

Vor 100 Jahren: China und der Versailler Friedensvertrag von 1919

Karl Josef Rivinius SVD

1. Ausbruch des Ersten Weltkriegs

Am 28. Juni 1914 fielen der österreichische Erzherzog und Thronfolger von Österreich-Ungarn Franz Ferdinand und seine Frau Sophie in Sarajevo einem Attentat zum Opfer. Die Regierung in Wien zeigte sich über die zu ergreifenden Maßnahmen zunächst unschlüssig, während man in Militärkreisen wie auch in breiten Teilen der österreichischen und ungarischen Presse die „Mobilisierung“ gegen Serbien forderte, um sich ein für alle Mal des „serbischen Problems“ zu entledigen. Anfang Juli 1914 sicherten der deutsche Kaiser Wilhelm II. und Reichskanzler Theobald Bethmann Hollweg der Donaumonarchie bedingungslose Unterstützung („Blankoscheck“) zu, zugleich sprach man sich für rasche und harte Vergeltungsmaßnahmen aus.¹

Die Regierung in Wien richtete aber erst drei Wochen nach der Mordtat ein kurzfristiges Ultimatum an Serbien, unter anderem mit der Forderung einer gerichtlichen Untersuchung gegen die Teilnehmer des Komplotts, an der Delegierte der k.u.k. Regierung zu beteiligen waren. Dieses Ansinnen wies die serbische Regierung als Einmischung in die inneren Angelegenheiten ihres Landes und als elementare Beeinträchtigung der Souveränität Serbiens brüsk zurück. Daraufhin erklärte Österreich-Ungarn am 28. Juli dem Königreich Serbien den Krieg. Ihn meinte man in engen lokalen Grenzen führen zu können, wobei man Russ-

lands Eingreifen durchaus einkalkulierte. Zwei Tage später ordnete Zar Nikolaus II. die Generalmobilmachung an, durch die sich Deutschland bedroht sah.

Bedingt durch dieses Bedrohungsszenario, die „Einkreisungsphobie“ militärischer Kreise und die gegenseitigen Bündnisverpflichtungen forderte die Regierung des Deutschen Reichs in einem zwölfstündigen Ultimatum an Russland, sämtliche Kriegsmaßnahmen gegen Deutschland und Österreich-Ungarn einzustellen; von Frankreich verlangte man Neutralität im Fall eines deutsch-russischen Krieges. Nach Ablauf der Frist erging am 1. August die deutsche Kriegserklärung an Russland und zwei Tage später an Frankreich als seinen Bündnispartner; zugleich erließ das Deutsche Reich die bereits einen Tag vorher beschlossene allgemeine Mobilmachung. Mit der Invasion deutscher Truppen am 3. August in das neutrale Belgien auf ihrem Weg zur Eroberung Frankreichs nahm der Erste Weltkrieg seinen Anfang. Großbritannien und Belgien erklärten am 4. August Deutschland den Krieg.

Diese sich überstürzenden Vorgänge, Fehleinschätzungen sowie ein dilettantisches, nicht strategiefähiges Krisenmanagement erzeugten einen fatalen Dominoeffekt, der binnen Kurzem einen globalen Flächenbrand generierte: Es begann der Erste Weltkrieg, die „Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts“ (George F. Kennan), der „Große Krieg“, wie er in vielen europäischen Staaten genannt wird. Bereits kurz nach Kriegsausbruch ist der Begriff „Weltkrieg“ geprägt worden, da er von Beginn an nicht auf Europa beschränkt blieb. Kämpfe fanden nämlich ebenso in den deutschen Kolonien Afrikas und Asiens wie auch im Pazifikraum statt. Die Entente aus Großbritannien, Frankreich und Russland erhielt massive Unterstützung aus ihren Kolonien mit Material, Hilfskräften, zwangsrekrutierten Trägern und Soldaten.

Japan war bald nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs an der Seite der Entente in den Krieg getreten und besetzte bis Ende 1914 alle deutschen Territorien in Ostasien. Nach Ablauf des Ultimatus vom 15. August an das Deutsche Reich zur Übergabe von Jiaozhou und zum Abzug aller Kriegsschiffe aus chinesischen und japanischen Gewässern hatte Japan am 23. August 1914 Deutschland den Krieg erklärt. Seine Truppen landeten Anfang September auf der bis dahin deutsch verwalteten Shandong-Halbinsel. Qingdao wurde nach heftigem Widerstand der zahlenmäßig weit unterlegenen Deutschen am 7. November 1914 von japanischen Truppen eingenommen. Japan, das in den so genannten „21 Forderungen“ das Land in den Status eines japanischen Protektorats zwingen wollte, machte umgehend seinen Machtanspruch in China geltend. Diese Forderungen Japans, die ihm weitreichende Befugnisse in Shandong

¹ Eine Auswahl aus der überbordenden Literatur zum Ersten Weltkrieg: Manfred Rauchensteiner, *Der Tod des Doppeladlers. Österreich-Ungarn und der Erste Weltkrieg*, Graz – Wien – Köln 1993; ders., *Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburger Monarchie*, Wien 2013; Christopher Clark, *Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog*, München 2013; Hans Fenske, *Der Anfang vom Ende des alten Europa. Die alliierte Verweigerung von Friedensgesprächen*, München – Landsberg a.L. 2013; Adam Hochschild, *Der Große Krieg. Der Untergang des Alten Europa im Ersten Weltkrieg*, Stuttgart 2013; Gerd Krumeich, *Deutschland im Ersten Weltkrieg*, Frankfurt a.M. 2013; Herfried Münkler, *Der Große Krieg. Die Welt 1914–1918*, Berlin 2013; Ernst Piper, *Nacht über Europa. Kulturgeschichte des Ersten Weltkrieges*, Berlin 2013; Benjamin Ziemann, *Gewalt im Ersten Weltkrieg. Töten – Überleben – Verweigern*, Essen 2013; Brigitte Hamann, *Der Erste Weltkrieg*, München 2014; Jörn Leonhard, *Geschichte des Ersten Weltkriegs*, München 2014; und Annika Mombauer, *Die Julikrise. Europas Weg in den Ersten Weltkrieg*, München 2014.

