

„Das Kloster wird ein chinesisches Haus sein“: Die Inkulturation der Kirche Chinas aus der Perspektive der Geschichte des katholischen monastischen Lebens

Matteo Nicolini-Zani

1. Einführung

Die Geschichte der christlichen monastischen Präsenz in China zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert gewährt uns einen außergewöhnlichen, wenn bisher auch vernachlässigten oder unterbewerteten Blick auf den Prozess der Inkulturation der katholischen Kirche Chinas im Verlauf der Geschichte.¹ Lässt man einige Seiten dieser Geschichte durch die Linse der Inkulturation Revue passieren, gewinnt man anregende Einsichten aus der Vergangenheit der katholischen Kirche Chinas für die katholische Kirche Chinas der Gegenwart.

In China war, wie anderswo auch, das monastische Leben ein wesentlicher Teil des kirchlichen Lebens und sollte es ja auch sein mit seinem Auftrag der Teilnahme an der Verkündigung des Evangeliums. Das monastische Leben und der Auftrag der Kirche zur Verbreitung des Glaubens sind nicht voneinander zu trennen. Dies wurde in den Jahren nach dem II. Vatikanischen Konzil immer wieder betont und weiter ausgestaltet, wobei der Schwerpunkt auf das Gemeinschaftsleben als der spezifischen Form des monastischen Zeugnisses gelegt wurde.² Kontemplation und Mission sind unzertrennlich miteinander verbunden. So

betrachtet sind Klöster sowohl Orte der Kontemplation als auch Orte der Aktivität und Mission, was aber nicht heißt, dass sie nun zulassen, dass sie in pastoralen Aktivitäten der Kirche aufgehen, sondern bedeutet, dass sie zu Orten werden, an denen das Gebet zum Herzstück des christlichen Lebens wird, und wo das Schweigen und das Hören zum pädagogischen Medium für all jene werden, die Erneuerung suchen oder ein tieferes Verständnis ihrer eigenen Innenwelt erstreben.

Dies ist auch der Auftrag, der in *Perfectae Caritatis*, dem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, das 1965 vom Zweiten Vatikanischen Konzil erlassen wurde, an die Teilnehmer am monastischen Leben ergangen ist, und das in besonderer Weise auf die Institute des geweihten Lebens in der katholischen Kirche eingeht: „Klöster [sind] gleichsam Pflanzstätten zur Auferbauung des christlichen Volkes“.³ Durch Liturgie und Gastfreundschaft wird die Kontemplation zu Aktivität und Mission. Das monastische Leben nimmt deshalb, insofern es eine kirchliche Wirklichkeit ist, teil an der zuinnerst missionarischen Natur der Kirche. Um es noch anders auszudrücken, das monastische Leben hat Anteil am Leben der Kirche, das in sich missionarisch ist.⁴

Mit der Zeit kam es zu einem besseren Verständnis, dass *die Rolle des Mönchtums darin besteht, das monastische Leben in die Missionen zu bringen mit allem, was für das Leben der Kirche von Bedeutung ist, und sich nicht mit anderen Dingen abzugeben*.⁵

Als dies klarer wurde, richtete man die Aufmerksamkeit auch auf die Frage der Inkulturation des Mönchtums in anderen kulturellen und spirituellen Gegebenheiten, oder, um in den Worten des Dekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Kirche, *Ad Gentes* (1965), zu sprechen, die Frage, wie das monastische Leben „in einer den echten religiösen Überlieferungen des Volkes angepaßten Weise“ zu leben ist.⁶ Diese Frage bringt eine Reflexion darüber mit sich, wie ein Kloster in einem bestimmten Land zu einem Ort werden kann, wo jene, die

1 Das englische Original dieses Artikels (vom Autor zur Verfügung gestellt) wurde in Chinesisch bei der Konferenz „Matteo Ricci and Nanchang: Inculturation of the Church in China“ vorgetragen, die in Nanchang 南昌 (Jiangxi 江西) vom 28.–29. März 2017 stattfand. Es erschien unter dem Titel „The Monastery Will Be a Chinese House: The Inculturation of the Church in China from the Perspective of the History of Catholic Monasticism“, in: *Religions & Christianity in Today's China VII* (2017) 3, S. 41–53, und wurde von Anton Weber SVD aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt. Zur Geschichte der Gründung des christlichen Mönchtums in China siehe: Matteo Nicolini-Zani, *Christian Monks on Chinese Soil. A History of Monastic Missions to China*, Collegeville MN: Liturgical Press 2016.

2 Vgl. José Cristo Rey García Paredes, „Missione“, in: Angel Aparicio Rodríguez – Joan María Canal Casas (Hrsg.), *Dizionario teologico della vita consacrata*, Milan: Ancora 1994, S. 1038–1063, hier S. 1049. Vgl. ebenso die Zusammenfassung der Theologie des kontemplativen/monastischen

Lebens vorgestellt in Jean Leclercq, „Monachisme chrétien et missions“, in: *Studia Missionalia* 28 (1979), S. 133–152, insbesondere S. 142–147.

3 II. Vatikanisches Konzil, *Perfectae Caritatis* 9; auch in: Johannes Paul II. *Vita Consecrata* 8.

4 Vgl. Sandra Mazzolini, „Missione e monachesimo. Una prospettiva missiologica“, in: Conrad Leyser – Hannah Williams (Hrsg.), *Mission and Monasticism. Acts of the Intentional Symposium at the Pontifical Athenaeum S. Anselmo, Rome, May 7–9, 2009*, Rome: Pontificio Ateneo Sant'Anselmo – Sankt Ottilien: EOS 2013, S. 197–210, insbesondere S. 203–204.

