

CUMMINS, JAMES S., *A Question of Rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*. Cambridge: Scolar Press 1993. 349 S.

Der Streit um die Riten der Ahnenverehrung und Konfuziusverehrung in China ist bekanntlich 1939 unter Pius XII. im Sinne der Tolerierung und Vereinbarkeit mit dem christlichen Bekenntnis entschieden worden, nachdem die Frage im 17. und 18. Jahrhundert Rom ein Jahrhundert lang in Atem hielt und dann durch päpstliche Entscheidungen von 1704 bis 1742 negativ entschieden wurde. Ob aber damals die Jesuiten oder ihre Gegner (Mendikanten und Pariser Missionare) recht hatten, bzw. ob die Riten ihren Charakter gewandelt oder Rom die Revision einer früheren Fehlentscheidung vollzogen hat, bzw. welche Chancen die jesuitische Missionskonzeption in China hatte und ob diese dann durch das römische Ritenverbot zunichte gemacht wurden – darüber kann man nach wie vor (bzw. seit 1939 wieder, nachdem dies vorher verboten war) diskutieren. Die vorliegende Schrift vertritt den Standpunkt der Ritengegner. Sie bietet eine Monographie des spanischen Dominikaners Domingo Navarrete (1618–1686), stellt jedoch, wenn auch unter dem Blickwinkel des Beitrags Navarretes (N.), den ganzen Ritenstreit (RS) dar. Der Autor hat dabei unveröffentlichte Quellen in außergewöhnlicher Vielfalt herangezogen, vor allem aus Rom (Archive von Propaganda, OP und SJ), Paris, Madrid (Nationalarchiv), Sevilla (Indienarchiv) und Manila (Dominikanerarchiv); eine Hauptquelle sind dann für ihn außer den bereits bekannten „Tratados“ von N. sein zweiter Band „Controversias“, dessen Druck damals unter nie geklärten Umständen gestoppt wurde (227 f.). Er schreibt dazu in einem lockeren und gefälligen Stil, der das Buch auch für den Nicht-Fachmann lesbar und interessant macht.

Auf Schritt und Tritt wendet sich C. gegen die übliche, zumindest in der popularisierten Historie verbreitete Sicht des RS, die in ihm ein reines „Akkommodationsproblem“ sieht, bzw. eine Alternative von „Europäismus“ und „chinesischem Christentum“, wobei auf der einen Seite die weitherzigen, verständnisvollen, taktvollen und anpassungsbereiten Jesuiten stehen, auf der andern Seite die Mendikanten als bornierte und enge Zeloten und Inquisitoren, die sich in China wie der Elefant im Porzellanladen aufzuführen. Dieser allzu simplen Sicht gegenüber betont er, wie dies schon der dominikanische Missionshistoriker Biermann (1927) getan hat, zu Recht bestimmte Momente, die in der üblichen Darstellung zu kurz kommen: so die Differenz zwischen der sehr vorsichtszögernden Einstellung Riccis (Ahnenverehrung am Anfang gewiß nicht götzendienerisch und „vielleicht nicht einmal abergläubisch“) zu der apodiktisch-sicheren der späteren Jesuiten (53, 246); die Tatsache, daß die Frailes keineswegs als Ignoranten nach China kamen, vielmehr durchaus auch in *ihrem* chinesischem Milieu (wenn auch in einem anderen als die Jesuiten) zu Hause waren, sich ferner bemühten, ihre Anfangsfehler (gegen die ja auch die Jesuiten nicht immun waren) zu überwinden (103 f.) und vor allem stärker durch caritative Leistungen wie Hospitaldienste unter dem einfachen Volk ihre Erfolge erzielten (108). Vor allem jedoch zeigt er, daß der RS von Anfang an vergiftet war durch die jesuitisch-dominikanische Rivalität, insbesondere die Haltung der Jesuiten in China, welche die dortige Mission als ihr ausschließliches Revier eifersüchtig hüteten (55–57) und sich weigerten, den Dominikanern in der Ritenfrage hinreichende Erläuterung zu geben, geschweige denn, mit diesen zusammen die Frage erneut zu diskutieren und sie als gleichberechtigte Partner auf der Suche nach einer neuen Entscheidung zu akzeptieren (71 f.). Wenn der Autor hier hervorhebt, es habe keine Aufgabe gegeben, wozu die Jesuiten nicht vorbereitet und willig waren, „except that of co-operating with their elder brothers“ (26, vgl. 57), dann muß man dieser Feststellung leider angesichts der Fülle der Belege in diesem Buch weithin zustimmen.

