

Historische Notizen



Konnten chinesische Vegetarier getauft werden? Die „Kanton-Konferenz“ und der Bericht von Adrien Grelon SJ aus dem Jahr 1668

Thierry Meynard SJ

Fasten hat traditionell eine wichtige Rolle in der katholischen Religionsausübung gespielt und ist weiterhin ein Teil des katholischen religiösen Lebens zu bestimmten Zeiten im Jahreskreis. Nichtsdestotrotz war, historisch gesehen, der Blick der Kirche auf den Vegetarismus hauptsächlich negativ. Beispielsweise wurde der Vegetarismus der Gnostiker und Manichäer im sechsten Jahrhundert verurteilt und derjenige der Katharer im Mittelalter. Im 16. Jahrhundert wurden allerdings solche Katholiken, die nicht fasteten, der Häresie verdächtigt, da in der Reformation kein Wert auf das Fasten gelegt wurde.

Als Missionare nach China kamen, trafen sie dort auf eine sehr andere Art des Fastens, die in der buddhistischen Lehre verwurzelt war und sich in alle Bereiche der Gesellschaft ausgebreitet hatte. Dieses Fasten betraf die Abstinenz von bestimmten Nahrungsmitteln wie Fleisch, Knoblauch, Zwiebeln, Lauch sowie Alkohol. Matteo Ricci (1552–1610) argumentierte für die Überlegenheit des katholischen Fastens, da dem buddhistischen Verbot, Leben zu töten, der Glaube an eine Wiedergeburt zugrunde lag.¹ Dementsprechend attackierten jesuitische Missionare und chinesische Konvertiten in vielen Schriften das buddhistische Fasten als Aberglaube, der im Widerspruch zur alten chinesischen

Dieser Beitrag erschien unter dem Titel „Could Chinese Vegetarians Be Baptized? The Canton Conference and Adrien Grelon SJ's Report of 1668“ in *Archivum Historicum Societatis Iesu* LXXXVII (2018) 1, S. 75–81, und wurde von Gregor Weimar SVD aus dem Englischen übersetzt. Der Abdruck der Übersetzung erfolgt mit freundlicher Erlaubnis des Autors und der Zeitschrift *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Anm. d. Red.

Thierry Meynard ist Professor an der Philosophie-Abteilung der Sun Yat-sen University in Kanton und Vize-Direktor des Research Center on Canton and Foreign Cultural Exchanges. Er ist Verfasser von *The Jesuit Reading of Confucius* (Brill 2015), *Confucius Sinarum Philosophus* (IHSI 2011) und Mitverfasser von *Jesuit Chreia in Late Ming China* (Peter Lang 2014). Der Autor möchte sich sowohl bei Mirella Saulini für ihre Hilfe bei der Transkription des lateinischen Berichts von Grelon als auch bei Daniel Canaris für die Mit-Übersetzung des lateinischen Texts ins Englische bedanken.

1 Ricci, *The True Meaning of the Lord of Heaven*, S. 217–219.

Praxis des Fleischopfers für die Ahnen stehe. Buddhisten hingegen beschuldigten Katholiken, dass sie kein Empfinden für das Leid hätten, das aus Fleischkonsum entstünde.

Jedoch gab es einige Chinesen, die nur bereit waren, sich taufen zu lassen, wenn sie ihre vegetarische Ernährung beibehalten durften. Da es keine einheitliche Regelung gab, entschieden die Missionare über diese Sache von Fall zu Fall und erlaubten manchmal, dass sogenannte Fastende (*jejunantes*) getauft wurden.

Die Kanton-Konferenz und Berichte über die Frage nach den Fastenden

Infolge eines landesweiten Verbots der katholischen Kirche wurden 1667 mehr als zwanzig Missionare nach Kanton geschickt, wo sie in der Residenz der Jesuiten bis 1670 unter Hausarrest standen. Vom 18. Dezember 1667 bis zum 26. Januar 1668 kamen die Missionare dort zu dem, was nun als „Kanton-Konferenz“ bekannt ist, zusammen, um einen gemeinsamen Rahmen für pastorale Aktivitäten zu schaffen. Auf dieser Konferenz gab es hitzige Debatten auch über die Frage, ob Fastende zur Taufe zugelassen werden sollten. Diese Kontroverse wurde immer heftiger und schlussendlich wurde sie dann an Rom überwiesen. Die beiden sich gegenüberstehenden Standpunkte sind in den handschriftlichen Berichten von Prospero Intorcetta und Adrien Grelon im ARSI dargestellt.²