5 Leclercq, „Monachisme chrétien et missions“, S. 146.

6 II. Vatikanisches Konzil, *Ad Gentes* 40.

Gott zu einem monastischen Leben berufen hat, das klösterliche Leben in ihrem eigenen Land gemäß den kulturellen, religiösen und spirituellen Formen, die ihrem ererbten Empfinden entsprechen, erfahren und leben können.

Unter den vielen Stimmen, die an dieser Reflexion beteiligt sind, möchte ich an dieser Stelle nur kurz jene des Benediktiners Théodore Nève (1879–1963) erwähnen. Er war der Abt der Sankt Andreas Abtei in Belgien und maßgeblich am Unternehmen, in China ein Kloster aufzubauen, beteiligt. Er betonte, dass monastisches Leben nur dann missionarisch sein kann, wenn es sich ganz auf die *forma vitae*, die Lebensform, welche den Zönobiten eigen ist, einlässt und sie umsetzt. Mit dieser fundamentalen Einsicht als Ausgangspunkt, legte Abt Nève die Elemente dar, die ein missionsorientiertes Kloster gewährleisten muss, um als solches „eingepflanzt werden und wachsen zu können“, d.h. um selbständig zu sein. Eine solche Autonomie, richtig verstanden, ist in Wirklichkeit das endgültige Ziel, denn sie ist ein Zeichen dafür, dass eine Gemeinschaft Wurzeln gefasst hat und sich entfalten wird.

Was ist nun die Rolle des Mönchtums in Missionsländern heute? Zuallererst muss es eingepflanzt sein und aufgehen. Dem apostolischen Bestreben eines Klosters, das es drängt, andere zu gründen, sollte es nicht darum gehen, Zweigniederlassungen des Mutterhauses zu errichten, sondern sein Ziel sollte sein, neue Familien aufzubauen, welche in dem Maße autonom werden, als es ihnen gelingt, ihre eigenen Mitglieder zu gewinnen.⁷

2. Auf dem Weg zu einem chinesischen christlichen Mönchtum

Mit dieser missiologischen und monastischen Überlegung im Hintergrund können wir besser die mutige Gründung verschiedener Gemeinschaften und monastischer Orden auf chinesischem Boden in der Zeit ungefähr von 1869, dem Jahr der Gründung des ersten Karmelitenklosters auf chinesischem Boden, und 1955, dem Jahr, als die letzten ausländischen Nonnen gezwungen wurden, China zu verlassen, verstehen. Die Karmeliten, Trappisten und Benediktiner führten ein durchaus erfolgreiches Leben im modernen China. Mit ihnen gaben die halb-monastisch und halb-apostolischen religiösen Familiengemeinschaften der Chinesischen Kleinen Brüder des Hl. Johannes des Täufers und der Kleinen Schwestern der Theresia vom Kinde Jesu, welche von Vincent Lebbe (1877–1940) gegründet worden waren, ein leuchtendes Beispiel für die Möglichkeit, die Geburtsstunde eines katholischen Mönchtums mit chinesischen Gesichtszügen herbeizuführen.

7 Théodore Nève, „De la fondation de monastères en terre de mission“, in: *Autour du problème de l'adaptation. Compte rendu de la quatrième semaine de missiologie de Louvain* (1926), Louvain: Éditions du Museum Lessianum 1926, S. 36-46, hier S. 40.

Ich möchte nun kurz zusammenfassend auf die Gedanken einiger Persönlichkeiten eingehen, die direkt oder indirekt daran beteiligt waren, mitzuwirken, dass die Beziehungen zwischen dem Teil der Kirche, der als Mönchtum gilt, und der chinesischen Kultur angeregt und weitergeführt wurden. Beginnend mit den 1920er Jahren wurde zum ersten Mal in der Geschichte der katholischen Missiologie die Aufmerksamkeit der Aussicht auf ein „chinesisches christliches Mönchtum“ zugewandt,⁸ wobei die Überlegung hauptsächlich auf die Verträglichkeit des christlichen Mönchtums mit der Spiritualität Chinas und der Möglichkeit, dass ein christliches monastisches Leben auf chinesischem Boden Wurzeln fassen kann, ausgerichtet blieb.

Damit dies geschehen konnte, war vor allem notwendig, dass die Mönche Chinesen waren und es auch bleiben würden. Eine solche Feststellung mag selbstverständlich erscheinen, tatsächlich war aber für viele Jahre in den Missionsländern von den Kandidaten für das monastische Leben und das religiöse Leben ganz allgemein erwartet worden, dass sie sich von ihren kulturellen Wurzeln trennen und, wenn möglich, jene Formen des religiösen Lebens annehmen, die im Westen entwickelt und unverändert in die Missionsländer verpflanzt worden waren.

Das oberste Ziel einer solchen „Indigenisierung“ war, dass mit der Zeit die gesamte monastische Kommunität, eingeschlossen der Obere, aus Chinesen bestehen sollte.

Es ist vielmehr in der Natur der Sache und entspricht auch mehr dem katholischen Geist, dass ein Kloster von einem Oberen dieses Landes geleitet wird, und das ist es auch, was wir erstreben sollen,

schrrieb Louis Brun (1876–1942), der Abt der Trappisten-Abtei Unserer Lieben Frau vom Trost in Yangjiaping 杨家坪.⁹

Die Frage, die aber für die meiste Zeit im Hintergrund vorhanden blieb, lautete: „Auf welche Weise sollte die Begegnung zwischen dem westlichem monastischem Leben und dem lokalen kulturellen Kontext vor sich gehen?“ Anders ausgedrückt, wie sollte jemand den Prozess der „Adaption“ oder „Inkulturation“, wie es später genannt wurde, angehen?

