen Astronomie üblich wurde, um die Bestimmung der Himmelskörper, um die Berechnung ihrer Bewegungen, um ihre Eigenschaften und Konstellationen, also um all das, was seine Zeit in diesem Bereich an Erkenntnissen beitragen konnte. Mit gutem Grund werden er und Ricci mit den entsprechenden technischen Gerätschaften dargestellt. Es bleibt

aber dabei, dass die chinesischen Kreise nach wie vor ihre Konsequenzen für das gesellschaftlich-politische Leben zogen (*Lippiello; Collani a/b; Dawei*).

Als die Qing-Dynastie 1644 in Peking die Herrschaft übernahm, ernannte der erste manschurische Kaiser Shunzhi (1638-1661) Schall von Bell zum Direktor des Büros für Astronomie. Das Verhältnis zwischen beiden war überaus freundschaftlich. Schall konnte ungestört seine Arbeiten fortsetzen und auch weiter an der Vermessung des Reiches arbeiten. Er wurde zu einem engen Berater des Kaisers und zum Prinzenerzieher. Der Kaiser selbst war ein religiöser Mensch, konvertierte zwar nicht selbst zum Christentum, ließ jedoch Konversionen in seiner Umgebung zu. Gegen Ende seines Lebens ging er in ein buddhistisches Kloster.

Die Stimmung am Hof schlug völlig um, als der Kaiser mit 23 Jahren starb. Am Hof hatte es im Büro für Astronomie auch eine islamische Abteilung gegeben, die Schall als Direktor des Büros abschaffte. Seither machte man ihm von islamischer Seite den Vorwurf, mit falschen Voraussagen zu arbeiten. Schalls stärkster Gegner Yang Guanxian (1597-1669) warf ihm 1658 vor, er habe absichtlich für die Beerdigung des Kaisersohns ein ungünstiges Datum ausgewählt. Am Ende wurde er sogar für den frühen Tod des jungen Kaisers verantwortlich gemacht. Streng genommen, waren es Vorwürfe in den Bereichen der Astrologie und der Geomantik, die hier zusammenkamen (*Lippiello* 412f.; *Dawei* 480).

Die Feindschaft gegen Schall wurde nach dem Tod Kaiser Shunzhis so stark, dass er 1664 seines Amtes enthoben und ins Gefängnis geworfen wurde. Er erlitt einen Schlaganfall, so dass er nicht mehr fähig war, sich selbst vor Gericht zu verteidigen und Ferdinand Verbiest (1623-1688) diese Aufgabe übernehmen musste. Die Polemik gegen Schall von Bell und die Jesuiten führte schließlich dahin, dass Schall am 15. April 1665 zum Tode verurteilt wurde. Die übrigen Jesuiten hatten Peking zu verlassen. Das Urteil kam nur deshalb nicht sofort zur Ausführung, weil sich kurz nach der Verurteilung Schalls eine Reihe von Naturkatastrophen ereigneten, die von den Richtern als göttliche Zeichen für die Unschuld Schall von Bells interpretiert wurden. Schall wurde daraufhin freigelassen und 1666 begnadigt. Gesundheitlich erholte er sich nicht mehr; er starb am 15. August 1666.

Der Nachfolger des verstorbenen ersten Qing-Kaisers Kangxi (1654-1722) holte 1669 Ferdinand Verbiest in das Büro für Astronomie und machte ihn 1670 zu dessen Leiter. Damit war die dortige Tätigkeit Yang Guangxians beendet. Zugleich ließ Kangxi die Vorwürfe gegen Schall prüfen. Dabei zeigte sich, dass ganz offensichtlich akademische und nicht-akademisch-moralische, politische und religiöse Momente in der Auseinandersetzung eine Rolle gespielt hatten. Noch 1669 wurden Schall und die anderen Angeklagten von den gegen sie erhobenen Vorwürfen freigesprochen und in ihrer wissenschaftlichen Reputation sowie in dem ihnen zuerkannten Rang bestätigt. Der Orden konnte nach der Verfolgung seine Tätigkeit wieder aufnehmen; 1692 erließ der Kaiser ein Toleranzedikt für das Christentum, das er aber 1717 aus noch zu erläuternden Gründen zurücknahm².

Ein Seitenblick: Padroado und Ritenstreit

Der Grund für die veränderte Haltung Kangxis lag nicht bei den Jesuiten. An dieser Stelle ist in Kürze an ein Stück Kirchengeschichte zu erinnern, das sich im Rückblick als Schuldgeschichte erwiesen hat. Der Historiker Horst Gründer spricht von einem „für das Missionswerk überaus verhängnisvollen Lehrstreit zwischen den neu in China angekommenen Franziskanern und Dominikanern einerseits und den seit 50 Jahren dort wirkenden Jesuiten andererseits“ (*Gründer* 270)³.

² Die Geschichte des Kalenderkonflikts wird in seinem verschiedenen Stadien ausführlich dargestellt von *Zhang Dawei* 475-495.

³ *Gründer* beschreibt die Jesuitenmission des 17. Jahrhunderts in China unter der Überschrift „Das große Missverständnis“ (255-274).

