

Der Gelehrte und Staatsmann Xu Guangqi (1562–1633) und die Chinamission der Jesuiten

Michael Sievernich

Vorbemerkung: Am 24. April 2012 beging die Diözese Shanghai den 450. Geburtstag ihres „Stammvaters“ Paul Xu Guangqi (siehe den Beitrag in den **Informationen** dieser Nummer). Einen Monat später, am 24. Mai 2012, dem Gebetstag für die Kirche in China, hielt Professor Dr. Michael Sievernich SJ im Rahmen der Frühjahrssitzung des Ökumenischen China-Arbeitskreises in Bonn in der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland den folgenden Vortrag. P. Sievernich ist Professor em. für Pastoraltheologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz und Honorarprofessor an der Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. (Red.)

Die Frankfurter Buchmesse wurde 2009, China war Ehren-gast, von der deutschen Bundeskanzlerin Angela Merkel und dem chinesischen Vizepräsidenten Xi Jinping eröffnet, passenderweise im Saal Harmonie. Doch die Ansprachen bezogen sich nur auf die damals aktuellen politischen Kontroversen und erwähnten nicht die reichhaltige Geschichte der Beziehungen zwischen China und Europa oder Deutschland, deren große Momente auch die Gegenwarts-situation hätten beleuchten können. Selbst der chinesische Schriftsteller Mo Yan (Guan Moye) brachte in seiner Rede keinen Brückenschlag zustande, weil er in biographischen Episoden steckenblieb. Welchen historischen und sachlichen Tiefgang hätte die Eröffnung durch einen Hinweis auf die Kulturbeziehungen in der frühen Neuzeit gewinnen können! Man stelle sich vor, die Bundeskanzlerin hätte das Wirken des in China hoch geehrten Kölner Gelehrten Pater Adam Schall von Bell zur Sprache gebracht und der Vize-Präsident das Wirken des gelehrten Staatsmanns Xu Guangqi aus Shanghai und seinen freundschaftlichen Austausch mit den europäischen Missionaren.

Besser als die Politiker haben die Literaten den Rang der kulturellen Begegnung zwischen China und Europa verstanden. Davon zeugen historische Romane der jüngsten Zeit, die China-Missionare der frühen Neuzeit als Protagonisten ins Blickfeld rücken. So handelt der vielfach übersetzte Roman von Tilman Spengler *Der Maler von Peking* (1993) über den Künstler Giuseppe Castiglione, der für den Kaiser Porträts, Pferde und Schlachten malte; der Ro-

man von Uli Franz *Im Schatten des Himmels* (2000) hat den Hofastronomen Adam Schall von Bell zur Hauptfigur, und Rainer Langer stellt in seinem Roman *Kopernikus in der verbotenen Stadt: wie der Jesuit Johannes Schreck das Wissen der Ketzer nach China brachte* (2007) den Mathematiker Johannes Schreck, genannt Terrenz, in den Mittelpunkt.

Die vielfältigen Kulturkontakte zwischen China und Europa in der späten Ming- und der frühen Qing-Zeit, die maßgeblich von Jesuitenmissionaren mitgestaltet wurden (vgl. Collani 2012), brachten Austausch und Transfer von Wissenschaften, Künsten und technologischen Fertigkeiten mit sich, führten aber auch zur wechselseitigen Kenntnis von Philosophie und Religion. Der große deutsche Universalgelehrte protestantischer Konfession Gottfried Wilhelm Leibniz unterhielt eine intensive Korrespondenz mit den Jesuitenmissionaren in China. In einem Brief aus Braunschweig berichtete er 1701 dem in China wirkenden französischen Jesuiten Joachim Bouvet nicht nur von seiner binären Arithmetik und ihrer „mélange“ von Eins und Null, die ob ihrer Abkunft von Gott und aus dem Nichts zur Bewahrheitung des Christentums nützlich sein könne, sondern plädierte auch für den „geistigen Austausch mit Europa“ (*commerce de lumières avec l'Europe*). Und wenige Jahre später (1707) heißt es in einem Brief aus Hannover an denselben Adressaten zukunftsweisend (Leibniz 2006, 312f., 600f.):

Ich ermahne Sie immer wieder aufs neue, daß man die günstigen Umstände nutzen muß, das chinesische Wissen im Austausch für das europäische, das Sie nach China tragen, nach Europa zu bringen. Andernfalls ist nur zu sehr zu befürchten, daß die Chinesen, sobald sie uns entbehren zu können glauben, die Europäer [aus ihrem Land] wegzagen werden. Dann wird man bedauern, die Gelegenheit [als sie sich bot] ungenutzt gelassen zu haben.

Zahlreiche der frühneuzeitlichen Akteure der christlichen Mission im Reich der Mitte sind historisch gut erforscht und weitgehend bekannt, doch gilt dies nicht im gleichen Maß für die chinesischen Akteure, die wesentlich zum Erfolg beigetragen haben. Daher nehmen wir hier einen Perspektivenwechsel vor und befassen uns mit einer jener herausragenden Gestalten, die auf wissenschaftlicher Basis mit den Missionaren kooperierten und später selbst Christen wurden. Das gilt in besonderer Weise für den Gelehrten und Staatsmann Xu Guangqi, einen „eminent Chinese“ (Yang 1943, 316-319), der in seiner Zeit nicht nur ein aktiver und innovativer Mitgestalter des Gemeinwesens, der Wissenschaft und der Politik war, sondern auch ein Vorkämpfer der interkulturellen und interreligiösen Begegnung und ein vorbildlicher Christ.

1. Wie das Christentum nach China kam

Entwerfen wir zunächst in einigen Strichen die diachronen und synchronen Kontexte der Ankunft und Präsenz des Christentums in China, um den Verstehenshorizont zu eröffnen. Vor den kolonial überformten konfessionellen Parallelaktionen in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die hier außer Betracht bleiben, kam das Christentum bekanntlich in drei Wellen ins Reich der Mitte oder präziser gesagt in drei „Rinnsalen“, wenn man die enorme Größe und kulturelle Gestalt des Reiches auf der einen Seite betrachtet und auf der anderen die geringe Zahl der Missionare, die auf mühsamen Wegen ins Land kamen.

