

2 Die Jesuiten als Kulturvermittler zwischen China und Europa

2.1 Erste Berichte und Übersetzungen konfuzianischer Quellen

Die christlichen Missionare, die im 16./17. Jh. nach China gelangten, waren Dominikaner, Franziskaner, Augustiner und Jesuiten.²²⁵ Zuerst war es für sie schwierig, überhaupt in China eingelassen zu werden. Ein Franziskaner, der in chinesische Gefangenschaft geriet, nachdem er in den 1570er Jahren nach Kanton kam, verglich entsprechende Versuche damit, auf den Mond kommen zu wollen.²²⁶ Den Jesuiten Matteo Ricci und Michele Ruggieri (1543-1607) wurde als ersten Missionaren 1583 offiziell gestattet, sich in der Nähe von Kanton niederzulassen. Die beiden Ordensleute waren überzeugt, dass es für ihre Missionsarbeit unerlässlich ist, die chinesische Sprache zu beherrschen, darum stellten sie gleich zu Anfang ihres Aufenthaltes zwischen 1583 und 1588 ein Chinesisch-Portugiesisches Lexikon (*Dizionario portoghese-cinese*) zusammen und gaben es heraus.²²⁷ Grundsätzlich betonten sie die Notwendigkeit, sich näher mit der Kultur Chinas zu befassen, denn eine christliche Missionierung in China könnte nur erfolgreich sein, wenn verstanden wird, „wie die chinesische Zivilisation ‚funktioniert‘, was sie im Innerssten zusammenhält, wo das Christentum am erfolgreichsten eingewurzelt werden kann.“²²⁸ Außerdem wollten sie Informationen über China in Europa verbreiten, die eine nähere Beschäftigung mit dem Land und seiner Kultur erforderlich machten. Diese Informationen sollten auch verdeutlichen, dass China als hochentwickelte Zivilisation und Kultur ein lohnendes Objekt christlicher Missionierung darstellt. Es finden sich in den entsprechenden Darstellungen häufig starke Idealisierungen Chinas und der chinesischen Kultur, die nicht unbedingt mit der Realität in Einklang standen. Die Berichte fungierten tatsächlich auch als Rechtfertigungen für die eigene Missionstätigkeit gegenüber den Kirchenoberen in Europa. Dieser Aspekt spielte vor allem bei den Jesuiten eine wichtige Rolle, die ein großes Interesse an der

²²⁵ Franke, 1962: 31.

²²⁶ Wiesinger, 1973: 12.

²²⁷ „Anpassung und Ritenstreit“, in: Leibniz, 1979, 69. Das erste von einem Europäer geschriebene Buch, das sich mit der chinesischen Sprache befasste, war das 1580 erschienene *Arte y vocabulario de la lengua china* von dem spanischen Augustiner Martin de Rada (1533-1578), das aber heute nicht mehr existiert. Masini, 2019: 46.

²²⁸ Osterhammel, 1989: 25.

Verbreitung des Christentums in Ostasien hatten. So wurden die von ihnen aus China gesandten Berichte in Europa von Ordensbrüdern noch einmal redigiert und, wenn nötig, in eine Form gebracht, die das Land in ein für die christliche Missionierung günstiges Licht stellte, das heißt, „[a]lle den Chinesen abträglichen, mit dem Christentum schwer zu vereinbarenden Bemerkungen wurden eliminiert.“²²⁹ Das auf diese Weise verbreitete positive Bild führte dazu, dass China von vielen Gelehrten in Europa, vor allem Vertretern der Aufklärung, als ein den europäischen Staaten gleichberechtigtes bzw. sogar überlegenes Reich verstanden wurde.