Obwohl es sicherlich notwendig war, mit der christlichen monastischen Tradition, die bis dahin westlich von China entwickelt worden war, zu beginnen, so wurde diese Tradition nun, entkleidet bis auf die wesentlichen Bestandteile, mit anderen Worten, entkleidet soweit wie nur möglich aller spezifisch westlichen Kulturelemente, überführt, transportiert und dem chinesischen Kontext übergeben, da sie nur so in einer „neuen Form“ wiedergeboren werden konnte.

8 „Für ein chinesisches [christliches] Mönchtum“ lautete der Titel eines Editorials im *Bulletin des Missions* von 1927 („Pour un monachisme chinois“, in: *Bulletin des Missions* 8 [1926–1927], S. 257).

9 Louis Brun, „La vie contemplative en Chine“, in: Alphonse Hubrecht, *Une trappe en Chine*, Peking: Imprimerie des Lazaristes 1933, S. 95.

In den 1920er und 1930er Jahren waren die Gründer und Leiter der monastischen Gemeinschaften, die bereits in China waren, sich dieser Bedingung durchaus bewusst. Bei den Trappisten beispielsweise war die Bereitschaft, sich anzugleichen, vor allem zur Zeit der Errichtung der ersten monastischen Gründungen in Fernost, besonders deutlich erkennbar. Die Geschichte der ersten Gründungen in Fernost lehrte die Trappisten schrittweise, sich auf die Notwendigkeit der Adaption einzustellen und zu verstehen, was Louis Brun in den 1930er Jahren geschrieben hatte:

Obwohl das Kloster von einer Regel abhängig ist und über sein Mutterhaus mit der Abtei in Cîteaux verbunden ist, [...] ist [es] dennoch eine lokale autonome Institution, die von einem anderen Ort umgepflanzt worden ist, aber seine Wurzeln ausstrecken und sich nähren muss von den Elementen des Ortes, an dem es sich jetzt befindet, und so zu einem natürlichen Produkt von ihm werden [...] Die Anpassung des katholischen Mönchtums an China in einer Weise, dass es zu seinem natürlichen Produkt wird, kann aber nicht an einem Tag gelingen.¹⁰

Bei den Benediktinern machte Abt Théodore Nève die Feststellung, dass das, was die Gründung befähigt, „sich“ an den Kontext „anzupassen“, in dem sie sich befindet, der Grad der Autonomie ist, und dass die sichtbare Manifestation dieser „Anpassung“ darin besteht, „ein Kloster im Stil des Landes zu errichten, in dem es gebaut wird“, und vor allem, dass das Noviziat „offen und an die einheimischen Berufungen angepasst ist“.

Ein Kloster muss, wenn es ein Kloster sein soll, seine Wurzeln tief in den Boden eindringen lassen, auf dem es gebaut ist. Solange wie ein Kloster in einem Missionsland nur dank einer ständigen Zufuhr europäischen Blutes überleben kann, ist sein Leben gefährdet. Früher oder später müssen unsere Klöster einheimisch werden [...] Dank dieser Tatsache werden die Mönche und der Abt bald Einheimische sein und dann in der Lage sein, fein abgestimmte lokale Anpassungen im Bereich der Ordensregel durchführen zu können, wofür die allgemeinen Leitlinien der monastischen Regel genügend Raum lassen, sodass sie zu einem Gewand werden kann, das auch wirklich passt.¹¹

Die eindringlichste prophetische benediktinische Stimme zugunsten einer Anpassung des christlichen Mönchtums in China war aber zweifellos die von Jehan Joliet (1870–1937), dessen Vorschlag für ein Kloster, das echt chinesisch sein sollte, deutlich machte, „dass er [k]ein Mönchtum aus dem Westen importieren wollte, das ‚bereits vollkommen‘ war, um es dann für China zur Anwendung zu bringen. Vielmehr sollte China aus sich selbst einen Neubeginn der klösterlichen Erfahrung erleben und, auf die wesentlichen Grundzüge der Regel des Hl. Benedikt zurückgreifend,

ein authentisch chinesisches Mönchtum hervorbringen.“¹² Joliet war sich durchaus der wagemutigen Natur eines solchen Unternehmens bewusst, was er in einem Brief aus dem Jahre 1928 auch zugab:

Man soll nicht glauben, dass eine wirkliche Anpassung in ihrer praktischen Umsetzung, und nicht nur in Wort und Schrift, leicht sein wird oder Zustimmung findet. Es handelt sich um ein Bemühen, das ständig der Erneuerung bedarf; es wird ein Verzicht verlangt, der in vieler Hinsicht härter und vollständiger ist als der der religiösen Gelübde, da er in einem Bereich Geltung findet, den die ursprünglich abgelegten Gelübde nicht ausdrücklich berührt haben, und wogegen sich ein heiliges und berechtigtes Gefühl der Bindung an die Gewohnheiten der ursprünglichen Kommunität widersetzen könnte.¹³

Diese Aufgabe war umso schwieriger zu verwirklichen, weil, wie Joliet Abt Nève gegenüber bekannte, als er ihm zwei Jahre darauf schrieb, sie die westliche monastische Tradition, und ganz besonders die benediktinische, aufrief, den „lateinischen Habit“, der über Jahrhunderte getragen worden war, abzulegen, und einen „chinesischen Habit“ anzuziehen.