Die erste Welle der Ausbreitung vollzog sich im europäischen frühen Mittelalter auf doppelte Weise. Zum einen als kapillare Verbreitung durch syrische und persische Kaufleute und andere mobile Personen, die auf den verzweigten Routen der Seidenstraße über Land und auf dem Seeweg Handel betrieben und bis nach China vordrangen. Sie holten nicht nur wertvolle Waren wie Seide, Porzellan und Tee, sondern brachten auch ihren Glauben mit und begründeten nicht selten kleine Gemeinden. Zum anderen kam das Christentum durch professionelle missionarische Tätigkeit nach Asien, zeitgleich mit der Christianisierung Europas. Institutioneller Träger war vor allem die in Persien ansässige Apostolische Kirche des Ostens, deren Patriarchen nach der arabischen Eroberung ihren Sitz in Bagdad nahmen (Gilman – Klimkeit 1999, 265–305). Diese große Kirche mit syrischer Liturgiesprache drang in die Weiten Asiens vor, baute eine umfassende Kirchenorganisation mit über 200 Diözesen auf und traf in Tibet auf den dort ebenfalls missionierenden Buddhismus. In der Epoche der weltoffenen und toleranten Tang-Dynastie (618–907) in China angekommen, wurde die „leuchtende Religion“ (*jingjiao*) aus dem Westen unter Leitung des Mönchs Alopen 635 in der Hauptstadt Chang’an (Xi’an) empfangen und kaiserlich anerkannt, woran die berühmte, 781 errichtete Stele erinnert, die als bildliches Motiv die hybride Verbindung von Kreuz und Lotusblüte schuf. Die Auffindung der Stele im 17. Jahrhundert (1625) setzte damals alle in Erstaunen, die Missionare als Augenzeugen und die fernen Skeptiker (vgl. Malek 2006).

Die zweite Welle der Ausbreitung des Christentums, die im späten europäischen Mittelalter stattfand, hatte nur ein Jahrhundert zur Verfügung. Nach der Westexpansion der Mongolen, die 1241 in Polen eingefallen waren und Furcht und Schrecken verbreitet hatten, entsandte der Papst Gesandte und Missionare zur Steppenresidenz Karakorum, darunter den Franziskaner Wilhelm von Rubruk (1253). Die mongolische Eroberung Chinas (1279) und die knapp hundertjährige mongolische Yuan-Dynastie (1279–1368) wiederum begünstigten die christlichen Missionare, vor allem Franziskaner und Dominikaner, und ermöglichten die Ernennung eines Erzbischofs von Khan-baliq (so der

Name der Hauptstadt unter den Mongolen). Johannes von Monte Corvino hatte dieses Amt bis zu seinem Tod 1328 inne, doch wenige Jahrzehnte später endete mit dem Ende der mongolischen Herrschaft und dem Beginn der weniger toleranten Ming-Dynastie (1368–1644) auch die Präsenz einer organisierten Kirche. Schon hier wird deutlich, dass weniger Fragen der kulturellen Kompatibilität die entscheidende Rolle spielen, sondern mehr die Religionspolitik der jeweilig herrschenden Dynastie, in deren Macht es steht, eine fremde Religion wie das Christentum entweder kontrolliert zuzulassen oder gar zu fördern oder aber sie zu verbieten oder gar zu verfolgen.

Die dritte Welle des Christentums ereignete sich in der späten Ming-Dynastie, als es 1583 den beiden Italienern Michele Ruggieri (1543–1607) und Matteo Ricci (1552–1610) als ersten Missionaren der frühen Neuzeit gelang, ins xenophobe Reich der Mitte vorzudringen. In der Missionsstrategie der Akkommodation geschult und in Macau sprachlich ausgebildet, traten sie zunächst als Mönche, dann aber als Gelehrte aus dem Westen auf und konnten dank ihrer kultur- und naturwissenschaftlichen Ausbildung und ihrer sprachlichen Fähigkeiten leicht bei der konfuzianischen Bildungselite anknüpfen (vgl. Brockey 2007). Beide waren linguistisch tätig und schrieben erstmals ein Wörterbuch für eine europäische Sprache (Portugiesisch) und das Chinesische. Auch verfassten beide chinesische Katechismen, die vom traditionellen Aufbau (Credo, Dekalog, Vaterunser, Sakramente) abwichen und vom „Herrn des Himmels“, der Unsterblichkeit der Seele, den Gesetzen (Dekalog), der Tugend und der Taufe handelten; im Fall von Ricci als stilisierter Dialog zwischen einem westlichen und einem chinesischen Gelehrten (Ricci 1985).

Bevor auf die freundschaftliche und wissenschaftliche Begegnung zwischen Matteo Ricci und Xu Guangqi einzugehen ist, sei in knapper Form die korporative Kultur der Jesuiten erläutert, die in der Chinamission (vgl. Haub – Oberholzer 2010) Anwendung fand. Sie war von dem Visitor Alessandro Valignano (1539–1606) in der Japanmission grundgelegt worden und beruhte im Prinzip auf der weitgehenden Anpassung an Sprache und Kultur des jeweiligen Volkes. Zu dieser Strategie gehörten vier miteinander verflochtene Elemente (Standaert 2003, 43–60):

Ein erstes Element bildete die möglichst weitgehende Akkommodation oder Adaptation ans Chinesische. Dazu gehörte grundlegend das Erlernen der Sprache in Wort und Schrift, um als Fremde überhaupt kommunizieren zu können. Die Dominanz der Zielkultur erforderte eine Anpassung, wobei man die konfuzianische Gelehrtenwelt und ihre Sitten zum Vorbild nahm, von der Befassung mit den kanonischen Schriften bis hin zu Kleidung und Höflichkeitsformen.