Da im 16. Jh. zuerst Portugiesen²³⁰ und Spanier nach China gelangten, waren es in erster Linie Geistliche, aber auch Händler sowie andere Reisende dieser zwei Nationen, die erste Berichte über China nach Europa schickten. Im Jahr 1569 (oder 1570) veröffentlichte der portugiesische Dominikaner Gaspar da Cruz (1520-1570) in Evora (Portugal) ein Werk mit dem Titel *Tractado em que se cõtam muito por estēso as cousas da China, cõ suas particularidades, e assi do reyno Hormuz*. Es gilt nach dem Reisebericht Marco Polos (1254-1324)²³¹ als erstes in Europa gedrucktes Buch, in dem China thematisiert wird, das aber keine größere Ausbreitung fand. Lach nennt zwei mögliche Gründe für die geringe Resonanz, zum einen, dass es nur auf Portugiesisch veröffentlicht wurde, somit nur für einen begrenzten Kreis von Personen lesbar war, und zum anderen, dass nach der Veröffentlichung in Europa ab dem Beginn der 1570er Jahre eine längere Pestwelle herrschte.²³² Da Cruz übernahm in seinem Buch neben Berichten von Missionaren auch die anderer Chinareisender, wie die Beschreibungen des Portugiesen Galeote Pereira (16. Jh.) aus dem Jahr 1561.²³³ Pereira verfasste seinen Text mit dem Titel *Algūas cousas sabidas da China*²³⁴ nachdem er, von den kaiserlichen Be-

²²⁹ Franke, 1962: 55.

²³⁰ Der portugiesische Forscher Jorge Alvarez (gest. 1521) war der erste Europäer, der mit dem Schiff 1513 oder 1514 nach Südchina gelangte. Franke, 1962: 20.

²³¹ Dass Marco Polos Cathay mit China identisch ist, hat erstmals da Cruz Zeitgenosse Martin de Rada festgestellt. (Franke, 1962: 36 f) Zu dem in Buchform gedruckten Bericht Marco Polos und den Berichten weiterer europäischer Reisender über China vom 13.-15. Jh. siehe: Jandsek, 1992: 31-141.

²³² Lach, 1965: 742 f.

²³³ Boxer et al., 1953: lviii.

²³⁴ Ollé, 2000.

hördern in Südchina wegen Schmuggelaktivitäten an der chinesischen Küste für mehrere Jahre (1545-1553) in Gefängnisse gesteckt,²³⁵ schließlich aus China fliehen konnte. Der Bericht Pereiras wurde 1565 erstmals auf Italienisch veröffentlicht.²³⁶ In ihm finden sich schon einige Bemerkungen über chinesische Religionen.²³⁷ Und obwohl Pereira in chinesischen Gefängnissen gesessen hatte, also negative Erfahrungen mit dem Land und seiner Staatsmacht gemacht hatte, hinderte ihn das nicht daran, zu positiven Urteilen über das Reich der Mitte zu kommen, z.B. wenn er seiner Bewunderung Ausdruck gibt, „die von der Großartigkeit und Sauberkeit der Städte [in China] hervorgerufen wurde.“²³⁸

Das Buch von da Cruz wiederum sowie Berichte weiterer europäischer Missionare und Reisender in China lieferten die Grundlage für ein anderes Werk, nämlich die Sammlung *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, des spanischen Augustiners Juan Gonzales de Mendoza (1545-1618), das 1585 in Rom publiziert wurde, und das, in mehrere europäische Sprachen übersetzt,²³⁹ in Europa auf große Resonanz stieß.²⁴⁰ Es enthält neben den Berichten von franziskanischen und augustinischen Missionaren auch Schilderungen von aus China stammenden Händlern, die auf den Philippinen ihren Geschäften nachgingen.²⁴¹ Mendoza wurde zwar 1580 von dem spanischen König Philipp II. (reg. 1555-1598) nach China gesandt, musste seine Reise aber in Mexiko beenden. Er hat China nie betreten. Die Kompilation ist in drei Bücher und diesen untergeordneten Kapiteln aufgegliedert. Im ersten Buch finden sich geographische Beschreibungen, Hinweise auf die Natur des Landes und allgemeine Sitten und Gebräuche seiner Einwohner.²⁴² Im zweiten Buch werden verschiedene Aspekte chinesischer Religionen thematisiert, und in dem dritten Buch geht es um die chinesische Geschichte und Politik. „Die Aussagen über die religiösen Sitten“, resümiert Jandeseck, „zielen offensichtlich nicht darauf, ein umfassen-

²³⁵ Jandeseck, 1992: 241, Fn. 18.