und der Mandschurei zugestehen sollten,² markierten den Beginn einer zunehmend aggressiveren Politik gegenüber China. Nach dem Tod des Präsidenten Yuan Shikai am 6. Juni 1916, der im Jahr zuvor die japanischen Ansprüche restlos akzeptiert hatte, wurde die Diskussion darüber von den aufs Äußerste empörten chinesischen Nationalisten erneut entfacht.³

Diese Ereignisse veranlassten China schließlich, sich am 14. August 1917 am Krieg der Alliierten gegen die Mittelmächte zu beteiligen, in der – wie sich zeigen sollte allerdings vergeblichen – Hoffnung, nach dem siegreichen Ende des Krieges Unterstützung gegen Japan zu finden.

2. Verlauf der Friedensverhandlungen

Am 18. Januar 1919, zwei Monate nach dem Waffenstillstand, begann die Pariser Friedenskonferenz im Schloss von Versailles, auf der zweiunddreißig Staaten vertreten waren. Sie wurde vom Staatspräsidenten Frankreichs, Raymond Poincaré, eröffnet und der französische Ministerpräsident George Clemenceau wurde auf Vorschlag des amerikanischen Präsidenten Thomas Woodrow Wilson zum Vorsitzenden der Konferenz gewählt. Von Beginn an stand fest, dass die Großen Vier, Amerikas Präsident Wilson, Großbritanniens Premier Lloyd George, Frankreichs Ministerpräsident Clemenceau und Italiens Regierungschef Orlando, bei den Verhandlungen das letzte Wort haben würden. Die Konsultationen waren in der Regel geheim. Bis zur Vorlage der Vertragsentwürfe fanden sie ohne die Bevollmächtigten der Besiegten und Russlands statt, eine in der Diplomatiegeschichte neue Verfahrensweise.

Bei der Erörterung der höchst komplizierten Probleme und der angesichts der weltpolitischen Interessengegensätze aufbrechenden Streitfragen zwischen den Siegermächten⁴ bildeten die in den vierzehn Punkten von Wilson formulierten Gedanken eines gerechten Friedens auf der Grundlage des Selbstbestimmungsrechts der Völker und der Errichtung eines Völkerbundes als dauerhafter Friedensgarantie den programmatischen Referenzpunkt. Diese Idee hatte der amerikanische Präsident in seinen Kriegsre-

den von 1917/1918 immer wieder als die Maßnahme bezeichnet, die Welt vor künftig drohenden Kriegen zu bewahren, sie *safe for democracy* zu machen sowie sie in eine über die Schranken einzelstaatlicher Souveränität sich erhebende Gesellschaft freier und gleichberechtigter Völker zu transformieren.⁵

In der Friedensrede vor dem Senat am 22. Januar 1917 hatte Wilson beispielsweise bemerkt:

*Ich schlage vor, die Völker möchten sich einmütig die Doktrin des Präsidenten Monroe als Doktrin der Welt zu eigen machen, dass kein Volk danach streben sollte, seine Regierungsform auf irgendein anderes Volk oder eine andere Nation zu erstrecken und dass es vielmehr einem jeden Volke, dem kleinen sowohl wie dem großen und mächtigen freistehen sollte, seine Regierungsform und seinen Entwicklungsgang unbehindert und unbedroht selbst zu bestimmen.*⁶

Wilson legte offensichtlich vor allem ein derart großes Gewicht auf eine vorrangige Behandlung des Themas Völkerbund, weil ihm ab Oktober 1918 zunehmend klarer wurde, dass es im Verlauf der Friedensverhandlungen zwischen den Siegermächten zu Interessenkonflikten kommen würde. Denn

*nicht nur Franzosen und Engländer, auch die übrigen Alliierten zeigten sich entschlossen, ohne Rücksicht auf Wilsons Friedensprogramm, wie es in den vierzehn Punkten und einigen Reden niedergelegt war, ihre speziellen Forderungen und Interessen in möglichst weitem Umfang durchzusetzen.*⁷

Der Idee des Völkerbunds stand allerdings nicht nur ein Großteil der europäischen, pointiert nationalstaatlich gesinnten und aufgrund ihrer Kriegserfahrungen desillusionierten Staatsmänner misstrauisch bis ablehnend gegenüber, sondern auch die Traditionalisten des amerikanischen Senats waren ihr abhold.

Das kaum arbeitsfähige Plenum von über tausend Beteiligten traf nur wenige Male zusammen. In der ersten Beratungsphase fungierte der „Rat der Zehn“ als oberstes Entscheidungsgremium: die Regierungschefs und Außenminister der vier Großmächte USA, Großbritannien, Frankreich und Italien sowie zwei Vertreter Japans. Am 24. März konstituierte sich dann der „Rat der Vier“ als höchste Entscheidungsinstanz. Dieser trat über drei Monate hindurch fast täglich zusammen, gelegentlich mehrmals am Tag. In ihm wurden die Kompromisse erstritten, auf denen das Vertragswerk basierte. Parallel dazu waren die Ausschüsse tätig. In ihnen arbeiteten Vertreter der Großmächte

2 Zum Geheimvertrag zwischen den USA und Japan, dem Lansing-Ishii-Abkommen vom 2. November 1917, siehe Wilhelm Ziegler, *Versailles*, Hamburg 1933, S. 185.