Ein zweites Element bestand in der Evangelisierung „von oben“, die bei den politischen und intellektuellen Eliten ansetzte, am liebsten beim Kaiser selbst und bei hohen Staatsbeamten. Dabei spielte ein Netzwerk freundschaftli-

cher Beziehungen eine wesentliche Rolle. Diese Methode war nicht neu, sondern wurde schon im frühen Mittelalter bei der gentilreligiösen Konversion praktiziert, als man die Herrscher der keltischen, germanischen oder slawischen Stämme zu gewinnen suchte, allerdings mit dem Unterschied, dass es in China um ein hoch organisiertes Großreich mit Schriftkultur und langer Geschichte ging.

Ein weiteres Moment bildete der Einsatz westlicher Wissenschaften, Künste und Technologie und ihr Transfer in die chinesische Kultur. Hier konnten westliche Missionare mit ihren mathematischen und astronomischen Kenntnissen punkten. So hatte Ricci in Rom bei dem berühmten Mathematiker Christoph Clavius (1538–1612) studiert, der die Gregorianische Kalenderreform leitete. Da der chinesische Staatskalender von genauen Berechnungen der Eklipsen abhing, waren die westlichen Missionare wegen ihrer genaueren Berechnungen im Vorteil, was ihnen später den Aufstieg im Kalenderamt ermöglichte.

Ein letztes Moment bestand in der Öffnung zu den Werten der chinesischen Kultur, aber auch der Akzeptanz öffentlicher und privater Riten wie des Ahnenkults oder der Konfuziusverehrung, die von den Jesuiten als zivile und daher tolerable Riten eingeschätzt wurden. Diese Toleranz wurde aber auch Anlass zum innerkirchlichen „Ritenstreit“, der 1742 mit einem päpstlichen Verbot durch Benedikt XIV. enden sollte (vgl. Mungello 1994).

Mitten in der wechsellvollen Geschichte des Christentums in China, dessen Verlauf hier auch nicht annähernd skizziert werden kann (vgl. Charbonnier 2007), halten wir inne, um uns einer neuen Perspektive zuzuwenden: Wie kam in dieser Zeit, der chinesischen späten Ming-Zeit und der europäischen frühen Neuzeit, ein hochgebildeter Chinese zum Christentum? Wie sahen Leben und Werk von Xu Guangqi aus und was bewegte ihn dazu, mit den Missionaren zu sympathisieren und eine religiöse Konversion zu vollziehen, die das christliche Profil in den gegebenen kulturellen Rahmen einbrachte?

2. Wie ein Chinese zum Christentum kam

Der 450. Geburtstag des Xu Guangqi (1562–1633) im Jahr 2012, der mit dem 460. Geburtstag seines Freundes Matteo Ricci zusammenfällt, gibt einen guten Anlass, dieses großen chinesischen Gelehrten und Christen zu gedenken, dem zu seiner Zeit eine intellektuelle und spirituelle Synthese gelang, die Religion und Wissenschaft bei bleibender Autonomie in Harmonie zu verbinden vermochte. Diese interkulturelle Synthese war freilich biographisch und geistig hart erkämpft, da sie europäische und chinesische Rationalität, Moralität und Religiosität in eine widerspruchslöse und praktisch lebbare Einheit bringen musste. Xu Guangqi, in anderer Transskription Hsü Kuang-ch'i oder Siu Kouang-K'i, konvertierte in der Mitte seines Lebens, im reifen Alter von 41 Jahren, und nahm den Taufnamen

Paulus an, so dass er in der zeitgenössischen Literatur oft „Doktor Paulus“ oder „dottore Paolo“ genannt wird.

Von Matteo Ricci stammt eine umfangreiche Geschichte über die Einführung des Christentums in China (*Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*), die in der lateinischen Übersetzung und Erweiterung des Belgiers Nicolas Trigault weite Verbreitung fand (Trigault 1615). Dort berichtet er nicht nur, dass Xu „ein großer Gelehrter in den Geistes- und Naturwissenschaften“ (*grande letterato nelle loro lettere e scientie*) gewesen sei, „von schöner Begabung und großer natürlicher Tugend“ (*di bello ingegno e grande virtù naturale*), sondern durch seine Autorität und Unterstützung habe er sich auch als die „größte Säule“ (*la maggior colonna*) des Christentums in China erwiesen (*Fonti Ricciane* II, nn. 680 und 712).

Er war aber nicht die einzige Säule, denn mit ihm gab es weitere ähnlich hochgebildete und einflussreiche Persönlichkeiten. Wie Paulus auf dem Jerusalemer Apostelkonzil von drei „Säulen“ (*styloi, columnae*) sprach, die Ansehen genießen (Gal 2,9), so gelten drei chinesische Literati als die „drei Säulen“ der Kirche Chinas. Neben Paul Xu Guangqi gehörten zu diesem Triumvirat Li Zhizao (1565–1630), der Ricci 1601 in Peking kennenlernte und sich 1610 auf den Namen Leo taufen ließ, sowie Yang Tingyun (1562–1627), der 1611 auf den Namen Michael getauft wurde. Alle drei gehörten derselben Alterskohorte an, verfügten über den höchsten Grad der drei Staatsprüfungen (*jinsshi*), standen in engem Kontakt mit Matteo Ricci und anderen Jesuiten, waren von der westlichen Wissenschaft fasziniert und sahen im Christentum eine befriedigende Antwort auf ihre philosophischen und religiösen Fragen und eine Vervollkommnung chinesischen Denkens. Daher versteht sich von selbst, dass sie fortan eng mit den Missionaren zusammenwirkten, der werdenden Kirche politische, geistige und materielle Unterstützung gewährten und selbst in ihren Familien- und Freundeskreisen missionarisch tätig wurden (Standaert 2001, 404–420; Peterson 1982).