Ich kenne die jetzige Bestimmung der benediktinischen Regel, aber ich glaubte, wir befinden uns in China, wo wir uns selbst anzupassen haben [...] Nach und nach und mehr und mehr wollen Sie, dass wir kopieren, was in Europa gemacht wird, um [den Chinesen] eine aktuelle Version zu vermitteln, einen fertig geschneiderten Habit, ein modernes Ensemble westlichen Mönchtums für das 20. Jahrhundert, während die Kontaktpunkte und die Verbindungsnahte zwischen China und dem Mönchtum doch viel weiter ins Altertum zurückreichen.¹⁴

Das Bestreben, diese grundsätzliche Spannung zu lösen, schien Joliet in China zu motivieren, alle Mühen auf sich zu nehmen. Er stellte mit Verbitterung fest, was ja auch die Vorkommnisse, mit denen das Kloster in Xishan 西山 zu tun hatte, belegten, dass der Grad der Freiheit und Autonomie, den Joliet für notwendig hielt, um seinen Vorschlag für eine chinesische Form von Mönchtum zu verwirklichen, nicht immer verstanden wurde und deshalb auch von den Oberen nicht immer genehmigt wurde. Er war überzeugt, dass, wenn das Mönchtum seiner eigenen Berufung treu bleiben wollte, es „ohne Werke“ bleiben sollte. Eine monastische Präsenz in China sollte deshalb ohne direkte Missionsarbeit bleiben, und die monastische Identität in China sollte nicht überschattet werden von einer missionarischen Identität. Jehan Joliet glaubte, dass das Kloster seine

12 Henri-Philippe Delcourt, *Dom Jehan Joliet (1870–1937). Un projet de monachisme bénédictin chinois*, Paris: Cerf 1988, S. 197.

13 Ein Brief von Jehan Joliet an Édouard Neut, 2. Oktober 1928, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 161–162.

14 Ein Brief von Jehan Joliet an Théodore Nève, 27. November 1930, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 202–203.

10 Brun, „La vie contemplative en Chine“, S. 95–96 und 103.

11 Nève, „De la fondation de monastères en terre de mission“, S. 43–44.

wahre Aufgabe in China nur erfüllen könne: „durch seine Fähigkeit, intellektuelle und spirituelle Anregung zu geben, und so ein Ort der Begegnung und Osmose zwischen der chinesischen Kultur und dem Evangelium zu sein.“¹⁵

3. Das Benediktinerkloster von Xishan (Sichuan): eine Fallstudie

Um die Schwierigkeiten aufzuzeigen, die bestehen zwischen Tradition und Innovation, westlichen Modellen und chinesischen Adaptionen, institutionellem Rahmen und Raum für freie Gestaltung, werden wir unseren Blick auf den Fall des Benediktinerklosters von Xishan, Sichuan, richten.

Wäre nicht Jehan Joliet, ein französischer Benediktinermönch von Solesmes gewesen, hätte wohl niemand eine Vorstellung davon gehabt, was ein authentisches, chinesisches Benediktinerkloster sein soll, wenigstens so wie vorgeschlagen, und darauf gewartet, bis es schließlich in die Tat umgesetzt wurde, ein Kloster, das, obwohl von Ausländern gegründet, „mit seinem hervorragenden chinesischen Charakter [...] in jeder Hinsicht ein chinesisches Haus sein würde“, wie Joliet selbst schrieb.¹⁶ Als der Gründer des Klosters von Xishan starb, fasste sein Prior, Raphaël Vinciarelli, den wesentlichen Charakter dieses Mannes und seines Werkes so zusammen:

Dom Joliet's Persönlichkeit war voller Energie, gänzlich dem Dienst an einer Idee hingegeben, die im Verlaufe von über 30 Jahren ausgereift war und die er imstande war, zum Leben zu erwecken. Ein monastisches Leben in China einzuführen, das in den ursprünglichen Strömen der chinesischen Zivilisation seine Wurzeln suchte: das war sein Ziel, das ist Si-Shan [Xishan].¹⁷

Die Jahre von 1917 bis 1926 waren eine Zeit der langsamen Inkubation des „chinesischen Traumes“ von Jehan Joliet. Was in dieser Zeit im persönlichen Leben von Joliet und in der Kirche geschah, brachte eine gewisse Reife in sein China-Projekt, aber seine Vision blieb im Grunde unverändert:

[Mein Projekt] ist die Gründung eines Klosters in China mit der gleichen Ausrichtung des Lebens wie in Solesmes, das heißt, an erster Stelle steht das Officium Divinum und das Gebet, gewöhnlich ohne Dienst und ohne Reisen,

¹⁵ Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 306.

¹⁶ Jehan Joliet, „A Project for a Chinese Monastery (1922)“, in: Nicolini-Zani, *Christian Monks on Chinese Soil*, Appendix 2, S. 321-325, hier S. 325. Bezüglich der Person von Jehan Joliet, siehe insbesondere die Biographie von Delcourt, *Dom Jehan Joliet*. Siehe auch: Un moine de Saint-André, „Dom Jehan Joliet“, in: *Les cahiers de Saint-André* 1 (1938) 1, S. 30-52 (auch als Broschüre neu veröffentlicht); Raphaël Vinciarelli, „Dom Jehan Joliet et son œuvre monastique en Chine“, in: *Contemplation et Apostolat* 1938, Nr. 10, S. 6*-11*; „Dom Jehan Joliet“, in: *Bulletin M.E.P.* 1938, S. 245-247; Henri-Philippe Delcourt, „Dom Jehan Joliet (1870-1937). Un projet de monachisme bénédictin chinois“, in: *Mélanges de science religieuse* 43 (1986) 1, S. 3-19; Henri-Philippe Delcourt, „The Grain Dies in China“, in: *AIM Bulletin* 1986, Nr. 40, S. 45-55.

¹⁷ Vinciarelli, „Dom Jehan Joliet et son œuvre monastique en Chine“, S. 6*.