Die Frage nach den Fastenden stand ziemlich weit oben auf der Tagesordnung. Es war Nummer sechs der 42 Artikel, die von den 23 Patres auf der Kanton-Konferenz besprochen wurden. Artikel 6 besagt:

*Chinesische Fastende, die ihr Fasten noch nicht gebrochen haben, dürfen nicht zur Taufe zugelassen werden, ausgenommen außergewöhnliche Umstände, in denen kein Skandal entsteht und die richtige Intention des Fastens bewiesen werden kann. Christen wird dringlichst angeraten, Fastende nicht davon abzuhalten, Katechesen zu hören, indem man sie achtlos für ihr Fasten tadelt. Man sollte sie vielmehr in einer behutsamen Weise mit zu einem Priester nehmen, wo sie über ihre Verpflichtungen aufgeklärt werden können.*³

2 Prospero Intorcetta, * 28.XII.1625 Piazza Armerina, SJ 31.XII.1642 Messina, † 3.X.1692 Hangzhou, *DHCJ* III, 2059–60. Adrien Grelon, * 29.IV.1618 Aubeterre, SJ 1.VI.1643, † 3.III.1696 Jiangxi, *DHCJ* II, 1812.

3 ARSI, *Jap. Sin.* 162, fol. 253: „Non admittantur Sinae jejunantes ad Baptismum, non fracto jejunio, nisi in aliquo extraordinario casu in quo non sit scandalum, & alioqui constet de jejunandi recta intentione. Moneantur tamen seriò Christiani, ne tales jejunantes terreant ab audiendo Catechismo, imprudenter illis ipsorum jejunium exprobando;

In der Praxis gab dieser Beschluss den einzelnen Missionaren eine große Flexibilität in der Interpretation, was „außergewöhnliche Umstände“ bedeutete. Zunächst wurde dieser Beschluss von einer Mehrheit der 23 Patres angenommen, aber schon kurz danach stellte Grelon diese nicht eindeutige Formulierung in Frage, da für ihn die Zulassung eines Fastenden zur Taufe immer zum Skandal unter den chinesischen Christen führen würde. Es gebe keine guten Gründe für einen Fastenden, das Fastenbrechen abzulehnen.

Grelon schrieb einen 20-seitigen Bericht (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fols. 51–61v), in dem er argumentiert, dass Fastende niemals zur Taufe zugelassen werden dürften, wenn sie das Fasten nicht zuvor gebrochen hätten. Sein Bericht muss nach dem 26. Januar 1668 verfasst worden sein, da er den heiligen Joseph erwähnt, der am letzten Tag der Konferenz als Beschützer der China-Mission von den 23 Patres erwählt wurde. Grelon war nicht allein in seiner konservativen Auslegung von Artikel 6. Der spanische Franziskaner Antonio Santa Maria Caballero (1602–1669) war ebenfalls strikt dagegen, Fastende zuzulassen, und schrieb sogar dem Generalsuperior der Jesuiten am 14. November 1668, um die Laxheit der Jesuiten in China anzuprangern (ARSI, *Jap. Sin.* 162, fols. 231–234). Später erwähnte der spanische Dominikaner Domingo Navarrete (1618–1686) in seinen *Controversias*, dass sechs Jesuiten, darunter Grelon und Jean Valat (ca. 1614–1696), dafür waren, Fastenden unter allen Umständen ohne Ausnahmen die Taufe zu untersagen, wohingegen ihre jesuitischen Mitbrüder Vize-Provinzial Feliciano Pacheco (1622–1687) und Jacques Le Faure (1613–1675) das Taufn von Fastenden unterstützten.⁴

Während Grelon an seinem Bericht schrieb, schaffte es Intorcetta bereits vor Ende der Kanton-Konferenz, einen 24-seitigen Bericht fertigzustellen (ARSI, *Jap. Sin.* 150, fols. 71–77), in dem er darlegte, dass Fastende nur öffentlich erklären müssten, dass sie nicht aus Götzenverehrung fasteten, sondern für Gott als Buße für ihre Sünden. Le Faure fügte dem Bericht Intorcettas einen fünfseitigen Anhang an, in dem er ergänzende Argumente für die Zulassung von Fastenden zur Taufe lieferte (ARSI, *Jap. Sin.* 150, fols. 77–79).

In ihren Berichten folgten Grelon und Intorcetta beide derselben Argumentationsweise. Sie legten zuerst den Standpunkt der Gegenseite dar, widerlegten diesen, um dann schlussendlich ihre eigene Position zu verteidigen. Zur Unterstützung ihrer Argumente machten beide Gebrauch von der kleinen Hausbibliothek der Jesuiten-Kommunität vor Ort und zitierten Aquin, Suarez, biblische Gelehrte und sogar Archivmaterial, das aus Macau mitgebracht worden war.