1494 war es unter Alexander VI. zur Befriedung unter den beiden Seemächten Portugal und Spanien im Vertrag von Tordesillas zur Festlegung einer Demarkationslinie gekommen, die, von Nord nach Süd um den Globus gezogen, die eine Hälfte der entdeckten Länder der Welt den Portugiesen, die andere den Spaniern zusprach. 1498 erreichte der Portugiese Vasco da Gama (ca.1469-1522) auf dem Seeweg um Afrika Indien. Portugal war in den verschiedenen Teilen der Welt vor allem an der Einrichtung von Handelsstützpunkten interessiert. 1516/7 landeten Portugiesen an der Küste Chinas in Hongkong bzw. Macao; 1556 erhielten sie von den Chinesen die Erlaubnis, in Macao eine Ansiedlung vorzunehmen (*Malek 1997; 2000*). In der Mitte des 16. Jahrhunderts kamen dann Spanier auf die Philippinen und beanspruchten diese Inseln für die spanische Krone.

Politischer und kirchlicher Einfluss waren seit der Zeit miteinander verwoben. Mit den politischen Rechten, die den beiden Seemächten eingeräumt wurden, verbanden sich so genannte Patronatsrechte, die den beiden Staaten Mitwirkungsrechte bei der Erstellung kirchlicher Strukturen und der Besetzung von Bischofsstühlen in den neu entdeckten Ländern einräumten. Der missionierende Klerus rekrutierte sich aber zunächst aus Ordensleuten, die gleichsam unter dem Schutz der Staaten zusammen mit Händlern in die neuen Länder kamen. Die Jesuiten machten hier insofern eine gewisse Ausnahme, als sie auf Sendung des Papstes hin tätig wurden und gerade in Asien im Hinblick auf die dort auftretenden Bedürfnisse aus verschiedenen Nationalitäten ausgewählt wurden. So waren in China vor allem italienische, deutsche, flämische, später französische Jesuiten tätig. Im Vordergrund standen für sie nicht die Interessen der Kolonial- und Handelsmächte, sondern die hochkultivierten Völker Asiens mit ihren Möglichkeiten und Erwartungen, denen die führenden Jesuiten in ihrem Verhalten entgegenzukommen suchten.

In China wirkte sich vor allem die unterschiedliche Mentalität der Ordensleute aus, als, von den Philippinen kommend, spanische Franziskaner aufs Festland kamen und gegenüber den jesuitischen Bemühungen um eine chinakonforme Missionsarbeit Vorbehalte vorbrachten. Gerechterweise ist aber festzustellen, dass sich auch die Jesuiten in ihrem Einsatz nicht völlig einig waren. Während man heute die Annäherung der bekannten Jesuiten wie Ricci, Schall von Bell, Verbiest u.a. und ihre Methode, das Volk gleichsam „von oben nach unten“, also von den Herrschenden her zu gewinnen, positiv herausarbeitet, war es keineswegs nur Methode der Franziskaner und dann der Dominikaner, mit der Glaubensverkündigung beim einfachen Volk zu beginnen. Es gab auch Jesuiten, die diesem Ansatz den Vorzug gaben und den Kontakt mit dem einfachen Volk und ihrer Religiosität suchten.

Jedenfalls fanden schon bald die verschiedenen Weisen der Anpassung an chinesische Gebräuche und Verhaltensweisen auch in der Liturgie, in Sprache und Kleidung Kritik in Rom. Dem stand die positive Einschätzung der konfuzianischen Riten, vor allem im Bereich der Toten- und Ahnenverehrung, gegenüber. Schon Schall von Bell wurde in Rom wegen „Aberglaubens“ angeklagt⁴.

Bis 1665 fanden aufgrund der Nachrichten aus Japan und China 74 Beratungen statt. In Rom trat der Dominikaner Juan Bautista de Morales (1597-1664), der 1633 nach China gekommen war, 1645 gegen die Verwendung der chinesischen Riten auf und schien die römischen Stellen zu überzeugen. Gegen ihn verteidigte der Triester Jesuit Martino Martini (1614-1661), der ebenfalls in China gelebt hat, die Praxis der Jesuiten; für ihn hatten die Riten einen rein zivilen Charakter. Daraufhin erlaubte Alexander VII. 1656 die Verwendung der Riten. Zwei Entscheidungen standen sich gegenüber (*Beckmann 335f.; Sievernich 86f.*). Die Wogen gingen hin und her, bis schließlich Clemens XI. den Streit im Jahre 1704 gegen die Jesuiten entschied. Die Entscheidung musste in China zugleich als Entscheidung gegen das Volk

4 In dieser Zeit war der in der Neuzeit üblich werdende umfassende Gebrauch des Begriffs „Religion“ noch nicht verbreitet. Was an religiösen Riten, Lehren und Praktiken in den neuen Ländern vorgefunden wurde, wurde weithin als *superstitio* = Irr- und Aberglaube abgetan.

verstanden werden. Das kaiserliche Edikt gegen die Christen war konsequent. Die Frage stellt sich, wieweit die römische Entscheidung gegen die Verwendung der chinesischen Riten heute noch in den Spannungen zwischen der Regierung der Volksrepublik China und dem Heiligen Stuhl nachwirkt. Tragisch ist, dass sie nachwirken kann, obwohl die Verbote der einheimischen Riten in den Tagen des beginnenden 2. Weltkrieges sowohl für Japan als auch für China in Rom aufgehoben wurden.