Hebachang 河坝场, Priesterseminar, September 1937. Jehan Joliet, erster Prior von Xishan 西山 (Mitte), mit Raphaël Vinciarelli, dritter Prior (rechts), und Vincent Martin (links). Foto: Archiv der Benediktinerabtei von Sankt Andreas (Saint-André), Brügge.

und mit geistiger Arbeit als Hauptbeschäftigung. Aber es kann kein Kloster geben ohne Mönche, und was natürlich letztendlich notwendig sein wird, sind chinesische Mönche; und um wahre chinesische Mönche haben zu können, muss die Gründung, wenn auch gänzlich von Europäern durchgeführt, konsequent und selbstverständlich alles aus China übernehmen, ausgenommen der Sünde.¹⁸

Für ihn war das Projekt von Anfang an äußerst klar, aber abgesehen davon, dass es sich um ein chinesisches Kloster handeln sollte, waren keine Pläne im Voraus erstellt worden. 1924 schrieb Joliet:

Mein Traum wäre es, dorthin zu gehen mit einem Minimum an genauen Entwürfen für oder gegen eine bestimmte Form oder Tätigkeit [...] Was ich hoffe, ist, dass keine Eile besteht, Entscheidungen zu treffen, bevor man dort lebt.¹⁹

Jedoch wäre Joliet's Traum von China nie in Erfüllung gegangen, wenn er nicht eine klösterliche Gemeinschaft gefunden hätte, die bereit war, seine Pläne auf chinesischem Grund und Boden durchzuführen und auch das nötige Personal und die Mittel zur Verfügung zu stellen. Die Abtei Sankt Andreas in Belgien war natürlich das am besten geeignete Kloster für das monastische Missionsprojekt, das Joliet entwickelt und über die Jahre verfeinert hatte. 1927, nach nahezu dreißig Jahren stillen Wartens und Betens für diesen Tag, wurde Joliet's Traum schließlich Wirklichkeit. Théodore Nève, der Abt von Sankt Andreas, informierte zunächst Celso Costantini, den Apostolischen Delegaten in China (1922-1933), über den Beschluss durch einen Brief,

¹⁸ Brief von Jehan Joliet an Charles Rey, 30. August 1917, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 69.

¹⁹ Brief von Jehan Joliet an Charles Rey, 3. August 1924, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 88.

der es wert ist, zitiert zu werden, da er zeigt, dass in dieser ersten Phase Nève und Joliet grundsätzlich ähnliche Vorstellungen hatten. Es belegt auch, dass Übereinstimmung bestand mit dem missionarischen Ideal von Costantini.

*Wir würden gerne benediktinisches Mönchsleben zu den Chinesen bringen und in einem einheimischen Vikariat ein Kloster gründen [...] Es ist unser Wunsch, dass dieses Kloster sich soweit wie möglich den chinesischen Bräuchen anpasst. Die Regel des Hl. Benedikt ist weit genug, um eine solche Anpassung natürlicherweise zuzulassen [...] Der Herr selbst wird uns ein Zeichen geben, wenn es an der Zeit ist, dass wir P. Joliet die Hilfe zukommen lassen, die er braucht [...] und ihm erlauben, bald eine Kommunität vor Ort aufzubauen, in der die europäischen Patres keinen anderen Wunsch haben, als ein Chinese unter Chinesen zu sein.*²⁰

Denselben Tonfall findet man auch in den Worten von Abt Nève an zwei belgische Mönche, die 1928 nach China aufbrachen:

*Werdet Chinesen mit den Chinesen. Versucht euch den Bräuchen und Gewohnheiten des Landes anzupassen, tut dies, soweit es eurem Urteil angemessen und klug erscheint.*²¹

Dies gründete verständlicherweise auf einem klaren Bewusstsein, nämlich darauf, dass für ein Kloster die erste Pflicht, um ein Teil des Leibes der Kirche zu sein, in der Treue zu ihrem Wesen besteht, einem Wesen, das in China gleich ist wie anderswo. Es gibt kein monastisches Leben ohne echte brüderliche Liebe und gemeinsames liturgisches Gebet. Aber die eigentlichen strittigen Punkte und Spannungen, um die es in diesem Prozess der Anpassung an den chinesischen Kontext ging, waren viele und unterschiedliche, wie etwa die Architektur eines neuerbauten Klosters, die Ausbildung der chinesischen Postulanten und Novizen und die Gestaltung der Liturgie in der Kommunität. Wir wollen einen kurzen Blick auf diese Punkte werfen.

Was die Anlage des Klosters betrifft, so können Fotos besser als Worte aufzeigen, was in Xishan damals zustande gebracht wurde. „Nichts Großartiges“, wie es im Text hieß, „aber geschmackvoll und ganz im örtlichen Stil“.²² Der Gebäudekomplex, dessen Architektur vom Layout traditioneller chinesischer Häuser inspiriert war, bestand aus zwei rechtwinkligen Gebäuden von 20 m Länge mit Dächern aus schwarzen Ziegeln. Das erste Gebäude diente vor allem der Gastfreundschaft und hatte eine Empfangshalle, Besprechungsräume und Gastzimmer. Im rückwärtigen Teil befand sich eine Kapelle mit Altären, dekoriert in chinesischem Stil,



Xishan 西山, 1932.

Oben: Das benediktinische Priorat von Sankt Peter und Andreas von Norden gesehen. Im Vordergrund das rechtwinklige Gebäude, das das Noviziat, das monastische Refektorium, den Kapitelsaal, den Waschkraum, die Bibliothek und die Klosterzellen beherbergt. Hinter ihm die Kapelle (rechts) und Gastzimmer (links).

Unten: Die Außenansicht des Empfangszentrums für Gäste im Priorat von St. Peter und Andreas.