Xu Guangqi wurde am 24. April 1562 bei Shanghai in einer Familie geboren, die bescheiden von Handel und Landwirtschaft lebte, aber breite wissenschaftliche und spirituelle Interessen hatte. Xu interessierte sich früh für die Politik und bereitete sich auf die Laufbahn eines Beamten in der kaiserlichen Bürokratie vor, die mehrere Staatsprüfungen voraussetzte. Nachdem er im Alter von 19 Jahren die unterste Distriktprüfung bestanden und damit den Grad eines *xiuca* erworben hatte, heiratete er, bekam einen Sohn und arbeitete als Schul- und Hauslehrer. Dann steuerte er durch das Studium der Klassiker die Provinzprüfung für den Erwerb des *juven*-Grades an, die er aber erst nach zwei Fehlschlägen und fünfzehn Jahren der Vorbereitung 1597 als Bester bestand. Nach Bestehen der dritten Staatsprüfung für den *jinsshi*-Grad in der Hauptstadt und der Aufnahme in die Hanlin-Akademie begann seine wechselvolle politische Karriere als hoher Regierungsbeamter. Unterbrochen von familiären Trauerzeiten, Intrigen und politischen Rück-

tritten, nahm er sehr unterschiedliche Staatsämter wahr, als Lehrer in der Eunuchenschule am Hof, als Beamter im Prüfungsamt oder im Sekretariat des Kronprinzenamtes, als Inspektor und Organisator des Kriegswesens, als Korrektor der Hanlin-Akademie oder als Sprecher des Palastes. Ab 1624 stieg er schließlich zu höchsten Staatsämtern auf und wurde zum Staatsminister des für die Kalenderreform zuständigen Ritenamtes und zum Groß-Sekretär der östlichen Halle ernannt, bis er aufgrund von Alter und Krankheit den Rücktritt erbat und am 8. November 1633 starb; unter großen Ehren in Shanghai beigesetzt, erhielt er noch postum Ehrenämter.

Wenn man nur auf die administrativen Ämter schaute, die Xu zeitlebens innehatte, würde man den großen Gelehrten und Schriftsteller übersehen, der ein vielbändiges Werk hinterlassen hat (vgl. Collani 1998). Seine breiten praktischen wie theoretischen Interessen spiegeln sich in der Vielfalt der Schriften. Ein Teil der Schriften widmet sich praktischen Fragen wie der Agronomie, dem Reis- und Baumwollanbau, der Seidenraupenzucht, der Mechanik und der Hydraulik, aber auch der militärischen Ausbildung und Grenzsicherung. Dazu kommen theoretische Schriften zum Staatswesen und zur Seelenkunde sowie Übersetzungen westlicher mathematischer Schriften und astronomische Abhandlungen, aber auch Briefe, Gedichte und biographische Schriften (vgl. Übelhör 1969, 7ff.). Schließlich sind auch seine Schriften zur Auseinandersetzung mit dem Buddhismus und seine Eingaben zur Verteidigung der Missionare zu nennen sowie seine religiösen Werke über das Christentum, über den Dekalog, die sieben Tugenden und acht Seligkeiten, über die Bilder Christi und Mariens (vgl. Wang 1998, 107-130).

Eng verwoben mit der Biographie des hochrangigen Mandarins und Gelehrten sind sein Umgang und seine Kommunikation mit den fremden Gelehrten aus dem Westen, die als Missionare ins Reich der Mitte gekommen waren und neue wissenschaftliche und religiöse Lehren mitgebracht hatten. Den ersten Kontakt mit dem Christentum hatte er in seiner Lehrerzeit, als er 1595 in Guangdong (Shaozhou) den fast gleichaltrigen, aber erst kürzlich in China eingetroffenen italienischen Jesuiten Lazzaro Cattaneo (1560–1640) traf, mit ihm die christliche Lehre diskutierte und das Bild des Erlösers betrachtete. Damit begann eine Reihe von weiteren freundschaftlichen Begegnungen mit Jesuitenmissionaren. 1600 traf er auf dem Weg nach Peking erstmals Matteo Ricci (in Nanjing) und vertiefte mit ihm seine Kenntnisse. In seinem Journal berichtet Ricci, kurz nach dieser Begegnung habe Gott Xu Guangqi durch einen Traum „erleuchten“ (*illuminare*) wollen; er habe von einem Tempel mit drei Kapellen geträumt und in der ersten eine Statue gesehen, die eine Stimme „Gott Vater“ (*Iddio Padre*) genannt habe, in der zweiten eine Statue mit Königskrone, die „Gott Sohn“ (*Iddio Figliuolo*) genannt wurde, während er in der dritten Kapelle nichts gesehen habe (*nessuna cosa*). Xu habe im Traum die beiden Statuen

verehrt, sei dann aufgewacht, habe aber den Traum nicht verstanden. Dessen Sinn sei ihm erst später aufgegangen, als er vom Geheimnis der Trinität gehört und ihm Ricci versichert habe, dass Gott sich bisweilen auch im Traum offenbare (*revelare le cose in sogno*), was ihm viel Freude bereitet habe (*Fonti Ricciane* II, n. 681).

Zu einer dritten Begegnung kam es 1603, ein Jahr vor seiner letzten Staatsprüfung, als Xu in Nanjing Ricci treffen wollte, der allerdings in Peking weilte. Stattdessen begegnete er dem Jesuiten João da Rocha (1565–1623), der mit ihm diskutierte und ihm das Bild der Madonna mit Kind zeigte. Nach langem Nachtgespräch und der Lektüre von Büchern über die christliche Lehre (Katechismus) wollte er sofort getauft werden. Doch davor sollte ein einwöchiges Katechumenat und eine weitere Vertiefung der christlichen Lehre stehen. „E catechizzato e instrutto di tutto quello che aveva da credere e operare, si fece christiano“ (*Fonti Ricciane* II, n. 684). So vollzog Xu seine Konversion in einer langen, intellektuellen und unspektakulären Hinwendung zum Christentum (vgl. Standaert 2001) und ließ sich im Januar 1603 auf den Namen Paul taufen. Auch sein Vater und sein Sohn empfangen später die Taufe, wie auch seine Enkelin Candida Xu (1607–1680), die eine missionarische Christin wurde.