Glaubensverkündigung in China

Die Frage nach der Methode der Glaubensverkündigung bleibt bestehen. Rückblickend kann man fragen: Was wollten die Jesuiten in China? Deckt nicht das, was sie so eindrucksvoll geleistet haben, doch am Ende das eigentliche Ziel ihres Aufbruchs in die fernen Länder Asiens mit ihren Hochkulturen zu? Ging es am Ende gar nicht um die Verkündigung der Erlösungsstat Jesu? In der Reflexion auf solche Fragen kommen verschiedene Punkte zusammen. Es gilt einige zu nennen:

- Welche Vorstellungen hatten die Europäer von den Bewohnern der neu entdeckten Länder?
 - Was glaubten sie ihnen bringen zu müssen, was diese nicht schon hatten?
 - Was qualifizierte die Europäer überhaupt, den fremden Völkern etwas bringen zu können?
- Erst in unseren Tagen wird uns bewusst, dass das Selbstbewusstsein der Europäer sie zunächst einmal blind für das machte, was bei den fremden Völkern positiv vorhanden war und was vielleicht umgekehrt zu einer Bereicherung der Europäer hätte werden können.

Zwei Dinge wurden den ersten Jesuiten, die nach Indien, Japan und dann nach China kamen, jedoch bald bewusst:

- Es ist nützlich, fremde Sprachen zu lernen, um das Fremde verstehen und das Eigene vermitteln zu können. Es gibt kein Gespräch, keinen Dialog ohne gemeinsame Verständigung in der Sprache. Was aber sollte die Fremden veranlassen, die Sprache der Ankommenden zu lernen? Es müssen die, die zureisen, die Sprache des Landes lernen, in das sie reisen. Also lernten die Jesuiten Chinesisch.
- Es gehört heute zu den Grundregeln der Werbung, dass man Gründe und Motive kennt und dass sich ein potentieller Käufer für fremde Waren interessiert. Hier kamen die Chinesen den Europäern insofern entgegen, als sie sich, wie zuvor aufgezeigt, für deren Kenntnisse im Bereich der Naturerkenntnis, der Astronomie, der Mathematik, der Kartographie, der Physik und Chemie interessierten. Hinzuzufügen ist ein weiteres Interesse, das in unserer Zeit aus verständlichen Gründen zweifelhaft erscheint: das Interesse an der Produktion von Waffen, Kanonen und ähnlichem Kriegsgerät. Auch diesem Interesse sind Jesuiten entgegengekommen.

Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, wie sie die christliche Kernbotschaft in das Land der Mitte gebracht haben. Adrian Dudink bemerkt zu den religiösen Schriften Schalls von Bells:

„Verglichen mit seinen wissenschaftlichen Werken, die sich vor allem mit der Astronomie beschäftigen, stellen Adams Schalls religiöse Werke nur einen kleinen Teil seiner erhaltenen chinesischen Schriften dar. Schall schrieb etwa 260 Seiten, die sich direkt mit der Verkündigung des Glaubens befassen, ohne das Album mit einem illustrierten *Leben Jesu (Jincheng shuxiang)*, das er 1640 dem Kaiser Chongzhen schenkte. Sie alle wurden gedruckt und wahrscheinlich in der Zeit zwischen 1634 und 1643 geschrieben. Obwohl seine missionarischen Tätigkeiten in dieser Zeit nicht behindert waren, hat er während der verbliebenen Lebensjahre, als er Direktor des Büros für Astronomie war, keine religiösen Schriften verfasst, auf jeden Fall nicht veröffentlicht.“ (Dudink 805 – eigene Übersetzung)

Was Angelo S. Lazzarotto über Schalls apostolischen Einsatz schreibt (Lazzarotto 923-938), klingt freilich stark apologetisch:

„Am Ende der langen Laufbahn Johann Schall von Bells als Missionar in China, gab es unter seinen Mitbrüdern einen substantiellen Konsens hinsichtlich der grundsätzlichen Rolle, die er in der Förderung der Verbreitung des christlichen Glaubens im Mittleren Königreich gespielt hat, obwohl einige von ihnen zuvor recht kritisch einigen seiner Einstellungen gegenüberstanden.“ (*Lazzarotto* 923 – eigene Übersetzung)

Die Argumente zugunsten seines apostolischen Einsatzes verlaufen daher eher indirekt. Chen Song spricht von einer Verbreitung des Katholizismus durch akademische Tätigkeiten (*Chen Song* 802f.). Was Schall an wissenschaftlichem Wissen überzeugend vermittelte, war am Ende nur ein Mittel, auch im Bereich des Glaubens zu überzeugen. Entsprechend hatten auch die Beschuldigungen, die gegen Schall am Ende seines Lebens vorgebracht wurden, nur vordergründig mit seinen astronomischen Berechnungen zu tun; tatsächlich ging es um die Diskreditierung seiner missionarischen Einstellung und seiner religiösen Lehren (*Lazzarotto* 924f.).

Die wenigen religiösen Schriften Schalls, die vorhanden sind, zeigen zweierlei: Einmal bewegt sich Schall weitgehend im Vorfeld christlich-theologischer Lehren; sodann greift er vielfach auf vorliegende Texte zurück (*Dudink* 809-836). Bei seinem ersten Text über das wahre Glück, vermutlich aus dem Jahr 1634, knüpft er an die Seligpreisungen der Bergpredigt und Texte des Thomas von Aquin an. Hier, wie auch beim folgenden Text, für den 1636 als Entstehungsjahr genannt wird, fällt immer wieder der Name des flämischen Jesuiten Leonardus Lessius (1554-1623).