Vor allem jedoch tritt das Profil N.s hervor, neben seinem Mitbruder Morales und dem Apostolischen Vikar Maigrot eines der Protagonisten der Gegenseite im RS. N., der mit Morales 1646 nach Mexiko kam, von da 1648 nach den Philippinen, wo er 9 Jahre blieb, bevor er – eigentlich gesundheitshalber nach Europa zurückwollend – 1658 nach China kam, hat sicher nichts von der Genialität eines Ricci oder dem wissenschaftlichen Profil der großen Jesuiten-Mandarine. Aber er ist ein aufmerksamer und intelligenter Beobachter der Szene. Ihn zeichnet, ähnlich wie viele Jesuitenmissionare, ein vielseitiges Interesse für Länder, Tiere, Pflanzen und Völker aus (74 f.). Sein Chinabild ist so über-

raschend positiv, ja oft idealisiert, wie man es sich gewöhnlich nur von einem Jesuiten vorstellt: die Chinesen betrachtet er als zivilisierter, disziplinierter und vor allem weniger gewaltbereit als seine eigenen Landsleute (75, 92f., 113f., 117f.); dies geht so weit, daß er sogar die niedrigere Stellung der Frauen im Vergleich zu Europa positiv beurteilt (117f.), ja sogar die chinesischen Gefängnisse preist (137f.), so daß seine Sinophilie später sogar die Kritik spanischer Jesuiten an seinen „Tratados“ hervorrufen sollte (226). Akkommodationsbereitschaft gehörte für ihn selbstverständlich dazu (101). In der Tradition von Las Casas setzte er sich in den Philippinen für den Schutz der Eingeborenen gegen weiße Ausbeutung ein (84f., 217), auch später als Erzbischof von Santo Domingo für die Negersklaven (270f.). – Was die Ritenfrage selbst betrifft, so ist für die Dominikaner im allgemeinen und auch für ihn eine wesentliche Schlüsselerfahrung die Gefahr des Synkretismus in der Missionierung in Amerika (58, 100f.). Immerhin war N. zunächst bereit, die von dem Jesuiten Martini bewirkte ritenfremdliche Entscheidung der römischen Inquisition von 1656 zu akzeptieren (die, wenngleich nur in konditionaler Form, ohne die *Quaestio facti* zu entscheiden, den Jesuiten recht gab). Was ihn jedoch vor allem stutzig machte, war die Feststellung des sehr unterschiedlichen Verständnisses der Riten bei den Literaten und dem einfachen Volk, das, so wie er es sah, letzten Endes darauf hinauslief, daß die ersten Heuchler waren, die äußerlich noch Riten praktizierten, an die sie nicht mehr glaubten. Dies war für ihn im Grunde Instrumentalisierung der Religion, „die vom Volk für wahr, von den Intellektuellen für falsch und von den Herrschenden für nützlich gehalten wird“ (98). Im übrigen war für ihn nicht, wie für die Jesuiten, das „ursprüngliche“ Verständnis der alten Klassiker maßgeblich, sondern – gut katholisch – das der lebendigen Tradition und der modernen Kommentatoren (95f.). Hinzu kam, daß die Beurteilung der Riten als einer in sich nicht eindeutigen Realität bei den Jesuiten vom „Probabilismus“ abhing, der jedoch von den Dominikanern nicht als Handlungskriterium akzeptiert werden konnte (98).