Im weiteren Verlauf seines Lebens lernte er zahlreiche weitere Jesuitenmissionare kennen und pflegte in diesem freundschaftlichen Netzwerk nicht nur den neu gewonnenen christlichen Glauben, sondern auch die wissenschaftlichen Kontakte. So berichtet Ricci, dass Xu oftmals die Messe besucht und gebeichtet habe (*Fonti Ricciane* II, n. 716) oder dass 1608 das erste Weihnachtsfest in Shanghai, der Heimatstadt von Xu Guangqi, gefeiert worden sei. An den Gottesdiensten habe Xu sich fromm beteiligt, inmitten der einfachen Menschen, die erstaunt waren, dass ein so hoher Mandarin (*mandarino così grave*) alle so höflich behandelte (*tutti con molto cortesia*) (*Fonti Ricciane* II, n. 944).

Die wissenschaftliche Zusammenarbeit lässt sich schon an den gemeinsamen Publikationen ablesen, zumeist Übersetzungen und Kommentierungen, durch die die moderne westliche Wissenschaft in China Einzug hielt. Es sei nur erinnert an die Kooperation mit Ricci, aus der die berühmte gemeinsame Übersetzung der ersten sechs Bücher der *Elemente* des Euklid (*Jihe yuanben*) hervorging, welche die geometrische Terminologie prägen sollte (Engelfriet 1998); bei dieser Zusammenfassung der Geometrie konnte man sich an die lateinische Ausgabe der *Elemente* halten, die Riccis römischer Lehrer Christoph Clavius (*Euclidis elementorum libri XV*, Roma 1574) herausgegeben hatte. Wissenschaftliche Kooperation ergab sich auch mit anderen Jesuiten, so mit Sabatino de Ursis (1575–1620) über Astronomie und westliche Hydraulik und mit Francesco Sambiassi (1582–1649) über die antike Seelenlehre (*Lingyan lishao*, 1624), wodurch aristotelisches Denken nach China floss.

Die wissenschaftliche Kooperation wird besonders deutlich an der Berufung von Jesuiten ins staatliche Kalender-

amt, die Xu Guangqi als Ritenminister betrieb. Grundlage dafür war die Tatsache, dass bei der Sonnenfinsternis am 29. Juni 1629 die Berechnungen der europäischen astronomischen Schule genauer ausfielen als die der chinesischen und islamischen Schulen, die systemische Fehler aufwiesen. So genehmigte der Kaiser 1629 die Berufung der beiden astronomisch versierten Jesuiten Niccolò Langobardo (1565–1654) und Johannes Schreck, genannt Terrenz (1576–1630), ins Kalenderamt. Da der begabte Terrenz, der mit Galilei und Kepler im Austausch stand, jedoch bald darauf verstarb, erreichte Xu, dass an seiner Stelle der Kölner Adam Schall von Bell (1592–1666) und der Mailänder Giacomo Rho (1593–1638) berufen wurden, um bei der Übersetzung westlicher Werke und am Bau astronomischer Instrumente mitzuwirken (vgl. Dunne 1965, 256–260). Frucht dieser gemeinsamen chinesisch-europäischen Anstrengungen unter Leitung von Xu Guangqi war eine Sammlung von einhundertfünfzig astronomischen Schriften (*Chongzhen lishu*) zur allgemeinen Astronomie, zu Planeten- und Fixsterntheorien und Berechnungstabellen, die von Doktor Paulus (Xu) „chinesisch poliert“ (*ac tum à Doctore Paulo Sinicè limata*) worden seien (Schall 1665, 11). Ein Jahrzehnt nach dem Tod von Xu Guangqi wurde Schall von Bell zum Mandarin und Präsidenten des Kalenderamtes ernannt (1644), geriet aber in die Konflikte des Herrscherwechsels von der Ming-Dynastie zur Qing-Dynastie der Mandschu, was ihm einen Prozess und ein nicht vollstrecktes Todesurteil einbrachten (vgl. Malek 1998). Aber dies ist eine andere Geschichte.

3. Wie China und das Christentum zusammenkommen

Die vielen Facetten der Ausnahmestaltung von Xu Guangqi, sein wissenschaftliches Werk und seine praktische Politik für das Gemeinwohl, sein Wirken als Staatsmann und Zeitgenosse, sein vorbildliches Verhalten als Christ und seine Verteidigung der bedrängten christlichen Minderheit, seine Öffnung zum Fremden und seine Synthese eines Sinochristentums, all dies und viele andere Aspekte lassen sich kaum auf einen Nenner bringen. Aus dem Ganzen seien jedoch drei Dimensionen herausgestellt, wie die Achsen eines dreidimensionalen Raums, welche die Tiefe humaner Freundschaft, die Breite wissenschaftlicher Rationalität und die Höhe transzendentaler Weisheit abbilden. Zugleich wird damit die Topik der Interkulturalität beschrieben. Die Dimensionen haben sich freilich nicht nur harmonisch zueinander gefügt, sondern erfuhren auch konflikthafte Momente, da es auch persönliche Gegnerschaft und Feindschaft gab, Anklagen und Verfolgung an der Tagesordnung waren, sich Widerstand gegen westliche Wissenschaft und fremde religiöse Lehren formierte (vgl. Gernet 1984). Daher musste Paul Xu nicht selten die kleine Gruppe der Missionare und die wachsende Zahl der Christen verteidigen.

Die drei Dimensionen erweitern jeweils den Horizont: den Horizont humaner Beziehungen über sprachliche und kulturelle Grenzen hinaus; den Horizont wissenschaftlicher Kenntnisse über nationale und kulturelle Grenzen hinaus; den Horizont religiösen Glaubens über die jeweiligen doktrinalen, rituellen und ethischen Grenzen hinaus.

Die erste Dimension ist interpersonalen Art und betrifft die humane Freundschaft (vgl. Sievernich 2011). Zwischen Xu Guangqi und den Jesuiten bestand ein Netzwerk von Freunden. Freunde zeichnen sich dadurch aus, dass sie sich auf gleicher Augenhöhe begegnen, einander wertschätzen, im Einklang stehen, herzlich verbunden und in der Not füreinander da sind. In diesem Fall fanden in den Personen von Xu Guangqi und Matteo Ricci zwei Freunde sowie chinesisches und europäisches Freundschaftsverständnis zueinander.



Matteo Ricci (links) und der chinesische Gelehrte Paul Xu Guangqi.
Aus: Athanasius Kircher, *China illustrata*, Amsterdam 1667.