Als wichtigstes Werk Schalls dürfte sein Werk *Zhuzhi qunzheng*⁵ gelten, das nach *Dudink* zu einem Großteil eine Übersetzung von Lessius' *De providentia numinis et animae immortalitate* (1613 in Antwerpen erschienen) ist (*Dudink* 813-836). Lessius selbst war in seinen Lehren nicht unumstritten und wurde zensuriert (*Gielis* 852f.). Rückblickend kann man aber *Dudink* zustimmen: Lessius' Überlegungen in einem nachreformatorisches Europa, die sich schon mit dem beginnenden religiösen Indifferentismus und Atheismus und der Instrumentalisierung der Religion im gesellschaftlich-politischen Leben auseinandersetzten, hatten ihre eigene Relevanz für die fernöstliche Welt. Das Werk handelte von Gott, der nicht nur Schöpfer der Welt ist, sondern auch weiterhin in seiner Schöpfung am Werke bleibt. Die einzelnen Argumente Lessius' und ihre Verwendung durch Schall sind hier nicht im Einzelnen auszuführen; *Dudink* hat sie sehr genau nachgezeichnet (*Dudink* 867-896). Es handelt sich weithin um philosophische Argumente, die für die christliche Offenbarung offen sind.

Wie weit Schall in die Diskussion um die Übersetzung von Grundbegriffen wie „Gott“ eingegriffen hat, ist nicht mehr genau zu bestimmen. Es spricht viel dafür, dass er am Disput, der auch innerhalb des Ordens kontrovers geführt wurde, nicht sehr stark beteiligt war. Ricci hatte sich im Blick auf den Gottesnamen für den Gebrauch von *Tianzhu* und *Shangdi* stark gemacht, während andere Jesuiten sich dagegen aussprachen. Schall stimmte Ricci in seinem Respekt für Konfuzius und die Riten zu, war aber zunächst gegen die Verwendung von *Shangdi*, während er sich später wohl dafür aussprach (*Lazzarotto* 927f.).

Jesus Christus und das Christentum

Außer den beiden genannten Werken über die Seligpreisungen und die göttliche Vorsehung in der Schöpfung sind noch zwei spätere Werke Schalls aus der Endzeit der Ming-Dynastie zu nennen: *Jingcheng shuxiang*, ein illustriertes *Leben Christi* aus dem Jahr 1640, und *Zhujiao yuanqi*, eine Art Katechismus, den Schall zwischen 1640 und 1643 verfasst hat (*Dudink* 837-

⁵ In Maleks Werk wird der Titel nicht übersetzt. Vier Zeichen sind hier zusammengefügt: *zhu* = Herr, *zhi* = erschaffen, *qun* = viele, *zheng* = Beweise, so dass sich ergibt „Viele Beweise für Gottes Schöpfung“ oder „Viele Beweise für den Schöpfergott“. Es geht also vom Ansatz her um eine religionsphilosophische Abhandlung.

866). Offensichtlich wollte Schall mit diesen beiden Schriften Kaiser Chongzhen für das Christentum gewinnen, vielleicht gar ihn zum Christentum bekehren. Im Sinne der Strategie Riccis wäre die Bekehrung des Kaisers der Schlüssel für die Bekehrung Chinas zum Christentum gewesen. Deshalb hatte die Bemühung um die Führungskräfte des Landes ihr besonderes Gewicht.

Jincheng shuxiang war im wahrsten Sinne eine „Gelegenheitsschrift“. Ricci hatte dem Kaiser ein Spinett geschenkt, das repariert werden musste. Das Instrument trug die lateinische Inschrift:

„*Laudate Dominum in cymbalis benesonantibus, laudent Nomen eius in tympano et chora psalant ei.*“ (vgl. Ps 150,4f.) (nach *Dudink* 838)

Der Kaiser wünschte eine Übersetzung dieses Textes. Das bot Schall die Gelegenheit, ihm zugleich einen anderen Text zu übersetzen. Nicolas Trigault hatte 1618 vom Herzog von Bayern ein illustriertes Leben Jesu für den Kaiser mitgebracht, konnte es diesem aber nicht überreichen. Schall übersetzte es nun und fügte ein Vorwort hinzu (*Dudink* 839). Offensichtlich zeigte der Kaiser starkes Interesse an dem Buch, wenngleich er wohl bemerkte, dass er nicht alles verstehen konnte (*Dudink* 840). Das wiederum wurde für Schall zum Anlass, einen eigenen Katechismus zu erarbeiten, in dem er sich bemühte, die Grundlehren des Christentums zu erläutern.

Der Text schloss mit einem Hinweis auf Konstantin und einer Anspielung, dass auch dieser – wie möglicherweise jetzt der chinesische Kaiser – sein Land verloren habe, aber im Zeichen des Kreuzes gesiegt hatte:

„Dreihundert Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn gab es einen König, der sein Land verloren hatte. Er sammelte eine Armee, um es zurückzuerobern. Dann sah er das Zeichen des Kreuzes in der Luft, auf der Seite, wo geschrieben stand: *yi ci hao huo sheng*, ‚in diesem Zeichen wirst du siegen‘ (*in hoc signo vinces*). Der König folgte [dieser Anweisung]. Die Zeichen auf den Flaggen und den Waffen wurden alle durch dieses Zeichen ersetzt. So löschte er alle Feinde aus und eroberte [das verlorene Territorium] zurück.“ (nach *Dudink* 841 – eigene Überetzung)

Gegen die drei Religionen Chinas bestand Schall darauf, dass der Große Friede nur auf einem universalen Gesetz beruhen könne; er sprach aber den drei Religionen des Landes ab, ein universales Gesetz zu vertreten. Ob der Kaiser den Text empfangen und, wenn ja, ob er ihn gelesen hat, ist nicht mehr zu klären, zumal wenig später das Regime stürzte. Es kommt hinzu, dass in diese Zeit auch der Tod des Kronprinzen fiel, von dem schon die Rede war, und damit der Widerstand gegen Schall am Hof zunahm.