Die Auseinandersetzung entwickelte sich noch weiter, da Intorcetta es schaffte, Grelons Bericht vorab zu lesen und ein vierseitiges *additamentum* zu schreiben (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fol. 70rv), auf das Grelon wiederum mit einem weiteren 10-seitigen Dokument antwortete (ARSI, *Jap. Sin.* 150, fols. 63–68). All diese Dokumente wurden dann nach Macau gesandt, wo sie am 10. Dezember 1668 von Luis da Gama (1609–1671), dem Visitator [der Jesuiten] für Japan und China (1664–1670), authentifiziert und nach Rom weitergeschickt wurden.

Diese Angelegenheit wurde definitiv entschieden, als Papst Clemens XI. (Pontifikat 1700–1721) 1704 seine Verurteilung der chinesischen Riten, die den Ahnen, Konfuzius und dem Kaiser dargebracht wurden, erließ. Damit wurde die Politik der Akkommodation, die von Ricci, Intorcetta und Pacheco gefördert worden war, schlussendlich aufgegeben und der konservativere Standpunkt, der von Grelon, Santa-Maria und Navarrete gefördert worden war, obsiegte. Die wichtigsten Elemente dieser Auseinandersetzung werden im Folgenden dargestellt und analysiert.

Die Autorität der ersten Missionare

Grelon beschuldigte Intorcetta, eine neue Politik einzuführen, die der Praxis der ersten Generationen der Missionare widersprach. Da Grelon zu diesem Zeitpunkt nur zwölf Jahre und Intorcetta nur acht Jahre in China verbracht hatte, mussten sie sich auf die mündlichen und schriftlichen Aussagen von älteren Missionaren verlassen. In seinem Bericht behauptete Grelon, dass frühe Jesuiten-Missionare gegen die Zulassung von Fastenden zur Taufe gewesen seien, und listete acht Namen auf, darunter Giulio Aleni (1582–1649), Begründer der Mission in der Provinz Fujian, und Alfonso Vagnone (1566–1640), Begründer der Mission in der Provinz Shanxi. Jedoch fand Intorcetta, dank der Hilfe von Christian Herdrich (1625–1684), Unterstützung seiner Position in der *Promoção da Christandade*, einem Manuskript von Vagnone, das heute verschollen ist: „Da Buddhisten sich vorher dem Fasten hingegeben haben, können sie nun leicht damit fortfahren, vorausgesetzt, dass sie ihre Intention nun auf etwas Besseres lenken.“⁵ In seiner Antwort argumentierte Grelon, dass, obwohl Vagnone Christen erlaubte, nach der Taufe weiter zu fasten, er von ihnen verlangte, dass sie vor der Taufe ein Stück Fleisch aßen. Betreffend Alenis Praxis hätte Intorcetta sicherlich angeführt, wenn er davon gewusst hätte, dass Aleni 1647 ein ganzes Dorf von Fastenden am Wuyishan in Fujian getauft hatte, ohne vor der Taufe von ihnen ein Fastenbrechen zu verlangen.⁶ Da allerdings das alte Beweismaterial fragmentarisch

sed suaviter eos ad Patrem perducant, ab ipso Patre utique blandiusculè de sua obligatione perdocentos.“

4 Navarrete, *Controversias*, S. 199–202. In diesem Abschnitt bezieht sich Navarrete häufig auf den Bericht von Grelon.

5 ARSI, *Jap. Sin.* 150, fol. 70: „Como dantes alguns Pagodentos sejam dados ao jejum, fácil hé serem acostumados a continuar, ao menos mudar a intenção em melhor.“

6 Thomas Ignatius Dunyn-Szpot, *Historia sinarum 1641–1687*; ARSI, *Jap. Sin.* 103, fol. 65v.

und nicht beweiskräftig war, musste die Frage der chinesischen Fastenden auf moraltheologischer Ebene beurteilt werden.

Der formale Akt des Fastens

In der Moraltheologie wird ein Akt aus zwei Perspektiven analysiert: seiner Form, d.h. der Intention des Handelnden, und der Materie, d.h. dem Akt selbst. Im Falle des Fastens ergeben beide Aspekte zwei Fragen: 1. Ist die Intention gut? 2. Ist der Akt gut? Lassen Sie uns zuerst betrachten, wie Intorcetta und Grelon zum formalen Akt des Fastens standen.