Das konfuzianische Denken, das Meister Kong (Konfuzius) in der „Achsenzeit“ (Karl Jaspers) grundgelegt und Meister Meng (Menzius) weiterentwickelt hatte, prägte über Jahrhunderte jene staatstragende Gelehrtenschicht, die als in-

telletuelle Beamtenschaft die institutionelle Grundlage für das kaiserliche China bildete, insbesondere in der Ming-Dynastie. In diesem Denken spielt die Freundschaft als einzige frei wählbare Sozialbeziehung (neben vorgegebenen verwandtschaftlichen und staatlichen Sozialbeziehungen) eine entscheidende Rolle (Whalen 1996). Dabei geht es um Egalität und Wechselseitigkeit, um Korrektur, Unterstützung, Vervollkommnung und Harmonie.

Die ausklingende Ming-Zeit war eine Blütezeit der Freundschaftskultur, die in intellektuellen Vereinigungen oder Netzwerken von Freunden gepflegt wurde. Sie erwachsen zum Beispiel aus gemeinsamen Ausbildungs- und Prüfungssituationen auf dem Weg zum höheren Beamten-tum. Dabei gab es auch Bestrebungen, die fünf Sozialbeziehungen (*wu lun*) der konfuzianischen Tradition neu zu bedenken und die frei wählbare Freundschaftsbeziehung an die erste Stelle zu setzen. Denn die freundschaftliche Interaktion überschreite die Grenzen von Staat und Familie, sei vollkommener und vollende die kosmische Bewegung zwischen Himmel und Erde. Diese Idee, die systemisch revolutionär war, verband sich leicht mit der Wertschätzung grenzüberschreitender Reisen. Lautete nicht schon die erste Maxime aus den Gesprächen des Konfuzius (*Lunyu* I,1) folgendermaßen: „Freunde zu haben, die aus fernen Gegenden kommen, ist das nicht auch ein Grund zur Freude?“ (Konfuzius 2009, 77).

Diesen Kontext des Freundschaftsthemas in der chinesischen Kultur der späten Ming-Zeit hat Ricci wohl sehr genau und empathisch wahrgenommen. Daher konnte er sein erstes chinesisches Buch über die Freundschaft (*Jiao-you lun*) schreiben (1595) und so westliches und östliches Freundschaftsideal zu einer interkulturellen Synthese verknüpfen. In der Ausgabe von 1601 enthält Riccis Sammlung einhundert Maximen und Sentenzen zur Freundschaft, die von europäischen Autoren der klassischen Antike und der christlichen Spätantike stammen. Die erste Sentenz, der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles (1166a) entstammend, lautet: „Ein Freund ist nichts anderes als die Hälfte meiner selbst und ein anderes Ich. Deshalb ist es notwendig, einen Freund so zu behandeln wie sich selbst“ (Ricci 2005, 65).

Die Sammlung zur Freundschaft wurde zum literarischen Erfolg und verschaffte Ricci im Milieu der Literati hohe Reputation. Als Ausdruck der Akkomodation und als Meisterwerk interkultureller Kommunikation ergänzt es die wissenschaftliche Kooperation durch interpersonale Beziehungen auf der humanen Ebene und zeigt das gemeinsame Orientierungspotential der Kulturen, das in den Sprüchen und Maximen zum Ausdruck kommt. Xu Guangxi seinerseits hat bei seinen fremden Freunden aus der Ferne Austerität, Pflichtbewusstsein und Treue erfahren, die er aus der konfuzianischen Tradition kannte, und damit über die bisherigen Grenzen hinaus ein neues Netzwerk gefunden, das ihm über die wissenschaftliche auch eine neue humane und religiöse Beheimatung gewährte.

Die zweite Dimension ist rationaler Art und betrifft die Wissenschaften. Diese sind, weil auf Rationalität basierend, interkulturell verstehbar und übersetzbar, integrieren neue Wissenswelten und stehen im Wettstreit um die nachweisliche Wahrheit. Diese Rationalität betrachteten Gelehrte wie Xu und Ricci als gemeinsame Basis, die ein wechselseitiges Lernen begünstigt. Und es fördert die Freundschaft, wie Ricci in seinem Hauptwerk über den Herrn des Himmels den chinesischen Gelehrten sagen lässt: „forging friendship through scholarship“ (Ricci 1985, 411).

Am deutlichsten wird dies an gemeinsamen Kooperationsprojekten auf dem Gebiet der Mathematik, als die beiden ebenbürtigen Wissenschaftler die geometrischen Elemente Euklids diskutierten, ins Chinesische übersetzten und eine angemessene Terminologie finden mussten. Dabei standen Xu Guangqi sicher die vielen praktischen Anwendungsgebiete der Mathematik vor Augen, die für die Prosperität eines Landes von entscheidender Bedeutung waren. Die Vermessung des Himmels und der Erde interessierte einen verantwortlichen Staatsmann wie Xu ganz besonders. Auf politischem Gebiet war es die bessere Kenntnis der Himmelsmechanik und die genauere Berechnung des Kalenders und der Eklipsen; auf zivilem Gebiet die Regulierung der Flüsse und Verwaltung der Kanäle sowie die Verbesserung der Landwirtschaft und der Ernährungslage; auf militärischem Gebiet die Ausbildung und Aufstellung von Truppen sowie die Beschaffung von Kanonen für die Verteidigung des Reiches gegen äußere Feinde (vgl. Fontana 2011, 243-259).