Inhaltlich ist der Katechismus in vier Kapitel eingeteilt: I. Gott, II. Seele, III. Religion, IV. Heil. Das Gotteskapitel handelt von Gründen, warum die Welt eines Schöpfers bedarf, und endet mit dem Hinweis, dass Gott „eins in der Substanz, drei in den Personen“ ist. Hier wäre genauer nach den sprachlichen Formulierungen zu fragen, in denen die abendländischen Formeln auf Chinesisch wiedergegeben und damit im wahrsten Sinne inkulturiert werden. Danach sind heute chinesische Christen und Gelehrte zu fragen.

Ähnliches gilt für das Thema „Seele“, das mit der Frage nach guten und bösen Geistern verbunden ist und von Leben und Tod, vom Schicksal der Verstorbenen und von der Unsterblichkeit handelt.

Das Kapitel „Religion“ kann apoloetisch genannt werden. Es geht um die Frage der Vergeltung von Gut und Böse, folglich um die entsprechenden Theorien über die Auslöschung der Seele, die Reinkarnation u.ä., um das Verhältnis von Natur und Übernatur, Natur- und Offenbarungsreligionen, um die wahre Religion.

Das Kapitel „Heil“ folgt den Anfangskapiteln des Glaubensbekenntnisses. Genannt werden erneut der Schöpfergott, dann die Inkarnation mit den Motiven der Sündenvergebung, aber auch „vielen anderen Gründen“, die Notwendigkeit der Sündenvergebung, die Geburt aus der

jungfräulichen Mutter, das Leben Jesu, Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt. Es fehlt das Bekenntnis zum Heiligen Geist und zur Kirche.

Die Übersetzung des *Summary* des Werkes (bei *Dudink* 856-866) lässt erkennen, wo Schall seine Hauptakzente gesetzt hat. Es geht ihm um das universale Gesetz, nach dem die Herrscher ihre Völker regieren; die Herrscher dieser Welt aber stehen unter dem Herrn des Himmels. Von diesem Herrn will er sprechen. Er hat in seiner Jugend Kalenderstudien betrieben und will sie auch weiter im Namen des chinesischen Kaisers zum Wohl des Landes betreiben. Doch bei aller Loyalität zum Kaiser macht er klar, dass diese Studien für ihn erst an zweiter Stelle stehen. An erster Stelle geht es ihm um den Herrn des Himmels und die Verbreitung seiner Lehren. Es fällt auf, dass die Mittlerschaft Jesu sehr stark im Hintergrund steht. Im *Summary* zu seinem Katechismus kommt der Name „Jesus“ nicht ein einziges Mal vor⁶. Deshalb kann über das Jesusbild Schall von Bells auch nicht viel gesagt werden.

Wie die Jesuiten in dieser Zeit mit der Gestalt Jesu in China umgegangen sind, lässt sich am ehesten im Blick auf den italienischen Jesuiten Giulio Aleni (1582-1649) erläutern (*Criveller* 437-460; vgl. auch *Yuming* 461-486). Auch Aleni studierte Mathematik, doch berühmt geworden ist er vor allem durch sein *Leben Christi*, das zwischen 1635 und 1637 in Peking erschien und später immer wieder neu aufgelegt wurde. Daneben veröffentlichte er ein *Illustriertes Leben Christi*, weil er davon überzeugt war, dass der Mensch Bilder braucht, um sich den Herrn des Himmels vorstellen zu können. Mit dem Namen Aleni verbindet sich die Hinkehr zu einer von Christozentrik geprägten Verkündigung des christlichen Glaubens. In ihm spiegelt sich die Entwicklung der Christologie im Europa dieser Zeit wieder, die von einer deutlichen Hinwendung zur Menschheit Jesu, seinem Leiden am Kreuz und zur eucharistischen Gegenwart des Erlösers geprägt war.

Gianni Criveller, einer der zahlreichen Autoren, die sich mit Aleni befasst haben, nennt ihn „die Zentralgestalt in den Ereignissen, die sich mit der Einführung Christi in China verbinden“ (*Criveller* 437). In seinem Leben in China lassen sich deutlich zwei Phasen unterscheiden: eine erste, in der er mehrere philosophische und andere wissenschaftliche Bücher schrieb, und eine zweite längere, in der er sich direkt mit der Gestalt Jesu befasste. Die erste Phase wird beschrieben als eine Zeit, in der der Austausch wissenschaftlicher Erkenntnisse im Abendland und in China im Vordergrund stand und das Christentum eher die notwendige Ergänzung zum Konfuzianismus bildete. In der zweiten Phase vollzog sich dann ein völliger Wandel, in der die positive Offenbarung Gottes in Jesus Christus ins Zentrum rückte. Criveller spricht von „*pastoral choice*“ und „*Christological shift*“ (*Criveller* 443).