Fotos: Archiv der Benediktinerabtei von Sankt Andreas (Saint-André), Brügge.



und die Sakristei mit einem Reliquienschein der Hl. Theresia vom Kinde Jesu, ebenfalls in chinesischem Design. Im zweiten Gebäude befanden sich die verschiedenen klösterlichen Bereiche: Kapitelsaal, Refektorium, Erholungsraum und die Klosterzellen. Das von einer Mauer eingeschlossene umliegende Land enthielt einen Garten, ein Wäldchen mit Obstbäumen (Orangen, Mandarinen und Pfirsichen) und einen Weingarten.²³

20 Brief von Théodore Nève an Celso Costantini, 15. Februar 1927, in: Christian Papeians de Morchoven, *Labbaye de Saint-André Zevenkerken*, Bd. 2: *Un défi révélé par dom Théodore Nève*, Tiel: Lannoo 2002, S. 192.

21 Zitiert in: Papeians de Morchoven, *Labbaye de Saint-André Zevenkerken*, Bd. 2, S. 203-204.

22 Un moine de Saint-André, „Dom Jehan Joliet“, S. 11.

23 Vgl. Ma Wan Sang, „Le Monastère de Si shan en Chine“, in: *Bulletin des Missions* 13 (1934), supp. Nr. 1: *Le Courrier de l'Apostolat Monastique*, S. 4*-14* (mit Fotografie); und Théodore Nève, „Le monastère des SS. Pierre et André de Si-Shan“, in: *Bulletin des Missions* 15 (1936), supp. Nr. 1: *Le Courrier de l'Apostolat Monastique*, S. 6*-11*.



Xishan 西山, 1932.
Das benediktinische Priorat von Sankt Peter und Andreas von Süden gesehen. Der Eingang des Klosters ist klar zu erkennen wie auch die Klosterliegenschaften auf dem Hügel im Hintergrund.
Foto: Archiv der Benediktinerabtei von Sankt Andreas (Saint-André), Brügge.

Als sich Jehan Joliet 1934, nach seinem auferlegten Ruhestand als Prior, in eine Einsiedelei in der Nähe von Xishan zurückzog, führte sein Nachfolger, Gabriel Roux (1900–1936), die Grundlinien der Inkulturation, die sein Vorgänger unentwegt gefördert hatte, weiter und machte sich mit allem Fleiß daran, die chinesische Sprache zu erlernen. Seine tiefe Liebe für die Kultur des Landes bestärkte ihn in seiner Sehnsucht nach einem Kloster, das Chinesisch aussah und sich auch so anfühlte. Er bemühte sich um eine weitere Innenausstattung und Möblierung, welche den chinesischen Stil der Architektur des Klostergebäudes ergänzte. Dafür stellte er einen jungen Bildhauer ein, der in bestem chinesischem Stil aus Steinen aus der bergigen Umgebung Kreuze und Kerzenständer für die Kapelle meißelte. Jehan Joliet's beharrliches Drängen, dem monastischen Leben in Xishan soviel als möglich einen chinesischen Charakter zu verleihen, war nun voll von der Kommunität angenommen.

Die Gebäude sind vollständig chinesisch – innen und außen. In Sishan [Xishan] ist sogar die Kirche im chinesi-



Xishan 西山, 1932. Die Kapelle im chinesischen Stil des Priorats von St. Peter und Andreas. Foto: Archiv der Benediktinerabtei von Sankt Andreas (Saint-André), Brügge.

schen Stil ausgestattet, und die gotischen Gewänder, von einem der Patres entworfen, sind mit chinesischer Stickerei versehen hergestellt. Die Mönche tragen chinesische Kleidung, essen chinesische Speisen (mit Essstäbchen) und singen, ausgenommen die Messtexte und das Officium Divinum, die Gebete in Chinesisch.²⁴



Xishan 西山, 1932. Der innere Hof vor der Kapelle des Priorats von St. Peter und Andreas. Foto: Archiv der Benediktinerabtei von Sankt Andreas (Saint-André), Brügge.

²⁴ *Sketch of the Life of the Rev. Thaddeus Yang*, zitiert in: David J. Endres, „The Legacy of Thaddeus Yang“, in: *International Bulletin of Missionary Research* 34 (2010) 1, S. 23-27, hier S. 24.

Die Ausbildung der Postulanten und Novizen war der Schlüssel zum Gelingen eines Mönchtums in „chinesischem Stil“, wie es Jehan Joliet ins Auge gefasst hatte. Seit seiner Ankunft in China war sein Hauptanliegen, dass „das Tor vom ersten Tage an weit offensteht für all diejenigen, die *vere quaerunt Deum*“.²⁵ „Wenn du ein chinesisches Kloster haben willst, [...] dann ist ein chinesisches Noviziat unumgänglich.“²⁶ Gegen Ende 1927 schrieb Joliet an Abt Nève, wobei er sich lange bei diesem Thema aufhielt:

Wie sollen [die Postulanten] aufgenommen werden? Sie nach Sankt Andreas zu schicken, scheint mir, ist unter den gegebenen Umständen nicht machbar [...] Wenn von mir erwartet wird, diesen Postulanten zu empfehlen, dass sie, oder wenigstens einige von ihnen, nach Belgien gehen könnten, um dort ihr Noviziat zu machen, so kann ich bei ihnen nur ein tiefes Entsetzen feststellen: „Auch Sie sind genau wie die anderen, ihr wollt uns verwestlichen, ihr wollt uns nicht als gleichberechtigt behandeln, es sei denn, ihr könnt uns isoliert außerhalb von China formen“ [...] Nehmen wir einmal an, dies wird nicht beachtet, und einige kommen tatsächlich nach Belgien [...] und kehren später als vorzügliche Mönche nach China zurück. Es wurden ja nur die besten ausgewählt, um ausgeschiedt zu werden, und da sie nun eine gute Ausbildung erhalten haben, ist es unvermeidlich, dass diese nun mit verantwortlichen Posten betraut werden und ihren Einfluss auch ausüben werden. Dies aber wird die andern und auch die Laien in ihrer vorgefassten Meinung festigen, ganz abgesehen von der Spaltung, mit der im Kloster selbst zu rechnen ist [...] Um Postulanten aufnehmen zu können, brauchen wir hier ein Noviziat, und nur mit der Zusicherung, dass wir hier ein Noviziat eröffnen, können wir uns ernsthaft auf diese keimenden Berufungen einlassen [...] Um das Ganze zusammenzufassen, worum wir dringend bitten [das gilt für Sie], ist, Rom zu drängen, dass ein Noviziat eröffnet werden kann sobald wir uns dieses Jahr in Sze-Chwan [Sichuan] fest niedergelassen haben.“²⁷