²³⁶ Boxer et al., 1953: Iv-lvii.

²³⁷ Boxer et al., 1953: 15 f.

²³⁸ Frèches, 1975: 11.

²³⁹ Jandeseck, 1992: 241, Fn. 18.

²⁴⁰ Frèches, 1975: 10.

²⁴¹ von Tscharner, 1934: 55.

²⁴² Jandeseck, 1992: 233.

des Bild des religiösen Lebens der Chinesen zu vermitteln, sondern richten sich auf solche Gesichtspunkte, die für das Christentum wesentlich (...) oder für eine erfolgreiche Missionierung wissenswert (...) sind.“²⁴³ Das Interesse an religiösen Traditionen in China war also nur Mittel zum Zweck und diente der Vorbereitung christlicher Missionierung und Auslotung ihrer Möglichkeiten. Andererseits zeigte sich Mendoza von den Berichten über den Stand der chinesischen Kultur ausgesprochen angetan. So war er „beeindruckt von der beispiellosen Zahl der Bewohner und der großen Fruchtbarkeit des Landes, die eine üppige Versorgung der Menschen zu niedrigen Preisen gewährleiste; er lobte die gute Ordnung, das Fehlen von Bettelei, den vorzüglichen Ausbau der Straßen und öffentlichen Einrichtungen und ihre sorgsame Instandhaltung.“²⁴⁴ Insgesamt kam er bei einer vergleichenden Bewertung zwischen der europäischen und der chinesischen Kultur jedenfalls zu der Konklusion, dass letztere erstere „nicht nur [...] vergleichbar, sondern in vielen Bereichen sogar überlegen“ ist. „Was ihr fehlt, sei allerdings der Glaube, vielmehr der christliche Glaube.“²⁴⁵ Das war eine eindeutige Aufforderung, das Projekt der christlichen Missionierung in China, einem hochzivilisierten Land, in Angriff zu nehmen.

Somit existierten in der zweiten Hälfte des 16. Jh. in Europa schon einige Bücher und andere Texte mit verschiedenen Informationen über China, die von Missionaren, aber auch nichtgeistlichen Personen aus Europa verfasst bzw. zusammengestellt worden waren. Die Rezeption war unterschiedlich. Philosophen wie dem Franzosen Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) oder dem Engländer Francis Bacon (1561-1626), „erschien China, in den unsicheren Zeiten, deren Zeitgenossen sie waren, wie ein verehrungswürdiges Land, dessen Beispiel man folgen sollte.“²⁴⁶ China wurde so schon früh vereinzelt zu einem Paradigma für Europa idealisiert, in dem neben der Erinnerung an die Krisen des 14. und 15. Jh., bezeichnet als „Krise des Spätmittelalters“,²⁴⁷ im 16. Jh. die Kirchenspaltung mit ihren konfessionellen Konflikten zu großen Erschütterungen, Unsicherheiten und Auseinandersetzungen führte, darunter den Bauernkriegen (1524-1526), die soziale und religiöse

²⁴³ Jandeseck, 1992: 237.

²⁴⁴ Osterhammel, 1989: 23.

²⁴⁵ Jandeseck, 1992: 244.

²⁴⁶ Fréches, 1975: 11.

²⁴⁷ Genicot, 1971: 660.