Zwar bleibt die Darstellung der Gestalt Jesu an europäische Vorgaben gebunden. Doch Aleni weiß um die tatsächlichen und möglichen Einsprüche gegen die Gestalt Jesu und lässt sich in Dialogen und Disputen auf sie ein. Entscheidend aber ist, dass er die volle Bedeutung des gekreuzigten Jesu herausarbeiten will. Seine *Einführung in die Inkarnation*, die 1635 parallel zu seinem *Leben Christi* erschien, kann folglich als Einführung in das Mysterium Christi gelesen werden, das in seinem Heilstod kulminiert (*Criveller* 452-455). „Leiden ist nicht notwendig ein Zeichen von Scham, es konnte ein Ausdruck von Kraft und Liebe sein.“ (*Criveller* 454). Aus dieser Perspektive konnte Aleni Respekt für die großen Weisen Chinas wie Konfuzius und Mencius und auch für den Buddha mit seiner Sicht Jesu verbinden, in dem der Herr des Himmels Mensch und zum Erlöser der Menschheit wurde. Die soteriologische Seite des Lebens Jesu bekam dabei ihren besonderen Rang.

Criveller spricht am Ende zu Recht von der Größe und der Grenze dieser Christologie und weist damit unbeabsichtigt auf unsere heutige Situation hin:

„Aleni hat keine wirklich chinesische Christologie formuliert. Obwohl er fast 40 Jahre in China verbrachte, konnte Aleni keine Christologie mit chinesischen Charakterzügen schaffen. Während er bis zu einem gewissen Grad Chinese mit den Chinesen wurde,

6 In *Malek* 2003 kommt folglich Schall, soweit wir sehen, nicht vor.

war Aleni noch ein Europäer. Es konnte nicht anders sein. Er hatte auch nur wenige theologische Instrumente, um in vollem Maße einen Inkulturationsprozess entwickeln zu können. Aleni und seinen Gefährten muss jedoch zugute gehalten werden, dass sie eine Methode eingeleitet haben, die dank des ursprünglichen Beitrags der Konvertiten den Weg zu einem chinesischen Christentum geöffnet haben. Tatsächlich kann eine chinesische Christologie nur von chinesischen Christen geschaffen werden. Die Konvertiten hatten dafür die intellektuellen und moralischen Qualitäten. Doch die Inkulturation ist ein endloses Ziel und erfordert den originellen Beitrag von Generationen von Konvertiten. Nur sie können in harmonischer Synthese den ‚Genius‘ ihres Volkes mit der Neuheit des Evangeliums vereinen.“ (Criveller 459)

Rückblick und Ausblick

Was Criveller in seinem Schlusswort zu Aleni anmerkt, könnte im Blick auf Johann Adam Schall von Bell fortgeschrieben werden. Schall von Bell ist nach China gekommen, um die Botschaft des Christentums zu bringen. Um das zu ermöglichen, galt es zunächst, den Boden zu bereiten. Es gab keine Verständigung ohne Kenntnis der fremden Sprache. Es war notwendig, die Voraussetzungen zu prüfen, die eine Verständigung ermöglichen kann. Zu den Voraussetzungen gehörte die Kenntnis dessen, was die Menschen in China mit denen in Europa verbindet. Schall und seine Gefährten sahen wie Ricci einen ersten Anknüpfungspunkt in den gemeinsamen Interessen an dieser Erde, an der Welt, in der die Menschen leben. Das waren zu Schalls Zeiten in erster Linie empirische Fragen hinsichtlich der sich entwickelnden Naturwissenschaften und Technologien, allerdings verbunden mit der Sorge um das Wohl des Volkes und seiner Führung.

Mit diesen eher „weltlichen“ Fragen stellten sich - damals wie heute - die Fragen nach dem Ordnungsgefüge, in dem die Menschen leben. Im konfuzianischen Denken stießen die Missionare auf den „Himmel“ und den „Herrn des Himmels“, *tian* und *tianzhu*. Für die Jesuiten entstand daraus die Frage, ob dieser „Herr des Himmels“ Gott ist, der Schöpfer Himmels und der Erde, der Gott, den sie anbeteten und in dessen Dienst sie standen (*Yuming* 467-469). In einer Zeit, in der sich auch bei uns die Gottesfrage neu stellt, muss es äußerst modern erscheinen, dass die Jesuiten zunächst gleichsam im Vorfeld die Gottesfrage zu klären suchten. Allerdings hat ein neues biblisches Denken inzwischen auch dahin geführt, dass wir uns als Christen fragen müssen, ob nicht durch Jesus von Nazareth ein neues Gottesbild, jedenfalls ein vertieftes Gottesbild in die Welt gekommen ist. Es reicht dann christlich nicht aus, auf dem Boden der klassischen natürlichen Gotteslehre, wie sie von der griechischen Philosophie her entwickelt worden ist, von Gott zu reden, sondern es muss der Versuch unternommen werden, von Gott aus dem jesuanischen Blickwinkel, also auf dem Boden der Gottbeziehung Jesu zu sprechen.