Die gemeinsame Verfolgung von 1665 führte durch Internierung erst in Peking, dann in Kanton, Jesuiten und Frailes eine Weile zusammen. Zu dem umstrittenen „Kantoner Ritenkonsens“ von 1667/68 (bei dem der Verf. eine Zustimmung N.s zum SJ-Standpunkt für ausgeschlossen hält) lassen die Berichte des Jesuiten Cortés Osorio durchblicken, inwiefern das Zusammenleben mit der Jesuitenkommunität für N. zum Trauma wurde: Es war einmal die spezielle Belastung durch Untätigkeit und Ungewißheit der Zukunft, die Nervosität und Empfindlichkeit bewirkte. Hinzu kam: N., einen anderen Kommunikationsstil gewohnt, nahm am jesuitischen Small-talk teil, nahm seinerseits alles ernst, wurde dann auch mit Scheinproblemen gehänselt, merkte dies auch, fühlte sich im ganzen verletzt und verriet nachher in seinen „Tratados“ die intimsten Dinge (152–154). Ein Insider kann sich auch heute diese Mechanismen lebhaft vorstellen. Später lernte N. den Traktat des Jesuiten Longobardi kennen, der im Gegensatz zu Ricci eine strengere Position in der Ritenfrage vertrat (159). Er stellte fest, was die Jesuiten vorher vor ihm verheimlicht hatten, daß auch unter ihnen kein voller Konsens in der Ritenfrage bestand. – Die Bedeutung N.s für den RS besteht vor allem darin, daß er ihn in die gebildete europäische Öffentlichkeit brachte. Zunächst weilte er von 1672 bis 1674 16 Monate in Rom. Er erreichte zwar nicht die Annullierung des Dekrets von 1656, trug jedoch durch seine vielfältigen Demarchen dazu bei, die Kurie mehr in anti-jesuitischem Sinne zu beeinflussen. Bezeichnend ist jedoch die immer noch bestehende Hemmung in der päpstlichen Inquisition, über die reine Prinzipienfrage hinaus („Wenn die Riten religiös sind, sind sie unvereinbar; wenn sie bürgerlich-familiäre Pietätsäußerungen sind, sind sie zu dulden“) die *Quaestio facti* zu beantworten, auf die es ja allein ankam, die allein kontrovers war, für die man sich jedoch, wie in der Antwort des Kardinals Casanata zutage trat, inkompetent und zu einer eigenen Urteilsbildung außerstande fühlte (182). – Das weitere Stadium ist das der publizistischen Auseinandersetzung. In seinen „Tratados“ brachte N. die ganze Kontroverse vor das gebildete Publikum und in die Salons; Schriften und Gegenschriften wechselten ab und beschäftigten ihrerseits sowohl die spanische wie die römische Inquisition; vor allem zu ihrer Behandlung der Frage bringt der Verf. aus unveröffentlichten Quellen Neues. – Die letzten Kapitel behandeln einerseits den Fortgang des RS, andererseits die sehr ambivalente geistesgeschichtliche Folgewirkung der Kontroversisten beider Seiten: N. und die Ritengegner wurden von den Jansen-

nisten instrumentalisiert, die Jesuiten vom aufklärerischen Deismus. N. selbst beschloß sein Leben wiederum an einer ganz anderen Stelle des Globus: als Erzbischof von Santo Domingo, dem ersten Bischofssitz Amerikas, jetzt jedoch in jeder Hinsicht heruntergekommen. Enttäuscht durch den völlig ungebildeten Weltklerus und auch seine eigenen Mitbrüder, fand er hier ein gutes Verhältnis zu den Jesuiten, die er schätzen lernte, weil sie in Bildung und Seeleneifer das waren, was er an seinen eigenen Mitbrüdern vermißte (268 f.).