Besonders fasziniert war der vielseitig interessierte Xu von der Weltkarte (*mappamondo*), die Ricci in verschiedenen Fassungen entwarf und die eine „kopernikanische Wende“ für das damalige chinesische Weltbild darstellte, da sie die Erde sphärisch darstellte, alle fünf Kontinente einzeichnete und China in den globalen Kontext einordnete, damit aber auch relativierte. Denn die zeitgenössischen chinesischen Weltkarten platzierten China sinozentrisch als Mitte der zivilisierten Welt (*Hua*), der gegenüber die Barbarenvölker und ihre Gebiete, im Norden durch die große Mauer und im Süden durch das Meer geschützt, kaum ins Gewicht fielen. Europa und Amerika waren noch gar nicht verzeichnet. Riccis xylographische Weltkarten, in den ersten Fassungen von 1584 und 1600 noch sehr schematisch, in der dritten, in Peking gedruckten Version von 1602 sehr detailliert, veränderten die Perspektive auf die Welt. Sie zeigten die Größe der Welt, die weit über das chinesische Reich hinausging, wichen aber von der üblichen, eurozentrischen Darstellung der Kontinente ab und verlegten Amerika auf die rechte Kartenseite, so dass China aus der fernöstlichen Randlage ins Zentrum der Karte geriet und bei aller globalen Relativierung, jedenfalls kartographisch, das „Reich der Mitte“ blieb (*Fonti Ricciane* II, tavola VIII, IX, II).

Den globalen Wissenstransfer begrüßte der erwähnte Leibniz schon zu seiner Zeit der Aufklärung, als er mit Brief

vom 2. Dezember 1697 an den Missionsprokurator Antoine de Verjus in Paris schrieb (Leibniz 2006, 127), dass die Chnamission die wichtigste Angelegenheit der Zeit sei,

ebenso im Hinblick auf Gottes Ehre und Ausbreitung des Christentums wie im Sinne des Gemeinwohls und der Zunahme von Wissenschaften und Künsten bei uns wie den Chinesen. Es geht ja um einen Handel mit Erkenntnis (commerce de lumière), der uns auf einen Schlag die Frucht ihrer Arbeit aus mehreren Jahrtausenden bringen kann und umgekehrt den Chinesen den Ertrag der unseeren; so können wir beiderseits sozusagen unsere wahren Reichtümer verdoppeln, und das ist etwas Größeres als man glaubt.

Die dritte Dimension ist transzendenter Art und bezieht sich auf die religiöse Weisheit und damit gleichsam auf den Dritten im Bunde, der mit im Spiel ist, wenn Menschen freundschaftlich und wissenschaftlich miteinander verkehren. Für Paul Xu Guangqi ist die religiöse Dimension integraler Bestandteil des Lebens, das nicht nur in der Erforschung der Dinge und der Ergründung der Prinzipien besteht, sondern auch der Selbstkultivierung der eigenen Seele und dem Himmel dienen soll. In der aufrichtigen Lebens- und vertrauenswürdigen Vorgehensweise Riccis und der anderen Patres erkannte er eine Lehre, die einerseits wissenschaftlicher Rationalität folgte und zudem von höchstem praktischen Nutzen war, aber andererseits auf moralischen und religiösen Fundamenten stand, für die auch der Einzelne verantwortlich (im Jüngsten Gericht) einzustehen hatte.

Kern und Ziel der Lehre ist also das religiöse Moment, dem Herrn des Himmels zu dienen; davon leitet sich alles andere ab. Die Klarheit der Argumentation in den westlichen Naturwissenschaften ist für Xu ein Indiz dafür, dass auch die Aussagen über den Menschen und das Göttliche zutreffen müssen, wie Übelhör feststellt. Dass Xu eine holistische Sicht der Dinge hat, in der Wissenschaft und Religion nicht gegeneinander stehen, zeigt seine Metapher von den Flecken auf dem Leopardenfell:

Sieht man den Flecken, so ahnt man den ganzen Leopard. Wie die Flecken den Leopard ankündigen, so sind nach Hsüs Meinung die westlichen Naturwissenschaften die Anzeichen für die Richtigkeit der westlichen Denkweise in bezug auf alle Fragen.

Im Vergleich der Religionen in China folgt daraus für Xu, wie er selbst im Vorwort eines Buches zur Wassertechnik schreibt, dass die christliche Lehre geeignet sei, den Konfuzianismus zu ergänzen und den Buddhismus zu ersetzen (zit. nach Übelhör 1969, 91; vgl. Peterson 147).

Interpersonale Freundschaft, rationale Wissenschaft und transzendente Weisheit sind Wege, auf denen China und das Christentum zusammenfinden können, aber auch Europa das lange verwurzelte Christentum neu entdecken kann. Zum chinesischen Neujahrsfest 2012 schrieb

der 96-jährige Bischof von Shanghai, Aloysius Jin Luxian, dessen Leben die Wechselfälle seines Landes und seiner Kirche widerspiegelt, einen Hirtenbrief über Xu Guangqi (Jin Luxian 2012), und bezeichnete diesen „immergrünen Baum“ der Wissenschaft und der Kirche als „Mann für alle Jahreszeiten“ (*a man for all seasons*). Diese Bezeichnung ist einem Theaterstück über den 1935 kanonisierten englischen Humanisten und Lordkanzler Sir Thomas More (Bolt 1960) entlehnt, der unbestechlich und dem Gemeinwohl verpflichtet seinem Gewissen folgte. In diesem Sinn ist Xu Guangqi gewiss auch ein Mann für unsere Zeit. Dem Bischof von Shanghai, wo sich bis heute die Grabanlage des Gelehrten befindet, ist zuzustimmen: Paul Xu Guangqi taugt nicht nur für die Ehre seines Landes, sondern auch für die der Altäre.



Xu Guangqi bei astronomischen Studien. Moderne Plastik im Guangqi-Park in Shanghai. Foto: Martin Welling.