Ursachen hatten. Die positive Haltung gegenüber China als ein mögliches Vorbild für Europa, „welches einem degenerierten Europa mahnend vor Augen gestellt werden muß“²⁴⁸ findet ihre Fortsetzung besonders ausgeprägt bei Vertretern der europäischen Aufklärung im 17. Jh. und Anfang des 18. Jh.²⁴⁹ Es gab aber in Europa bei manchen Lesern dieser Berichte von Anfang an auch Zweifel an den Darstellungen, die aus dem Fernen Osten kamen. Oft waren es zudem chinesische Händler, z.B. auf den Philippinen oder an der südchinesischen Küste, von denen die Europäer ihre Informationen über China erhielten, ohne überhaupt bzw. tiefer in das Land eingedrungen zu sein. Die chinesischen Händler waren nicht unbedingt an authentischen Schilderungen ihrer Heimat interessiert, sondern neigten zu übertriebenen Darstellungen, wohlmöglich, um bei ihren Handelpartnern aus dem Westen einen gewissen Eindruck zu hinterlassen. Hinzu kommt, dass die Händler nicht den höheren bzw. gebildeten Schichten Chinas entstammten. Die entsprechenden Informationen waren, was ihren Wahrheitsgehalt anbetrifft, darum häufig fragwürdig. So schreibt der Jesuit Nicolas Trigault (1577-1628) mit Blick auf diese problematischen Quellen, dass es bei den chinesischen Händlern „allgemeiner Brauch ist, alles zu übertreiben, und etwas als wahr darzustellen, das es nie gegeben hat“²⁵⁰ ihre Aussagen also nur bedingt glaubwürdig seien. Gerade im Zusammenhang mit den chinesischen Händlern finden sich in den Berichten der Missionare und anderer Reisenden auch immer wieder negative Einschätzungen in Bezug auf das Verhalten der Chinesen, das von dem der Kaufleute verallgemeinernd abgeleitet wurde. Beklagt wurden z.B. die „betrügerischen Geschäftsmethoden der chinesischen Kaufleute“, so dass der in China missionierende französische Jesuit Louis Le Comte (1655-1728) daraus schlussfolgert, „die Ehrlichkeit sei nicht die bevorzugte Tugend der Chinesen [...]“²⁵¹

Ein konkretes Thema, bei dem im christlichen Europa Zweifel an dem Wahrheitsgehalt der Informationen aus dem Reich der Mitte aufkam, war z.B. die in Mendozas Buch vorgenommene Datierung der chinesischen Zivilisation, deren hohes Alter als im Widerspruch zur Schöpfungsgeschichte des Alten

²⁴⁸ Osterhammel, 1989: 24.

²⁴⁹ Siehe hierzu unten Kap. 3.4.

²⁵⁰ Ricci, 1953: xiv.

²⁵¹ Lee Eun-Jeung, 2003: 45.

Testaments stehende Phantasterei zurückgewiesen wurde.²⁵² Mit Blick auf Mendozas Chronologie, stellt Trakulhun die Frage: „Wenn nach den Aussagen des Alten Testaments und nach der biblischen Zeitrechnung der Vulgata die Welt im Jahr 4004 v. Chr. erschaffen wurde und die Sintflut im Jahr 2349 v. Chr. eingetreten war, wie war es dann möglich, dass die chinesische Geschichte fast 3.000 Jahre vor Christi Geburt begonnen hatte?“²⁵³ Diese Debatte wurde auch später noch fortgeführt, vor allem als der österreichische Jesuit Martino Martini (1614-1661) in seinem 1658 publizierten Buch mit dem Titel *Sinicae Historiae Decas Prima*, in dem er die chinesische mit der biblischen Zeitrechnung vergleicht, zu der Schlussfolgerung gelangt, dass China 600 Jahre vor der Sintflut gegründet worden sein muss.²⁵⁴ Mit der fortschreitenden Aufklärung und der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften und der damit einhergehenden Emanzipation von bibelorientierten christlichen Welterklärungen in Europa wurde diese Debatte aber schließlich obsolet. Die biblische Chronologie verlor im 18. Jh. „ihre un hinterfragte Gültigkeit. Die europäische Auseinandersetzung mit der chinesischen Geschichtsschreibung war ein integraler Bestandteil dieses Säkularisierungsprozesses: Die Geschichte der Menschheit fiel – einstweilen – nicht mehr länger mit der Geschichte Europas oder der christlichen Ökumene zusammen, sondern musste zur Weltgeschichte werden.“²⁵⁵ In gewisser Weise wirkte sich bei diesem Emanzipationsprozess in Europa, der Teil der Aufklärungsbewegung war, also auch ein indirekter chinesischer Einfluss aus. Im Verlauf des 18. und 19. Jh. entwickelten sich in dem Zusammenhang in Europa immer stärker universalhistorische Konzepte. Wie noch zu zeigen sein wird, wurde China von deren Vertretern aber oft eine untergeordnete und wenig relevante Rolle in der Weltgeschichte zugewiesen.²⁵⁶