Der Verf. macht keinen Hehl aus seiner Auffassung, daß er die dominikanische Position sowie die schließliche römische Entscheidung im RS für die richtige hält, schon deshalb, weil er die Missionskonzeption Riccis, hier sich z. T. an Gernet anschließend, als utopisch und unrealisierbar erachtet (11, 100 f., 258 f.): Ihr Ergebnis wäre nach ihm ein Synkretismus geworden, der die Konturen des Christlichen in einem typisch asiatischen inklusivistischen Amalgam aufgelöst hätte; warnendes Beispiel sei das Schicksal und Verschwinden des frühmittelalterlichen nestorianischen Christentums in China. Daß Rom in unserem Jahrhundert zu Recht anders entschieden habe, sei kein Eingeständnis eines früheren Irrtums, sondern gründe darin, daß die Ahnenverehrung inzwischen einen tiefgreifenden Säkularisierungsprozeß durchgemacht habe; auch N. würde der Entscheidung Pius' XII. zugestimmt haben, weil gerade für ihn die Gegenwart, nicht der historische Ursprung zählte (239 f.). – Eine solche Folgerung geht jedoch m. E. über das vom Verf. Belegte hinaus. Was den Wert dieses Buches ausmacht, ist die Sicht des RS vom dominikanischen Standpunkt bzw. von dem N.s aus. Auch wenn er ebenfalls jesuitische Quellen zur Ergänzung und gegebenenfalls Korrektur heranzieht, ist und bleibt es doch, wie er in der Einleitung hervorhebt, sein Ziel, „to examine the situation from the friars' viewpoint; to reveal what they thought was happening and so explain why they acted as they did!“ (3). Dies ist ein begrüßenswertes Vorhaben, dem das Werk auch hervorragend gerecht geworden ist. Es ist seine Leistung, den dominikanischen Standpunkt dargestellt und verständlich gemacht und damit Klischees überwunden zu haben. Dies ist freilich auch seine Grenze. Ein Gesamturteil müßte die andere Seite und ihr Selbstverständnis genauso befragen. Sicher ist die römische Entscheidung von 1939 (ganz abgesehen davon, daß sie genausowenig unfehlbar ist wie die Clemens' XI. und Benedikts XIV.) kein Beweis für die Falschheit der von 1704, 1715 und 1742. Es ist aber auch umgekehrt die dortige Begründung, daß die Riten inzwischen ihren Charakter gewandelt hätten, eine bloße Behauptung, die für den Historiker keinen Beweis darstellt. – Und schließlich bleibt eine weitere kritische Frage offen: Hat nicht N. dadurch, daß er den RS in die europäischen Salons brachte, in höchstem Maße dazu beigetragen, ihn zu verfremden, da er dadurch in den ganz anderen Rahmen der europäischen Gnaden- und Moralstreitigkeiten der Jansenismus-Kontroverse geriet? – Einen Schönheitsfehler des an sich hervorragend dokumentierten Werkes stellt die Zitationsweise dar. Daß der Verf. erläuternd-ergänzende Fußnoten einerseits, Quellen- und Literaturbelege in Form von Endnoten andererseits scheidet, ist an sich zu begrüßen. Unbefriedigend ist jedoch bei den letzteren, daß sie nur abschnittsweise und dann gehäuft vorkommen, so daß dann nicht immer erkennbar ist, welcher Beleg sich auf welche Aussage oder gar welches Zitat bezieht.

KL. SCHATZ S. J.

THE CHINESE RITES CONTROVERSY. Its History and Meaning. Edited by D. E. Mungello (Monumenta Serica Monograph Series XXXIII). Nettetal: Steyler Verlag 1994. 356 S.

1992 waren es 300 Jahre her seit dem berühmten Toleranzedikt von Kaiser Kang-hsi, das als Lohn für die Verdienste der Jesuitenmissionare (für die Revision des Kalenders, für die Herstellung von Kanonen und die Verhandlungen mit Rußland) gewährt wurde. Zu diesem Jubiläum fand durch das „Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History“ in San Francisco ein internationales Symposium über den Ritenstreit statt, dessen Beiträge und Kommentare jetzt in Buchform vorliegen. Sie enthalten eine Reihe sehr interessanter Ausblicke und Perspektiven. Die Beiträge stützen sich ebenfalls auf bisher unveröffentlichte Quellen, in erster Linie aus dem Generalsarchiv SJ in Rom; vor allem stammen sie zum großen Teil von China-Kennern und werten auch chinesische Quellen aus.