Quellen:

- Xu Guangqi quanji* 徐光启全集 (Xu Guangqis Gesamtwerk), hrsg. von Zhu Weizheng 朱维铮 – Li Tiangang 李天纲, 10 Bde., Shanghai: Shanghai guji chubanshe 2010.
- Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579–1615)*, editi e commentati da Pasquale M. D'Elia S.I. sotto il Patrocinio della Reale Accademia d'Italia, 3 Bde., Roma 1942–1949 (im laufenden Text zitiert als *Fonti Ricciane* mit Band und interner Nummerierung).
- Konfuzius] *Die Lehren des Konfuzius. Die vier konfuzianischen Bücher*. Chinesisch und Deutsch, übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm, mit einem Vorwort von Hans Ess. Frankfurt 2009.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714)*, französisch/lateinisch – deutsch, hrsg. und mit einer Einleitung versehen

- von Rita Widmaier. Hamburg 2006 (Philosophische Bibliothek 548).
- Ricci, Matteo: *The True Meaning of the Lord of Heaven (T'ien-chu Shih-i)*, translated with introduction and notes by Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen S.J. A Chinese-English Edition ed. by Edward J. Malatesta. Saint Louis 1985 (Jesuit primary sources, in English translations, 6).
- Ricci, Matteo: *Dell'Amicizia*, a cura di Filippo Mignini. Macerata 2005 (Quaderni Quodlibet 19).
- Schall] *Historica narratio, De initio ac progressu missionis Societatis Jesu apud Chinenses, ac praesertim in Regia Pequinensi*, ex litteris R. P. Joannis Adami Schall ex eadem Societate, Supremi ac Regij Mathematicum Tribunalis ibidem praesidis. Viennæ Austriæ [Wien] 1665.
- Trigault] *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*. Ex P. Matthæi Ricij eiusdem Societatis commentarijs libri V [...] Auctore P. Nicolao Trigautio, Belga, ex eadem Societate. Augustæ Vind. [Augsburg] 1615.
- Literatur:**
- Bolt, Robert: *A Man for all Seasons*. A play in 2 acts. London 1960.
- Brockey, Liam Matthew: *Journey to the East. The Jesuit Mission to China 1579–1724*. Cambridge – London 2007.
- Charbonnier, Jean-Pierre: *Christians in China a.D. 600 to 2000*, transl. by M. N. L. Couve de Murville. San Francisco 2007.
- Collani, Claudia von: *Von Jesuiten, Kaisern und Kanonen. Europa und China – eine wechselvolle Geschichte*. Darmstadt 2012.
- Collani, Claudia von: Art. „Xu Guangqi, Paul“, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Herzberg 1998, Bd. 14, 281-284.
- Dunne, George H.: *Das große Exempel. Die Chinamission der Jesuiten*. Stuttgart 1965 (engl. *Generation of Giants*. Notre Dame, Ind. 1962).
- Engelfriet, Peter: *Euclid in China. The Genesis of the First Translation of Euclid's Elements Books I-VI (Jihe yuanben, Beijing, 1607) and its Reception up to 1723*. Leiden 1998 (Sinica Leidensia 49).
- Fontana, Michela: *Matteo Ricci. A Jesuit in the Ming Court*. Lanham, MD 2011.
- Gernet, Jacques: *Christus kam bis nach China. Eine erste Begegnung und ihr Scheitern*. Zürich 1984.
- Gillman, Ian – Hans-Joachim Klimkeit: *Christians in Asia Before 1500*. London – New York 1999.
- Haub, Rita – Paul Oberholzer: *Matteo Ricci und der Kaiser von China. Jesuitenmission im Reich der Mitte*. Würzburg 2010.
- Jami, Catherine – Peter Engelfriet – Gregory Blue (Hrsg.): *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China. The Cross-cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562–1633)*. Leiden – Boston – Köln 2001 (Sinica Leidensia 50).
- Jin Luxian, Aloysius: „Xu Guangqi – ein Mann für alle Jahreszeiten. Hirtenbrief zu Chinesisch Neujahr 2012“, in: *China heute* 31 (2012) 1, 39-46.
- Malatesta, Edward J. – Gao Zhiyu (Hrsg.): *Departed, yet Present. Zhalan, the Oldest Christian Cemetery in Beijing*. Macao – San Francisco 1995.
- Malek, Roman (Hrsg.): *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592–1666)*. St. Augustin – Nettetal 1998 (Monumenta Serica Monograph Series 35).
- Malek, Roman (Hrsg.): *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*. Nettetal 2006.
- Mungello, David E. (Hrsg.): *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. St. Augustin – Nettetal 1994 (Monumenta Serica Monograph Series 33).
- Peterson, Willard J.: „Why Did They Become Christians? Yang T'ing-yün, Li Chih-tsao, and Hsü Kuang-ch'i“, in: Charles E. Ronan – Bonnie B. C. Oh (Hrsg.): *East meets West. The Jesuits in China, 1582–1773*. Chicago 1982, 129-152.
- Sievernich, Michael: „Interkulturelle Freundschaft im frühneuzeitlichen China. Das Beispiel von Matteo Ricci (1552–1610)“, in: Mariano Delgado – Gregor Maria Hoff – Günter Riße (Hrsg.): *Das Christentum in der Religionsgeschichte. Festschrift für Hans Waldenfels*. Fribourg – Stuttgart 2011 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 16), 133-151.
- Standaert, Nicolas: „Xu Guangxi's Conversion as a Multifaceted Process“, in: Jami, Catherine – Peter Engelfriet – Gregory Blue (Hrsg.), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China. The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562–1633)*, Leiden 2001, 170-185.
- Standaert, Nicolas: *L'„autre“ dans la mission. Leçons à partir de la Chine*. Brüssel 2003.
- Standaert, Nicolas et alii (Hrsg.): *Handbook of Christianity in China*, Teil 1: 635–1800. Leiden 2001 (Handbuch der Orientalistik / Handbook of Oriental Studies Abt. 4, China vol. 15).
- Übelhör, Monika: *Hsü Kuang-ch'i (1562–1663) und seine Einstellung zum Christentum. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Späten Ming-Zeit*. Diss. Hamburg 1969.
- Wang Xiaochao: *Christianity and Imperial Culture. Chinese Christian Apologetics in the Seventeenth Century and Their Latin Patristic Equivalent*. Leiden – Boston – Köln 1998 (Studies in Christian mission 20).
- Whalen Lai: „Friendship in Confucian China“, in: Oliver Leaman (Hrsg.): *Friendship East and West. Philosophical Perspectives*. Richmond (GB) 1996, 215-250.
- Yang, Y. C., „Hsü Kuang-ch'i“, in: Hummel, Arthur W. (Hrsg.): *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644–1912)*, Bd. 1. Washington, DC: United States Gov. Print. Off., 1943, 316-319.