Wie schon erwähnt, Rom gab die Erlaubnis, ein kanonisches Noviziat vor Ort zu errichten, das dann 1930 eröffnet wurde. Jedoch erregte die Form der Ausbildung, die in diesem Noviziat vermittelt werden sollte, erneut Missverständnisse zwischen Joliet und Abt Nève. Gemäß Kirchenrecht war es nicht möglich, die Studien für die Priesterweihe zu beginnen ohne *inferioribus disciplinis rite instructi*,²⁸

das heißt ohne ein Grundwissen der lateinischen Sprache. Joliet war im Laufe der Jahre zu der festen Überzeugung gekommen, es sei „schwierig und verhängnisvoll, den Chinesen eine europäische Schulung als wesentliche Vorbereitung für das Priestertum aufzuzwingen“.²⁹ Sogar schon vor der Ankunft der ersten Postulanten schlug er vor, den Mönchsstand von der Priesterweihe zu trennen und jenen, die eine Eignung für das klösterliche Leben bewiesen, denen aber die Fähigkeit zum Sprachstudium und für das Philosophiestudium fehlte, zu erlauben, ins Noviziat einzutreten und den Mönchsstand zu ergreifen. Joliet war gegen die Aufteilung der Kommunität in zwei Kategorien von Mönchen, so machte er den mutigen Vorschlag:

Es war immer mein Wunsch gewesen, dass es nur eine Klasse von Mönchen geben soll, Punkt. Das ist ganz chinesisch und vermeidet die Gefahr von zwei Kasten, diese vom Chor (Europäer mit einigen außergewöhnlichen Chinesen) und die andere, die Masse der chinesischen Laienbrüder [...] Ich bin entschlossen [...] in diesem Sinne [...] Vom Beginn ihres Postulats an werden sie mit uns in den Chor kommen und die Psalmen auswendig lernen oder sie in chinesischer phonetisch transkribierter Form lesen.“³⁰

Der Briefwechsel zwischen Joliet und Nève zeigt, wie wichtig diese Streitfrage war. Die Haltung des Abtes von Sankt Andreas war eher abwehrend, er berief sich mehr auf Kirchenrecht und Kirchendisziplin, als dass er Verständnis für die aktuelle Situation bezeugte:

Ihre Schwierigkeiten gehen auf ein Missverständnis zurück. Es geht Ihnen nicht um die Arbeit zur Ehre von Sankt Andreas oder Sankt Peter von Solesmes, sondern eher um die Durchsetzung Ihres eigenen Willens. Rom hat mich verantwortlich gemacht für die Gründung von Si-Shan [Xishan] und nicht für seinen Prior. Die Gründungsurkunde hat dies vorgesehen. Si-Shan ist ein einfaches Priorat, in allem abhängig von seiner Mutterabtei. Folglich hat es sich gemäß dem Geist und dem Text der Konstitutionen von Sankt Andreas zu entwickeln, es sei denn, es verfügt über Sonderprivilegien.“³¹

Angesichts eines solchen Widerstandes beschloss Joliet seinen eigenen Weg zu gehen und den Abt nicht mehr zu konsultieren, wenn es um die Annahme von Gesuchen für den Eintritt ins Noviziat und die Zulassung zur Ablegung der ersten Gelübde für das monastische Leben ging. Dann war da noch die Frage des Erlernens der französischen Sprache. Joliet erbat und erhielt auch die Erlaubnis, dass nur die Talentiertesten angehalten werden sollten, sie zu erlernen.

25 Brief von Jehan Joliet an Gaston Aubourg, 3. Juli 1928, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 151. Joliet nimmt Bezug auf den Abschnitt aus der Regel des hl. Benedikt, wo verlangt wird, dass der Kandidat für das monastische Leben geprüft wird, um klarzustellen, ob er *revera Deum quaerit* („wirklich Gott sucht“: Regel des hl. Benedikt 58,7).

26 Brief von Jehan Joliet an Théodore Nève, 26. September 1928, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 158.

27 Brief von Jehan Joliet an Théodore Nève, 6. Dezember 1927, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 126-127.

28 *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi*, o.O.: Typis Polyglottis Vaticanis 1932, canon 589, S. 176.

29 Brief von Jehan Joliet an Théodore Nève, 9. April 1930, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 191.

30 Brief von Jehan Joliet an Gaston Aubourg, 8. Oktober 1929, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 184.

31 Brief von Théodore Nève an Jehan Joliet, 21. Februar 1931, in: Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 204.

Wenn Gabriel Roux, der Nachfolger von Jehan Joliet, auch seinem Vorläufer folgte, wo es sich um die Architektur des Klosters handelte, so folgte er ihm doch nicht in gleicher Weise, wo es um die Ausbildung fürs monastische Leben ging. Auf diesem Gebiet folgte er strikt den Anweisungen, die er in Bezug auf die klösterliche Erziehung der Kandidaten aus Sankt Andreas erhielt. Es wurde eine Schule für Oblaten eröffnet, in der die künftigen Mönche eine Grundausbildung erhalten sollten. Alle von Joliet in den vorausgehenden Jahren gemachten Vorschläge wurden fallen gelassen.