Darüber hinaus sehen wir uns im Rückblick vielleicht noch stärker als die damalige Zeit mit dem Problem der Übersetzung und der Übersetzbarkeit einer Botschaft aus einem kulturellen in einen anderen kulturellen Kontext konfrontiert. Uns ist heute klar, dass eine Sprache nicht aus Wortmonaden besteht und daher eine so genannte „Wort-für-Wort-Übersetzung“ seine Grenzen kennt. Denn jede Sprache spiegelt auf eigene Weise den Kosmos und das Weltbild wieder, in dem Menschen in ihrer Kultur, Religion und Weltanschauung leben. Hier liegt auch das eigentliche Problem, das sich hinter der Frage nach der Hellensierung des Christentums verbirgt (*Waldenfels 2010a/b*).

Aleni betont, dass nur Chinesen eine wahrhaft chinesische Christologie schaffen können. Damit sagt er nichts Anderes, als was Gottlieb Söhngen vor über 50 Jahren in Salzburg mit großer Eindringlichkeit vorgetragen hat:

„Es geht nicht anders, als dass die Chinesen und andere Ostasiaten sich von ihrem fernöstlichen Denken her mit dem abendländischen Weg christlicher Theologie

auseinandersetzen und darüber nicht ein Gemisch halb und halb, gleichsam ein Hühnerragout halb, zu Werke bringen, sondern das Ganze einer neuen Wesensgestalt christlicher Theologie, nämlich einen fernöstlichen Weg einer Theologie, deren Fernöstliches gerade darum für uns fühlbar würde, dass uns Abendländern zunächst und noch lange Hören und Sehen verginge, eben weil Auge und Ohr des abendländischen Geistes sich seit den griechischen Philosophen auf anderen Wegen gebildet hat." (*Söhngen* 24f.)

In gewissem Sinne ist die Methode, mit der Christen auch in unseren Tagen in China und an chinesischen Universitäten tätig sind, der Methode der Jesuiten, die in der Zeit der Ming-Dynastie nach China kamen, vergleichbar. Ähnlich wie diese mit einer „indirekten Verbreitung des Glaubens durch Wissenschaft und Technologie“ (*Sievernich* 132) dem Christentum einen Weg zu bahnen suchten, lehren sie Linguistik, Sprachen, Ökonomie, führen sie Studenten verschiedener Länder in China zusammen. Das Wort „Mission“ wird dabei tunlichst vermieden, vielleicht gar die persönliche Verankerung im Christentum verschwiegen. Den Jesuiten wurde für ihr Vorgehen schon zu ihren Lebzeiten hohe Anerkennung gezollt. Gottfried Friedrich Leibniz (1648-1716) hat um ihren Einsatz gewusst und auf seine Weise die „*propagatio per scientias*“ gelobt und zu fördern versucht (*Sievernich* 136).

Dennoch dürfen heute auch Fragen gestellt werden. Theologie und Wissenschaften haben sich in der Folgezeit in hohem Maße verändert. Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus kann nicht mehr, wie es vor allem die Spätscholastik mit ihrer Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur, Natürlichem und Übernatürlichem getan hat, einfach als Höhepunkt der seit der Uroffenbarung geschehenden Offenbarungen angesehen und so am Ende doch als eine „Zutat“ oder „Ergänzung“ zur natürlichen Ordnung eingestuft werden. Nicht ohne Grund ist lange von einer „Stockwerk-Theologie“ gesprochen worden. In diesem Sinne konnten im Laufe der Zeit auch andere Religionen wie der Konfuzianismus und Buddhismus, wo ihnen ein positiver Stellenwert zugeschrieben wurde, als „Vorstufen“ der sich in Christus vollendenden göttlichen Offenbarung und Selbstmitteilung eingeordnet werden.

Spätestens seit dem 2. Vatikanischen Konzil ist die Frage der Heilsvermittlung neu aufgerollt worden. In der *mainstream*-Theologie kommt Jesus nach wie vor eine entscheidende Rolle zu. Das kann aber nicht bedeuten, dass nicht die konkrete Weise der Heilsfindung auch außerhalb der institutionalisierten Kirche neu bedacht werden muss. Zudem steht die Frage nach der Bedeutung der nicht-christlichen Religionen und Weltanschauungen im Rahmen der Heils- und Menschheitsgeschichte im Raum (*Waldenfels* 2002; 2004; *Dupuis*).

Stärker, als es im Leben und Werk Schall von Bells sichtbar wird, ist in China seit der Ankunft Matteo Riccis bis zu Giulio Aleni um das Jesusbild gerungen worden. Wo die Sprache versagte, hat man versucht, auf dem Wege der Kunst dem Verstehen nachzuhelfen (*Yuming* 461-468). In einer Zeit, in der selbst in traditionell christlichen Ländern das Kreuz wieder zu einem Skandalzeichen wird, das deshalb vielerorts aus der Öffentlichkeit verbannt wird, wird verständlich, dass Missionare zögerlich mit der Verkündigung des Gekreuzigten umgegangen sind und umgehen. Gerade darum aber macht es Sinn, wenn erneut gefragt wird, wie Jesus heute in der Welt verkündigt wird und was er der Welt von heute zu bringen hat.

Das erste religiöse Buch Schalls handelte vom menschlichen Glück und von den Seligpreisungen. Die in China so tief greifende Frage nach Glück (*Bauer*) verbindet sich heute auch in China mit den Fragen nach Frieden und Freiheit, nach Gerechtigkeit, Ordnung und Moral. Müsste daher nicht die Frage nach Heil und Glück des Menschen auf chinesische Weise im umfassenden Sinn neu gestellt werden? Es ist an der Zeit, dass die Chinesen selbst ihre Fragen neu formulieren und dann vielleicht erneut einen Blick auf die Zentralgestalt des Christentums werfen. Vielleicht könnte auch für China die Rede von der Totalhingabe in Liebe, der Kenose Gottes, wie sie in Jesus von Nazareth offenbar wird, zu einem Schlüssel werden.