3 Vgl. Barbara Schmitt-Englert, *Deutsche in China 1920–1950. Alltagsleben und Veränderungen*, Ludwigshafener Schriften zu China, Bd. 1, Gossenberg 2012, S. 42f.

4 Am Ende des Krieges gab es „keine mächtigen Neutralen mehr, die bei den Friedensverhandlungen ihr Gewicht – vermittelnd oder mit der Drohung einer Intervention – zugunsten der Besiegten hätten in die Waagschale werfen und damit mäßigend auf die Sieger hätten einwirken können. Die eigentlichen Auseinandersetzungen und Konflikte auf der Friedenskonferenz spielten sich daher nicht allein zwischen Siegern und Besiegten ab, sondern sie wurden vor allem innerhalb der Siegerkoalition ausgetragen“ (Eberhard Kolb, *Die Weimarer Republik*, Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 16, 2., durchgesehene und ergänzte Auflage, München 1988, S. 23).

5 Ebd., S. 27; vgl. die zeitgenössische Einschätzung von Emil Jenal, „Kotau vor Wilson?“, in: *Historisch-politische Blätter* 162/II (1918), S. 522–528.

6 Zitiert in: Emil Jenal, „Wilson's Verfeindung mit Deutschland“, in: *Historisch-politische Blätter* 162/II (1918), S. 582–590, hier S. 590.

7 Kolb, *Die Weimarer Republik*, S. 27.

und der übrigen Siegerstaaten, denen vielköpfige Beraterstäbe der verschiedenen Nationen zur Seite standen.

Auf der Versailler Friedenskonferenz zeigten sich die Alliierten, die seit 1842 auf der Grundlage der „Ungleichen Verträge“ in den extraterritorialen Gebieten Chinas ihren Geschäften nachgegangen waren, nicht gewillt, ihre Privilegien und Konzessionen in China preiszugeben. Infolgedessen wurden die dem Land gemachten Versprechungen über die Rückgabe der ehemaligen deutschen Besitzungen im Versailler Vertrag von 1919 ignoriert. Stattdessen waren die Siegermächte Japans Forderungen weitgehend entgegengekommen. Die chinesische Regierung unterschrieb deshalb am 28. Juli 1919 den Versailler Vertrag nicht; dieser trat am 10. Januar 1920 in Kraft. China hatte am 15. September 1919 den Kriegszustand mit Deutschland für beendet erklärt und schloss mit ihm am 20. Mai 1921 einen separaten Friedensvertrag.⁸

3. Die „Vierte-Mai-Bewegung“ von 1919

Wegen der offenkundigen Parteinahme der Siegermächte zugunsten Japans, der Missachtung der Peking gemachten Versprechungen und der Unfähigkeit der chinesischen Regierung, den imperialistischen Mächten energisch Einhalt zu gebieten, machten sich in der Bevölkerung Wut und Enttäuschung breit. In ganz China kam es zu Protesten gegen die Bestimmungen des Versailler Vertrags, die von der revolutionären Intelligenz lanciert worden waren.⁹ Denn seine Bestimmungen stoppten weder die japanische Aggression noch beseitigten sie das als skandalös empfundene System der „Ungleichen Verträge“. Die heftige Empörung darüber mündete am 4. Mai 1919 in eine imposante Demonstration von über dreitausend Studenten verschiedener Pekinger Universitäten, von Kaufleuten und Arbeitern auf dem Tian'anmen-Platz. In etlichen Städten folgten feindselige Aktionen gegen Japan, Streiks und Boykotte japanischer Produkte:

Alle Hoch- und Mittelschulen in ganz China haben sich vereinigt und den Boykott gegen japanische Waren ausgerufen. Sie stellten der Regierung schwere Forderungen; und als diese nicht darauf einging, traten sie in den Schulstreik. Auch die Sympathie des Volkes war mit den Schülern.¹⁰

Die gewalttätigen Ausschreitungen, die letztlich nur im Konnex mit den Bildungsinitiativen und der vorwiegend

vom ausländischen Kapital kontrollierten Industrialisierung in den Küstenstädten während der Jahre 1916 bis 1927 zu verstehen sind, übten in der Folgezeit auf Chinas weitere Entwicklung einen derart nachhaltigen Einfluss aus, dass die chinesische Historiographie die Zeitgeschichte Chinas mit der „Vierten-Mai-Bewegung“ (Wusi yundong) als einem signifikanten und radikalen Paradigmenwechsel beginnen lässt. Sie markierte das Aufkommen nationalistischer Emotionen, die infolge der kollektiven Erfahrung der jahrzehntelangen Demütigungen durch die westliche und japanische Überlegenheit in politisch-militärischer und wirtschaftlicher Hinsicht forciert worden waren. Sie kündigte aber auch den weitgehenden Bruch mit denjenigen traditionellen Grundwerten an, die die Herausbildung von Freiheit, Gleichheit und Emanzipation verhindert hatten; zugleich markiert sie die von einer Pressure-Group junger Intellektueller initiierte geistig-kulturelle Erneuerungsbeziehung wie auch das Bestreben nach einer am westlichen Vorbild orientierten modernen Entwicklung.