Tatsache ist auch, dass der Konfuzianismus in den frühen Berichten der Missionare und Reisenden noch nicht explizit thematisiert wurde. Ein Grund dafür war, wie schon erwähnt, dass die Europäer in dieser Zeit weniger direkten Kontakt mit der kulturellen Elite der konfuzianischen Gelehrten und Beamten hatten, sondern vor allem mit den niederen Schichten der Gesell-

²⁵² von Tscharner, 1934: 55.

²⁵³ Trakulhun, 2012: 25.

²⁵⁴ Mungello, 1989: 127.

²⁵⁵ Trakulhun, 2012: 26.

²⁵⁶ Siehe hierzu unten Kap. 4.1.

schaft, wie den Händlern, in Beziehung traten. Mit diesen wollten die Konfuzianer in der Regel nichts zu tun haben. Den Händlern und ihren Familien wies die konfuzianische Soziallehre traditionell die unterste Stufe in der gesellschaftlichen Hierarchie zu. Sie besaßen demnach keine hohe Reputation im konfuzianischen Staat, auch wenn sie häufig große Reichtümer akkumulieren konnten und von ökonomischer Relevanz waren. Mit Blick auf den Konfuzianismus schreibt Gernet: „Der Unternehmer- und Wettbewerbsgeist [...] widersprechen seiner gesamten humanistischen Tradition. Der soziale Aufstieg darf sich dort nicht auf gemeine Bereicherung beschränken, sondern schließt vor allem die Erwerbung von Ehren und Würden ein, die zu politischer Macht und politischem Ansehen Zutritt verschaffen.“²⁵⁷ Als ehrenwerter Konfuzianer befasste man sich nicht mit niederen Tätigkeiten wie der Gewinnmaximierung durch den Verkauf von Produkten, die man, anders als z.B. die auf den Feldern arbeitenden Bauern, nicht selbst produziert hat. Es geht den Konfuzianern bei allen Handlungen in der Gesellschaft primär um Moral und nicht um Profit. Schon im frühen Konfuzianismus erklärt Konfuzius, dass der moralisch hochstehende Mensch, i.e. der Edle (*junzi*), die Rechtschaffenheit (*yi*) liebt, wohingegen eine moralisch minderwertige Person, i.e. der Kleine Mensch (*xiaoren* 小人), nach Profit (*li* 利) strebt.²⁵⁸ Sein Nachfolger Menzius, von einem Herrscher gefragt, was ihm und seinem Staat Profit bringen könnte, entgegnete, der Herrscher dürfe „einzig und allein nach Menschlichkeit (*ren*) und Rechtschaffenheit fragen,“ also nach moralischen Prinzipien, und nicht nach Profit.²⁵⁹ Materieller Profit darf nach konfuzianischer Auffassung nur dann angestrebt werden, wenn dieser Vorgang vollständig im Einklang mit den moralischen Prinzipien erfolgt, diesen also in jedem Fall untergeordnet ist. Die Priorität der Moral gegenüber dem Profit entspricht aber nicht den eigentlichen Intentionen des Kaufmannsstandes. Moral wird in der Regel nur akzeptiert, wenn der Profit nicht wesentlich darunter leiden muss. Moral wird so dem Profit untergeordnet. So mit kamen die Europäer in China zuerst vor allem mit Personen und einem sozialen Milieu in Berührung, das von der konfuzianischen Elite und ihrem Ethos sehr verschieden war und von dieser sogar verachtet und als minderwertig betrachtet wurde.

²⁵⁷ Gernet, 1988: 480.

²⁵⁸ *Lunyu* 4.16. Legge, 1960 I: 170.

²⁵⁹ *Mengzi* 1A1. Legge, 1960 II: 126.