Literatur

- Bauer: Bauer, Wolfgang*, China und die Hoffnung auf Glück. München 1971.
- Beckmann: Beckmann, Johannes*, China, in: HKG V 329-343.
- Böhringer: Böhringer, Siegfried*, Art. Astrologie II., in: LThK³ 1, 1112f.
- Ching: Ching, Julia*, Konfuzianismus und Christentum. Mainz 1989.
- Collani RGG⁴: Collani, Claudia von*, Art. Schall von Bell, in: RGG⁴ 7, 860f.
- Collani a: Collani, Claudia von*, Weltbild und Weltchronologie in der Chinamission im 17. Jahrhundert, in: *Malek 1998/1*, 79-99.
- Collani b: Collani, Claudia von*, Theologie und Astronomie in China, in: *Malek 1998/1*, 371-401.
- Criveller: Criveller, Gianni*, Christ Introduced to Late Ming China by Giulio Aleni S.J. (1582-1649), in: *Malek 2003*, 437-460.
- Dawei: Dawei, Zhang*, The „Calendar Case“ in the Early Qing Dynasty Re-examined, in: *Malek 1998/1*, 475-495.
- Dudink: Dudink, Adrian*, The Religious Works composed by Johann Adam Schall von Bell, especially his *Zhuzhi Qunzheng* and his Efforts to Convert the Last Ming Emperor, in: *Malek 1998/2*, 805-898.
- Dupuis: Dupuis, Jacques*, Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus. Innsbruck 2010.
- Eichhorn, Eichhorn, Werner*, Die Religionen Chinas. Stuttgart 1973.
- Franz Xaver: Franz Xaver*, Briefe und Dokumente 1535-1552. Hg. von *Michael Sievernich* unter Mitarbeit von *Wolfgang Fritzen*. In der Übersetzung von *Peter Knauer*. Regensburg 2006.
- Gielis: Gielis, Marcel*, Art. Lessius, in: LThK³ 6, 852f.
- Glazik: Glazik, Josef*, China, in: HKG IV 635-638.
- Gründer: Gründer, Horst*, Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit. Gütersloh 1992.
- Jullien; Jullien, François*, Eine Dekonstruktion von außen. Von Griechenland nach China oder wie man die fesrgefügtten Vorstellungen der europäischen Vernunft ergründet. Stuttgart 2005.
- Kolvenbach: Kolvenbach, Hans Peter*, Johann Adam Schall von Bell – A Jesuit, in: *Malek 1998*, 33-40.
- Lazzarotto: Lazzarotto, Angelo S.*, The Wide Apostolic Concern of Johann Adam Schall, in: *Malek 1998/2*, 923-938.
- Lippiello: Lippiello, Tiziana*, Astronomy and Astrology: Johann Adam Schall von Bell, in: *Malek 1998/1*, 403-428.
- Malek 1996: Malek, Roman* (Hg.), „Fallbeispiel“ China. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext. St. Augustin – Nettetal 1996.
- Malek 1997: Malek, Roman* (Hg.), Hongkong. Kirche und Gesellschaft im Übergang. Materialien und Dokumente. St. Augustin 1997.
- Malek 1998/1 und /2: Malek, Roman* (ed.), Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666), vol. 1 & 2. St. Augustin 1998.
- Malek 2000: Malek, Roman* (Hg.), Macau. Herkunft ist Zukunft. St. Augustin 2003.
- Malek 2003: Malek, Roman* (ed.), The Chinese Face of Jesus Christ. Vol. 2. St. Augustin 2003.
- Söhngen: Söhngen, Gottlieb*, Der Weg der abendländischen Theologie. Grundgedanken einer Theologie des „Weges“. München 1959.

Song: Song, Cheng, Johann Adam Schall von Bell in China: „Propagating Catholicism Through Academic Activities”, in: *Malek*, 1998, 791-803.

Sprenger: Sprenger, Arnold, Johann Adam Schall’s Educational Foundation and the Intellectual Climate of his Time, in: *Malek 1998/1*, 41-56.

Voss: Voss, Gerhard, Art. Astrologie I., in: LThK³ 1, 1111f.

Waldenfels 1997: Waldenfels, Hans, Gottes Wort in der Fremde. Bonn 1997.

Waldenfels 2002: Waldenfels, Hans, Christus und die Religionen. Regensburg 2002.

Waldenfels 2003: Waldenfels, Hans, Auf den Spuren von Gottes Wort. Bonn 2004.

Waldenfels 2010a: Waldenfels, Hans, Sprach- und Denkschwierigkeiten zwischen dem westlichen Christentum und dem chinesischen Denken (Druck in Vorbereitung – www.hans-waldenfels.de/International).

Waldenfels 2010b: Waldenfels, Hans, Die Bedeutung der Sprachen im interkulturellen Dialog (Druck in Vorbereitung – www.hans-waldenfels.de).

Yuming: Yuming, Sun, Cultural Translatability and the Presentation of Christ as Portrayed in Visual Images from Ricci to Aleni, in: *Malek 2003*, 461-486.