Für Intorcetta war das Fasten selbst moralisch neutral und nur die Intention qualifizierte es auf moralischer Ebene. Folglich war Fasten schlecht, wenn die Intention war, Götzen zu verehren, und gut, wenn man für Gott fastete. Eine Person, die für Buddha fastete und damit gute Verdienste für ihre nächste Wiedergeburt sammelte, konnte diese Praxis beibehalten, vorausgesetzt, dass sie ihre Intention von Buddha auf Gott umlenkte. Wie oben erwähnt, schlug Intorcetta vor, dass Fastende ein formelles und öffentliches Versprechen vor der christlichen Gemeinschaft abgeben könnten, das so gestaltet wäre, dass es den Wandel der Intention zeigen würde.

Für Grelon war ein Wandel der Intention zwar theoretisch möglich, aber psychologisch gesehen fast unmöglich. Diese Unmöglichkeit wird anhand zweier Beispiele anschaulich demonstriert. Angenommen, es gäbe jemanden, der einige Konkubinen hat und sie behalten möchte. Er verspricht dem Priester aber, dass er sie nicht mehr anfassen werde. Oder es gäbe jemanden, der eine Sammlung von schönen Buddha-Statuen hat, sie aber nur wegen ihrer Schönheit behält. Für Grelon war die Ablehnung, das Fasten zu brechen, ähnlich der Weigerung, sich von seinen Konkubinen zu trennen oder die Buddha-Statuen wegzugeben: es zeige, dass der Konvertit eine fehlerhafte Intention habe und immer noch seinem vorherigen Leben anhänge. Dies könne gemäß der Moraltheologie nur als unmoralisch oder abergläubisch angesehen werden (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fols. 52rv).

Grelon analysierte weiter, was er als unehrliche Strategien der Fastenden, die das Brechen ihres Fastens ablehnen, ansah. Strategien wie Behauptungen, dass sie ganz einfach Fleisch nicht mögen würden oder dass sie ausgegrenzt würden, wenn sie das Fasten brächen. Dies führte Grelon dahin, ein noch „stärkeres Argument“ (*efficacissimum argumentum*) zu entwickeln. Diejenigen, die für einen Götzen fasteten, sündigten zwar, seien sich dessen aber nicht bewusst. Nun da sie von einem Priester über die Schlechtigkeit ihres Fastens aufgeklärt worden seien, verschlimmere ihre Ablehnung, das Fasten zu brechen, ihre Sünde nur noch (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fol. 59) und mache sie daher noch ungeeigneter, die Taufe zu empfangen. Moralisch gesprochen ist Grelons Position extrem, da sie suggeriert,

dass die Autorität der Kirche in der Figur des Priesters das persönliche Gewissen bei der Beurteilung eines formalen Aktes ersetzen kann. Traditionell hat die Theologie allerdings immer bekräftigt, dass der freie Wille fähig ist, sich selbst zu bestimmen.

Der materielle Akt des Fastens

Die Moralität eines Aktes beruht nicht in seiner Gänze auf der Intention des Handelnden, sondern muss auch dessen materielle Dimension beachten. Im vorliegenden Fall könnte ein Fastender sein Fasten klar und vollständig für Christus ausüben, der Akt des Fastens als solcher hat aber eine objektive Dimension, die gesellschaftlich festgelegt ist. Es ist nicht genug, dass der Akt des Fastens ganz auf Gott gerichtet ist, da der materielle Akt der Gottesverehrung in seiner Gänze angemessen sein muss. Grelon fasste zusammen, dass gemäß der Moraltheologie jemand, der Gott mit heidnischen Ritualen anbeten möchte, eine Todsünde begeht, da er Gott nicht so anbetet, wie er sollte, sondern mit verderblicher Anbetung (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fol. 57).

Konkret schrieben die chinesische christliche Gemeinschaft, die chinesische Gesellschaft und die chinesische Regierung dem materiellen Akt des Fastens eine böse Konnotation zu. Erstens waren Grelon zufolge die chinesischen Christen, die konservativer als die Missionare waren, einmütig in ihrer Opposition gegen die Aufnahme von Fastenden. Wenn sie von einem Priester getauft würden, wäre es ein großer Skandal gewesen. Der sechste Artikel eröffnete die Möglichkeit der Taufe unter der Bedingung, dass ein Skandal vermieden würde. Nach Grelons Ansicht wäre die Taufe eines Fastenden jedoch immer ein Skandal und sollte daher niemals erlaubt sein. Grelon hatte vermutlich Recht, die allgemeine Opposition chinesischer Christen geltend zu machen, aber für Intorcetta hatte der Priester die Aufgabe, der christlichen Gemeinschaft die Gründe für die Zulassung von Fastenden zu erklären (ARSI, *Jap. Sin.* 150, fol. 75).