Die emotional aufgeheizte, nationalistische Bewegung fand in sämtlichen Bevölkerungsschichten und Landesteilen zunehmend Rückhalt. Innerhalb der chinesischen Gesellschaft kam es gleichzeitig zu politischen Agitationen, heftigen Machtkämpfen rivalisierender Gruppen und ideologischen Polarisierungen. An den Gewalttätigkeiten beteiligten sich maßgeblich Studenten der Pekinger Universität, der Beida, die ihr Präsident Cai Yuanpei zu einer exzellenten, liberal ausgerichteten Hochschule umgestaltet hatte. Die revolutionären Ideen und proklamierten Postulate infizierten vor allem die studentische Jugend, die sich in der Öffentlichkeit für ihre Verbreitung starkmachte.¹¹

In politischer Hinsicht steht die „Vierte-Mai-Bewegung“, die antijapanische, antifeudalistische und antiimperialistische Aversionen sowie massive Ressentiments und christenfeindliche Agitationen gegen „cultural imperialism or cultural aggression“¹² offenbarte, heute für den Beginn

11 Wie Anm. 8, S. 210-213.

12 „That indictment of missionaries and Christianity as agents of imperialism was not an instantly arrived at conclusion, but developed steadily between 1921 and 1925 [...]. The New Cultural Movement, an integral part of May Fourth, was quite anti-religious in general, and anti-Christian in particular“ (Daniel H. Bays, *A New History of Christianity in China*, Oxford 2012, S. 108).

Ein Großteil der nationalistischen Kreise Chinas missbilligte die Schultätigkeit und Aktivitäten der christlichen Missionare, die mit ihrer Klientel unter Generalverdacht gerieten, als eine verschworene Interessengemeinschaft mit den ausländischen Mächten zu paktieren. Außerdem sah man eine ideologische Bedrohung durch die enge Verbindung der chinesischen Christen mit ihren Glaubensgenossen im Ausland. In einer Broschüre, die von der Chinesischen Nachrichtenagentur in Europa herausgegeben wurde und 1927 in Berlin unter dem Titel „Wofür kämpft China?“ erschien, heißt es: „Die Besucher der Missionsschulen erhalten den größten Teil des Unterrichts aus der Bibel und dazu höchstens noch etwas Unterricht in Fremdsprachen. Sie lernen aber nichts von der Wissenschaft und Kultur des eigenen Volkes, und deshalb fordern die Anhänger der chinesischen nationalen Freiheitsbewegung mit Recht, dass die Tätigkeit der Missionare in China verboten werde“ (S. 30). Diese pauschale und massive Kritik widerspricht den einschlägigen Fakten. Vgl. hierzu etwa: Theodor Grentrup, *Die missionarischen Probleme Chinas im Lichte seiner neuesten Entwicklung*, Steyl 1927, S. 18-25; ferner die

8 Zum Freundschaftsvertrag zwischen China und Deutschland siehe T'ang Leang-Li, *China in Aufruhr*, Leipzig – Wien 1927, S. 252-254.

9 Ebd., S. 205-213.

10 Bischof August Henninghaus an P. Georg Fröwis, Yenchoufu [Yanzhou], den 9. Juni 1919; zitiert in: Richard Hartwich, *Steyler Missionare in China. Bd. 3: Republik China und Erster Weltkrieg (1911-1919). Beiträge zu einer Geschichte*, Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Nr. 40, Nettetal 1987, S. 587.

eines ausgeprägt nationalistischen, nicht selten chauvinistischen Selbstverständnisses. Sie generierte Studenten- und Arbeiterbewegungen – einschließlich der offiziell 1921 in Schanghai gegründeten Kommunistischen Partei Chinas – sowie die allmähliche Umstrukturierung des alten Familiensystems, forcierte neue Denkströmungen, beschleunigte den Mentalitätswandel und die Verhaltensänderung und wandte sich gegen den Konfuzianismus. Es kam zur Öffnung des Bildungswesens für breitere Gesellschaftsschichten, zur Abschaffung der traditionellen Schriftsprache (*wenyan*) und ihren Ersatz durch die Umgangssprache (*baihua*) sowie zur Koedukation an staatlichen Schulen. Diese Gedanken und Ziele beschränkten sich zunächst auf kleine Zentren und Zirkel, breiteten sich jedoch binnen Kurzem wie ein Flächenbrand aus und erzielten gesellschaftliche Relevanz. Sie schufen allerdings zugleich spannungsgeladene Gegensätze, insofern ist die „Vierte-Mai-Bewegung“ als eine ambivalente historische Größe zu qualifizieren.¹³

4. Die Missionszyklika *Maximum illud* vom 30. November 1919

Verlauf und Folgen des Krieges führten in den missionsinteressierten Kreisen und bei der römischen Kurie zur Kritik an der vielfach zu engen Symbiose von Mission und Politik sowie zur Entwicklung neuer Richtlinien. Die Einsicht, wie viel Schaden die Machtdiplomatie im Zeitalter des Imperialismus der Evangelisierung zugefügt hatte, ließ aus pragmatischen und aus theologischen Erwägungen neu nach dem Wesen christlicher Glaubensverkündigung fragen. Nach 1919 wurden Überlegungen zur Loslösung der Mission von der Kolonialpolitik angestellt. Vereinzelt setzte sich die Erkenntnis durch, dass die Einstellung der Missionare zur Kultur der Völker, die sie für den christlichen Glauben zu gewinnen suchten, und die Indigenisierung der Kirche für den Erfolg oder Misserfolg der Evangelisation von fundamentaler Bedeutung sind.