Der zweite Nachfolger von Joliet als Prior der Kommunität, Raphaël Vinciarelli (1897–1972) fuhr, obwohl er von Joliet gedrängt worden war, seinem „Ideal von alleinigem klösterlichem Leben“ zu folgen, damit fort, die Vision von Sankt Andreas von einem „apostolischen Dienst“ umzusetzen, indem er eine Grundschule und eine Apotheke für die Einwohner in der Umgebung eröffnete. Sein Ideal der Anpassung an den chinesischen Kontext, wenn es einen solchen geben sollte, war viel bedachter als die begeisterte Sicht von Joliet. Für Vinciarelli musste der Prozess der Anpassung an die chinesischen Verhaltensweisen unter großer Umsicht und schrittweise geschehen.

Wenn eine Anpassung durchgeführt werden soll, so muss das langsam, natürlich und der Erfahrung folgend geschehen. Wir sollten nicht sagen: das wollen wir ändern, wir müssen uns anpassen. Die Chinesen selbst sind ja darauf aus, sich dem europäischen Leben anzugleichen. Sie stellen sich in vielen Dingen um. Lassen wir sie weitermachen und warten wir ab. Eine Anpassung jedoch ist unumgänglich, nämlich sie zu lieben und sie das auch spüren zu lassen.³²

Von absoluter Wichtigkeit ist die „Kooperation“ und der „Dialog“ zwischen den einzelnen Teilen und die Ausgewogenheit zwischen „Autonomie“ und „Gemeinschaft“ unter ihnen: der Fall des monastischen Lebens der Benediktiner, wie es von ihnen in Xishan unternommen wurde, ist ein klarer historischer Beleg von dieser Notwendigkeit für jeden Prozess kirchlicher Inkulturation. Sobald sich ein Mangel an Offenheit einstellt für den Dialog zwischen dem „Zentrum“ und der „Peripherie“, zwischen dem Drang nach Innovation und den Bremsen der Institutionalisierung, dann weiß man, dass bereits in der Anfangsphase des Projektes etwas gefehlt hat. Auch wenn es über eine lange Zeitspanne von jemandem mit der Einsicht und Hingabe eines Jehan Joliet vorbereitet wurde, so war sein Chinaprojekt doch von Misserfolg begleitet, da dessen Vorbereitung das Werk einer einzigen Person war, die es unterlassen hatte, ihre Oberen und ihre Kommunität in einen aufrichtigen und offenen Dialog über die wesentlichen Teilbereiche mit

einzu beziehen. Jemand, der mit dem „Joliet-Projekt“ sehr vertraut war, bemerkte dazu,

während Dom Joliet persönlich durchaus vorbereitet war, Schwierigkeiten zu begegnen, so fehlte es doch am gemeinsamen Überdenken und Vorbereiten, an einem Treffen, das die Oberen und Mitglieder eines Planungskomitees zusammengebracht hätte, um [alles] zu besprechen und zu einer gemeinsamen Entscheidung zu kommen über ein Werk, das nur dann hätte erfolgreich sein können, wenn es gemeinsam geplant und umgesetzt worden wäre.³³

4. Schlussfolgerung

Die Geschichte des christlichen Mönchtums in China zeigt grundsätzlich, dass der Prozess seiner Entwicklung im Kontext der chinesischen Kultur eine mutige spirituelle Haltung der Offenheit gegenüber der Zukunft erforderte, aber auch die Bereitschaft, die Umgestaltung monastischer Formen, die aus westlichen Traditionen übernommen worden waren, zu akzeptieren. Unglücklicherweise waren aufgrund äußerer Umstände nur 20 Jahre gewährt, die es erlaubt hätten, das Bewusstsein von der Notwendigkeit einer unmittelbaren Anpassung und Inkulturation umzusetzen in Projekte, Wahlentscheidungen und konkrete Werke. Selbst die erfolgreichsten Unternehmungen blieben bestenfalls in der Experimentierphase stecken. Es war keine Zeit vorhanden, sie zu institutionalisieren. Der große Exodus aus China, der den ausländischen Mönchen gegen Ende der 1940er und anfänglichen 1950er Jahre auferlegt wurde, und die Unmöglichkeit für chinesische Mönche und Nonnen, in den darauffolgenden Jahren ein monastisches Leben zu führen, wurden so zum großen Hindernis für die Entwicklung eines chinesischen Mönchtums.

Dennoch, Verwirklichungen, Spannungen, Experimente, ja sogar Fehler in der Vergangenheit können als Referenzpunkte dienen für die heutige und die morgige Kirche Chinas in ihrem Prozess auf dem Weg zu einer Kirche, die mit chinesischen Augen sieht und in der ein katholisches Herz schlägt. Wie Jehan Joliet es einmal ausgedrückt hat:

Eben weil wir ein Kloster gründen wollen, das ganz katholisch ist, deshalb wünschen wir uns, dass es chinesisch ist.³⁴

Es bleibt die aufrichtige Hoffnung, dass eines Tages, und möglichst bald, so Gott will, aus dem Samen, der immer noch in der Erde Chinas verborgen liegt, erneut klösterliche Gemeinschaften erblühen und zu diesem Prozess ihren Beitrag leisten.

32 Brief von Raphaël Vinciarelli, 19. April 1935, in: Papeians de Morchoven, *Labbaye de Saint-André Zevenkerken*, Bd. 2, S. 220.

33 Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, S. 272.

34 Zitiert *ibid.*, S. 209 (die Hervorhebung wurde beigelegt).