Mit Blick auf die Gesellschaft behauptete Grelon, das Fasten habe negative Konnotationen, besonders unter den Eliten, weil es mit volksreligiösen Gruppen in Verbindung gebracht würde. Intorcetta kam jedoch zu einer entgegengesetzten Auffassung: Da die chinesische Gesellschaft asketische Praktiken wie das Fasten besonders schätze, könnte das Christentum durch die Förderung einer vegetarischen Ernährung, die außerhalb buddhistischer Kreise weit verbreitet war, akzeptabler werden. Grelon vermutete, dass Intorcetta, der weit davon entfernt war, Chinesen vom Fasten abzubringen, tatsächlich den Vegetarismus unter Christen fördern wollte (ARSI, *Jap. Sin.* 158, fol. 59).

Mit Blick auf die chinesische Regierung befürchtete Grelon schließlich, dass die Annahme von Fastenden in christlichen Gemeinschaften den Verdacht der Behörden gegen das Christentum verstärken würde. Grelon erwähnte, dass einige Mitglieder von heterodoxen Gruppen, die von der

Polizei unterdrückt worden waren, sich christlichen Gemeinschaften angeschlossen hatten, um dem zu entgehen. Diese Fälle waren zwar auf wenige Provinzen beschränkt, aber angesichts der Tatsache, dass die Missionare in Kanton unter Hausarrest standen, setzte sich Grelon für eine sichere Politik ein, die eine strikte Abgrenzung zwischen Christentum und Volksreligion sicherstellte. Dennoch lehnte Intorcetta diese Stigmatisierung des Fastens ab, da es von vielen Literaten und sogar Mitgliedern der kaiserlichen Familie praktiziert werde und man deshalb keine Verfolgung befürchten solle, wenn einige Christen Vegetarier seien (ARSI, *Jap. Sin.* 150, fol. 70v).

Fazit

Die Frage der Fastenden offenbart die komplexen Wechselwirkungen zwischen Christentum, Buddhismus und Volksreligionen in der chinesischen Gesellschaft. Grelon und Intorcetta stellten sich zwei verschiedene Arten der Einführung des Christentums vor, wobei die erstere mehr darauf abzielte, die Authentizität des Christentums zu bewahren, und die letztere offener war für die Möglichkeit, lokale Praktiken wie den Vegetarismus anzunehmen. Ihre detaillierte Analyse des formalen und materiellen Aktes des Fastens war irgendwie ergebnislos. Auf der Ebene der Form ist es schwierig, die persönliche Absicht des Fastenden von außen einzuschätzen, während auf der Ebene des materiellen Akts die soziale Praxis nicht ohne weiteres auf Verurteilung oder Zustimmung reduziert werden kann.

Für Grelon und Intorcetta ging es darum, wie das Christentum auf angemessene Weise in eine nichtchristliche Gesellschaft eingefügt werden konnte. Grelons Haltung war nicht nur von einer christlichen oder europäischen Weltanschauung geprägt, sondern auch vom lokalen chinesischen Kontext. Aus dieser Perspektive war das Fasten eine soziale und abergläubische Praxis, die mit dem Buddhismus und heterodoxen Sekten verbunden war, und er glaubte, dass das Christentum es ablehnen sollte, um sicherzustellen,

dass Konvertiten besser in den Mainstream der chinesischen Gesellschaft sowie in die christliche Praxis integriert würden. Grelons Überlegungen könnten daher zumindest teilweise als eine pragmatische Antwort auf die örtlichen Gegebenheiten angesehen werden. In gewissem Sinne war er auch für die Akkommodation, aber auf eine ganz andere Weise als Intorcetta.

Literatur

Handschriftenquellen

Rome. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

Jap. Sin. 103

Jap. Sin. 150, fols. 69–79

Jap. Sin. 158, fols. 51–61

Veröffentlichte Primärquellen

Navarrete, Domingo. *Controversias antiguas y modernas de la misión de la Gran China*. Madrid: Imprenta Real por Juan García Infançon 1679.

Ricci, Matteo. *The True Meaning of the Lord of Heaven*, revised edition by Thierry Meynard. Boston: Institute of Jesuit Sources 2016.

Weitere Literatur

Overmyer, Daniel. *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1976.

Reinders, Eric. *Borrowed Gods and Foreign Bodies: Christian Missionaries Imagine Chinese Religion*. Berkeley: University of California Press 2004.

Seiwert, Hubert. „Popular Religious Sects in South-East China: Sect Connections and the Problem of the Luo Jiao/Bailian Jiao Dichotomy“, in: *Journal of Chinese Religions* 20 (1992), S. 33–60, hier S. 34–37.