Es waren wohl die bedrückende Erfahrung, dass christliche Völker wegen eines maßlosen Nationalismus und Expansionsdrangs gegeneinander Krieg geführt hatten, auch und gerade zum Schaden der Evangelisierung, aber ebenso die Ergebnisse in Versailles, die weltweit desolate Lage der Missionen infolge der kriegerischen Auseinandersetzungen,

die Kritik an der traditionellen Missionsmethode¹⁴ sowie die Forderung der einheimischen Bevölkerung nach Selbstbestimmung, territorialer Integrität und Souveränität, die Benedikt XV. zur Veröffentlichung des Missionsrundschreibens *Maximum illud* vom 30. November 1919 veranlasst haben, fünf Monate nach Abschluss der Friedenskonferenz in Versailles.¹⁵

Der Papst bezeichnet die Sendung der Kirche in und an der Welt als „höchste und heiligste Aufgabe“. Er verwirft die These von der Inferiorität und Ungleichheit der Rassen und reklamierte für die „Missionskirchen“ das Recht auf Eigenständigkeit. Jedem Europäismus, fanatischen Nationalismus und übertriebenen Patriotismus, den er als „die schlimmste Pest des echten Apostelgeistes“ (*apostolatus deterrima pestis*) bezeichnet, erteilt er eine Absage. Er verlangt die Entflechtung der Mission aus den politischen Bindungen, weil sie sonst an Glaubwürdigkeit verliert und ihren übernatürlichen und universalen Charakter einbüßt.

Denn auch die ungebildetsten und wildesten Menschen fassen es zur Genüge, was der Missionar will, was er bei ihnen sucht. Ganz instinktmäßig fühlen sie es heraus, wenn er sich etwas anderes zum Ziel steckt als ihr geistliches Wohl. Setzen wir einmal den Fall, er würde sich hin und wieder mit weltlichen Plänen befassen und nicht in jeder Beziehung wie ein apostolischer Mann auftreten, sondern den Anschein wecken, als wolle er auch noch die Interessen seines Vaterlandes wahrnehmen: gleich würde sein ganzes Wirken den Verdacht der Leute erregen. Leicht könnte man sie auf die Meinung bringen, der christliche Glaube sei nur die Landesreligion irgendeiner fremden Nation. Wer diese Religion annähme, müsse sich wohl unter die Schutzherrschaft des fremden Staates stellen und auf die eigene Staatsangehörigkeit verzichten [...]. Ein katholischer Missionar wird sich allzeit darauf besinnen, dass er auf keinen Fall für seine Nation, sondern für Christus als Gesandter auftritt. Er hat sich so zu benehmen, dass ihn jedermann ohne weiteres als einen Diener jener Religion ansieht, die alle Menschen umfasst,

Äußerung des protestantischen Professors der Yale-Universität Kenneth Scott Latourette, der viele Jahre als Missionar in China tätig war, über die dortige Missionstätigkeit: *Rhein-Mainische Volkszeitung*, Nr. 236 vom 13. Oktober 1927.

13 Zur Vierten-Mai-Bewegung und ihren Folgewirkungen siehe John K. Fairbank (Hrsg.), *The Cambridge History of China. Vol. 12: Republican China (1912–1949), Part I*, Cambridge – London – New York 1983, S. 374–504; und Rana Mitter, *A Bitter Revolution. China's Struggle with the Modern World*, Oxford 2004.

14 Wegbereiter einer grundlegenden Revision der bisherigen Missionsmethode waren insbesondere Guido Maria Conforti, Antoine Cotta und Vincent Frédéric Marie Lebbe.

15 Acta Apostolicae Sedis 11 (1919), S. 440–455. Siehe hierzu: Max Groeßer, „Das Missionswesen im Lichte des päpstlichen Sendschreibens ‚Maximum illud‘“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 10 (1920), S. 73–86; Anton Huonder, „Das Missionsrundsreiben Benedikts XV.“, in: *Stimmen der Zeit* 98 (1920), S. 433–441; Josef Glazik, „Die Missions-Enzyklika ‚Maximum illud‘ Benedikts XV. (1919)“, in: Wilhelm Sandfuchs, *Das Wort der Päpste*, Würzburg 1965, S. 65–74; Fritz Kollbrunner, *Die Katholizität der Kirche und die Missionen*, Schriftenreihe der NZM, Bd. 23, Immensee 1973; Claude Soetens, „La svolta della Maximum illud“, in: Agostino Giovagnoli (Hrsg.), *Roma e Pechino. La svolta extraeuropea di Benedetto XV*, Religione e Società. Storia della Chiesa e dei movimenti cattolici, Bd. 33, Rom 1999, S. 69–90; und Andrzej Miotk, *Das Missionsverständnis im historischen Wandel am Beispiel der Enzyklika ‚Maximum illud‘*, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Nr. 51, Nettetal 1999.

*sofern sie Gott im Geist und in der Wahrheit verehren. Diese Religion ist für keine Nation ein Fremdkörper.*¹⁶

Den Missionsoberen erklärt Benedikt XV., sie hätten ihre Pflicht erst dann ganz erfüllt, wenn sie versucht hätten, alle Nichtgetauften ihres Gebiets für das Christentum zu gewinnen. Er empfiehlt die Errichtung neuer Missionszentren, Vikariate und Präfekturen, ferner die Förderung der Mitarbeiter im Dienst der Schule, der Kranken- und Waisenfürsorge, unabhängig davon, ob sie einer anderen Ordensgemeinschaft oder Nationalität zugehörten.¹⁷ Benedikt XV. wünscht außerdem eine gründliche Vorbereitung der Missionare, weil sie nur so auf die Eigenart anderer Völker eingehen könnten. Sie sollen die Mentalität der zu missionierenden Völker annehmen, ihre Sprache bis zur fehlerfreien Beherrschung lernen.¹⁸

Besonderes Gewicht legt das Schreiben auf die Erziehung und Ausbildung des einheimischen Klerus. Eine bloß rudimentäre Ausbildung genüge nicht, sie müsse vielmehr nach den gleichen Maßstäben wie in den altchristlichen Nationen erfolgen. Unter keinen Umständen dürfe aus Einheimischen ein Klerus zweiter Klasse herangebildet werden, der nur sekundäre Aufgaben zu erfüllen habe. Er müsse vielmehr gleichberechtigt auf der Höhe seines Amtes stehen, damit er eines Tages imstande sei, die Leitung von Gemeinden zu übernehmen. Sollte es nämlich zu Verfolgungen kommen, dann könne man damit rechnen, dass dieser Klerus ihnen standhalten werde.¹⁹

Auf Weisung des Papstes erließ die Propagandakongregation am 6. Januar 1920 eine Instruktion, die die Missionare vor politischen Aktivitäten warnte und auf die eigentlichen Ziele der Glaubensverkündigung hinwies.

*Aus der missionarischen Tätigkeit sollten die Völker klar erkennen, dass die Missionare nicht Boten irgendeiner irdischen Macht sind, sondern einzig das Heil der Seele, die Verkündigung der Wahrheit und das Glück der Völker vor Augen haben.*²⁰

Manche dieser Forderungen klingen heute selbstverständlich. Seinerzeit empfand man sie als Sensation, ja als Provokation. Die Missionspraxis und die Theologie der Mission erfuhren durch diese Verlautbarung eine grundlegende Neuorientierung. Benedikt XV. errichtete zwar noch achtundzwanzig neue Apostolische Vikariate und acht Präfekturen, die Verwirklichung seines Programms erlebte er jedoch nicht mehr.

16 Zitiert aus Johannes Thauern (Hrsg.), *Roma locuta. Die Stimme der Päpste über die Missionsfrage. Die Missionsrundschriften Leos XIII., Benedikts XV., Pius' XI.*, Mödling 1934, S. 20f.

17 Ebd., S. 15-18.

18 Ebd., S. 22-24.

19 Ebd., S. 18-20.

20 „De abiiciendis a missionariis rerum saecularium curis“, in: *Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. Congregationis de Propaganda Fide*, Rom 1939, S. 131-135, hier S. 131.

5. Die Situation der Kirche in China Anfang der 1920er Jahre

Verschiedene Faktoren und Erwägungen gaben den Ausschlag, dass die Prinzipien künftiger Glaubensverkündigung gemäß dem Apostolischen Schreiben *Maximum illud* und der Instruktion der Propagandakongregation von 1920 zuerst in der Missionskirche Chinas umgesetzt wurden. Die politischen und sozio-ökonomischen Prozesse in diesem Land mit seiner über vierhundert Millionen zählenden Bevölkerung, das zunehmend ins Interesse der Weltöffentlichkeit rückte, verfolgte die Kurie mit großer Aufmerksamkeit. Der Wandel in allen Lebensbereichen und die kommunistische Agitation, durch die die antichristliche Kampagne der Intellektuellen seit 1922 verschärft wurde, legten der Kirchenleitung nahe, nach Maßgabe ihrer Möglichkeit dem chinesischen Volk zu helfen, damit „das gegenwärtige Chaos nicht das Ende einer alten Kultur, sondern der Ausgangspunkt einer Neuschöpfung“ werde.²¹ In einer zeitgenössischen Publikation heißt es dazu:

*Bei der Beurteilung des chinesischen Missionsfeldes sind alle einsichtigen Kenner darin einig, dass es in ein Stadium höchst kritischer Lage und äußerster Dringlichkeit eingetreten ist. Schon ein Blick auf die ungeheure Ausdehnung und die gewaltige Völkermasse von einem Viertel der Menschheit, ihre relative moralische Gesundheit und kulturelle Höhe nötigen geradezu, den Hauptstrom der Missionskraft dorthin zu lenken. Wenn irgendwo von einer offenen Tür für das Evangelium und auf Grund der bisherigen Erfolge von einer aussichtsreichen Zukunft für das Christentum gesprochen werden kann, so ist es abermals China. Sowohl die Möglichkeit zur Heranbildung eines zahlreichen wie tüchtigen bodenständigen Klerus wie auch zur Erziehung einer selbständigen Hierarchie und Volkskirche sind wie kaum anderswo in China gegeben. Die Entwicklung des bisher wie starr erscheinenden Riesenkolosses und die an die Entfaltung der gelben Rassen sich anschließende Neugestaltung der Völkerbeziehungen und des gesamten Weltbildes weisen auf eine in nicht ferne Zeit liegende große Bedeutung Chinas hin.*²²

Angesichts der gravierenden Umwälzungen in diesem Land wies derselbe Verfasser auf einen weiteren, ebenfalls bedeutsamen, damals viel erörterten Aspekt hin:

Überdies ist es vielen erfahrenen Kennern zweifelhaft, ob es den europäischen und ausländischen christlichen Missionaren überhaupt noch lange möglich sein wird, frei das Christentum zu verkündigen. Bisher ist es kaum in

21 Grentrup, *Die missionarischen Probleme Chinas*, S. 31.

22 Anton Freitag, *Katholische Missionskunde im Grundriss*, Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Bd. 5, Münster i. W. 1926, S. 152f.

*irgendeinem anderen Lande gestattet, mit solcher Freiheit wie in China zu missionieren.*²³

Um die trotz tiefgreifender Veränderungen, revolutionärer Aufstände, gewaltsamer Ausschreitungen und häufiger Attacken gegen Ausländer, Missionare und Missionsanstalten eingeschlossen, im Ganzen günstige Gelegenheit zur verstärkten Missionierung nicht ungenutzt verstreichen zu lassen und zugleich dem chinesischen Volk augenfällig zu demonstrieren, dass die christliche Glaubensverkündigung frei von politischer Bevormundung und Abhängigkeit von irgendeiner ausländischen Macht erfolgte, errichtete Pius XI. am 9. August 1922 eine Apostolische Delegatur in Peking und ernannte Erzbischof Celso Costantini zum ersten Apostolischen Delegaten, dem in dieser Position aber kein diplomatischer Charakter eignete.²⁴ Im Errichtungsschreiben nannte Pius XI. als primäre Gründe für diese Maßnahme, die Roms Wertschätzung Chinas und seiner Kultur signalisierte: seine Liebe zum chinesischen Volk, die Vereinheitlichung der Missionsarbeit sowie neue Wachstumsimpulse für die Evangelisierung.²⁵

Der aufgeschlossene und initiativfreudige Kardinalpräfekt der Propagandakongregation Wilhelmus van Rossum erteilte Costantini die Direktive, für den Abbau der Spannungen zwischen ausländischem und chinesischem Klerus, die stufenweise Übertragung der Kirchenleitung an die einheimischen Priester und die Ausschaltung des französischen Protektorats zu sorgen.²⁶ Der Delegat wurde umgehend im Sinn der ihm erteilten Weisungen tätig. In einem Zirkular ließ er 1923 den Episkopat und Klerus wissen:

Was unsere Haltung gegenüber China betrifft, so ist unsere Stellung eine sehr klare: uns in keinerlei Politik, weder in die innere noch in die äußere, einmischend und die Auto-

*rität anerkennend, tragen wir zu Friede und Ordnung bei und bitten Gott für das geistliche wie auch das materielle Wohl dieses großen Volkes.*²⁷

Das erste chinesische Nationalkonzil, das vom 15. Mai bis zum 12. Juni 1924 unter dem Vorsitz des Delegaten in Schanghai tagte und an dem auch neun gewöhnliche chinesische Priester teilnahmen, bot dem päpstlichen Repräsentanten eine willkommene Gelegenheit, den überwiegend ausländischen Ordinarien Roms programmatische Konzeption zu explizieren. Positiv bleibt festzuhalten, dass die vom zeitgenössischen Eurozentrismus geprägten Bischöfe und Missionsoberen sowohl die Wünsche der Propagandakongregation respektiert als auch in einem formellen Synodenbeschluss den schrittweisen Übergang der Missionsleitung in chinesische Hände akzeptiert haben.²⁸

Zum Zeitpunkt des Zusammentritts der Synodalen in Schanghai hatte der Vatikan bereits die ersten konkreten Maßnahmen im Blick auf die Zukunft getroffen: Am 26. November 1923 stand in der obersten kirchlichen Missionsbehörde die Errichtung von drei neuen Kirchensprengeln im Osten der Provinz Hubei zur Diskussion.

*Einen davon, die Apostolische Präfektur Puchi [Puqi/Hubei], übertrug die Kongregation den chinesischen Franziskanern. Erster Präfekt wurde am 21. März 1924 Odoricus Tschèng [Cheng Hede (1873–1928)] OFM. Der zweite Schritt erfolgte im April dieses Jahres. Vom Vikariat Zentral-Celi [auch: Chi(h)li] wurde ein Teil abgetrennt, als Präfektur Lih sien [Lixian/Zhili] errichtet und den chinesischen Lazaristen unter Präfekt Melchior Souen [Sun De zhen (1869–1951)] CM übertragen.*²⁹

6. Abschließende Bemerkungen

Wegen der prekären Lage des Landes, der fragilen Staatlichkeit und der revolutionären Stimmung in breiten Schichten der Gesellschaft wie auch aufgrund der besonders von der chinesischen Intelligenz und von militanten Nationalisten lautstark propagierten Behauptung, die christliche Missionstätigkeit diene letztlich der Machterweiterung sowie

23 Freitag, *Katholische Missionskunde im Grundriss*, S. 153. Für diese Einschätzung aufschlussreich: Friedrich von Lama, „In der Entscheidungsstunde der Kirche Chinas“, in: *Augsburger Postzeitung*, Nr. 113 vom 18. Mai 1926.

24 Zuletzt hatte der Vatikan 1918 versucht, in Peking eine Nuntiatur beziehungsweise Delegatur zu installieren, war aber erneut am hartnäckigen Widerstand Frankreichs gescheitert. Ein erster Versuch unter Leo XIII. im Jahr 1885, eine Nuntiatur in Peking zu errichten, scheiterte ebenso wie folgende am robusten Widerstand Frankreichs als Schutzmacht der katholischen Missionare. Die französische Regierung befürchtete zurecht, dass dies auf eine Schwächung der Protektoratsrechte hinausliefe (hierzu etwa: Karl Josef Rivinius, „Bemühungen um Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen China und dem Hl. Stuhl vor 100 Jahren“, in: *Verbum SVD* 26 [1985], S. 284–305).

25 *Sylloge*, S. 203f.

26 Wie der Vatikan so war auch die Republik China an einer ständigen diplomatischen Vertretung am Heiligen Stuhl sehr interessiert (Ritter an das königlich-bayerische Staatsministerium, Lugano, den 17. Juli 1918, in: BayHStA, MA 99379: China und der Hl. Stuhl). Costantini war angewiesen worden, „darauf hinzuwirken, dass die Apostolische Delegatur in eine Nuntiatur umgewandelt werde. Dadurch wollte die Kurie das französische Protektorat in seiner Wurzel treffen.“ Von französischer Seite setzte man alle Hebel in Bewegung, um dieses Vorhaben zu vereiteln (Bergen an das Auswärtige Amt, Rom, den 24. April 1931, in: PAAA, China. Katholische Angelegenheiten, R 62196). Aufschlussreich hierzu: Liu Guopeng, „The Endeavors of Celso Costantini towards the Establishment of Sino-Vatican Relations“, in: *Tripod* 28 (2008) 150, S. 29–38.

27 Zitiert in: *Augsburger Postzeitung*, Nr. 113 vom 18. Mai 1926.

28 Anthony Lam, „Archbishop Costantini and the First Plenary Council of Shanghai (1924)“, in: *Tripod* 28 (2008) 148, S. 29–47. Zu den einschlägigen und zukunftsweisenden Leitideen, Dekreten und sonstigen Verlautbarungen des ersten chinesischen Nationalkonzils: *Primum Concilium Sinense*, Zikawei [Xujiahui] 1929; ferner: Josef Metzler, *Die Synoden in China, Japan und Korea (1570–1931)*, Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen, Paderborn 1980, S. 181–222.

29 Josef Metzler, „Tätigkeit der Kongregation im Dienste der Glaubensverbreitung 1922–1972. Ein Überblick“, in: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum 1622–1972*, Bd. 3/2, Rom – Freiburg – Wien 1976, S. 467. Zur für die Propagandakongregation überraschenden kritischen Reaktion auf diese Maßnahme von Seiten des chinesischen Klerus, den sie ja damit fördern und auszeichnen wollte: ebd., S. 467f. Eine eingehende Charakterisierung der neuen Oberhirten: Maurice Pernot, „Les évêques chinois en France“, in: *Journal de Débats* vom 8. Dezember 1926.

dem Profitstreben des Auslands und leiste der Unterdrückung des chinesischen Volkes durch die imperialistischen Mächte Vorschub, untersagte Pius XI. im Schreiben *Ab ipsis pontificatus primordiis* vom 15. Juni 1926 an die Ordinarien in China jede politische Tätigkeit der Glaubensboten wegen der vorhersehbaren katastrophalen Folgen. Mit Bezug auf das kontrovers diskutierte Thema Schutzherrschaft hob er hervor, dass die Kirche stets die legitime staatliche Autorität respektiert habe. Toleriere sie, dass ausländische Mächte ein Protektorat über die Kirche in einem Land ausübten, so bloß deshalb, weil sie das jedem Staat zustehende Recht anerkenne, seine Bürger in aller Welt zu schützen. Zum Schluss unterstrich Pius XI. den autonomen, rein geistlichen Charakter der kirchlichen Sendung und der Glaubensverbreitung. Über die Werte der chinesischen Kultur sprach er sich anerkennend aus und forderte von den Missionaren den gleichen Respekt ein als die ein-

zig zulässige Haltung (Acta Apostolicae Sedis 18 [1926], S. 303-307).

Der China überziehende Bürgerkrieg und die damit einhergehende rigorose Eliminierung bisher geltender Normen und Maßstäbe sowie die wachsende Fremdenfeindlichkeit in breiten Bevölkerungsschichten, speziell unter der jungen Generation, ließen deutlich werden, dass dieses ostasiatische Land sich vor einer historischen Schicksalsentscheidung ohnegleichen befand. Bei den Missionsoberebenen und anderen Kennern des komplexen politischen und sozio-kulturellen Szenarios herrschte fast ausnahmslos die Überzeugung, dass in einigen Jahren dort keine ausländischen Priester, Missionare und Ordensfrauen mehr geduldet würden. Selbst der ansonsten optimistisch eingestellte Apostolische Delegat Celso Costantini teilte diese Einschätzung. Zwei Jahrzehnte später sind diese Prognose und Befürchtungen bittere Realität geworden.

Monumenta Serica Monograph Series, Vol. LIX

Song Gang

Giulio Aleni, *Kouduo richao*, and Christian–Confucian Dialogism in Late Ming Fujian

Institut Monumenta Serica, Sankt Augustin
Routledge, Abingdon, Oxon 2019

xvi, 444 pp., Table, Figures, Appendices, Bibliography, Index
ISBN 978-1-138-58912-4 (hbk) • 978-0-429-49187-0 (eBook)
• ISSN 0179-261X

Christian dialogic writings flourished in the Catholic missions in late Ming China. This study focuses on the mission work of the Italian Jesuit Giulio Aleni (Ai Rulüe 艾儒略, 1582–1649) in Fujian and the unique text *Kouduo richao* 口鐸日抄 (Diary of Oral Admonitions, 1630–1640) that records the religious and intellectual conversations among the Jesuits and local converts. By examining the mechanisms of dialogue in *Kouduo richao* and other Christian works distinguished by a certain dialogue form, the author of the present work aims to reveal the formation of a hybrid Christian–Confucian identity in late Ming Chinese religious experience.

By offering the new approach of dialogic hybridization, the book not only treats dialogue as an important yet underestimated genre in late Ming Christian literature, but it also

uncovers a self–other identity complex in the dialogic exchanges of the Jesuits and Chinese scholars.

Giulio Aleni, Kouduo richao, and Christian–Confucian Dialogism in Late Ming Fujian is a multi-faceted investigation of the religious, philosophical, ethical, scientific, and artistic topics discussed among the Jesuits and late Ming scholars. This comprehensive research echoes what the distinguished Sinologist Erik Zürcher (1928–2008) said about the richness and diversity of Chinese Christian texts produced in the 17th and 18th centuries. Following Zürcher's careful study and annotated full translation of *Kouduo richao* (Monumenta Serica Monograph Series, LVI/1-2), the present work features a set of new findings beyond the endeavours of Zürcher and other scholars. With the key concept of Christian–Confucian dialogism, it tells the intriguing story of Aleni's mission work and the thriving Christian communities in late Ming Fujian.

Contents:

Introduction – Chapter One: From Literary Dialogue to Cultural Dialogism – Chapter Two: Aleni, Fujian Mission, and *Kouduo richao* – Chapter Three: Practical Investigations of Heaven and Earth – Chapter Four: Spiritual and Moral Cultivation of Man – Chapter Five: Salvation before the Eyes: Objects, Images, and Liturgies – Conclusion – Appendices – Bibliography – Index and Glossary

Orders:

www.routledge.com/Giulio-Aleni-Kouduo-richao-and-Christian-Confucian-Dialogism-in-Late/Song/p/book/9781138589124